

Karl Rahner (1904-1984) in den USA Aneignung und Fortschreibung seiner Theologie

Benjamin DAHLKE

Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt

Karl Rahner (1904-1984) zählt zu den bedeutendsten Theologen des 20. Jahrhunderts¹. Sein Einfluss war auch in den USA beträchtlich – und ist es weiterhin, wie eine Vielzahl von Monographien und Artikeln belegt, in denen sein Denken entweder historisch erschlossen wird oder zur gegenwärtigen Orientierung über systematisch-theologische Themen dient. In der stark fragmentierten katholischen Theologie der Vereinigten Staaten mag der deutsche Jesuit nicht die bestimmende Autorität sein, doch ist er ein wichtiger Bezugspunkt im laufenden Diskurs². Im Bereich der Ekklesiologie ist auf den am *Boston College* lehrenden Richard Lennan (*1955) zu verweisen³. Mit Grundlegungsfragen ist Ryan Duns (*1980) befasst, ein Jesuit von der *Marquette University* in Milwaukee, der sich insbesondere auf die religionsphilosophischen Werke seines deutschen Mitbruders bezieht⁴. In beiden Fällen geht die profunde Aneignung einer kreativen Fortschreibung voraus.

Über Lennan und Duns hinaus wären sicherlich noch weitere Namen zu nennen, um Rahners anhaltenden Einfluss auf die Fundamentaltheologie und Dogmatik der Gegenwart zu belegen. Dieser Einfluss zeigt sich im

1. Die Bayerische Forschungsallianz hat einen zweiwöchigen Forschungsaufenthalt in den USA gefördert, auf dessen Grundlage dieser Artikel entstanden ist. Zum einen konnte ich an der *Marquette University* in Milwaukee, WI und der *University of Notre Dame* in Notre Dame, IN Archivstudien unternehmen, zum anderen Interviews führen, nämlich mit Harvey D. Egan in Boston (23.8.2022), Richard Lennan in Boston (25.8.2022) und Ryan Duns in Milwaukee (30.8.2022). Für eine Durchsicht des Manuskripts und zahlreiche Hinweise danke ich zudem den Kollegen Mark F. Fischer (Los Angeles) und Leonhard Hell (Mainz).

2. Vgl. T.P. RAUSCH, *Systematic Theology: A Roman Catholic Approach*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2016.

3. Vgl. R. LENNAN, *Tilling the Church: Theology for an Unfinished Project*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2022. Lennan hat sich intensiv mit Rahner befasst – siehe etwa ID., *The Ecclesiology of Karl Rahner*, Oxford, Clarendon, 1995; ID., *Ecclesiology and Ecumenism*, in D. MARMION – M.E. HINES (Hgg.), *The Cambridge Companion to Karl Rahner* (Cambridge Companions to Religion), Cambridge, Cambridge University Press, 2005, 128-143; ID., *Karl Rahner*, in P. AVIS (Hg.), *The Oxford Handbook of Ecclesiology*, Oxford, Oxford University Press, 2018, 431-448; ID., *Beyond „The Anonymous Christian“: Reconsidering Rahner on Grace and Salvation*, in *Theological Studies* [TS] 83 (2022) 443-460.

4. Vgl. R. DUNS, *Recovering Rahner's Concept of Being in „Spirit in the World“*, in *New Blackfriars* 91 (2010) 567-585; ID., *From Luminosity to Love: Metaphysics and Empathy in „Hearer of the Word“*, in *TS* 82 (2021) 440-463.

Übrigen noch im Modus der Kritik. So macht John E. Thiel (*1951), inzwischen emeritierter Systematiker an der *Fairfield University* in Neuengland, Rahner für die inhaltliche Entleerung verantwortlich, die seiner Auffassung nach die Behandlung der Eschatologie in der gegenwärtigen katholischen Theologie kennzeichnet⁵. Thiel möchte eine Konkretheit zurückgewinnen und eine Reduktion überwinden, die er namentlich auf Rahner zurückführt. Hierzu will er das Poetische und Imaginative in Bezug auf eschatologische Aussagen rehabilitieren⁶.

Diese wenigen Beispiele und Andeutungen mögen genügen, um deutlich zu machen, in welchem hohem Maß Rahner in den USA präsent ist. Wie ist dieser Einfluss allerdings zu erklären? Welche Voraussetzungen hat er? Im Weiteren sollen die Aneignung und Fortschreibung von Rahners Entwurf in den Vereinigten Staaten seit Mitte des 20. Jahrhunderts rekonstruiert werden. Vor dem Hintergrund des transatlantischen Wissenschafts- und Bildungsraumes, wie er nach dem Zweiten Weltkrieg entstand, wird ein Aspekt des transnationalen Wissenstransfers und des Austauschs im Bereich der Theologie in den Blick genommen⁷. Zwar gibt es skizzenhafte, eher Aufzählungen ähnelnde Überblicke, die darin übereinkommen, dass die Rahner-Rezeption für die Entwicklung der Theologie in den USA bedeutsam war⁸. Bislang wurde sie aber weder ausführlich oder zusammenhängend behandelt, noch sind ihre sachlichen Gründe und institutionellen Voraussetzungen untersucht worden. Vorliegender Artikel möchte damit einen Beitrag zum besseren Verständnis der neueren Theologiegeschichte leisten.

5. Vgl. J.E. THIEL, *Icons of Hope: The Last Things in Catholic Imagination*. Notre Dame, IN, Notre Dame University Press, 2013, S. 1-12 mit Bezug auf K. RAHNER, *The Hermeneutic of Eschatological Assertions*, in Id., *Theological Investigations*, Bd. 4, Baltimore, MD, Helicon Press, 1966, 323-346.

6. Vgl. THIEL, *Icons of Hope* (Anm. 5), S. 17. Zur Erschließung siehe B. DAHLKE, „Nacht der Bildlosigkeit“? Problematik und Begründung eschatologischer Aussagen, in *Trierer Theologische Zeitschrift* 127 (2018) 293-304 und C. O'REGAN, *Eschatological Poetics: The Rules of Iconic Extension*, in *Nova et Vetera* (English edition) 16 (2018) 835-859.

7. Methodisch wichtig ist der Sammelband von E. MÖLLER – J. WISCHMEYER (Hgg.), *Transnationale Bildungsräume: Wissenstransfers im Schnittfeld von Kultur, Politik und Religion* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Beihefte, 96), Göttingen – Bristol, CT, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013. Zur Entwicklung des US-Katholizismus nach dem Zweiten Weltkrieg insgesamt siehe S.J. STEIN (Hg.), *The Cambridge History of Religions in America*, Bd. 3, New York, Cambridge University Press, 2009; J.P. CHINNICI, *American Catholicism Transformed: From the Cold War through the Council*, Oxford, Oxford University Press, 2021.

8. Vgl. M. FAHEY, *Presidential Address: 1904-1984, Karl Rahner, Theologian*, in *Proceedings of the Catholic Theological Society of America [PCTSA]* 39 (1984) 84-98; A. DULLES, *Karl Rahners Einfluß in den Vereinigten Staaten*, in *Orientierung* 22 (1984) 242-245; P. ENDEAN, *Karl Rahner im englischsprachigen Raum*, in *Stimmen der Zeit* (Spezial 1: Karl Rahner – 100 Jahre) (2004) 57-74; T. O'MEARA, *Der amerikanische Rahner: Vom Einfluß eines deutschen Theologen auf den Katholizismus in den USA* (Rahner Lecture 2011), zu finden unter: www.freidok.uni-freiburg.de/data/8335 (letzter Abruf: 24.2.2022); A. RAFFELT, *La réception de l'œuvre de Karl Rahner*, in *Recherches de Science Religieuse* 108 (2020) 361-386.

I. VORAUSSETZUNGEN

Heute verfügen die USA über eine eigenständige, hochlebendige Theologie⁹. Mitte des 20. Jahrhunderts waren sie hingegen noch stark an Europa orientiert. In institutioneller Hinsicht hing dies nicht zuletzt damit zusammen, dass es kaum möglich war, vor Ort kanonische Grade zu erwerben, ohne die eine Tätigkeit in den Priesterseminaren und Ordensausbildungsstätten nicht gestattet war. Lediglich die im Jahr 1887 gegründete *Catholic University of America* mit Sitz in der Hauptstadt Washington verlieh diese. Normalerweise wurden vielversprechende Studenten aber nach Europa geschickt, bevorzugt nach Rom. Dort besuchten sie entweder die *Gregoriana*, das *Angelicum* oder die Lateranuniversität, um zunächst das Lizenziat und dann das Doktorat zu erwerben. Mündliche Prüfungen standen dabei im Zentrum, in denen das aus den auf Latein geschriebenen Handbüchern angeeignete Wissen wortgetreu reproduziert werden musste. Selbstständige oder gar kritische Forschung war weder gefordert noch überhaupt gewünscht. Eine Dissertation zu schreiben, die wenigstens ansatzweise einen Debattenbeitrag leistete, wurde erst im Zuge einer Studienreform infolge der Enzyklika *Deus scientiarum Dominus* üblich¹⁰. Ebenso wenig spielte Originalität in positioneller Hinsicht eine Rolle. Man tat gut daran, innerhalb des von der Neuscholastik gesetzten Rahmens zu bleiben.

Die Neuscholastik war im 19. Jahrhundert als Reaktion auf die damalige Entdeckung des erkennenden, in der Geschichte eingebetteten Subjekts entstanden¹¹. Subjektivität schien eine Gefahr zu sein, weshalb im Gegenzug die Objektivität betont wurde. Als zentrale Autorität galt Thomas von Aquin (1224-1274), während Immanuel Kant (1724-1804) und die an ihn anschließende Klassische Deutsche Philosophie kritisch beäugt wurden. Einflussreiche Vertreter der Neuscholastik in den Vereinigten Staaten waren Joseph Clifford Fenton (1906-1969), ein Priester aus Massachusetts, und Emanuel Doronzo (1903-1976), Mitglied der Kongregation der Oblaten der Unbefleckten Jungfrau Maria. Beide hatten am *Angelicum* bei Réginald Garrigou-Lagrange (1877-1964) studiert, einem französischen Dominikaner mit strikt thomistischer Orientierung. 1946 wandte sich Garrigou-Lagrange gegen theologische Erneuerungsbestrebungen, die er für eine Wiederkehr des

9. Vgl. B. DAHLKE, *Der erwachte Riese: Ein Überblick über die theologisch-wissenschaftliche Landschaft in den USA*, in *Herder Korrespondenz* 74 (2020) 37-40.

10. Vgl. K. UNTERBURGER, *Vom Lehramt der Theologen zum Lehramt der Päpste? Pius XI., die Apostolische Konstitution „Deus scientiarum Dominus“ und die Reform der Universitätstheologie*, Freiburg i.Br., Herder, 2010.

11. Vgl. P. WALTER, „Den Weltkreis täglich von Verderben bringenden Irrtümern befreien“ (Leo XIII.): *Die Internationalisierung der theologischen Wissenschaftswelt am Beispiel der Neuscholastik*, in C. ARNOLD – J. WISCHMEYER (Hgg.), *Transnationale Dimensionen wissenschaftlicher Theologie* (Veröffentlichungen des Instituts für Europäische Geschichte Mainz. Beihefte, 101), Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2013, 319-353; R. HEYNICKX – S. SYMONS (Hgg.), *So What's New About Scholasticism? How Neo-Thomism Helped Shape the Twentieth Century*, Berlin, De Gruyter, 2018.

völlig zurecht verurteilten Modernismus hielt¹². Derselben Auffassung war dann auch Doronzo¹³. Er publizierte erst mehrere lateinische Traktate, die er schließlich in einer zweibändigen, neuscholastischen Dogmatik bündelte¹⁴. Ebenso wie er lehrte Fenton, der Garrigou-Lagrange verpflichtet war¹⁵, an der *Catholic University of America*. Zusätzlich gab er die weitverbreitete Zeitschrift *American Ecclesiastical Review* heraus, die er klar konservativ-papstorientiert ausrichtete. Beide Dogmatiker gehörten der Theologischen Kommission an, die das Zweite Vatikanische Konzil im Sinne der Kurie vorbereitete¹⁶. Fenton war später sogar *peritus*¹⁷.

Indem vorrangig die römische Neuscholastik reproduziert wurde, blieb das theologische Niveau in den USA ziemlich bescheiden, wie aufgeschlossene Theologen nach dem Zweiten Weltkrieg vermehrt bemängelten¹⁸. Um neue Perspektiven zu gewinnen, richteten sich die Blicke wiederum auf die kreativen Erneuerungsbestrebungen in Europa, etwa auf die sogenannte *Nouvelle Théologie* oder den Transzendentalthomismus. Infolgedessen stießen amerikanische Theologen auf Karl Rahner, ohne dass sein Denken gleich zum Gegenstand von Debatten geworden wäre. In den 50er Jahren las man seine Werke gleichwohl selbst in West Baden, einer Ortschaft im Mittleren Westen, in der die Jesuiten eine Ausbildungseinrichtung unterhielten¹⁹. Zur selben Zeit setzte sich auch Avery Dulles (1918-2008) mit dem Denken seines deutschen Mitbruders auseinander²⁰.

12. Vgl. R. GARRIGOU-LAGRANGE, *La Nouvelle Théologie où va-t-elle?*, in *Angelicum* 23 (1946) 126-145. Zur Erschließung siehe G. LOUGHLIN, *Nouvelle Théologie: A Return to Modernism?*, in G. FLYNN – P.D. MURRAY (Hgg.), *Ressourcement: A Movement for Renewal in Twentieth-Century Catholic Theology*, Oxford, Oxford University Press, 2011, 36-50.

13. Vgl. E. DORONZO, *Introduction to Theology* (The Science of Sacred Theology for Teachers, 1), Middleburg, VA, Notre Dame Institute Press, 1974, S. IV-VI.

14. Vgl. E. DORONZO, *Theologia Dogmatica*, 2 Bde., Washington, DC, Catholic University of America, 1966-1968.

15. Vgl. J.C. FENTON, *The Concept of Sacred Theology*, Milwaukee, WI, Bruce Publishing Company, 1941, S. IX.

16. Vgl. R. COONEY et al., *Americans Preparing Vatican II*, in *Dominica* 47 (1962) 155-178.

17. Vgl. F. WEISER, *The Periti of the United States and the Second Vatican Council: Prosopography of a Group of Theologians*, in *U.S. Catholic Historian* 30 (2012) 65-91.

18. Entsprechende Analysen finden sich bei C. VOLLERT, *Recent Theology in the United States*, in *Gregorianum* 32 (1951) 460-469; J.T. ELLIS, *American Catholics and the Intellectual Life*, Chicago, IL, Heritage Foundation, 1956. Ein Beispiel für die eher schlichte Theologie, die damals üblich war, liefert G.D. SMITH (Hg.), *The Teaching of the Catholic Church: A Summary of Doctrine*, 2 Bde., New York, The Macmillan Company, 1949. Zum Hintergrund siehe C.R. MORRIS, *American Catholic: The Saints and Sinners Who Built America's Most Powerful Church*, New York, Times Books, 1997.

19. Davon berichtet J.W. O'MALLEY (1927-2022) in seiner Autobiographie *The Education of a Historian: A Strange and Wonderful Story*, Philadelphia, PA, St. Joseph's University Press, 2021, S. 39. Siehe außerdem *ibid.*, S. 46.

20. Vgl. A. DULLES, *The Craft of Theology: From Symbol to System*, New York, Crossroad, 1992, S. 44. Siehe zudem P.W. CAREY, *Avery Cardinal Dulles, SJ. A Model Theologian, 1918-2008*, New York – Mahwah, NJ, Paulist Press, 2010, S. 122, 226. Wie sehr

Nach der Promotion in Rom wurde Dulles Professor am *Woodstock College*, das sich zunächst nahe Baltimore befand, bis es nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil nach New York verlegt wurde. In seinen Vorlesungen, denen damaligen Üblichkeiten entsprechend lateinische Thesen zugrunde lagen, berücksichtigte er ganz selbstverständlich Rahner²¹. Später entwickelte er sich zu einem der einflussreichsten Fundamentaltheologen der USA mit Schwerpunkten in der Offenbarungslehre und in der Ekklesiologie. In beiden Bereichen griff er beständig auf Rahner zurück²², dem er sich bleibend verbunden wusste²³.

Eine besondere Herausforderung bestand natürlich in der Sprache. Rahners Stil ist überaus komplex, was es selbst Muttersprachlern schwer macht, alle Nuancen zu erfassen. Obwohl es überall in den USA deutschstämmige Katholiken gab, verschwand das Deutsche nach zwei Weltkriegen aus der Öffentlichkeit²⁴. Eine wichtige Rolle kam von daher Übersetzungen zu. Im Jahr 1950 druckte die Zeitschrift *Orate Fratres*, herausgegeben von den Benediktinern der Abtei St. John's in Minnesota, einen kurz zuvor erschienenen Beitrag Rahners zur Messhäufigkeit²⁵. Die Abtei zählte zu den Zentren der Liturgischen Bewegung in den USA. Entsprechend hegten die Herausgeber die Hoffnung, dass die übliche Praxis der Einzelzelebration allmählich abgelöst würde – Rahners Artikel

Rahners Denken bei Theologen aus der Gesellschaft Jesu präsent war, lässt sich ablesen anhand von J.E. O'NEILL (Hg.), *The Encounter with God: Aspects of Modern Theology*, New York, The Macmillian Company, 1962.

21. Vgl. CAREY, *Avery Cardinal Dulles* (Anm. 20), S. 163.

22. Vgl. A. DULLES, *The Dimensions of the Church: A Postconciliar Reflection* (Woodstock Papers, 8), Westminster, MD, Newman Press, 1967; ID., *Revelation Theology: A History*, New York, Seabury Press, 1969, S. 158-162, bes. S. 158f.; ID., *The Resilient Church: The Necessity and Limits of Adaptation*, Garden City, NY, Doubleday, 1977; ID., *Revelation and Discovery*, in W.J. KELLY (Hg.), *Theology and Discovery* (FS Karl Rahner), Milwaukee, WI, Marquette University Press, 1980, 1-29; ID., *Models of Revelation*, Garden City, NY, Marquette University Press, 1983; ID., *The Reshaping of Catholicism: Current Challenges in the Theology of Church*, San Francisco, CA, Harper & Row, 1988.

23. Vgl. DULLES, *The Craft of Theology* (Anm. 20), S. 15: „The great masters of theology, such as John and Paul, Origen and Augustine, Luther, Barth, and Rahner, have brilliantly depicted how Christian faith can nourish the quest for understanding. Their output, comparable in some ways to masterpieces of Music, painting, and literature, is a brilliant imaginative construction that exhibits the beauty and illuminative power of faith itself. Such theology continues to inspire multitudes of Christians who are influenced by it either directly or indirectly“. Was Rahners Einfluss auf Dulles anbelangt, siehe E. DE GAÁL, *Vatican II and Understanding Revelation*, in T.A. BAIMA (Hg.), *Forming the Church in the Modern World: The Theological Contributions of Avery Cardinal Dulles, SJ*, New York – Mahwah, NJ, Paulist, 2019, 69-86.

24. Vgl. T. SCHULTE-UMBERG, „*Fellow Catholics*“: *An Essay on the Intercultural Transfer between American and German Catholicism*, in S. HERTLEIN – H.-J. SCHNACKERTZ (Hgg.), *The Culture of Catholicism in the United States* (American Studies, 213), Heidelberg, Winter, 2012, 157-174.

25. K. RAHNER, *Multiplication of Masses*, in *Orate Fratres* 24 (1950) 553-562, zunächst: *Herder Korrespondenz* 4 (1949/1950) 276-279, ein Auszug aus: *Die vielen Messen und das eine Opfer*, in *Zeitschrift für Katholische Theologie* 71 (1949) 257-317.

wurde als provokativer Denkanstoß betrachtet²⁶. Mindestens ebenso bedeutend war der *Theology Digest*. Die Zeitschrift erschien erstmals im Winter 1953 und lag in der Verantwortung der Jesuiten vom *St. Mary's College* in Kansas. Das Ziel bestand darin, über den weltweiten Aufbruch in der katholischen Theologie zu informieren²⁷. Zu diesem Zweck wurden Artikel, die anderswo erschienen waren, ausgewählt, gekürzt und ins Englische übersetzt. Als Herausgeber fungierte Gerald van Ackeren (1916-1978), der selbst an der *Gregoriana* promoviert worden war, bei einer Reise nach Innsbruck jedoch Rahner kennengelernt hatte. Das dürfte auch erklären, weshalb sich dessen Texte vielfach im *Theology Digest* finden. Standen anfangs vornehmlich geistliche oder pastoral-theologische Themen im Mittelpunkt, waren es später überwiegend systematisch-theologische²⁸.

Nun konnten gekürzte Texte vielleicht einen gewissen Eindruck vermitteln, nicht jedoch die Komplexität der Argumentation aufzeigen. Von daher regte der Jesuit John F. Sweeney (1900-1971), Professor für Dogmatik, im Jahr 1956 an, die beiden soeben erschienenen Bände der *Schriften zur Theologie* ins Englische zu übersetzen²⁹. Ausführlich referierte

26. Vgl. RAHNER, *Multiplication of Masses* (Anm. 25), S. 571f. Zum Hintergrund siehe K.F. PECKLERS, *The Unread Vision: The Liturgical Movement in the United States of America: 1926-1955*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 1997. Auch sonst stießen Rahners liturgietheologischen Überlegungen auf Interesse. Erwähnt seien nur D.B. BURRELL, *Many Masses and One Sacrifice: A Study in the Thought of Karl Rahner*, in *Yearbook of Liturgical Studies* 2 (1961) 103-117 und E.J. KILMARTIN, *The One Fruit or the Many Fruits of the Mass*, in *PCTSA* 21 (1966) 37-68. An Kilmartins Vortrag schloss sich eine kontroverse Diskussion an, dokumentiert von J.R. NEARON, *ibid.*, S. 68f. Dass das Thema bis heute virulent ist, zeigt der – eingehend auf Rahner Bezug nehmende – Beitrag von J.F. BALDOVIN, *Mass Intentions: Twentieth-Century Theology and Pastoral Reform*, in *TS* 82 (2021) 8-28.

27. Vgl. *Introduction – Our Aim*, in *Theology Digest [ThD]* 1 (1953) 1.

28. Es mag genügen, einige wenige Beispiele zu nennen, nämlich K. RAHNER, *Personal and Sacramental Sanctity*, in *ThD* 3 (1955) 93-98, zunächst: *Persönliche und sakramentale Frömmigkeit: Theologische Überlegungen über die „geistliche Kommunion“ und Ähnliches*, in *Geist und Leben* 25 (1952) 412-429; *Id.*, *The Fundamental Principle of Mariology*, in *ThD* 4 (1956) 72-78, zunächst: *Le principe fondamental de la théologie mariale*, in *Recherches de Science Religieuse* 42 (1954) 481-522; *Id.*, *The Apostolate of Laymen*, in *ThD* 5 (1957) 73-79, zunächst: *L'apostolat des laïcs*, in *Nouvelle Revue Théologique* 78 (1956) 3-32; *Id.*, „*Take the Child and His Mother*“, in *ThD* 6 (1958) 169-173, zunächst: *Nimm das Kind und seine Mutter*, in *Geist und Leben* 30 (1957) 14-22; *Id.*, *The „Heart“ of Christ*, in *ThD* 7 (1959) 159; *Id.*, *The Inspiration of Scripture*, in *ThD* 8 (1960) 8-12, zunächst: *Über die Schriftinspiration*, in *Zeitschrift für Katholische Theologie* 78 (1956) 137-168; *Id.*, *The Sacraments, the Layman, and the World*, in *ThD* 9 (1961) 94f., zunächst: *Die sakramentale Grundlegung des Laienstandes in der Kirche*, in *Geist und Leben* 33 (1960) 119-132; *Id.*, *Exegesis and Dogmatic Theology*, in *ThD* 10 (1962) 84-86, zunächst: *Exegese und Dogmatik, in Stimmen der Zeit* 168 (1960/1961) 241-262; *Id.*, *Theology and monogenism*, in *ThD* 10 (1962) 103-105, zunächst: *Theologisches zum Monogenismus*, in *Zeitschrift für Katholische Theologie* 76 (1954) 1-8, 171-184.

29. Vgl. J.F. SWEENEY, *Some Recent Developments in Dogmatic Theology*, in *TS* 17 (1956) 368-413. Beide Bände waren zuvor rezensiert worden in *TS* 17 (1956) 251-253.

Sweeney, was Rahner in den verschiedenen Artikeln geschrieben hatte³⁰. Er bezeichnete seinen deutschen Mitbruder als einen ebenso herausfordernden wie kreativen und anregenden Denker. Allerdings nahm sich kein Amerikaner der genannten Aufgabe an, sondern der englische Dominikaner Cornelius Ernst (1924-1977), der den Nachwuchs seiner Provinz in Philosophie unterrichtete. Ihm schien es wichtig, Rahner bekannt zu machen, weil er Lösungsmöglichkeiten für aktuelle Problemstellungen bieten wolle. Ernst hatte dabei sowohl England als auch die USA im Blick, ohne ins Detail zu gehen, worauf er sich bezog³¹. Als der erste Band der *Theological Investigations* herauskam, zeigte sich Sweeney jedenfalls sehr zufrieden mit der Übersetzung³². Tatsächlich erleichterte sie die Beschäftigung mit Rahner enorm, was sich in einer Vielzahl von Publikationen niederschlug, die in der Folge erschienen³³. Bis Rahners frühe monographische Hauptwerke übersetzt wurden, sollte es freilich noch etwas länger dauern. Die ursprünglich als philosophische Dissertation verfasste Studie *Geist in Welt* erschien erst 1968³⁴. Ein Jahr darauf kam die Übersetzung von *Hörer des Wortes* heraus, jedenfalls die zweite, von Johann Baptist Metz (1928-2019) bearbeitete Fassung³⁵. Die Übersetzung der Originalfassung wurde sogar erst 1994 publiziert³⁶. Wesentlich schneller ging es mit dem *Grundkurs des Glaubens*³⁷. Auch die weiteren

30. Vgl. SWEENEY, *Some Recent Developments* (Anm. 29), S. 375-380, 375: „A very individualistic style combines with original and penetratingly critical ideas to make for no easy reading. But we meet the very personal reactions of a zealous and gifted mind to the intellectual ferment of our day, which so often involves problems of perennial import in Catholic theology. These reactions include a deeply felt sense of the need to revitalize that theology“.

31. C. ERNST, *Introduction*, in K. RAHNER, *Theological Investigations*, Bd. 1, Baltimore, MD – London, Helicon Press, 1961, v-xix, S. ix. Wie Ernst außerdem deutlich machte (*ibid.*, S. xix), verdankte er Rahner eine Vielzahl von Anregungen. Tatsächlich setzte er sich intensiv mit seinem Denken auseinander – vgl. C. ERNST, *Theology of Death*, in *Clergy Review* 44 (1959) 588-602; ID., *Some Themes in the Theology of Karl Rahner*, in *Irish Theological Quarterly* 32 (1965) 251-257.

32. Siehe dazu seine Bemerkungen in *TS* 23 (1962) 509.

33. Beispiele dafür sind R. RICHARD, *Rahner's Theory of Doctrinal Development*, in *PCTSA* 18 (1963) 157-189 mit Bezug auf K. RAHNER, *The Development of Dogma*, in ID., *Theological Investigations*, Bd. 1 (Anm. 31), 39-97; W.J. HILL, *Uncreated Grace – a Critique of Karl Rahner*, in *The Thomist* 27 (1963) 333-356 mit Bezug auf RAHNER, *Theological Investigations*, Bd. 1 (Anm. 31).

34. K. RAHNER, *Spirit in the World*, New York, Herder and Herder, 1968 auf der Grundlage von ID., *Geist in Welt: Zur Metaphysik der endlichen Erkenntnis bei Thomas von Aquin*, München, Kösel, ²1957.

35. K. RAHNER, *Hearer of the Word*, New York, Herder and Herder, 1969 auf der Grundlage von ID., *Hörer des Wortes: Zur Grundlegung der Religionsphilosophie*, München, Kösel, 1963. Scharfe Kritik an der Übersetzung übte A. TALLON, *Spirit, Freedom, History: Karl Rahner's „Hörer des Wortes“ (Hearer of the Word)*, in *The Thomist* 38 (1974) 908-936.

36. Vgl. K. RAHNER, *Hearer of the Word*, New York, Continuum, 1994. Siehe dazu unten Anm. 45.

37. Vgl. K. RAHNER, *Foundations of Christian Faith: An Introduction to the Idea of Christianity*, New York, Crossroad, 1978.

Bände der *Schriften zur Theologie* erschienen zügig auf Englisch, außerdem noch viele weitere Studien³⁸.

Zwei in New York ansässige katholische Verlage machten sich um die Übersetzungen verdient, nämlich zum einen „Herder and Herder“ – eine seit 1958 bestehende Ausgründung des Freiburger Herder-Verlags, geleitet vom vormaligen Schulbruder Justus George Lawler (*1927)³⁹. Zum anderen ist der bis 1973 bestehende Verlag „Sheed and Ward“ zu nennen, an dessen Spitze Philipp J. Scharper (1919-1985) stand, ursprünglich selbst Jesuit. 1960, kurz nachdem er seine Stelle angetreten hatte, wandte er sich an die Londoner Dependance von „Sheed and Ward“, weil diese die Rechte an dem Sammelband *Sendung und Gnade* erworben hatte⁴⁰. Scharper kümmerte sich nicht nur um die Übersetzung, sondern änderte den ursprünglich vorgesehenen Titel *Mission and Grace* eigenhändig in *The Christian Commitment* ab, unter dem der Band Ende 1963 erschien⁴¹. In der Folgezeit machte „Sheed and Ward“ weitere Werke Rahners zugänglich⁴². Für beide Verlage zahlte sich das Engagement aus, denn Rahners Bücher verkauften sich in den USA bestens.

II. GRÜNDE FÜR DAS INTERESSE AN RAHNER

Das große Interesse an Rahner hat mehrere Gründe. Ein wichtiger Aspekt war sicherlich das weit verbreitete Unbehagen gegenüber der dominierenden Neuscholastik, näherhin deren Subjektvergessenheit. Sie betonte, dass der Mensch um seines Heiles willen von Gott kommende und von der Kirche satzhaft gefasste Wahrheiten anzunehmen hat. Hingegen blieben die anthropologischen Möglichkeitsbedingungen des christlichen Glaubens unterbelichtet. Genau um diese ging es jedoch Rahner⁴³.

38. Um amerikanischen Lesern den Zugang zu Rahners Werk zu erleichtern, verfasste der Salvatorianer Daniel T. Pekarske (1949-2016) detaillierte Zusammenfassungen – vgl. D.T. PEKARSKE, *Abstracts of Karl Rahner's „Theological Investigations“* 1-23 (Marquette Studies in Theology, 31), Milwaukee, WI, Marquette University Press, 2002; ID., *Abstracts of Karl Rahner's Unserialized Essays* (Marquette Studies in Theology, 60), Milwaukee, WI, Marquette University Press, 2009.

39. Siehe dazu die autobiographischen Schilderungen von J.G. LAWLER, *Herder and Herder – and beyond*, in *U.S. Catholic Historian* 21 (2003) 57-70.

40. Vgl. Archives of the University of Notre Dame, CSAW 23/64, o.P. (Philip Scharper an Neil Middleton, Brief vom 17.11.1960, Durchschlag). Im Folgenden werden mehrere weitere Dokumente aus diesem Archivbestand ausgewertet.

41. Vgl. K. RAHNER, *The Christian Commitment: Essays in Pastoral Theology*, New York, Sheed and Ward, 1963.

42. Die Korrespondenzen dazu finden sich ebenfalls in: Archives of the University of Notre Dame.

43. Vgl. K. RAHNER, *Transzendentaltheologie*, in *Sacramentum Mundi* 4 (1969) 986-992; ID., *Grundkurs des Glaubens: Einführung in den Begriff des Christentums*, Freiburg i.Br., Herder, 1976, S. 5: „[E]s soll nicht einfach katechismusartig und in den traditionellen Formulierungen wiederholt werden, was das Christentum verkündigt, sondern es soll diese

Seine Transzendentaltheologie wurde besonders intensiv an der von Jesuiten geleiteten *Fordham University* in New York rezipiert. Mehrere Professoren fühlten sich Rahner sowohl persönlich als auch sachlich verpflichtet. Neben Gerald McCool (1918-2005)⁴⁴ ist der aus Belgien stammende Joseph Donceel (1906-1994) zu nennen, dem insbesondere *Geist in Welt* wichtig war. Lange Zeit arbeitete er an einer Übersetzung dieser Studie, die allerdings erst postum erschien. Donceel schien die transzendente Methode für eine theologisch orientierte Religionsphilosophie geeignet⁴⁵. Hinzu kommt William V. Dych (1932-2000), der seit 1982 – eine kurze Unterbrechung eingeschlossen – Professor in *Fordham* war⁴⁶. Auf ihn wird noch einzugehen sein, weil er bei Rahner selbst studiert hatte.

Ein zweiter Grund für amerikanische Theologen, sich mit Rahner zu beschäftigen, war sein Bestreben, die dominierende Neuscholastik behutsam zu dynamisieren, indem er auf Schwierigkeiten hinwies, die bislang nicht oder nur unzureichend bearbeitet waren. Doch wollte Rahner keineswegs nur problematisieren; er zeigte zugleich Möglichkeiten auf, konstruktiv weiterzudenken, wie in den USA sehr wohl wahrgenommen wurde⁴⁷. Das betraf beispielsweise die Inspirationslehre, die er zunächst in einem Artikel behandelte, den er bald darauf zu einer kurzen, aber präzisen Monographie ausarbeitete⁴⁸. Selbstverständlich war die Veröffentlichung nicht, weil die ordensinterne Zensur ihm erhebliche Schwierigkeiten bereitete. Rahner problematisierte nämlich die traditionelle

Botschaft [...] neu verstanden und auf einen ‚Begriff‘ gebracht werden; es soll dieses Christentum – unbeschadet seiner Einmaligkeit und Unvergleichlichkeit –, so gut es geht, in die Verständnishorizonte eines Menschen von heute eingerückt werden“. Zur Erschließung siehe B. DAHLKE, *Anthropologische Möglichkeitsbedingungen christlichen Glaubens? Zur Weiterentwicklung der Systematischen Theologie*, in *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 64 (2017) 211-232.

44. Vgl. G.A. MCCOOL, *The Philosophy of the Human Person in Karl Rahner's Theology*, in *TS* 22 (1961) 537-562. Der Artikel erschien erneut in Form eines Heftchens unter dem Titel *The Theology of Karl Rahner* (Overview Studies), Albany, NY, Magi Books, 1969. Siehe außerdem ID., *Rahner's Anthropology*, in *America* 123 (1970) 342-344; ID., *Introduction: Rahner's Philosophical Theology*, in ID. (Hg.), *A Rahner Reader*, New York, Seabury Press, 1975, XIII-XXVIII; ID., *The Neo-Thomists* (Marquette Studies in Philosophy, 3), Milwaukee, WI, Marquette University Press, 1994, S. 160.

45. Vgl. J.F. DONCEEL, *Natural Theology*, New York, Sheed and Ward, 1962, S. 49, 86-88, 119; ID., *Philosophical Anthropology*, New York, Sheed and Ward, 1967; ID., *Rahner's Argument for God*, in *America* 123 (1970) 340-342; ID., *The Searching Mind: An Introduction to a Philosophy of God*, Notre Dame, IN – London, Notre Dame University Press, 1979. Was Donceels Übersetzung von *Hörer des Wortes* angeht, siehe oben Anm. 36.

46. Für biographische Informationen danke ich den Fordham Archives (Email vom 6.9.2022).

47. Vgl. E. O'BRIEN (Hg.), *Theology in Transition: A Bibliographic Evaluation of the 'Decisive Decade' 1954-1964* (Contemporary Theology, 1), New York, Herder and Herder, 1965.

48. RAHNER, *Über die Schriftinspiration* (Anm. 28) bzw. ID., *Über die Schriftinspiration* (Quaestiones Disputatae, 1), Freiburg i.Br., Herder, 1958.

Auffassung, „daß Gott den menschlichen Verfasser übernatürlich erleuchtet in der Erfassung des Inhaltes und des wesentlichen Planes seiner Schrift, ihn willentlich zum Schreiben alles dessen und bloß dessen bewegt, was Gott selbst geschrieben haben will, und ihm drittens beisteht dazuhin, daß das gedanklich erfaßte und willentlich gewollte Werk auch dementsprechend vollbracht wird“⁴⁹. Demgegenüber stellte Rahner heraus, dass der Anteil des menschlichen Autors weitaus höher anzusetzen ist. John L. McKenzie (1910-1991), ein Jesuit aus dem Mittleren Westen, der zu den führenden katholischen Exegeten des Landes zählte, fand dies plausibel. Mit Zustimmung rezensierte er im Jahr 1962 die Studie seines deutschen Mitbruders, die gerade ins Englische übersetzt worden war⁵⁰. McKenzie verfasste einen Artikel zum Thema, in dem er sich auf Rahners Überlegungen stützte, aber auch eigene Akzente setzte⁵¹. Auf diesen Artikel reagierte wiederum Louis John Topel (*1934), ein noch in Ausbildung befindlicher Jesuit von der Westküste. Ihm schien richtungsweisend, was Rahner und McKenzie geschrieben hatten⁵². Topel wurde später selbst Professor für Exegese.

Drittens stellte Rahner für Theologen, denen an einer Erneuerung von Theologie und Kirche im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils gelegen war, ein wichtiger Bezugspunkt dar. So für Gabriel Moran (1935-2021), einen von der Ostküste stammenden Schulbruder, der als einer der bedeutendsten Religionspädagogen der USA gilt. Nach der Promotion an der *Catholic University of America* lehrte er in New York Theologie. Seiner Auffassung nach hatte die mehrheitliche Ablehnung des von der Kurie vorgelegten Schemas zur Offenbarung im Jahr 1962 – Rahner hatte daran nicht unwesentlichen Anteil, was Moran freilich unerwähnt lässt⁵³ – den Raum eröffnet, neu über die Offenbarung nachzudenken⁵⁴. *Dei verbum* sei sicherlich ein erster wichtiger Schritt, doch bleibe noch viel zu tun. Von daher stellt Moran die aktuelle systematisch-theologische Debatte vor,

49. RAHNER, *Über die Schriftinspiration* (Anm. 28), S. 137f.

50. J.L. MCKENZIE, Rezension von Karl RAHNER, *Inspiration of the Bible* (Quaestiones Disputatae, 1), New York, Herder and Herder, 1961, in *TS* 23 (1962) 104-106. Das deutsche Original war bereits vom kanadischen Jesuiten David M. STANLEY (1914-1996) diskutiert worden – vgl. *The Concept of Biblical Inspiration*, in *PCTSA* 13 (1958) 65-89, bes. S. 80-84. Aufschlussreich ist außerdem die Diskussion, die sich an McKENZIES Vortrag anschloss, weil Rahner in dieser eine wichtige Rolle spielte (*ibid.*, S. 89-95).

51. Vgl. J.L. MCKENZIE, *The Social Character of Inspiration*, in *Catholic Biblical Quarterly* 24 (1962) 115-124.

52. L. TOPEL, *Rahner and McKenzie on the Social Theory of Inspiration*, in *Scripture* 16 (1964) 33-44.

53. Vgl. J.W. O'MALLEY, *What Happened at Vatican II*, Cambridge, MA – London, Belknap Press of Harvard University Press, 2008, S. 145-150; J. WICKS, *Six Texts by Prof. Joseph Ratzinger as peritus before and during Vatican Council II*, in *Gregorianum* 89 (2008) 233-311.

54. Zum Folgenden siehe G. MORAN, *Theology of Revelation* (Studies in Religious Education), New York, Herder and Herder, 1966.

geht dabei sowohl auf katholische als auch auf evangelische Autoren ein. Intensiv rezipiert er Rahner, den er teils im deutschen Original, teils in englischer Übersetzung zitiert, wobei Rahner einer unter mehreren Bezugsgrößen ist. Oftmals wird auch Hans Urs von Balthasar (1905-1988) genannt, ein Schweizer, der bis 1950 der Gesellschaft angehörte und sich dann als theologischer Schriftsteller betätigte. Balthasar hatte innovative Beiträge zum Neuverständnis der Offenbarungslehre vorgelegt. Moran ging es nämlich darum, dass Offenbarung keine Instruktion ist, sondern eine Interaktion von Gott und Mensch in der Geschichte⁵⁵. Folglich hat sie stets auch eine soziale Dimension, insofern Menschen nie einzeln mit Gott zu tun haben und es eine Interpretationsgemeinschaft gibt⁵⁶. Wie Moran herausstellt, handelt es sich nicht allein um ein systematisch-theologisches Unternehmen, sondern er hat auch die Praxis im Blick⁵⁷. Als Schulbruder interessierte ihn natürlich in besonderer Weise die Katechese, die seiner Auffassung nach aufgrund des veränderten Offenbarungsverständnisses unbedingt einer Neuausrichtung bedurfte. Wenn Offenbarung ein Beziehungsgeschehen ist, das den Menschen in seiner konkreten Wirklichkeit einbezieht, dann muss die Katechese dem entsprechen. In einer Vielzahl an Publikationen ging Moran dem nach, stets mit Bezug auf Rahner, auch nachdem er seinen Orden verlassen und geheiratet hatte⁵⁸. Seine Schriften sind in den USA weiterhin einflussreich.

Ein weiterer Aspekt, der zu bedenken ist, um die Rahner-Rezeption in den USA zu verstehen, ist der Umstand, dass eine Reihe amerikanischer Theologen bei ihm studiert oder ihn sogar als Doktorvater hatten⁵⁹. In ihre Heimat zurückgekehrt, machten sie seinen Ansatz bekannt. Dies gilt es im Folgenden zu zeigen.

55. Vgl. *ibid.*, S. 38, 46.

56. Vgl. *ibid.*, S. 147-161.

57. Vgl. *ibid.*, S. 15-21. Aus dem, was sich Moran erarbeitet hatte, leitete er Schlüsse für die Anlage der Katechese ab. Letztere bedürfe unbedingt einer systematisch-theologisch begründeten Erneuerung – vgl. *Id.*, *Catechesis of Revelation* (Studies in Religious Education), New York, Herder and Herder, 1966, S. 36f.: „At the very moment when the Church stands in greatest need of an intellectual apostolate there is implicit in much catechetical writing a devaluation“.

58. Vgl. G. MORAN, *The Present Revelation: The Search for Religious Foundations*, New York, Herder and Herder, 1972; *Id.*, *Religious Education after Vatican II*, in D. EFROYMSON – J. RAINES (Hgg.), *Open Catholicism: The Tradition at Its Best* (FS Gerard S. Sloyan), Collegeville, MN, Liturgical Press, 1997, 151-166; *Id.*, *Reforming and Transforming Tradition*, in W.A.J. MEIJER et al. (Hgg.), *Religious Education in a World of Religious Diversity* (Religious Diversity and Education in Europe, 12), Münster, Waxmann, 2009, 53-66; *Id.*, *Believing in a Revealing God: The Basis for the Christian Life*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2009.

59. Was die Doktoranden und Habilitanden angeht, findet sich ein *Verzeichnis der Schüler Karl Rahners und ihrer Dissertationen*, in H. VORGRIMLER (Hg.), *Wagnis Theologie: Erfahrungen mit der Theologie Karl Rahners* (FS Karl Rahner), Freiburg i.Br., Herder, 1979, 577f.

III. RAHNER'S SCHÜLER AUS DEN USA – EIN NETZWERK ENTSTEHT

1. Innsbruck

Von 1948 bis 1964 lehrte Rahner Dogmatik an der Universität Innsbruck, deren Theologische Fakultät eng mit den Jesuiten verbunden ist. Sie genoss einen ausgezeichneten Ruf. Deshalb schickten verschiedene Jesuitenprovinzen ihren Nachwuchs zur Ausbildung dorthin, und mit dem *Canisianum* gab es zudem ein internationales Priesterseminar, in dem auch Amerikaner lebten⁶⁰. Was die Jesuiten anbelangt, ist als erster John R. Sheets (1922-2003) zu nennen. Geboren in Nebraska, promovierte er von 1953 bis 1957. Seine unveröffentlicht gebliebene Dissertation behandelte die Gnadenlehre bei Thomas von Aquin⁶¹. Wiederum in die USA zurückgekehrt, wurde er Professor zunächst an der *Marquette University* in Milwaukee, später dann an der *Creighton University* in Nebraska, schließlich Weihbischof einer Diözese im Mittleren Westen. Sheets, der theologisch dezidiert konservative Positionen vertrat, war kaum durch seinen Doktorvater geprägt⁶². Ebenso konservativ war der von der Westküste stammende Jesuit Kenneth Baker (*1929). Nach mehreren Jahren in Innsbruck kehrte er 1961 in die USA zurück. Sogleich half er mit, die Studie *Episkopat und Primat* zu übersetzen, die Rahner zusammen mit Joseph Ratzinger (*1927-2022) verfasst hatte⁶³. Sagte ihm Rahners transzendente Methode anfangs zu, orientierte er sich später stärker an der gegebenen kirchlichen Lehre⁶⁴.

An der Übersetzung von *Episkopat und Primat* mitbeteiligt war auch Robert Ochs (1930-2018), der von 1958 bis 1962 in Innsbruck Theologie studiert hatte, zur Promotion dann nach Paris gewechselt war. Ochs veröffentlichte im Jahr 1969 eine Monographie, in der er sich mit unterschiedlichen Positionen hinsichtlich des Todes auseinandersetzte. Ausdrücklich

60. Vgl. K. SCHATZ, *Geschichte der Österreichischen Provinz der Gesellschaft Jesu (1938-1983)*, Münster, Aschendorff, 2022. Neben den Jesuiten aus den USA studierten auch einige aus Südamerika in Innsbruck. Am bekanntesten dürfte Ignacio Ellacuría (1930-1989) sein, später ein Vertreter der Befreiungstheologie, der in San Salvador ermordet wurde – vgl. M. MAIER, *Karl Rahner, el maestro*, in J. SOBRINO – R. ALVARADO (Hgg.), *Ignacio Ellacuría, aquella libertad esclarecida* (Presencia teológica. 96), Maliaño, Sal terrae, 1999, 143-160 bzw. Id., *Karl Rahner: The Teacher of Ignacio Ellacuría*, in K.F. BURKE – R. LASALLE-KLEIN (Hgg.), *Love That Produces Hope: The Thought of Ignacio Ellacuría*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2006, 128-143.

61. J.R. SHEETS, *Grace in the Commentary of St. Thomas on the Gospel of St. John: A Comparison of the Method of Treating Grace in the Commentary with the Method of Treating It in the „Summa theologica“*, Diss. theol. Innsbruck, 1957.

62. J.R. SHEETS, *To Believe Is to Exist: Theological Reflections for a Time of Crisis*, Denville, NJ, Dimension Books, 1986.

63. K. RAHNER – J. RATZINGER, *The Episcopate and the Primacy*, New York, Herder and Herder, 1962. Baker übersetzte später noch Rahners *Spiritual Exercises*, New York, Herder and Herder, 1965.

64. Vgl. K. BAKER, *Rahner: The Transcendental Method*, in *Continuum* 2 (1964) 51-59 bzw. Id., *Fundamentals of Catholicism*, 3 Bde., San Francisco, CA, Ignatius Press, 1982-1983.

stützte er sich auf Rahner, insbesondere auf dessen Artikel über die Theologie des Todes⁶⁵. Rahner-Exegese zu betreiben lag ihm indes fern; vielmehr suchte er nach Anregungen, um zu einer eigenen Position zu gelangen. Gleiches gilt für eine schmale, im Folgejahr veröffentlichte Schrift über das Gebet, in der er sich ebenfalls auf Rahner bezog⁶⁶. Zunehmend wandte sich Ochs, der an verschiedenen Ausbildungsstätten seines Ordens tätig war, allerdings von der akademischen Theologie ab, um sich dem Bereich der Spiritualität und der geistlichen Begleitung zu widmen.

Neben den Jesuiten kamen auch Seminaristen bzw. Diözesanpriester nach Innsbruck. Zu ihnen zählte John P. Galvin (*1944) aus Boston, der zwischen 1963 und 1970 im *Canisianum* lebte und während dieser Zeit ordiniert wurde. In seiner Dissertation, die er nach Rahners Weggang abschloss, behandelte er den Schweizer reformierten Theologen Karl Barth (1886-1968). Schon bald nach seiner Rückkehr wurde er Professor für Dogmatik zunächst im Priesterseminar seines Heimatbistums Boston, dann an der *Catholic University of America*. Immer wieder setzte er sich mit Rahner auseinander⁶⁷. Zeitgleich mit Galvin besuchte Melvin Michalski (1943-2018), Seminarist des Erzbistums Milwaukee, das *Canisianum*. Später in der Priesterausbildung tätig, befasste er sich vornehmlich mit Rahners Biographie⁶⁸. Außerdem ist Robert Kress (1932-2004) zu nennen, ein Priester aus dem Bundesstaat Indiana. Im Jahr 1964 studierte er, der aus einer deutsch-amerikanischen Familie stammte, in Innsbruck. Obwohl er das Doktorat in Rom erwarb, wusste er sich zeitlebens Rahner verpflichtet⁶⁹. Beispielsweise legte er im Jahr 1982 – Kress lehrte damals

65. Vgl. R. OCHS, *The Death in Every Now*, New York, Sheed and Ward, 1969, bes. S. 14.

66. R. OCHS, *God Is More Present Than You Think: Experiments for Closing the Gap in Prayer*, New York, Paulist, 1970: Gott ist nicht allein transzendent, sondern auch zugänglich. Ochs verweist (*ibid.*, S. 21) auf eine Lehrveranstaltung, die Rahner im Wintersemester 1968/69 in Münster hielt, nämlich die Einführung in den Begriff des Christentums. Ob er an dieser teilgenommen hat, lässt sich nicht eruieren, dürfte aber eher unwahrscheinlich sein.

67. J.P. GALVIN, *The Invitation of Grace*, in L. O'DONOVAN (Hg.), *A World of Grace: An Introduction to the Themes and Foundations of Karl Rahner's Theology*, New York, Seabury Press, 1980, 64-75; ID., *Jesus Christ*, in ID. – F. SCHÜSSLER FIORENZA (Hgg.), *Systematic Theology: Roman Catholic Perspectives*, Bd. 1, Minneapolis, MN, Fortress, 1991, 251-324; ID., *Salvation Outside the Church*, in P.C. PHAN (Hg.), *The Gift of the Church* (FS Patrick Granfield), Collegeville, MN, Liturgical Press, 2000, 249-266, S. 264-266.

68. Vgl. A. BATLOGG – M. MICHALSKI (Hgg.), *Begegnungen mit Karl Rahner: Weggefahren erinnern sich*, Freiburg i.Br., Herder, 2006, übersetzt: *Encounters with Karl Rahner: Remembrances of Rahner by Those Who Knew Him* (Marquette Studies in Theology, 63), Milwaukee, WI, Marquette University Press, 2009. In Michalskis Dissertation kommt Rahner nur am Rande vor – vgl. ID., *The Relationship between the Universal Priesthood of the Baptized and the Ministerial Priesthood of the Ordained in Vatican II and in Subsequent Theology: Understanding „Essentia et non Gradu Tantum“ Lumen Gentium No. 10*, Lewiston, NY, Mellen University Press, 1996.

69. Vgl. R. KRESS, Rezension von K. RAHNER, *The Priesthood*, New York, Herder and Herder, 1973, in *TS* 35 (1974) 222; ID., *The Church: Communion, Sacrament, Communication*, New York – Mahwah, NJ, Paulist, 1985; ID., *Leise treten: An Irenic Ecumenical Hermeneutic*, in *TS* 43 (1988) 407-437.

an der *Catholic University of America* – eine knappe Einführung vor, um Interessierten die eigenständige Beschäftigung mit Rahner zu ermöglichen⁷⁰. Seiner Auffassung nach kam diesem nicht nur das Verdienst zu, die katholische Theologie über die Neuscholastik hinausgeführt zu haben, sondern er habe außerdem den christlichen Glauben neu plausibilisiert⁷¹.

2. München

Im Jahr 1964 folgte Rahner einem Ruf an die Universität München, wo er die Nachfolge von Romano Guardini (1885-1968) antrat. Guardinis Interessen entsprechend, war der Lehrstuhl der Christlichen Weltanschauung und Religionsphilosophie gewidmet – und der Philosophischen Fakultät zugeordnet. Während Guardini diese Konstruktion geschätzt hatte, weil es ihm die Möglichkeit eröffnete, in weite Kreise hineinzuwirken, kam sie Rahner nicht zupass, denn er verfügte über kein theologisches Promotionsrecht. Direkte amerikanische Schüler gibt es daher nicht. Ein Sonderfall ist insofern Thomas O'Meara (*1935), ein aus dem Mittleren Westen stammender Dominikaner. Nach Abschluss der ordensüblichen thomistisch-neuscholastischen Ausbildung auf der Grundlage lateinischer Handbücher wurde er von seinen Oberen nach Deutschland geschickt, wo er promovieren und etwas über die protestantische Theologie lernen sollte⁷². Ursprünglich vorgesehen war die Universität Tübingen, weil es hier zwei Theologische Fakultäten gab. Als aber herauskam, dass in Tübingen gar kein Dominikanerkloster existierte, in dem er hätte unterkommen können, fiel die Wahl – eher zufällig – auf München. O'Meara sollte sich nun der neutestamentlichen Exegese widmen. Im Sommer 1963 machte er sich nach Europa auf. Zunächst besuchte er das laufende Zweite Vatikanische Konzil. Von Herbst 1963 bis 1966 studierte er dann an der Ludwig-Maximilians-Universität. Schon bald gab er das Projekt einer exegetischen Promotion auf. Stattdessen wollte O'Meara Karl Rahner als Doktorvater haben, doch ließ sich das aus besagtem Grund nicht realisieren. Deshalb fiel die Wahl auf den Fundamentaltheologen Heinrich Fries (1911-1998). Neben der Arbeit an der Dissertation besuchte der Dominikaner allerdings sämtliche Lehrveranstaltungen, die Rahner anbot – darunter jene Vorlesungen, aus denen der *Grundkurs des*

70. Vgl. R. KRESS, *A Rahner Handbook*, Atlanta, GA, Knox Press, 1982, S. vf.

71. Vgl. *ibid.*, S. 86-92, 92: „Rahner's lasting significance? He has been able to show, even in a dry season, that this apeiron, the unlimited beyond, is not a dark and empty abyss, but the boundless mystery whom Jesus called ‚Abba, Father‘ (Mark 14:36). Rahner has been able to help us understand that the darkness into which we creatures inevitably vesper is not the anguished night of nothing. It is the blessed night of Christmas“.

72. Zum Folgenden siehe T. O'MEARA, *A Theologian's Journey*, New York – Mahwah, NJ, Paulist, 2002, S. 64, 105-143, 171-223; *Id.*, *God in the World: A Guide to Karl Rahner's Theology*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2007, S. 4-7.

Glaubens hervorgehen sollte⁷³. Ihn sprach Rahners Bemühen an, Theologie für die Gegenwart zu betreiben, d. h. zunächst die Fragen zu erheben, die Menschen konkret haben, um dann von hier aus Antworten zu entwickeln⁷⁴. Als Professor zunächst an einer Hochschule seines Ordens, später dann an der *University of Notre Dame* suchte O'Meara diesen Stil weiter zu pflegen⁷⁵. Der amerikanische Dominikaner profitierte also stark durch seine Erfahrung in München.

Gleiches gilt für David Coffey (*1934), einen mit der Neuscholastik bestens vertrauten australischen Priester. Bereits promoviert, verbrachte er die Jahre 1964 bis 1967 in München, vornehmlich um von Rahner zu lernen. Dann kehrte er nach Sydney zurück und wurde dort Professor. Coffey ist deshalb zu erwähnen, weil er von 1995 bis 2006 an der *Marquette University* lehrte. In dieser Zeit hat er in konstruktiver Auseinandersetzung mit Rahners Werk *Dogmatik* betrieben, etwa im Bereich der Christologie oder der Trinitätslehre⁷⁶. Was er sich angeeignet hatte, suchte er eigenständig fortzuschreiben.

73. Vgl. O'MEARA, *A Theologian's Journey* (Anm. 72), 224-245. Siehe zudem ID., *Dominican and Jesuit Theologians at an Ecumenical Council: Yves Congar and Karl Rahner*, in *Journal of Jesuit Studies* 7 (2020) 459-471, bes. S. 463.

74. Vgl. T. O'MEARA, *A History of Grace*, in O'DONOVAN, *A World of Grace* (Anm. 67), 76-91. S. 76: „From 1965 I remember the first day of one of the courses in Munich. The semester's series of lectures bore quite a general title, and so we wondered just precisely what topics Rahner would treat during those autumn months. That first day Rahner spent three hours not by lecturing but by asking questions, all sorts of questions about interesting areas of theology we might discuss, problems left unanswered from the Church's past, new issues raised by an uncertain if technically advanced world“. O'Meara hielt das typisch für Rahners Denkweise, und ihm selbst gefiel dies. So stellte er selbst Fragen, um bisherige theologische Gewissheiten in Bewegung zu bringen (*ibid.*, S. 90f.).

75. Vgl. O'MEARA, *God in the World* (Anm. 72), S. 7: „It was only after teaching for a few years in the midst of the post-conciliar renewal that I slowly came to notice what I had gained and retained, some of it unconsciously, from Rahner. Two aspects stood out: how to interpret the forms of a church in change, and how to glimpse grace in a wider world. The Rahnerian theology of grace illumined my world in the United States in the 1960s as the ideologies and structures of many institutions (Catholic Church, religious life and diocese, American religion with a WASP hegemony, university, military, government, business) were being critiqued and changed. Boundaries were shifting“. O'Meara war sich der großen Herausforderungen des Katholizismus bewusst, sah sich aber nicht Rahner verpflichtet. Wohl beschäftigte er sich eingehend mit dessen weiterhin im Anwachsen begriffenen Werk, das also als Inspirationsquelle fungiert. So behandelt der Dominikaner systematisch-theologische Themen zwar im Rückgriff auf Rahner, basierend auf einer breiten Literaturkenntnis, letztlich aber auf eigenständige Weise. Das schien ihm aber auch nur angemessen – vgl. *ibid.*, S. 138: „Inspired by him, the church's thinking in the future will be less the theology of a central administration or a European monasticism and more theologies of the churches and of a world-church. Through motifs like seminal realities given by Jesus, historical forms, personal growth, and religious dialogue, Rahner is still bringing together the Spirit of Jesus Christ and the spirit of people in their worlds“.

76. Vgl. D. COFFEY, *Deus Trinitas: The Doctrine of the Triune God*, Oxford, Oxford University Press, 1999; ID., *The Theandric Nature of Christ*, in *TS* 60 (1999) 405-431; ID., *The Whole Rahner on the Supernatural Existential*, in *TS* 65 (2004) 95-118; ID., *Trinity*, in MARMION – HINES, *The Cambridge Companion to Karl Rahner* (Anm. 3), 98-111. Zur

3. Münster

Rahner war in München zunehmend unzufrieden. Sobald sich die Gelegenheit bot, wechselte er daher. Seit dem Wintersemester 1967/1968 lehrte er an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Münster. Wie erhofft, hatte er nun viele Doktoranden, unter ihnen einige Amerikaner. Vier von ihnen waren Jesuiten, nämlich der bereits erwähnte William V. Dych, Donald Reck (1933-2017), Leo O'Donovan (*1934) sowie Harvey Egan (*1937).

In seiner unveröffentlicht geliebten, im Jahr 1970 abgeschlossenen Dissertation befasste sich Dych mit den anthropologischen Möglichkeitsbedingungen des Glaubens⁷⁷. Nach erfolgter Promotion kehrte er in die USA zurück. Er wurde Professor am *Woodstock College*, das soeben aus dem Bundesstaat Maryland nach Manhattan transferiert worden war, wo die Gesellschaft Jesu ihren Nachwuchs ausbildete. Hielt sich Rahner in den USA auf, begleitete Dych ihn für gewöhnlich. Er übersetzte nicht nur den *Grundkurs des Glaubens*, sondern tat auch sonst alles, um das Denken seines Doktorvaters zu erschließen⁷⁸. Doch war er auch ein eigenständiger Theologe, der den christlichen Glauben im Hier und Jetzt verständlich machen wollte. Hierzu schien ihm Rahners Idee, durch Kurzformeln des Glaubens eine Konzentration auf das Wesentliche zu erreichen, ein geeigneter Ansatz zu sein⁷⁹. Dych zufolge ist der Glaube durch Jesus Christus bestimmt⁸⁰. Ganz in diesem Sinn legte er eine Art biblisch grundierte, knapp gehaltene Dogmatik vor, in der die Reich Gottes-Botschaft zentrale Bedeutung erhielt⁸¹.

Biographie siehe P. CRITTENDEN, *David Coffey: Reshaping Traditional Theology*, in *Irish Theological Quarterly* 83 (2018) 310-328.

77. Vgl. W.V. DYCH, *The Anthropological Structure of Faith, an Interpretation of Faith in the Second Vatican Council*, Diss. theol. Münster, 1970.

78. Vgl. RAHNER, *Foundations of Christian Faith* (Anm. 37) bzw. W.V. DYCH, *Method in Theology according to Karl Rahner*, in KELLY (Hg.), *Theology and Discovery* (Anm. 22), 39-53; ID., *Karl Rahner*, Collegeville, MN, Chapman, 1992; ID., *Theology in a New Key*, in O'DONOVAN, *A World of Grace* (Anm. 67), 1-16; ID., *Philosophy and Philosophizing in Theology*, in A.J. CERNERA (Hg.), *Continuity and Plurality in Catholic Theology* (FS Gerald A. McCool), Fairfield, CT, Sacred Heart University Press, 1998, 13-34.

79. Vgl. ID., *The Mystery of Faith: A Christian Creed for Today*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 1995, S. 6f. mit Bezug auf K. RAHNER, *The Need for a „Short Formula“ of Christian Faith*, in ID., *Theological Investigations*, Bd. 9, London – New York, Darton, Longman & Todd, 1972, 117-126. So meinte DYCH (*ibid.*, S. 6): „Such a formula is not a reduction or an attenuation or a watering down of Christian faith, but rather an abbreviation and summary of it. It is an attempt to express in brief and concise fashion the heart and core of Christian faith from out of which its manifold articulations have arisen over many centuries of doctrinal development. The purpose of such a short formula is to give people today an insight into the central mystery of Christian faith so that they can assimilate it and live it“.

80. Vgl. *ibid.*, S. 7.

81. Vgl. W.V. DYCH, *Thy Kingdom Come: Jesus and the Reign of God*, New York, Herder and Herder, 1999.

Neben Dych ist Donald Reck zu nennen, der 1967 sein Theologiestudium in Kansas abgeschlossen hatte. Fünf Jahre darauf erwarb er in Münster das Doktorat. Ihn beschäftigte das bereits damals virulente Thema der Säkularisierung⁸². Nach seiner Rückkehr in die USA wurde er in der Fortbildung von Priestern und Ordensleuten aktiv, ohne publizistisch hervorzutreten. Von daher lässt sich schwerlich abschätzen, inwieweit er sich Rahner verpflichtet wusste. Ungleich klarer ist das bei Leo O'Donovan, einem Jesuiten von der Ostküste. Er wohnte in einem Pfarrhaus in der Stadt, während er seine Dissertation schrieb⁸³. Nach seiner Rückkehr übernahm er eine Vielzahl akademischer und administrativer Aufgaben, etwa als Präsident der *Georgetown University* in Washington. Wiederholt schrieb er über Rahner, dessen Theologie er immer wieder zur Geltung bringen suchte⁸⁴. Gleiches gilt für Harvey D. Egan, der fast zeitgleich mit O'Donovan in Münster promovierte. Zusammen mit vielen anderen Patres, die sich an der Universität weiterqualifizierten, lebte er in Haus Sentmaring, der örtlichen Jesuitenkommunität⁸⁵. Schon während des Studiums an Hochschulen seines Ordens hatte er von Rahner gehört – zum einen durch den Philosophen Daniel Shine (1919-1996) in Weston nahe Boston, zum anderen durch Avery Dulles in Woodstock im Bundesstaat Maryland. Wichtige Lektüreeindrücke waren im Jahr 1963 der gerade erschienene, von „Sheed and Ward“ verlegte Band *The Christian Commitment*, später dann die *Theological Investigations* und der Aufsatz *Ignatian Logic*. Auf diese Weise reifte bei Egan die Idee, eine Promotion bei Rahner zu schreiben. Da ihm die Provinzleitung große Freiheit ließ, schrieb er diesen an und erhielt einen positiven Bescheid. Durch Zufall kam es zu einer persönlichen Begegnung, weil Rahner im Jahr 1969 die Ehrendoktorwürde der *Yale University* erhielt, die ebenso wie Egans Heimatort in Connecticut liegt. Von daher nahm Rahner an Egans Primiz teil, konzelebrierte und blieb einige Zeit da, um erste Absprachen zu treffen. Im Herbst 1969 reiste

82. Vgl. D. RECK, *A Study of Selected Catholic Theologies of Secularisation: John Henry Newman to Vatican II*, Diss. theol. Münster, 1972.

83. L. O'DONOVAN, *Evolution as a Systematic Concept in Recent Catholic Thought: A Study of Post-Teilhardian Moments in the Dialogue between Christianity and the Evolutionary World View*, Diss. theol. Münster, 1972.

84. Vgl. ID. (Hg.), *A World of Grace: An Introduction to the Themes and Foundations of Karl Rahner's Theology*, New York, Seabury Press, 1980; ID., *Der Dialog mit dem Darwinismus: Über Karl Rahners Einschätzung der evolutiven Weltsicht*, in VORGRIMLER, *Wagnis Theologie* (Anm. 59), 215-229; ID., *Orthopraxis and Theological Method in Karl Rahner*, in *PCTSA* 35 (1980) 47-65; ID., *Making Heaven and Earth: Catholic Theology's Search for a Unified View of Nature and History*, in KELLY (Hg.), *Theology and Discovery* (Anm. 22), 269-299; ID., *A Journey into Time: The Legacy of Karl Rahner's Last Years*, in *TS* 46 (1985) 621-646; ID., *On Reading Rahner in a New Century*, in M. BOSCO – D. STAGAMAN (Hgg.), *Finding God in All Things: Celebrating Bernard Lonergan, John Courtney Murray, and Karl Rahner*, New York, Fordham University Press, 2007, 125-140.

85. Zu dieser Kommunität siehe K. SCHATZ, *Geschichte der deutschen Jesuiten (1814-1983)*, Bd. 4, Münster, Aschendorff, 2013, S. 219-221, 466.

Egan, der damals noch kaum Deutsch konnte, nach Münster. In seiner Dissertation, die 1973 fertiggestellt war, beschäftigte er sich mit Ignatius von Loyola als Mystiker. Rahner verfasste das Erst-, Herbert Vorgrimler (1929-2014) das Zweitgutachten. Zwei Jahre lang lehrte Egan an der *Santa Clara University*, wechselte dann ans *Boston College*. Bald darauf erschien seine zu einer Monographie ausgearbeitete Dissertation, versehen mit einem Vorwort von Rahner⁸⁶. Auch in späteren Publikationen bezog sich Egan beständig auf seinen akademischen Lehrer⁸⁷. Als einen eigentlichen Rahnerianer würde er sich freilich nicht beschreiben; eigener Auskunft nach ist er dafür zu eklektisch. Hinzu kam, dass ihm andere Autoren zunehmend wichtig wurden, die ganze andere Akzente als Rahner setzten, nämlich zum einen der Mystikforscher Bernard McGinn (*1937), zum anderen der Exeget und anglikanische Bischof Nicholas Thomas Wright (*1948).

Neben den vier eben genannten Jesuiten gab es noch weitere Amerikaner, die nach Münster kamen. So Francis Schüssler Fiorenza (*1941)⁸⁸. Ohne Priester werden zu wollen, hatte er in Baltimore Theologie studiert, was damals höchst selten vorkam. Ein Stipendium brachte ihn 1963 nach Deutschland. Eigentlich wollte er in München bei Rahner promovieren, aber weil dies aus genannten Gründen nicht möglich war, entschied er sich für Münster und damit für Johann Baptist Metz als Doktorvater⁸⁹. Als Rahner von Bayern nach Westfalen wechselte, übernahm er gleichwohl das Zweitgutachten. Im Jahr 1968 schrieb Fiorenza ein Vorwort zur englischen Übersetzung von *Geist in Welt*, um die Leser mit den Hintergründen der Transzendentaltheologie vertraut zu machen. Nach Abschluss der Promotion lehrte er zunächst an mehreren katholischen Universitäten, wurde schließlich ebenso wie seine Frau Elisabeth Schüssler (*1938), die er in Münster kennengelernt hatte, Professor an

86. Vgl. K. RAHNER, *Foreword*, in H.D. EGAN, *The Spiritual Exercises and The Ignatian Mystical Horizon* (Study Aids in Jesuit Topics, 5), St. Louis, MO, Institute of Jesuit Sources, 1976, XIII-XVII.

87. Vgl. H.D. EGAN, „Der Fromme von Morgen wird ein ‚Mystiker‘ sein“: *Mystik und die Theologie Karl Rahners*, in VORGRIMLER, *Wagnis Theologie* (Anm. 59), 99-112; ID., *The Devout Christian of the Future Will ... be a ‚Mystic‘: Rahner’s Mystical Theology*, in KELLY (Hg.), *Theology and Discovery* (Anm. 22), 139-158; ID., *Christian Mysticism: The Future of a Tradition*, New York, Pueblo Publishing Company, 1984; ID., *Karl Rahner: Mystic of Everyday Life*, New York, Crossroad, 1998; ID., *Theology and Spirituality*, in MARMION – HINES, *The Cambridge Companion to Karl Rahner* (Anm. 3), 13-28; ID., *Karl Rahner’s Theological Life*, in BOSCO – STAGAMAN, *Finding God in All Things* (Anm. 84), 143-150; ID., *Soundings in the Christian Mystical Tradition*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 2010, S. 338-344; ID., *The Mystical Theology of Karl Rahner*, in *The Way* 52 (2013) 43-62; ID. – J. WONG, *The Christology and Mystical Theology of Karl Rahner*, New York, Crossroad, 2020.

88. Zur Biographie siehe T. BATEMAN, *Reconstructing Theology: The Contribution of Francis Schüssler Fiorenza*, Minneapolis, MN, Fortress, 2014, S. 8-31.

89. F. SCHÜSSLER FIORENZA, *Eschatology and Progress: The Theological Problematic of Ernst Bloch’s Philosophy of History*, Diss. theol. Münster, 1971.

der *Harvard Divinity School*, was ihm ein hohes Maß an öffentlicher Aufmerksamkeit verschaffte. Immer wieder hat er Rahners Denken in den USA erschlossen⁹⁰.

Ebenso wenig wie Schüssler Fiorenza hatte David J. Roy (1937-2015) die Absicht, Priester zu werden. Nach dem Studium der Mathematik in Cleveland wandte er sich der Theologie zu. Von 1965 bis 1972 lebte er in Münster. In seiner Dissertation, die Rahner gelegentlich ausdrücklich lobte, beschäftigte er sich mit der Gotteslehre⁹¹. Später gründete Roy Kanadas erstes Institut für Bioethik und wurde Professor an der Universität Montreal. Zu seinen Forschungsschwerpunkten zählte die Palliativmedizin. Soweit zu sehen ist, hat er sich nicht weiter mit Rahner befasst. Das unterscheidet ihn von William J. Hoye (1940-2022), der zunächst Jesuit in Neuengland war, nach dem Austritt in Straßburg Theologie studierte. Mit einem Stipendium ausgestattet, begann er im Jahr 1966 seine Promotion in München. Als Rahner nach Münster wechselte, folgte Hoye ihm dorthin. 1971 wurde er aufgrund einer Untersuchung zur *visio beatifica* bei Thomas von Aquin promoviert, wie ihm überhaupt daran lag, die Scholastik systematisch-theologisch für die Gegenwart zu erschließen⁹². Hoye blieb in Deutschland und lehrte von 1977 bis zu seiner Emeritierung 2005 in Münster. Wohl kehrte er häufig in sein Heimatland zurück – entweder als Gastprofessor an die *Marquette University* oder für Forschungsaufenthalte. Seinem Doktorvater stand er mit der Zeit allerdings kritisch gegenüber, und das im Grundsätzlichen. Hoye stellte nämlich in Abrede, dass der Gottesbegriff, wie er in *Geist in Welt* und *Hörer des Wortes* entwickelt wird, einzuholen vermag, was über den Gott des christlichen Glaubens zu sagen ist:

Gott, der das Sein und zugleich das Nicht-Sein unbedingt umschließen muß, kann nicht (transzendentaler) Gegenstand einer Erfahrung sein, sondern muß der transzendente Grund von Erfahrung (einschließlich des Subjekts und

90. Vgl. Id., *Seminar on Rahner's Ecclesiology: Jesus and the Foundation of the Church – An Analysis of the Hermeneutical Issues*, in *PCTSA* 33 (1978) 229-254; Id., *Marriage*, in J.P. GALVIN – F. SCHÜSSLER FIORENZA (Hgg.), *Systematic Theology: Roman Catholic Perspectives*, Bd. 2, Minneapolis, MN, Fortress, 1991, 307-346; Id., *Method in Theology*, in MARMION – HINES, *The Cambridge Companion to Karl Rahner* (Anm. 3), 65-82; Id., *Karl Rahner: A Theologian for a Cosmopolitan Twenty-first Century*, in J. SKIRA – M. ATTRIDGE (Hgg.), *In God's Hands* (FS Michael Fahey), Leuven, Leuven University Press, 2006, 109-135; Id., *The New Theology and Transcendental Thomism*, in Id. – J. LIVINGSTON (Hgg.), *Modern Christian Thought*, Bd. 2, Minneapolis, MN, Fortress, 2006, 197-232, S. 205-214.

91. Vgl. K. RAHNER, *Foreword*, in A. TALLON, *Personal Becoming*, Milwaukee, WI, Marquette University Press, 1982, 1-5, S. 5 mit Bezug auf D.J. ROY, *Personal God Discourse: An Unfolding of the Problematic*, Diss. theol. Münster, 1972.

92. Vgl. W.J. HOYE, *Actualitas omnium actuum: Man's Beatific Vision of God as Apprehended by Thomas Aquinas* (Monographien zur philosophischen Forschung, 116), Meisenheim, Hain, 1975; Id., *The Emergence of Eternal Life*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.

Objekts) überhaupt sein. Die göttliche Transzendentalität bezieht sich in Wirklichkeit nicht nur auf die noetische Sphäre, sondern im stringenten Sinne auf die Totalität⁹³.

Obwohl sich Hoye nicht völlig von Rahner abwandte, hatten die meisten Amerikaner, die im Vorigen vorgestellt wurden, eine viel positivere Haltung ihrem akademischen Lehrer gegenüber. Sie eigneten sich in je eigener Weise und in unterschiedlichem Ausmaß Rahners Denken an, um es kreativ fortzuschreiben, d. h. um selbst Theologie zu betreiben.

IV. WACHSENDE ANERKENNUNG

In den 60er Jahren war Karl Rahner in den USA weithin bekannt, und bald wurden Dissertationen zu verschiedenen Aspekten seines Werks geschrieben⁹⁴. Von daher wurde er immer wieder zu Vorträgen eingeladen. 1964 nahm er an den Jubiläumsfeiern der von Jesuiten geführten *Georgetown University* in Washington teil, der ältesten katholischen Hochschule des Landes. Bei dieser Gelegenheit führte der Benediktiner Patrick Granfield (1930-2014) mit ihm ein Interview auf Latein, das bald darauf in englischer Übersetzung erschien⁹⁵. Zwei Jahre darauf reiste Rahner zu einer Konferenz an der *University of Notre Dame* östlich von Chicago, an der einige maßgeblich am Zweiten Vatikanischen Konzil beteiligte Theologen eingeladen waren. In seinem Vortrag skizzierte Rahner, worin er die theologischen Herausforderungen der Gegenwart

93. ID., *Die Verfinsterung des absoluten Geheimnisses: Eine Kritik der Gotteslehre Karl Rahners* (Theologische Perspektiven), Düsseldorf, Patmos, 1979, S. 70. Siehe außerdem ID., *Gottese Erfahrung? Klärung eines Grundbegriffs der gegenwärtigen Theologie*, Zürich, Benziger, 1993, S. 112-170.

94. Beispiele sind V.P. BRANICK, *An Ontology of Understanding: Karl Rahner's Metaphysics of Knowledge in the Context of Modern German Hermeneutics*, St. Louis, MO, Marianist Communications Center, 1974; A. CARR, *The Theological Method of Karl Rahner* (American Academy of Religion. Dissertation Series, 19), Missoula, MT, Scholars Press, 1977; O.H. HENTZ, *Karl Rahner's Concept of the Christ-Event as the Act of God in History*, Diss. theol. University of Chicago, 1977; TALLON, *Personal Becoming* (Anm. 91); P.C. PHAN, *Eternity in Time: A Study of Karl Rahner's Eschatology*, Cranbury, NJ, Associated University Press, 1988. Wer sich intensiv mit Rahner beschäftigt hatte, legte später normalerweise Artikel oder sogar Monographien vor, die das Dissertationsthema betrafen – vgl. etwa O.H. HENTZ, *Anticipating Jesus Christ: An Account of Our Hope*, in O'DONOVAN, *A World of Grace* (Anm. 67), 107-119; ID., *The Hope of the Christian*, Collegeville, MN, Liturgical Press, 1997 bzw. P.C. PHAN, *Rahner on the Unoriginate Father: A Comment*, in *The Thomist* 58 (1994) 131-138; ID., *Eschatology*, in MARMION – HINES, *The Cambridge Companion to Karl Rahner* (Anm. 3), 174-192; ID., *Mystery of Grace and Salvation: Karl Rahner's Theology of the Trinity*, in ID. (Hg.), *The Cambridge Companion to the Trinity*, Cambridge, Cambridge University Press, 2011, 192-207.

95. Vgl. P. GRANFIELD, *Karl Rahner: Theologian at Work*, in *American Ecclesiastical Review* 152 (1965) 217-230.

sah⁹⁶. Außerdem erhielt er in *Notre Dame* die Ehrendoktorwürde. Viele andere solcher Würdigungen folgten: 1967 *St. Louis*; 1969 *Yale*; 1974 *Georgetown, Chicago, Duquesne*; 1979 *John Carroll* (Cleveland), *Weston School of Theology* (Boston)⁹⁷; 1982 *Fordham* (New York). Im Jahr 1970 widmete ihm die weitverbreitete, von den Jesuiten in den Vereinigten Staaten und Kanada gemeinsam herausgegebene Zeitschrift *America* ein ganzes Heft, in dem verschiedene Aspekte seines Denkens in konzentrierter Form vorgestellt wurden⁹⁸. Die Herausgeber verwiesen nicht nur auf Rahners enormen Einfluss, sondern auch darauf, dass das laufende *aggiornamento* einer tiefen theologischen Reflexion bedürfe, solle es gelingen. Genau das erhofften sie sich von Rahner⁹⁹. Erwähnt sei schließlich noch, dass ihm die ebenfalls von Jesuiten geleitete *Marquette University* in Milwaukee die *Pere Marquette Discovery Medal* verlieh. Um sie zu empfangen und an dem anberaumten Symposium teilzunehmen, reiste Rahner im März 1979 an und hielt eine kurze Dankesrede¹⁰⁰. Schon lange hatte sich *Marquette* zu einem Zentrum der Rahner-Rezeption entwickelt, nicht zuletzt dank Bernard Cooke (1922-2013), der durch zwei Semester vertiefender Studien an der Universität Münster und der anschließenden Promotion am Pariser *Institut Catholique* bestens

96. Vgl. K. RAHNER, *The Task of Theology after the Council*, in J.H. MILLER (Hg.), *Vatican II: An Interfaith Appraisal*, Notre Dame, IN – London, Notre Dame University Press, 1966, 589-598. Es schloss sich eine rege Diskussion an, dokumentiert *ibid.*, S. 599-608. Siehe außerdem ID., *Theology – A New Challenge*, in ID., *The Church after the Council*, New York, Herder and Herder, 1966, 75-106. Der zugrundeliegende Originaltext erschien unter dem Titel *Die Herausforderung der Theologie durch das Zweite Vatikanische Konzil*, in ID., *Schriften zur Theologie*, Bd. 8, Einsiedeln, Benziger, 1967, 13-42. Photographien, die im Rahmen der Konferenz gemacht wurden und diese umfassend dokumentieren, finden sich in den Archives of the University of Notre Dame, GNDL 10-02; *ibid.*, GNDM/1906-1923; *ibid.*, GNDM/1924-1941; *ibid.*, GNDM/1996-2013. Verschiedene Berichte über die Konferenz, die im März 1966 stattfand, finden sich in der Zeitschrift *Scholastic: The Student Weekly of the University of Notre Dame* 107 (1966) und zwar in: Nr. 15 (Ausgabe vom 25.2.1966) 17, 37; Nr. 17 (Ausgabe vom 11.3.1966) 34; Nr. 18 (Ausgabe vom 18.3.1966) 31; Nr. 19 (Ausgabe vom 1.4.1966) 18-20, 40. Außerdem zu nennen ist das Jahrbuch *Dome: University of Notre Dame* 57 (1966) 53-57.

97. Rahners Dankesrede erschien unter dem Titel *The Fundamental Theological Meaning of Vatican II*, in *TS* 40 (1979) 716-727. Siehe dazu auch G. O'COLLINS, *Theological Studies and the Reception of Vatican II*, in *TS* 81 (2020) 26-39, S. 33. Im Rahmen der Ehrenpromotion lernte der Jesuit Francis X. Clooney (*1950), inzwischen Professor in Harvard, Rahner persönlich kennen, mit dessen Denken er sich fortan befasste – vgl. F.X. CLOONEY, *Rahner beyond Rahner: A Comparative Theologian's Reflections on Theological Investigations* 18, in P.G. CROWLEY (Hg.), *Rahner beyond Rahner: A Great Theologian Encounters the Pacific Rim*, Landham, MD, Rowman & Littlefield, 2005, 3-21. Was Rahners möglichen Beitrag zur religionstheologischen Diskussion in den USA anbelangt, siehe etwa P.G. CROWLEY, *Introduction: Improbable Encounters?*, *ibid.*, XIII-XX; ID., *Encountering the Religious Other: Challenges to Rahner's Transcendental Project*, in *TS* 71 (2010) 567-585.

98. *America* 123 (1970) 332-359.

99. Vgl. *ibid.*, S. 335.

100. K. RAHNER, *Foreword*, in KELLY (Hg.), *Theology and Discovery* (Anm. 22), o.P.

mit den Verhältnissen in Europa vertraut war. Cooke hielt die herkömmliche Weise, Dogmatik zu betreiben, für überholt, weil sie den neueren Erkenntnissen der Exegese, Kirchengeschichte und Liturgiewissenschaft unzureichend Rechnung trage¹⁰¹. Vor diesem Hintergrund wird verständlich, weshalb er sich eingehend mit Rahner auseinandersetzte – und ihn in den USA bekannt machen wollte¹⁰². Zwar gab er im Jahr 1969 die Professur auf, die er 1956 übernommen hatte, um zu heiraten, doch gab es mit Cyril Vollert (1901-1980) in Marquette einen weiteren Jesuiten, der sich für Rahner interessierte. Geboren in der stark von deutschen Migranten geprägten Stadt Milwaukee beherrschte er die Sprache seiner Vorfahren¹⁰³. Nach Abschluss der ordensüblichen Ausbildung wurde er zur Promotion allerdings nach Rom geschickt. Von 1939 bis 1967 lehrte er am *St. Mary's College* in Kansas, wo ja der bereits erwähnte *Theology Digest* erschien. Politisch progressiv, war er theologisch konservativ. Wie eine Monographie zur Mariologie zeigt, war er mit Rahners Werk vertraut, ohne in jeder Hinsicht mit ihm übereinzustimmen¹⁰⁴. Wohl fand er dieses richtungsweisend, weshalb er es in die Lehre aufnahm. Im Jahr 1966 bot Vollert an der *University of San Francisco* einen Kurs an, der sich an Master-Studenten richtete, die eine *Summer School* besuchten¹⁰⁵. Der Kurs war überschrieben: *The Theology of Karl Rahner*. Kurzzeitig lehrte Vollert in St. Louis (1967-1968), wurde dann Professor an der *Marquette University* in seiner Heimatstadt (1968-1975). Im Jahr 1974 bot er dort einen Kurs an, der am Dienstag und am Donnerstag jeweils von 12.00 bis 13.20 Uhr stattfand: *Contemporary Catholic Systematic Theology: Karl Rahner*¹⁰⁶. Vollert wollte die Studenten mit einem überaus originellen Denker bekannt machen und dabei die Geschlossenheit seines Ansatzes aufzeigen¹⁰⁷. Zunächst fanden Vorlesungen statt, in

101. Vgl. B. COOKE, *New Perspectives in Dogmatic Theology*, in *ThD* 8 (1960) 69-79.

102. Vgl. ID., *Beyond Trinity*, Milwaukee, WI, Marquette University Press, 1969 mit Bezug auf K. RAHNER, *Some Remarks on the Dogmatic Treatise 'De Trinitate'*, in ID., *Theological Investigations*, Bd. 5, Baltimore, MD – London, Helicon Press, 1966, 77-102. Zur Biographie siehe M. BARNES – W. ROBERTS (Hgg.), *A Sacramental Life* (FS Bernard Cooke; Marquette Studies in Theology, 37), Milwaukee, WI, Marquette University Press, 2003.

103. Zur Biographie siehe Marquette University, Department of Special Collections and University Archives, Univ C-1.17 Series 2-Cov, Box No. 1: Vita; *ibid.*, Univ. A-4.5 Series 9: Cyril O. Vollert, S.J.

104. Vgl. C. VOLLERT, *A Theology of Mary*. New York, Herder and Herder, 1965, S. 94-97, 108-110, 246.

105. Zum Folgenden siehe Marquette University, Department of Special Collections and University Archives, Univ C-1.17 Series 2-Cov, Box No. 1: *Contemporary Catholic Systematic Theology: Karl Rahner* (Theo 322). *Class Notes* 1974. Die Unterlagen des Sommerkurses von 1966 sind denjenigen der regulären Lehrveranstaltung, worauf gleich eingegangen wird, beigelegt.

106. Zum Folgenden siehe Marquette University (Anm. 105), Theo 322. *Class Notes* 1974.

107. Vgl. *ibid.*, Theo 322. *Contemporary Catholic Systematic Theology* (undatierte Vorlesungsankündigung, 1 Seite).

denen Rahners Denken in Grundzügen skizziert wurde. Parallel dazu sollten die Studenten eine von ihm vorgegebene Einführung lesen¹⁰⁸. Im weiteren Verlauf des Kurses wurden Referate zu einzelnen Themen gehalten, an die sich Diskussionen anschlossen. Diese Referate waren auszuarbeiten und als Seminararbeit gegen Ende des Semesters einzureichen. Vollert erwartete, dass sich die Studenten intensiv mit Rahners Werk vertraut machten, soweit es in englischer Übersetzung vorlag. Zu Semesterbeginn verteilte er eine Liste mit Titeln, die sich in der Universitätsbibliothek fanden. Diese Liste umfasste sechs Seiten mit Quellen und Sekundärliteratur¹⁰⁹. Um sich auf den Kurs vorzubereiten, hatte Vollert sich breit eingelesen und Exzerpte angefertigt, die sich in seinem Nachlass finden. Erhalten sind außerdem verschiedene Manuskripte für einzelne Vorlesungseinheiten, beispielsweise zur Ekklesiologie: Als ein Kennzeichen von Rahners Denken machte Vollert die Betonung von Zeit, Geschichte und kontingenten Situationen aus. Entsprechend begann Vollert selbst mit einer Gegenwartsanalyse. Seiner Auffassung nach habe die Kirche ihren Einfluss weithin verloren, die Welt sei autonom geworden. In dieser Situation biete Rahner wichtige Orientierung. Ausführlich referiert Vollert dessen Artikel *Über die Möglichkeit des Glaubens heute*, in dem die Herausforderungen des Christentums in der Moderne benannt und konstruktiv angegangen werden¹¹⁰. Es war gerade der Gegenwartsbezug von Rahners Denken, der Vollert einnahm. Anstatt wie in der Neuscholastik lediglich darzulegen, was der Glaubensinhalt ist, gelte es, dessen Relevanz für den Menschen aufzuzeigen. Gerade darin sei Rahner vorbildlich¹¹¹. Von daher wollte Vollert nicht nur einen

108. Gemeint ist L. ROBERTS, *The Achievement of Karl Rahner*, New York, Herder and Herder, 1967. Rahner hatte ein Vorwort geschrieben – vgl. ID., *Foreword, ibid.*, VII-VIII.

109. Vgl. Marquette University (Anm. 105), *Theology of Karl Rahner: Partial Bibliography of Works in English* (undatiert, 6 Seiten).

110. Vgl. Marquette University (Anm. 105), *Karl Rahner on the Church in the World of Today and Tomorrow* (undatiertes Manuskript, 16 Seiten), mit Bezug auf K. RAHNER, *Über die Möglichkeit des Glaubens heute*, in ID., *Schriften zur Theologie*, Bd. 5, Einsiedeln, Benziger, 1962, 11-33. Vollert bezog sich auf den deutschen Text, obwohl bereits eine englische Übersetzung vorlag, nämlich *Thoughts on the Possibility of Belief Today*, in ID., *Theological Investigations*, Bd. 5 (Anm. 102), 3-22.

111. Vgl. Marquette University (Anm. 105), *The Theology of Karl Rahner, Sign of the Time* (undatiertes Manuskript, 4 Seiten), S. 1: „For a century, more and more numerous studies into the tradition of the Fathers and theologians of the East and West have become familiar to us. However, it is not enough to make collections of their doctrines; the theologian of today must imitate them in their pioneer spirit. The great works of the Fathers and theologians seem always to have taken as their point of departure a predominantly pastoral preoccupation. A primary quality of a contemporary theologian should be a certain sobriety, like that of contemporary religious architecture, which is remote from the over-ornamentation of the baroque and neo-gothic tendencies. The work of Karl Rahner, in its tremendous abundance, aims less at drawing theological conclusions in restricted areas than in reducing the many problems confronting us today to a few grand visions of the faith that will clarify and solve them. To unify without unduly simplifying, to emphasize what is vital in the faith lived by the Church, to bring out the eternal vigor of God's word and to lead us to it – such

bestimmten theologischen Entwurf vorstellen, sondern mit Rahner Theologie betreiben¹¹².

Auch anderswo fand Rahner Eingang in die Lehre, beispielsweise im Priesterseminar der Erzdiözese Los Angeles. Zumindest zeitweise mussten dort alle Studenten den *Grundkurs des Glaubens* durcharbeiten, d. h. natürlich *Foundations of Christian Faith*. Mark F. Fischer (*1951), der von 1990 bis 2022 im eben genannten Priesterseminar lehrte, schrieb eigens eine zusammenfassende Einführung. Für viele Studenten stellte die Lektüre nämlich eine erhebliche Herausforderung, ja Hürde dar¹¹³. Auch sonst hat sich Fischer mit dem Werk des deutschen Jesuiten befasst, den er freilich nie persönlich kennenlernte¹¹⁴. Er hat sich außerdem stark in der *Karl Rahner Society* engagiert¹¹⁵. Seit ihrer Gründung 1991 tritt sie im Rahmen der Jahrestagung der *Catholic Theological Society of America* zusammen¹¹⁶. Die gehaltenen Vorträge erscheinen in der Zeitschrift *Philosophy and Theology*, die von der *Marquette University* verantwortet wird. Somit stellt die *Karl Rahner Society* ein unverzichtbares Forum für die Forschung im englischsprachigen Raum dar.

are some of the tasks that challenge theology. And theology always has something to say over and above what has been said before; and what it has always said will not be rightly grasped by us unless we search for what it still has to say to us“. All das fand Vollert in Rahner (*ibid.*, S. 2): „In him, the work of simplification and unification accompanies his effort to elaborate living theological thought“.

112. Vgl. *ibid.*, S. 2: „The anxiety experienced by theology of today may perhaps be in part owing to an unconscious faint-heartedness, the fear of having to think out the problems of revelation for ourselves. Karl Rahner has surmounted this fear. This indicates to us how we are to read him: not as a professor whose lessons we should tamely repeat, but as a guide who teaches us to be at ease in a world that is perpetually changing, and to renew incessantly our penetration into the faith, and our language in presenting the faith. In this respect he is above all a theologian of today“.

113. Vgl. M.F. FISCHER, *The Foundations of Karl Rahner*, New York, Crossroad Publication, 2005, S. VII-VIII; ID., *Rahner and the Avatar, or Divinization in Rahner and the Claims of Adi Da Samraj*, in CROWLEY (Hg.), *Rahner beyond Rahner* (Anm. 97), 137-146, S. 137.

114. Vgl. M.F. FISCHER, *Karl Rahner's Transcendental Christology*, in *Philosophy and Theology [PT]* 26 (2014) 383-395; ID., *The Soteriologies of Karl Rahner and Hans Urs von Balthasar*, in *PT* 28 (2016) 513-525; ID., *Karl Rahner's Work on the Assumption of Mary into Heaven*, in *PT* 32 (2020) 265-282. Allerdings hat Fischer Rahner nie persönlich kennengelernt (Email vom 23.9.2022). Selbst wurde er auf dessen Denken während des Studiums in Berkeley aufmerksam gemacht, und zwar durch Kenan B. Osborne (1930-2019). Der kalifornische Franziskaner war 1967, nach sechs Semestern, an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München promoviert worden – vgl. K.B. OSBORNE, *The New Being: A Study on the Relationship between Conditioned and Unconditioned Being according to Paul Tillich*, Den Haag, Nijhoff, 1969, S. x. Ob bzw. inwieweit der Franziskaner – ähnlich wie Thomas O'Meara – Rahners Lehrveranstaltungen besucht hatte, muss offenbleiben.

115. Vgl. M.F. FISCHER, *The Karl Rahner Society in the Twenty-First Century (1998-2019)*, in *PT* 32 (2020) 251-264.

116. Zur Entstehungsgeschichte siehe R. MASSON, *Origins of the Karl Rahner Society*, in *PT* 32 (2020) 245-249.

V. WIDERSPRUCH UND KRITIK

Rahner erfuhr allerdings nicht nur wachsende Anerkennung; sein Denken stieß ebenso auf Widerspruch und Kritik. Hier ist der Dominikaner William Joseph Hill (1924-2001) zu nennen, ein strikter Thomist. Promoviert am *Angelicum*, lehrte er Dogmatik in Washington – zunächst am *Dominican House of Studies* (1953-1971), dann an der *Catholic University of America* (1971-1987). Obwohl er zugestand, dass Rahner überaus innovativ sei und der Theologie neue Wege eröffnet habe, warf er die Frage auf, ob er der Tradition genüge¹¹⁷. Mit Blick auf die Gnadenlehre verneinte er dies, denn wie Rahner sie konzipiere, weiche sie offenkundig von der Scholastik ab. Weder für Thomas von Aquin noch für seine späteren Kommentatoren sei die Gnade Gott selbst gewesen. Hill hielt also an der Unterscheidung von *gratia creata* und *gratia increata* fest, während es Rahner aufgrund seiner Voraussetzungen nicht gelinge, die kategoriale Differenz von Gott und Mensch zu wahren¹¹⁸. Doch lag dem Dominikaner jede Polemik fern; es ging ihm um die Sache. Ähnlich argumentierte in anderem Zusammenhang Joseph Augustine DiNoia (*1943), der ebenfalls dem Predigerorden angehörte und später Kurienbischof werden sollte. Auch ihm schien Rahners Gnadenlehre erheblich von dem abzuweichen, was er bei Thomas von Aquin fand¹¹⁹. Freundlich vorgetragene, in der

117. Vgl. HILL, *Uncreated Grace* (Anm. 33), S. 333f.: „These reflections upon one view of the influential Jesuit, Karl Rahner, are presented neither as a mere polemic nor in the spirit of an astringent negativism. Rather, they contain an implicit acknowledgement that perhaps his efforts have opened up a whole new direction to theological speculation on grace, justification, glory, the Incarnation, and the supernatural. And if this be so the contemporary theologian can hardly fail to pursue his richly suggestive line of investigation. However, at the very outset assurance is needed that we do indeed have here an authentic and enriching originality giving new dimensions to our knowledge. Mere innovation, after all, departing from that point of achievement at which theological speculation has already arrived, holds no such promise and indeed may end in impoverishment of the truth. What these pages ask then is whether such assurance, increasingly taken for granted, be warranted“. Nicht übersehen werden sollte allerdings auch, dass Hill Rahners Trinitätslehre ausdrücklich lobte – vgl. ID., Rezension von Karl RAHNER, *The Trinity*, New York, Burns & Oates, 1970, in *The Thomist* 35 (1971) 175-179.

118. Vgl. HILL, *Uncreated Grace* (Anm. 33), S. 356. Eine sehr viel positivere Darstellung von Rahners Gnadenlehre bot im Übrigen C.J. PETER, *The Position of Karl Rahner regarding the Supernatural: A Comparative Study of Nature and Grace*, in *PCTSA* 20 (1965) 81-94.

119. Vgl. J.A. DiNOIA, *Nature, Grace, and Experience: Karl Rahner's Theology of Human Transformation*, in *PT* 7 (1992) 115-126. In anderem Zusammenhang verwies DiNoia auf die zeitgeschichtlichen Umstände, die seiner Auffassung nach Rahners erheblichen Einfluss in den USA erklären, nämlich in ID., *Karl Rahner*, in D.F. FORD (Hg.), *The Modern Theologians: An Introduction to Christian Theology in the Twentieth Century*, Cambridge, MA – Oxford, Blackwell, 21997, 118-133, S. 132: „His theology swept into the vacuum created by the collapse of the neoscholastic synthesis in American Catholic theology after the council. This appropriation of Rahner's thought has in some circles fostered the emergence of a ‚Rahnerian‘ orthodoxy to replace the neoscholastic orthodoxy that

Sache jedoch harte Kritik an Rahner übt neuerdings auch Thomas Joseph White (*1971). Erst Professor am *Dominican House of Studies*, ist er inzwischen Rektor des *Angelicum*. Eingehend hat er sich mit *Geist in Welt* auseinandergesetzt und kam zu dem Schluss, dass Rahners Versuch, den Thomismus mit Bezugnahme auf Kant und Heidegger zu reformulieren, mehr Fragen aufwerfe als Antworten liefere¹²⁰. Damit nicht genug: White zufolge lässt sich eine fatale Tendenz in der neueren Christologie auf den deutschen Jesuiten zurückführen, die zumindest ungewollt dem Nestorianismus nahekomme, indem sie den Eigenstand des Menschseins Jesu Christi herausstelle und dabei die Einheit der Person zu wenig sehe¹²¹. White bringt demgegenüber eine Christologie in Stellung, die inkarnationstheologisch ansetzt und damit betont, dass es um den inkarnierten Gottessohn geht. Er schließt sich dabei hauptsächlich Thomas von Aquin an.

Nicht nur von scholastisch-thomistischer Seite wurde Kritik an Rahner laut. Recht bald über Konfessionsgrenzen hinweg bekannt, setzten sich evangelische Theologen mit ihm auseinander. Zu ihnen zählte der an der *Yale University* lehrende Lutheraner George Lindbeck (1923-2018). Nach langer Vorarbeit legte er im Jahr 1984 eine schmale Monographie vor, die weit über den englischsprachigen Raum hinaus erhebliche Diskussionen auslöste und bis heute diskutiert wird: *The Nature of Doctrine*¹²². Lindbeck unterschied in der Theologie der Gegenwart drei idealtypische Modelle von Theologie¹²³. Das erste Modell bezeichnete er als das kognitiv-propositionale,

Rahner strove to unseat. In all likelihood, this form of uncritical Rahnerian theology will yield no more eclectic appropriations of his program under the pressure of postmodern developments in Anglo-American philosophy and theology. The deeply traditional and scholastic character of Rahner's thought, and the recognition that he cannot be properly assessed apart from the achievements of classical theology, will presumably encourage a more balanced appropriation of his theology“.

120. Vgl. T.J. WHITE, *Wisdom in the Face of Modernity: A Study in Thomistic Natural Theology* (Faith and Reason: Studies in Catholic Theology and Philosophy), Ave Maria, FL, Sapientia Press, 2016, S. 171-198.

121. Vgl. T.J. WHITE, *The Incarnate Lord: A Thomistic Study in Christology* (Thomistic Ressourcement, 5), Washington, DC, The Catholic University of America Press, 2017, S. 76f., 91-100. Zur Erschließung siehe G. MONTEJO, *In the Wake of Aeterni Patris: Die Rezeptionsgeschichte of Thomism in North America*, in B. DAHLKE – B. KNORN (Hgg.), *Eine Autorität für die Dogmatik? Thomas von Aquin in der Neuzeit* (FS Leonhard Hell), Freiburg i.Br., Herder, 2018, 187-207.

122. Vgl. G. LINDBECK, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*, Louisville, KY, Westminster Press, 1984. Zur Erschließung siehe D. MARMION, *Rahner and His Critics: Revisiting the Dialogue*, in *Irish Theological Quarterly* 68 (2003) 195-212; N. ADAMS, *Rahner's Reception in Twentieth Century Protestant Theology*, in MARMION – HINES, *The Cambridge Companion to Karl Rahner* (Anm. 3), 211-224; T. SCHÄRTL, *Post-liberale Theologie und die Standortbestimmung von Fundamentaltheologie*, in *Zeitschrift für Katholische Theologie* 132 (2010) 47-64. Lindbeck hatte sich bereits zuvor mit Rahner beschäftigt – vgl. G. LINDBECK, *The Thought of Karl Rahner, in Christianity and Crisis* 25 (1965) 211-215; ID., *Karl Rahner and a Protestant View of the Sacramentality of the Ministry*, in *PCTSA* 21 (1966) 267-288.

123. Zum Folgenden siehe LINDBECK, *The Nature of Doctrine* (Anm. 122), S. 16f.

weil hier die kirchliche Lehrbildung als satzhafte Information über objektive Sachverhalte verstanden wird. Das zweite Modell von Theologie, das Lindbeck identifizierte, ist das experimentell-expressive. In diesem gilt die kirchliche Lehrbildung als Symbolisierung innerer Gefühle und Ahnungen. Aufgrund der offenkundigen Schwierigkeiten beider Modelle werde allerdings auch versucht, sie zu kombinieren, etwa von Karl Rahner. Obwohl Lindbeck das im Hintergrund stehende Anliegen grundsätzlich nachvollziehen konnte, fand er das Resultat nicht überzeugend. Denn zum einen seien erhebliche intellektuelle Verrenkungen vonnöten, wolle man eine Deckung zwischen dem vorgegebenen Lehrbestand und dem behaupten, was der menschlichen Subjektivität entspringt. Zum anderen stelle sich die Frage nach den Kriterien, wann also jene behauptete Deckung bestehe. Insofern Lindbeck keines der gängigen Modelle für plausibel hielt, schlug er ein alternatives vor, nämlich das kulturell-linguistische Modell. Demnach handelt es sich bei der christlichen Lehre um ein Regelsystem. Lindbecks inzwischen akademisch etablierte Schüler haben die Auseinandersetzung mit Rahner weiter vorangetrieben. Zu nennen sind hier Bruce D. Marshall (*1960), der zunächst selbst lutherisch war, mittlerweile aber katholisch ist, die Katholikin Karen Kilby (*1964) sowie Russell R. Reno (*1959), vormals Mitglied der *Episcopal Church*¹²⁴. Inzwischen leitet Reno die konservativ-katholische Zeitschrift *First Things* und steht Rahner sehr kritisch gegenüber, ja er macht ihn für eine Reihe von Problemen verantwortlich¹²⁵. Weitaus innovativer, außerdem für Theologie und Kirche nützlicher scheint ihm Hans Urs von Balthasar zu sein¹²⁶. Das führt zu einem weiteren, dritten Punkt.

In den USA bestand ein gewisses Konkurrenzverhältnis zwischen Rahner und anderen Theologen seiner Zeit, nämlich zum einen Balthasar, zum anderen Bernard Lonergan (1904-1984). Obwohl sie alle die Verengungen der Neuscholastik zu überwinden suchten, setzten sie doch je eigene Akzente. Zunächst arbeiteten Balthasar und Rahner vertrauensvoll zusammen. Um die ihrer Auffassung nach erstarrte Dogmatik voranzubringen, konzipierten sie gemeinsam ein Handbuch der Dogmatik, das allerdings nie geschrieben wurde¹²⁷. Seit den 60er Jahren kam es allerdings zu erheblichen Verstimmungen. Balthasar betonte das Überraschende, Überwältigende von Gottes Offenbarung, während er bei Rahner die Gefahr sah,

124. Vgl. B. MARSHALL, *Christology in Conflict: The Identity of a Saviour in Rahner and Barth*, Oxford – New York, Blackwell, 1987; K. KILBY, *Karl Rahner* (Fount Christian Thinkers), London, Fount, 1997; EAD., *Karl Rahner: Theology and Philosophy*, London – New York, Routledge, 2004; R.R. RENO, *The Ordinary Transformed: Karl Rahner and the Christian Vision of Transcendence*, Grand Rapids, MI – Cambridge, Eerdmans, 1995.

125. Vgl. R.R. RENO, *Rahner the Restorationist*, in *First Things* 231 (2013) 45-51, S. 49: „Looking back now, however, an objective observer must conclude that Rahner had an almost entirely negative influence on Catholic theology after Vatican II“.

126. Vgl. *ibid.*, S. 50.

127. Vgl. K. RAHNER, *Über den Versuch eines Aufrisses einer Dogmatik*, in ID., *Schriften zur Theologie*, Bd. 1, Einsiedeln, Benziger, 1954, 29-47.

dass die Offenbarung zu einer bloß kategorialen Fassung des transzendental ohnehin Gegebenen wird¹²⁸. Im Jahr 1978 veröffentlichte er einen Artikel in der amerikanischen Ausgabe der ihm engstens verbundenen Zeitschrift *Communio*, in dem er seinen Dissens mit Rahner herausstellte, allerdings zugleich betonte, dass er dessen Entwurf für zutiefst katholisch hielt¹²⁹. Balthasars Anhänger, von denen es in den USA einige gab und gibt, wahrten Distanz zu denjenigen Rahners. Seit Ende der 90er Jahre gingen beide Lager immerhin aufeinander zu, indem sich die *Karl Rahner Society* wiederholt mit der inzwischen ebenfalls gegründeten *Hans Urs von Balthasar Society* traf¹³⁰. Dauerhaft schwierig gestaltete sich auch das Verhältnis zu Lonergan. Der zwar aus Kanada stammende, aber am *Boston College* tätige Mitbruder hatte die sogenannte *Generalized Empirical Method* entwickelt. Menschliches Wissen entstehe durch bewusste Selbstwahrnehmung, näherhin durch einen dynamischen Prozess, der Erfahrung, Verstehen, Urteil und schließlich Entscheidung einschließt. Damit versuchte Lonergan eine Erkenntnislehre zu entwickeln, die sich auf Höhe der inzwischen maßgeblichen naturwissenschaftlichen Theoriebildung bewege. Wohl stellte sich die Frage, ob die *Generalized Empirical Method* für alle Erkenntnisarten und -bereiche gilt, etwa die Geisteswissenschaften. Rahner bestritt dies mit Blick auf die Theologie¹³¹. Er war der Auffassung, dass bei Lonergan „faktisch das Eigentliche der christlichen Theologie in der Sache und darum auch in der Methode verlorengeht, bzw. nicht zur Sprache kommt“¹³². Denn zum einen werde der eigentümliche Bezug der Theologie auf Jesus Christus nicht deutlich, der sie von allen anderen Wissenschaften unterscheide; zum anderen werde ignoriert, dass Gott

128. Vgl. H.U. VON BALTHASAR, *Cordula oder der Ernstfall*, Einsiedeln, Johannes Verlag, 1966, englische Übersetzung: *The Moment of Christian Witness*, San Francisco, CA, Ignatius Press, 1994. Zur Erschließung siehe H. HOPING, *Der Kampf um die „Gestalt des Katholischen“: Theologische Kritik in den Streitschriften Hans Urs von Balthasars*, in *Internationale Katholische Zeitschrift Communio* 30 (2001) 376-392.

129. Vgl. H.U. VON BALTHASAR, *Current Trends in Catholic Theology and the Responsibility of the Christian*, in *Communio (US)* 5 (1978) 77-85, S. 78-80. Zur Erschließung siehe K. KILBY, *Balthasar and Karl Rahner*, in E.T. OAKES – D. MOSS (Hgg.), *The Cambridge Companion to Hans Urs von Balthasar*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, 256-268; W. KASPER (Hg.), *Logik der Liebe und Herrlichkeit Gottes: Hans Urs von Balthasar im Gespräch* (FS Karl Lehmann), Ostfildern, Matthias-Grünewald-Verlag, 2006.

130. Vgl. FISCHER, *The Karl Rahner Society* (Anm. 115), S. 259f.

131. Vgl. K. RAHNER, *Kritische Bemerkungen zu B.J.F. Lonergan's Aufsatz: Functional Specialties in Theology*, in *Gregorianum* 51 (1970) 537-540 als Replik auf B. LONERGAN, *Functional Specialties in Theology*, in *Gregorianum* 50 (1969) 485-505. Rahners Replik wurde bald ins Englische übersetzt – vgl. ID., *Some Critical Thoughts on ‚Functional Specialties in Theology‘*, in P. McSHANE (Hg.), *Foundations of Theology: Papers from the International Lonergan Congress 1970*, Notre Dame, IN, Notre Dame University Press, 1972, 194-196. Zur Erschließung siehe B. DAHLKE, *New Directions for Catholic Theology: Bernard Lonergan's Move beyond Neo-Scholasticism*, in *Zeitschrift für Neuere Theologiegeschichte* 26 (2019) 108-131.

132. RAHNER, *Kritische Bemerkungen* (Anm. 131), S. 538.

kein Gegenstand unter anderen ist, sondern bleibendes Geheimnis¹³³. Demgegenüber machte Lonergan das Recht seiner Position geltend¹³⁴. Letzten Endes kam es in diesem Punkt aber zu keiner Verständigung. Noch weitere Differenzen wären zu nennen, deretwegen sich bis heute Vertreter beider Lager distanziert gegenüberstehen.

Viertens gab es wachsendes Unbehagen gegenüber der anhaltenden Bindung der amerikanischen an die europäische Theologie. Im Jahr 1968 plädierte der damalige Präsident der *Catholic Theological Society of America*, Walter J. Burghardt (1914-2008), entschieden dafür, endlich eine spezifisch amerikanische Theologie zu entwickeln, anstatt lediglich anderswo konzipierte Entwürfe zu rezipieren¹³⁵. Burghardt, der selbst Jesuit war, problematisierte in diesem Zusammenhang ausdrücklich die starke Rezeption europäischer Autoren. Sei früher das Konzil von Trient die entscheidende Autorität gewesen, genieße inzwischen Rahner diesen Rang, d. h. es habe sich eine neue Orthodoxie herausgebildet¹³⁶. Während Burghardts Argumentation eher formal blieb, brachte Edward MacKinnon (*1928) zur selben Zeit einen materialen Einwand vor. Damals noch Jesuit und Professor für Philosophie am *Boston College*, bemängelte er die Sprachvergessenheit des Transzendentalthomismus. Dieser übersehe nämlich, dass jeder mentale Akt niemals nur innerlich ist, sondern versprachlicht werden muss¹³⁷. MacKinnon verwies auf analytische Philosophen

133. Vgl. *ibid.*, S. 538f.

134. Vgl. B. LONERGAN, *A Response to Fr. Dych*, in KELLY (Hg.), *Theology and Discovery* (Anm. 22), 54-57, bes. S. 55.

135. Vgl. W.J. BURGHARDT, *Towards an American Theology*, in *American Ecclesiastical Review* 159 (1968) 181-187. Siehe zuvor bereits Id., *Vatican II and Catholic Theology in America*, in MILLER, *Vatican II* (Anm. 96), 626-641, bes. S. 637f. Burghardt war längst nicht der einzige, dem an einem größeren Kontextbezug gelegen war. Konfessionsübergreifend gab es entsprechende Überlegungen – vgl. H.W. RICHARDSON, *Toward an American Theology*, New York, Harper & Row, 1967; T. O'MEARA – D.M. WEISSER (Hgg.), *Projections: Shaping an American Theology for the Future*, Garden City, NY, Doubleday, 1970.

136. Vgl. BURGHARDT, *Towards an American Theology* (Anm. 135), S. 183f.: „First, American Catholic theology is still *derivative*. Not totally derivative, but largely so. It stems in large measure from outside. The names that shape our thinking, that frame the questions and produce the answers, are in the first instance foreign: Rahner (already supplemented by Metz – and soon it will be Bruno Schüller), Schillebeeckx and Schoonenberg, Bultmann and Moltmann, Bonhoeffer and Teilhard, Häring and Janssens and van der Marek, Rondet and Lyonnet – yes, Lonergan and Dewart. [...] Oh I know, we cannot do theology in a vacuum; we must be open to whole worlds of ideas. Too often, however, these other worlds are simply translated verbally into our world; rarely do we confront them with our Catholic past or filter them through our American experience; they dominate our thinking instead of stimulating it; they *are* our theology, not part of theology's history. The ultimate Catholic argument used to be ‚*definitur in Concilio Tridentino*‘; today it is more likely to be ‚as Karl Rahner says so well““.

137. Vgl. E. MACKINNON, *The Transcendental Turn: Necessary but Not Sufficient*, in *Continuum* 6 (1968) 225-231, S. 226: „The critical difficulty here, as I see it, is that the actual basis for transcendental deduction is not the set of transcendental *a priori* conditions of the possibility of knowing, but their thematization, i.e., their articulation in language.

wie etwa Gilbert Ryle (1900-1976), Ludwig Wittgenstein (1889-1951) und Peter Strawson (1919-2006). Werden Dinge immer „als etwas“ erkannt, wie sie zeigen konnten, gilt es, die konkreten Umstände in den Blick zu nehmen, in denen über Wirklichkeit nachgedacht wird, anstatt das Sein an sich zu thematisieren, wie im Transzendentalthomismus der Fall¹³⁸. MacKinnon stellte sich zwar nicht prinzipiell gegen Rahner, blieb jedoch ausgesprochen skeptisch.

Ähnliches gilt für Donald Gelpi (1934-2011), einen aus New Orleans stammenden Jesuiten¹³⁹. Er wurde zum Theologiestudium nach Löwen geschickt, wo er sich allerdings fremd fühlte und deshalb bereits 1963, nach zwei Jahren, in sein Heimatland zurückkehrte. Gelpi schloss sein Studium am *St. Mary's College* in Kansas ab, wo sich – wie bereits erwähnt – die Redaktion des *Theology Digest* befand. Hier verfasste er eine Einführung in das Denken Rahners, die 1966 erschien und von Rahner selbst durchgesehen worden war. Dazu motiviert hatte ihn das enorme Interesse, das an seinem deutschen Mitbruder in den USA bestand¹⁴⁰. Gelpi behandelte verschiedene Themenbereiche, indem er jeweils Rahners Schriften eingehend vorstellte und ihren systematischen Zusammenhang herausarbeitete. Zu einem Anhänger der Transzendentaltheologie wurde er nicht – eher war das Gegenteil der Fall, denn je mehr sich Gelpi mit Charles Sanders Peirce (1839-1914) beschäftigte, dem maßgeblichen Vertreter des Pragmatismus in den USA, desto weniger plausibel erschien ihm diese. Von Peirce lernte er nämlich, die konkrete Verwendung von Sprache zu beachten, weil diese für den Wirklichkeitszugang entscheidend ist. Kants Wende zum Subjekt erschien ihm damit ein unzulängliches Unterfangen zu sein, während es doch auf die Wende zur Gemeinschaft ankomme. Indem Rahner auf Kant aufbaue, nehme er alle seine Fehler auf. Deshalb verlor Gelpi vollständig das Interesse am Werk seines deutschen Mitbruders. Als Professor an der *Jesuit School of Theology* in Berkeley legte er mehrere Studien vor, in denen er sich insbesondere auf Peirce und seinen Schüler John Dewey (1859-1952) stützte. Sein Anliegen war eine kontextuelle Theologie für die USA, d. h. eine solche, die sowohl einem spezifischen raum-zeitlichen Bereich entspringt als auch auf diesen hingebordnet ist¹⁴¹.

This aspect is not stressed for the thematization is generally viewed as presenting no special difficulties. This apparent absence of difficulties actually stems, I believe, from the fact that the authors in question already knew the conclusions they wished to deduce“.

138. Vgl. *ibid.*, S. 231.

139. Zum Folgenden siehe die Autobiographie von D.L. GELPI, *Closer Walk: Confessions of a U.S. Jesuit Yat*, Lanham, MD – Oxford, Hamilton Books, 2006, S. 81-84, 297-300 sowie J. MARKEY – G. ZUSCHLAG, *The Foundational Theology of Donald Gelpi, SJ*, in *American Journal of Theology and Philosophy* 38 (2017) 167-178.

140. Vgl. D.L. GELPI, *Life and Light: A Guide to the Theology of Karl Rahner*, New York, Sheed and Ward, 1966, S. XI-XIV.

141. Vgl. D.L. GELPI, *Experiencing God: A Theology of Human Emergence*, New York, University Press of America, 1978; ID., *On Perceiving the Human Condition North*

Gelpis Anliegen wird im Übrigen bis in die unmittelbare Gegenwart artikuliert¹⁴². Konsequenter weitergedacht, würde das freilich bedeuten, dass Karl Rahners Werk kein Bezugspunkt für den amerikanischen theologischen Diskurs sein kann, weil es aus einem anderen Kulturkreis herrührt und diesem verhaftet ist, etwa durch die Bezugnahme auf die klassische Deutsche Philosophie. Unterstellt wird dabei allerdings, dass sich *die* amerikanische signifikant von *der* europäischen Kultur unterscheidet. Demgegenüber ist zum einen an das nach dem Zweiten Weltkrieg etablierte Narrativ einer nicht nur durch gemeinsame Sicherheitsinteressen, sondern auch durch geteilte Werte und eine verbindende Kultur zusammengehaltenen transatlantischen Gemeinschaft zu erinnern. Bei aller Binnendifferenzierung tritt *der Westen* doch als eine Einheit auf¹⁴³. Zum anderen hat Rahner selbst Sympathien für das Konzept der Kontextualität geäußert, nämlich in einem Fernsehinterview wenige Monate vor seinem Tod:

[W]enn die Kirche wirklich eine aktuelle Weltkirche, nicht nur in der Theorie, sondern im konkreten Leben und in der Praxis ist oder werden muß, wird es natürlich auch Theologien in aller Welt geben müssen, die sich von der spezifisch europäischen Theologie unterscheiden. Es muß mit der Zeit eine afrikanische Theologie geben. Es muss eine asiatische Theologie geben. Es muss eine südamerikanische Theologie geben. Diese werden Theologien des einen und selben Glaubens sein. Sie werden sich auch immer unter dem römischen Lehramt stehend wissen. Aber sie werden anders sein als die westeuropäische Theologie, die bisher mehr oder weniger – trotz Nordamerika – die einzige in der Kirche war¹⁴⁴.

Mit letztem Satz machte Rahner klar, dass er den USA zwar in großer Nähe zu Europa sah, ihnen aber dennoch eine gewisse Sonderstellung zumaß. Dass es möglich ist, sein Denken für die theologische Reflexion in den Vereinigten Staaten fruchtbar zu machen, hat Miguel Díaz (*1963) gezeigt, zeitweiliger Botschafter beim Heiligen Stuhl, inzwischen Professor in Chicago. Wie Díaz in seiner Dissertation nachweisen will, lässt sich im Rückgriff auf Rahners Sicht des Menschen eine theologische Anthropologie entwickeln, die an der spezifischen Situation der sogenannten

Americanly: A Strategy for Theological Inculturation, in Id., *Grace as Transmuted Experience and Social Process and Other Essays in North American Theology*, Lanham, MD, University Press of America, 1988, 1-40; Id., *Inculturating North American Theology: An Experiment in Foundational Theology* (American Academy of Religion Studies in Religion, 54), Atlanta, GA, Scholars Press, 1988. Auf die Schwierigkeit, die Amerikaner mit Rahner haben könnten, verwies bereits T.E. CLARKE, *On Americanizing Karl Rahner*, in *America* 123 (1970) 337-339. Indes war Clarke zuversichtlich, dass es gelingen würde, Rahner in den USA zu rezipieren.

142. Vgl. R. HAIGHT, *The Birth of American Catholic Theology*, in *TS* 80 (2019) 7-36; M.S. COPELAND, *Turning Theology: A Proposal*, *ibid.*, 753-773.

143. Vgl. M. HOCHGESCHWENDER, *Was ist der Westen? Zur Ideengeschichte eines politischen Konstrukts*, in *Historisch-Politische Mitteilungen* 11 (2004) 1-30.

144. K. RAHNER, *Erinnerungen im Gespräch mit Meinold Krauss* (Herderbücherei, 1154), Freiburg i.Br., Herder, ²1984, S. 101f.

Hispanics orientiert und insofern kontextuell ist. Angezielt wird damit ein Dialog, der den Eigenstand beider Perspektiven wahrt, aber trotzdem Schnittmengen identifiziert¹⁴⁵. In formaler Hinsicht gilt das für die Bedeutung von Erfahrung, material für die Annahme, dass der Mensch nie gottfern ist, sondern stets im Raum der Gnade lebt. Auch Rahners Christologie und Mariologie passten gut zu einer „U.S. Hispanic theology“, von der Díaz durchgängig spricht.

VI. ZUSAMMENFASSUNG

Die katholische Theologie in den USA ist heute überaus lebendig, allerdings auch stark fragmentiert. Unterschiedlichste Ansätze und Schulen stehen sich entweder gegenüber oder aber – was kaum besser ist – unverbunden nebeneinander. Kennzeichnend ist außerdem eine erhebliche Polarisierung, denn auf der einen Seite wird eine dezidiert konservative, bewusst an die Scholastik anknüpfende Theologie betrieben, auf der anderen Seite bestimmt die Postmoderne. Wer sich heute auf Karl Rahner bezieht, bewegt sich in der Mitte dieses positionellen Gefüges, weil hier das Anliegen besteht, die kirchliche Lehrbildung in einen konstruktiven Dialog mit der Gegenwart zu bringen. Es mögen nicht allzu viele Fachvertreterinnen und Fachvertreter sein, die diesem Ansatz folgen. Trotzdem handelt es sich um eine wahrnehmbare Gruppe, die sich in der Gegenwart Rahners Werk aneignet und es fortzuschreiben sucht. Eingangs wurden Richard Lennan und Ryan Duns genannt, einige weitere Namen wären hinzuzufügen¹⁴⁶. David Tracy (*1939), Professor an der *University of*

145. Vgl. M. DÍAZ, *On Being Human: U.S. Hispanic and Rahnerian Perspectives* (Faith and Cultures), Maryknoll, NY, Orbis Books, 2001, S. XIII-XIV: „U.S. Hispanic theological anthropology can be read as being in fundamental continuity with central Rahnerian themes; and in some cases, as a result of the particular socio-cultural location of U.S. Hispanic theology, this theology concretizes, challenges, and moves beyond Karl Rahner. This claim should not in any way be taken to mean that this anthropology represents a contextual ‚offspring‘ of Karl Rahner. That claim would be untenable. The theological sources and methodologies of U.S. Hispanic theologians would immediately preclude anyone from arriving at such a position. While Rahner is cited in the footnotes of U.S. Hispanic theologians, and many of his ideas have explicitly or implicitly found their way into the writings of these theologians, it would be simply misleading to conclude from the latter that U.S. Hispanic theological anthropology is essentially Rahnerian. Rather, what I will argue is that the central elements that comprise U.S. Hispanic theological anthropology, which are rooted in a particular context and derived from a variety of methodologies, are not inconsistent with Rahner’s anthropological vision. In fact, Rahner would welcome the specific contribution of U.S. Hispanic theological anthropology as not only a valid but also a necessary development of his anthropological premises“. Siehe außerdem ID., *Outside the Survival of Community There Is No Salvation*, in O.O. ESPÍN (Hg.), *Building Bridges. Doing Justice: Constructing a Latin/o Ecumenical Theology*, Maryknoll, NY, Orbis Books, 2009, 91-111.

146. Beispielsweise B.R. PETERSON, *Being Salvation: Atonement and Soteriology in the Theology of Karl Rahner*, Minneapolis, MN, Fortress, 2017; ID., *Grace in Our Place? The*

Chicago, hat jüngst herausgestellt, wie sehr die katholische Theologie dem deutschen Jesuiten verpflichtet ist¹⁴⁷.

Wie die Rezeption seines Werks seit Mitte des 20. Jahrhunderts in den USA verlief und aus welchen Gründen sie erfolgte, wurde im Vorigen rekonstruiert. Unzufrieden mit der Subjektvergessenheit der Neuscholastik, begannen amerikanische Theologen, sich für die transzendente Methode zu interessieren, die die anthropologischen Möglichkeitsbedingungen des christlichen Glaubens aufweisen möchte. Hinzu kam, dass Rahner Bewegung in die Dogmatik brachte, indem er neue Perspektiven auf die Glaubenslehre eröffnete und in konstruktiver Absicht scheinbare Gewissheiten infrage stellte. Außerdem bot er eine überzeugende Reflexion des Wandels an, der mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil einherging. Rahner wurde als *der* Theologe des Konzils wahrgenommen, was seine Popularität in den USA nochmals erhöhte¹⁴⁸. Bald zählte er zu der kleinen Gruppe von Referenzautoren, auf die normalerweise Bezug genommen wurde. Ein Gunstfaktor war dabei sicherlich, dass mehrere Amerikaner bei ihm studiert hatten. In ihre Heimat zurückgekehrt, schrieben sie oftmals fort, was sie sich in Innsbruck, München und Münster angeeignet hatten. Das *St. Mary's College* in Kansas, die *Fordham University* in New York und die *Marquette University* in Milwaukee entwickelten sich dabei zu Zentren. Nicht zufällig handelt es sich in allen drei Fällen um den Jesuiten anvertraute Hochschulen. Offensichtlich bestand innerhalb der Gesellschaft Jesu eine gewisse Affinität zu Rahner. Namentlich Andrew Tallon und William V. Dych sind in diesem Zusammenhang zu nennen. Letztgenannter ist auch dadurch wichtig, dass er den des Englischen kaum mächtigen Rahner begleitete, wenn er sich in den Vereinigten Staaten aufhielt. Er übersetzte keineswegs nur, sondern las oft auch gleich die Vorträge oder Grußworte vor, während ihr Verfasser im Auditorium saß und zumeist den Rosenkranz betete. Hingegen blieben die

Concept of Representation in Karl Rahner's Theology, in *TS* 81 (2020) 438-452 oder P.J. FRITZ, *Karl Rahner's Theological Aesthetics*, Washington, DC, Catholic University of America Press, 2014; ID., *Freedom Made Manifest: Rahner's Fundamental Option and Theological Aesthetics*, Washington, DC, Catholic University of America Press, 2019; ID., *Catholicity and Translatability: Renewing Rahner and the World Church*, in *TS* 83 (2022) 400-423.

147. Vgl. D. TRACY, „*All Is Grace*“: *Karl Rahner, a Rooted Radical*, in ID., *Filaments: Theological Profiles. Selected Essays 2*, Chicago, IL – London, University of Chicago Press, 2020, 203-205, S. 203: „Since Karl Rahner's death on March 30, 1984, many of us have been stunned by the recognition of how much we all owe him. Part of what stuns us is, of course, his extraordinary energy and output: more than four thousand articles and books on every conceivable subject, ranging from Chalcedon to the Beatles and the grace of everyday life. Then there is his influence. There are few Catholic theologians writing today anywhere in the world who do not bear Rahner's imprint“.

148. Vgl. J.R. SACHS, „*Do Not Stifle the Spirit*“: *Karl Rahner, the Legacy of Vatican II, and Its Urgency for Theology Today*, in *PCTSA* 51 (1996) 15-38; R. PENASKOVIC, *Karl Rahner at Vatican II: An Appreciation*, in *PT* 32 (2020) 291-314.

Dominikaner Rahner gegenüber eher skeptisch bis ablehnend – Thomas O’Meara einmal ausgenommen –, weil sie sich am klassischen Thomismus orientierten. Noch von anderer Seite kam Kritik, wie im Vorigen ausgebreitet. In den Vereinigten Staaten überwog insgesamt allerdings die Zustimmung zum Entwurf des deutschen Jesuiten. Von hier aus erklärt sich, dass die katholische Theologie in den USA bis heute erkennbar unter dem Eindruck von Karl Rahner steht.

Katholische Universität Eichstätt-Ingolstadt Benjamin DAHLKE
Theologische Fakultät
Ostenstraße 26
DE-85072 Eichstätt
Deutschland

ABSTRACT. — Karl Rahner (1904-1984) has exercised a profound influence on Catholic theology. This paper reconstructs both why and how Rahner’s ideas were received in the United States since the 1950s. American theologians did much more than simply repeat what the German Jesuit had outlined. Rather, they made use of his thought in order to do theology constructively. Thus, even today Rahner’s influence in the US is still noticeable.