

**CORNILLE, CATHERINE, *Meaning and Method in Comparative Theology*. – Hoboken: Wiley Blackwell 2019. 214 S. ISBN 978-1-119-53522-5**

Die renommierte Vordenkerin Komparativer Theologie am Boston College bietet in diesem Buch eine sehr gelungene Übersicht über das Feld der Komparativen Theologie, indem sie konfessionelle und metakonfessionelle Zugänge unterscheidet (9-41). Auch wenn man deutlich ihre eigene Sympathie für eine konfessionell und konfessorisch geprägte Theologie

erkennen kann, stellt sie auch metakonfessionell orientierte Ansätze fair dar, sodass man gleich im ersten Kapitel einen sehr guten Überblick über die Debattenlage innerhalb der Komparativen Theologie erhält. Hier wie im ganzen Buch gibt sie immer wieder Beispiele von Entwürfen Komparativer Theologie aus allen Schulen und aus verschiedenen Kontinenten, sodass man nur staunen kann, wie gut sie diese extrem komplexe Szene im Blick hat und gut strukturiert zu präsentieren vermag.

Im zweiten Kapitel wendet sich Vf.in der Bestimmung des Verhältnisses der Komparativen Theologie zur Religionstheologie zu (43-78). Dabei gelangen ihr bereits in der Anordnung des Kapitels zwei meisterhafte Schachzüge. Zum einen verzichtet sie darauf, die endlose Debatte darüber weiterzuführen, ob man für die Komparative Theologie ein bestimmtes religionstheologisches Modell in Anspruch nehmen muss. Statt hier die Eigenständigkeit der Komparativen Theologie zu behaupten, prüft sie, welche Implikationen unterschiedliche religionstheologische Modelle für das komparative Arbeiten haben. Dabei wird deutlich, dass man mit jedem Modell in die Komparative Theologie eintreten kann, dass aber auch jedes Modell bestimmte Folgen im komparativen Arbeiten zeitigt. Vf.in lädt dazu ein, sich diese Folgen bewusst zu machen und diese bei der Wahl des religionstheologischen Paradigmas im Blick zu behalten. Man kann ihr Kapitel auch so lesen, dass man auf die religionstheologische Modellbildung verzichten sollte, weil sie immer auch Nachteile für das komparative Arbeiten mit sich bringt. Aber anders als Clooney fordert sie kein Moratorium für religionstheologisches Arbeiten, sondern lädt einfach nur zu einem reflexiv verantworteten Vorgehen ein. Auf diese Weise kann ihr Buch helfen, die entstandenen Grabenkämpfe zwischen Komparativen Theolog\*innen und Religionstheolog\*innen zu überwinden.



Der zweite strategisch geschickte Schachzug des Kapitels besteht darin, das übliche Dreierschema in der Gliederung der religionstheologischen Debatte zu erweitern und neben Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus auch partikularistische Modelle und postkolonial geprägte Vorgehensweisen vorzustellen. Auch die sogenannten neuen Inklusivismen werden als eigenes Modell präsentiert, so dass die inzwischen entstandene Verzweigkeit der Debattenlage angemessen repräsentiert wird. Statt darüber zu streiten, welches der sechs Modelle religionstheologisch das Beste ist, werden jeweils die Implikationen für die Komparative Theologie in den Blick genommen.

Klug diagnostiziert sie, dass eine pluralistische Vorgehensweise tendenziell zu einer metakonfessionellen Komparativen Theologie führt, die man vielleicht adäquater als interreligiöse Theologie beschreiben sollte. Dagegen stehe der Exklusivismus in der Gefahr die apologetischen Motive theologischen Arbeitens allzu sehr in den Vordergrund zu rücken. Der umfassende bzw. geschlossene Inklusivismus könne nicht mehr begründen, wie man genuin neue Einsichten aus der komparativen Arbeit gewinnen könne. Hier wirkt der Partikularismus zunächst einmal wegen seiner zurückhaltenden Epistemologie bescheidener und eröffnet – etwa in der Version S. Mark Heims – auch zahlreiche konstruktive Möglichkeiten für das Gespräch der Religionen. Aber natürlich baut die hier verwendete postliberale Rahmentheorie auch Verstehenshindernisse für das Miteinander der Religionen auf. In gewisser Weise verstärken diese sich noch einmal in einem postkolonialen Zugang, auch wenn beide Entwürfe korrektives Potenzial für einen allzu unbekümmerten lernoffenen Inklusivismus bieten können.

Im dritten Kapitel leistet Vf.in eine überzeugende hermeneutische Orientierung Komparativer Theologie und kritisiert synkretistische und hegemoniale Diskurse in ihrem Umfeld (79-114). Besonders inspirierend und innovativ sind dann die Lernformen Komparativer Theologie, die Vf.in im vierten Kapitel vorstellt und die eine vorzügliche Hilfe bieten, um die methodische Arbeit komparativer Theologie zu strukturieren (115-147). Demnach besteht eine erste Lernmöglichkeit Komparativer Theologie darin, Gemeinsamkeiten zwischen den Religionen wahrzunehmen und sie für eine Intensivierung des eigenen Glaubens zu nutzen (116-121). Als weitere Lernform verweist Cornille auf die Möglichkeit durch das Kennenlernen der anderen Religion eigene vergessene Traditionen wiederzubeleben (124-129). Hier geht es also darum, beim anderen etwas zu entdecken, das es auch in der eigenen Tradition gab, das man aber vergessen hatte. Als Beispiel kann man für diese Lernform etwa an die ästhetische Dimension der Schriftrezitation denken, die Christen durch den Kontakt mit dem Islam in Erinnerung

geraten kann. Eine dritte von Cornille beleuchtete Lernmöglichkeit Komparativer Theologie ist darin zu sehen, im Licht der anderen religiösen Tradition die eigene neu zu interpretieren (129-134) – etwa dann wenn man die Trinitätslehre im Licht des Advaita Vedanta neu bedenkt und tiefer versteht.

Die bisher skizzierten Lernmöglichkeiten dürften weitgehend unkontrovers und allgemein nachvollziehbar sein. Wieso sollte man sich auch nicht über Gemeinsamkeiten über Religionsgrenzen hinweg freuen und welche Schwierigkeit könnte darin liegen, dass die andere Religion mir zum Anlass wird, verschüttete Stränge der eigenen Tradition neu wahrzunehmen? Auch Neuinterpretationen im Eigenen dürften im Zuge der Entwicklungen und Interaktionen von Religionen im Laufe der Geschichte eigentlich leicht zuzugeben sein. In der Komparativen Theologie werden diese Prozesse wechselseitiger Beeinflussung lediglich auf eine bewusste Ebene gehoben. Dagegen sind die nun folgenden drei Lernmöglichkeiten jeweils in ihrer Weise herausfordernd.

Cornille macht deutlich, dass es im Kontext Komparativer Theologie auch immer wieder zu Neuaneignungen von Traditionsbeständen kommt (134-137). Hier geht es also darum, dass eine bisher in der eigenen Religion nicht vorhandene Seite durch die Begegnung mit der anderen Religion oder Konfession neu eingeführt wird. Es geht also um neue Einsichten, Lehren und Praktiken, die z.B. im Zuge von Inkulturationsprozessen aufgenommen bzw. in Besitz genommen werden.

Dieser Gedanke der Neuaneignung ist gerade für das Christentum heikel, weil es zumindest im Verständnis der katholischen Kirche davon ausgeht, dass in Jesus Christus bereits alles gesagt ist, worauf es *in religiosis* ankommt. Jesus Christus kann in diesem Verständnis nicht als unvollständig und erfüllungsbedürftig angesehen werden. Allerdings impliziert der Glaube daran, dass in Jesus Christus Gott vollständig ausgesagt ist, nicht, dass diese Aussage auch vom Menschen bzw. von der Kirche in all ihren Facetten verstanden wird. Von daher kann ich durch die Begegnung mit anderen Religionen Entscheidendes über Gott und seine Offenbarung in Christus lernen.

Der Begriff der Neuaneignung oder Appropriation ist vor dem Hintergrund postkolonialer Kritikpunkte, aber auch im Blick auf das besondere Verhältnis von Judentum und Christentum nicht unproblematisch, kann er sich doch auch mit Erfahrungen der Enteignung verbinden. An dieser Stelle hat sich seit Erscheinen des Buches von Cornille eine intensive Debatte entwickelt, die das Konzept kritisch hinterfragt. Auch wenn diese Fragen eine wichtige Schwachstelle aufdecken und zur Sensibilität beim komparativen Arbeiten einladen, sehe ich nicht, wie man

auf diese Lernform verzichten könnte, ohne den Kerngedanken des Lernens über Religionsgrenzen hinweg um eine wichtige Komponente zu nehmen.

Damit will ich zum wahrscheinlich heikelsten Punkt komparativer Denkbewegungen kommen, den Vf.in interessanterweise bereits direkt nach der Intensivierung diskutiert (gewissermaßen als ihr komplementäres Pendant): der Korrektur bzw. Richtigstellung (121-124). Cornille denkt an dieser Stelle an die traditionellen Missverständnisse der religiös anderen wie sie beispielsweise den jüdisch-christlichen Dialog so lange vergiftet haben. Ihr geht es bei der Einführung dieser Kategorie also darum, dass eine nichtchristliche Religion wie das Judentum falsche Bilder dieser Religion richtig stellen darf. Wenn Christen Juden etwa pauschal als Gottesmörder diffamieren oder wenn Muslimen und Juden unterstellt wird, einen gewalttätigen und launischen Gott anzubeten, muss es den Angehörigen der anderen Religionen erlaubt sein, diese Fehlwahrnehmungen zu korrigieren. Dabei sind bereits solche Korrekturen alles andere als trivial und sie bedürfen der gründlichen theologischen Reflexion. Gerade im kontroverstheologischen Gespräch kennen wir leider bis heute die unselige Tradition, dass der je anderen Konfession oder Religion Dinge unterstellt werden, die in dieser Allgemeinheit einfach falsch sind und dann auch von der anderen Konfession oder Religion zurückgewiesen werden dürfen. Eine solche Richtigstellung hat durchaus Rückwirkungen auf das eigene Selbstverständnis und kann ein wichtiger Lernerfolg komparativ theologischer Denkbemühungen sein. Allerdings ist es etwas schade, dass Vf.in nicht versucht auch im Kern der dogmatischen Gehalte christlichen Glaubens nach solchen Korrekturmöglichkeiten Ausschau zu halten. Hier könnte man ihren Ansatz noch stärker machen, wenn man das Lernfeld der wechselseitigen Korrektur auch auf die Kernfelder der jeweiligen Glaubensinhalte ausweitet. Freilich wären hier passende Beispiele mit großer Behutsamkeit auszuwählen, sodass es nicht Aufgabe dieser Rezension sein kann, in dieser Richtung Anstöße zu geben.

Aus komparativer Sicht genauso heikel und begründungsbedürftig wie die Bereitschaft, sich von der anderen korrigieren zu lassen, ist die umgekehrte Reaktion trotz der Einwände der anderen auf der eigenen Position zu beharren bzw. sie neu stark zu machen. Aber auch eine solche erneute Aneignung der eigenen Position, also eine erneute Affirmation des Eigenen kann Ergebnis der Komparativen Theologie sein (137-141). Hier ist der Grat zur klassischen Apologetik sehr schmal, wie auch Cornille in ihren Beschreibungen dieser sechsten Lernmöglichkeit deutlich macht. Es geht ihr bei dieser Lernmöglichkeit aber gerade nicht um das einfache Beharren auf der eigenen Position, sondern um eine erneute Affirmation in dem Sinne, dass einem bestimmte Aspekte des eigenen Glaubens wieder wichtig werden, die man

vorher nicht so im Blick hatte oder nicht für wichtig hielt. In ihren Beispielen wird deutlich, dass auch ein Element der Reinigung in dieser erneuten Affirmation enthalten sein kann.

Nach dem äußerst instruktiven Kapitel zu den verschiedenen Lernformen Komparativer Theologie nimmt Vf.in im fünften Kapitel noch einmal die bereits im ersten Kapitel begonnene Auseinandersetzung um den konfessionellen Charakter der Komparativen Theologie auf (149-184). Sie votiert für eine Ausrichtung Komparativer Theologie, die von zentralen Fragestellungen der eigenen konfessionellen Theologie ausgeht und hierzu nach konstruktiven Lösungen sucht. Der Fokus Komparativer Theologie müsse sich daher problemorientiert an den jeweiligen Debattenzusammenhängen der eigenen theologischen Community ausweisen. Dabei will Vf.in gar nicht den vielfach hybriden Charakter komparativen Arbeitens leugnen und würdigt, wie wichtige Debattenbeiträge komparativer Theologie auch von Grenzgängern zwischen den Religionen gemacht werden. Zugleich betont sie aber, dass Komparative Theologie Aufgaben in der konfessionellen Theologie zu erfüllen und sie konstruktiv zu weiten hat. Gerade die Sicherheit und der Schutz der Lernumgebung konfessioneller Theologie können die Lernerfolge komparativer Arbeit besonders wirkungsvoll implementieren. Von daher gelingt es Cornille zugleich, einer traditionellen konfessionellen Theologie Mut zum komparativen Arbeiten zu machen – wie sie umgekehrt auch würdigende Worte für komparative Neuaufbrüche findet, die die festen konfessionellen Grenzen herausfordern.

Das Buch von Cornille eignet sich hervorragend als Lehrbuch, um in die Vorgehensweise Komparativer Theologie einzuführen. Ergänzt werden sollte es in der Lehre durch *Case Studies*, die das Vorgehen Komparativer Theologie an Einzelfällen vorführen, wie zum Beispiel FRANCIS X. CLOONEY/ KLAUS VON STOSCH (Hg.), *How to do Comparative Theology*, New York: Fordham University Press 2018, oder MICHELLE VOSS ROBERTS (Hg.), *Comparing faithfully. Insights for systematic theological reflection*, New York: Fordham University Press 2016.

*Diese Rezension aktualisiert und erweitert Gedanken aus Klaus von Stosch, Zur Lage Komparativer Theologie. Ein Literaturbericht zu ihrer internationalen Entwicklung in den letzten fünf Jahren. In: ThRv 115 (2019) 355-372.*