

BERNHARDT, Reinhold/VON STOSCH, Klaus (Hg.), Komparative Theologie. Interreligiöse Vergleiche als Weg der Religionstheologie (Beiträge zu einer Theologie der Religionen 7), TVZ Zürich 2009. 349 p., Kunststoff 26,00 Eur[D], ISBN 978-3-290-17518-4.

Mit diesem Sammelband, der eine dreitägige Tagung im Oktober 2008 in Kaiseraugst bei Basel dokumentiert, ist die „Komparative Theologie ... im deutschen Sprachraum angekommen!“ (Winkler, 69). Die Herausgeber wollen damit die hierzulande noch wenig rezipierte theologische Disziplin als eine Überwindung der „Aporien der gegenwärtigen religionstheologischen Diskussionen“ (8) vorstellen und ihre Protagonisten aus dem anglo-amerikanischen Raum mit deutschsprachigen VertreterInnen ins Gespräch bringen. Die aus dieser Begegnung hervorgegangenen Beiträge stellen Theorie und Praxis Komparativer Theologie vor und machen in ihrer Unterschiedlichkeit deutlich, wie sehr ihre Konzeptionierung noch „work in progress“ ist. So durchziehen den ersten Teil, der der Programmatik und Methodologie von Komparativer Theologie nachgeht, starke Spannungen. Während *Klaus von Stosch* als ihr bekanntester deutscher Vertreter seinen Ansatz im Anschluss an Wittgensteins Sprachphilosophie als mikrologische Detailuntersuchungen von spezifischen Elementen in ihrem jeweiligen Sprachspiel entwirft (20) und so der internen Pluralität religiöser Traditionen Rechnung trägt (21), ist *Keith Ward*, der als der Vater Komparativer Theologie gilt (vgl. Winkler, 70), großflächigen Parallelisierungen zwischen den Religionen (66) verpflichtet, die trotz Problematisierung eines essentialistischen Religionsbegriffs (69) auf der Suche nach dem „Wesen der Religion“ (64 et passim) zu sein scheinen und sich damit noch im Paradigma der Vergleichenden Religionswissenschaften bewegen (zu Genese, Kritik und Entwicklung der Vergleichenden Religionswissenschaft und ihr Verhältnis zur Komparativen Theologie vgl. Mohn, 225-234). Der philosophischen Logik des Vergleichs geht *Robert Neville* nach, der im Anschluss an C.S. Peirce und aufbauend auf den Erfahrungen aus dem „Cross-Cultural Comparative Religious Ideas Project“ in Boston (42-48) eine dreidimensionale Matrix interreligiösen Vergleichens entwickelt: die Identifikation von komparativen Kategorien, ihre Spezifikation durch die Inhalte spezifischer religiöser Tradition und daraus hervorgehende komparative Urteile gestalten sich als unabgeschlossen, je neu zu korrigierender und wechselseitiger Prozess (42). In seiner Replik an die beiden englischsprachigen Komparativen Theologen streicht *Ulrich Winkler* in würdiger und kritischer Absetzung die Unausweichlichkeit der religionstheologischen Fragestellung auch für das Projekt der Komparativen Theologie heraus (83: „Komparative Theologie setzt einen theologischen Begründungsdiskurs für die theologische Autorität anderer Religionen voraus.“) und fordert eine methodologische Reflexion ihrer je konfessionellen Perspektivität ein, gerade um ihr nicht verschwiegen auszuweichen (93). Nur in einer reflexiven Aufnahme des eigenen Standpunktes können die Außen-

diskurse anderer religiöser Traditionen für die eigene Glaubenssprache fruchtbar gemacht werden (85). Dass diese Begegnungen rückwirken in die eigene Tradition, dass sie mit ihren Irritationen die eigene Glaubensbasis nicht unbewegt lassen, sondern sie zu „shifting grounds“ machen, eine neue Perspektive auf die eigene Tradition eröffnen und „gefährliches Potential zur Veränderung“ (*Hintersteiner*, 111) in sich tragen, ist eines der Credi Komparativer Theologie (*Stosch*, 20; *Ward*, 60f., *Fredericks*, 206). *Norbert Hintersteiner* bringt es provokant zum Ausdruck. In seiner Lektüre F.X. Clooneys (der als der Hauptvertreter Komparativer Theologie gilt und die Arbeitsgruppe *Komparative Theologie* der American Academy of Religion (AAR) gründete, in diesem Band jedoch nicht vertreten ist) spricht *Hintersteiner* von einer möglichen Konvergenz religiöser Traditionen (117) – komparative theologische Arbeit verschiebt theologische, aber auch religiöse Grenzen (120. Zur Kritik vgl. *Tietz* 337).

Die komparativen Einzelstudien des zweiten Teils (*Interreligiöse Vergleiche zwischen Christentum und Islam: Pim Valkenberg, Klaus von Stosch / Christine Niggemann, Anja Middelbeck-Varwick*) und des dritten Teils (*Interreligiöse Vergleiche zwischen Christentum und Buddhismus: James Fredericks, Jürgen Mohn, Michael Hüntenhoff*) illustrieren die im ersten Teil entwickelte Programmatik, bieten darüber hinaus aber auch theoretische Reflexionen über Konzeption und Methode Komparativer Theologie. Sichtbar wird jeweils der mikrologische Ansatz. Unter der Prämisse, dass jede religiöse Tradition in sich extrem inhomogen ist (vgl. z.B. *Middelbeck-Varwick* 178), arbeitet Komparative Theologie an Detailstudien, die spezifische Texte und Praktiken aus verschiedenen Traditionen unter einer problemorientierten Perspektive (zur Problemorientierung vgl. *Stosch* 22, *Winkler* 95) analysieren (aus dem Rahmen fällt dabei der Beitrag von *Hüntenhoff*, der seine der Frage nach dem Personverständnis in Christentum und Islam zugrundeliegende Textbasis nicht klar eingrenzt). Zwei unterschiedliche Außenperspektiven auf das Projekt der Komparativen Theologie bieten die Beiträge von *Jürgen Mohn* und *Christiane Tietz*. Aus religionswissenschaftlicher Perspektive zieht *Mohn* die Grenze zwischen einer komparativ arbeitenden Theologie und der Religionswissenschaft, die religiöse Phänomene aus einer „marginalen“ (268), d.h. nicht teilnehmenden, aber doch nie neutral-objektiven Perspektive vergleicht, entlang des mit Religionen verbundenen Wahrheitsanspruchs. Während Religionswissenschaft „wahrheitsabstinente“ (273) vorgeht, kann Komparative Theologie als Theologie in ihrer Arbeit mit religionswissenschaftlichem Instrumentarium dem normativen Anspruch religiöser Traditionen nicht ausweichen (271). Aus einer systematisch-theologischen Perspektive, die sich nicht dem Projekt Komparativer Theologie verpflichtet weiß, analysiert *Tietz* entlang der Diskussionen auf der Tagung und der Beiträge des Bandes ihre Prämissen, Methoden und Ziele.

Dieser Sammelband bietet der deutschsprachigen Leserin einen ersten kompakten Zugriff auf die hauptsächlich im US-amerikanischen Raum entwickelte

Komparative Theologie und stellt sowohl in programmatischen Artikeln ihre Methodologie als auch in Detailstudien ihre Praxis vor. Die dabei in und zwischen den Beiträgen aufbrechenden Bruchstellen zeigen die methodischen und konzeptionellen Baustellen dieser sich gerade erst in der Konstruktionsphase befindlichen theologischen Disziplin auf: Operiert die Komparative Theologie unabhängig von (*Fredericks* 206), als Alternative zu (*Stosch* 17, *Hintersteiner* 115) oder im Rahmen (*Winkler* 83) der religionstheologischen Modelldiskussion von Exklusivismus, Inklusivismus und Pluralismus? Nimmt sie einen konfessionell bestimmten Standpunkt ein (*Stosch* 17, *Winkler* 84) oder konstruiert sie eine Opposition zwischen konfessioneller und komparativer Theologie (*Ward* 57)? Inwiefern wird die Konstruktivität des Religionsbegriffs und, vielmehr noch, des Theologiebegriffs methodologisch virulent (*Winkler* 90, *Mohn* 228, 275)? Ist Komparative Theologie „a theology of dialogue“ (M. Barnes), die aus dem vergleichenden interreligiösen Dialog Ressourcen für die eigene Theologie zieht (*Fredericks* 206; *Tietz* 315: Dialog als Herzstück Komparativer Theologie) und dabei „auf die kontrollierte dritte Ebene des expliziten Vergleichs verzichte[t]“ (*Mohn* 269), oder geht die Arbeit des theologischen Vergleichs über das interreligiöse Gespräch hinaus und erfordert eine systematische „Reflexion auf die Möglichkeiten eines *tertium*, [um] einen reflektierteren und wissenschaftlich regulierten Zugang zu [fremdreligiösen] Positionen zu finden“? (*Mohn* 269; vgl. *Neville* 36-42). Inwieweit können Komparative TheologInnen die oft eingeforderte Teilnehmenden-Perspektive einholen – geht es rein um intellektuelle Kenntnis einer fremden Tradition, oder bedarf es eines tieferen „Einübens“ (*Klaus von Stosch* / *Christine Niggemann* 148), ja gar einer Verschiebung religiöser Grenzen (*Hintersteiner* 120)? Indem der Sammelband diese und andere ungeklärte Fragen in den deutschsprachigen Diskurs hineinträgt, skizziert er Komparative Theologie als vielschichtiges Unternehmen, das angesichts der internen Inhomogenität jeder religiösen Tradition nur ökumenisch (*Tietz* 331) betrieben werden kann. Die sich in den Beiträgen niederschlagende methodische Disparität und unhintergehbare Unabgeschlossenheit Komparativer Theologie reagieren formal auf ihren prekären Gegenstand – die unausweichliche religiöse Pluralität – und zeichnen sie als suchenden Entwurf einer christlichen Theologie im Zeichen einer Zeit, die durch das „Problem [der] Unbedingtheit heterogener Wahrheitsansprüche“ (*Stosch* 18) markiert ist.

Judith Gruber