

sophisch-theologischen Einsichten schlagen. Sie machen den Leser betroffen. Sie können aber nicht eine theoretische Begründung ersetzen. Die Absicht des V.s hätte sich präziser, kürzer und systematischer realisieren lassen können. Weniger Material hätte hier evtl. zu mehr Qualität geführt, auch wenn das Buch insgesamt zu keinen neuen Ergebnissen oder Erkenntnissen führt. Im übrigen ist das Inhaltsverzeichnis viel zu knapp gehalten. Und abgesehen von der Tatsache, daß deutsche Namen immer ohne Umlaute geschrieben werden, enthält das Buch viele weitere Druckfehler (so wird „Nikolaus von Kues“ in allen möglichen Schreibweisen gebracht; statt „Schillebeeckx“ heißt es „Schillerbeeckx“ usw.). Betrachtet man schließlich die drucktechnische Gestaltung (Manuskriptdruck, Endnoten), dann erscheint auch der Preis von DM 189,- (trotz der rund 720 Druckseiten) unangemessen hoch. B. GROTH S. J.

PANIKKAR, RAIMON, *Der neue religiöse Weg*. Im Dialog der Religionen leben. (Übersetzung von Georg Tepe des amerikanischen Originals „The intrareligious Dialog“). München: Kösel 1990. 189 S.

Der inzwischen emeritierte Professor für Religionswissenschaften von Santa Barbara (in Californien) ist als Sohn einer spanischen Mutter und eines indischen Vaters wie kaum jemand geeignet, für das Gespräch zwischen östlichen und westlichen Religionen wesentliche Beiträge zu liefern. Seine erste große Veröffentlichung „The Unknown Christ of Hinduism“ (1964, revid. Ausgabe 1981) war zwar noch im apologetischen Ton gehalten, beeinflusste aber dennoch positiv die Erklärung des II. Vatikanums über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen. Als profunder Kenner und Übersetzer der indischen Tradition erwies sich der Autor mit dem Quellenwerk „Mantramanjari. The Vedic Experience. An Anthology of the Vedas for Modern Man and Contemporary Celebration“ (1977, Univ. of Cal. Pr.); sein persönliches Einlassen in den Buddhismus fand u. a. seinen Niederschlag in „The Silence of God. The Answer of the Buddha“ (1989, translated by Robert R. Barr from Span. and Ital.). – So ist es erfreulich, daß nicht nur die revidierte Fassung seines einflußreichen Werkes aus den 60er Jahren jetzt in deutscher Übersetzung vorliegt („Der unbekannte Christus im Hinduismus“, Mainz: Grünewald 1990), sondern auch seine ersten wichtigen Überlegungen zum intrareligiösen Dialog und zur Methodik der Religionsphilosophie. Das schon 1978 im Amerikanischen erschienene Werk – dessen deutsche Übersetzung (1990) im folgenden rezensiert wird – hat freilich schon manche Fortsetzungen gefunden, u. a. in P.s Beitrag zum Jahrbuch der College Theology Society (Knitter, Paul F., Ed., „Pluralism and Oppression. Theology in World Perspective“. The Annual Publication of the College Theology Society, vol. 34, 1990).

Der Autor kennzeichnet im 1. Kap. vier mögliche Grundhaltungen im Gespräch zwischen den Religionen und ihren Gefahren: man kann die anderen Religionen durch seinen Wahrheitsanspruch ausschließen, aber auch einschließen, man kann sie als neben sich stehend tolerieren oder eine gegenseitige Durchdringung der Religionen anstreben. Die Verwirklichung dieses letzteren Wunsches und überhaupt das gegenseitige Kennenlernen der Religionen läßt sich nach vier Modellen vorstellen: als Aufstieg zum einen Gipfel auf verschiedenen Wegen (mit den entsprechenden Wegwechseln), als Zusammenklang der Farben eines Regenbogens, als das typologisch sich Durchhaltende und als das Abenteuer der Übersetzung von einer Sprache und Symbolwelt in eine andere. – Das 2. Kap. betont die persönliche Erfahrung als entscheidenden Ausgangspunkt, aber auch die Notwendigkeit ihrer Öffnung zum heutigen Dialog in einer Weltgemeinschaft. – Der zentrale Gedanke wird sowohl im 3. wie 5. Kap. entfaltet: der Dialog darf nicht dialektisch auf Verteidigung oder Überredung ausgerichtet sein, sondern muß wahrhaft dialogisch werden, d. h. er muß davon ausgehen, daß keine Seite für sich allein Zugang zum universalen Horizont menschlicher Erfahrung besitzt und daher nicht von sich aus die formalen und inhaltlichen Regeln des Dialogs festlegen darf. Im Bekenntnis zum Pluralismus darf keine wichtige Überlieferung der Menschheit, die sich die Humanisierung des Menschen zum Anliegen macht, aus diesem Dialog ausgeschlossen werden – ob sie diese Erfahrung religiös oder nichtreligiös, nur-ethisch oder kultisch ausdrückt. – Im 4. Kap. betont P., daß die eigene Überzeu-

gung dabei nicht beiseite gelassen oder in Klammern gesetzt zu werden braucht (was er Epoché nennt) – ja sie darf es gar nicht; denn ohne den eigenen, praktizierten (und damit immer auch konkret-konfessionellen) Glaubensstandpunkt bin ich kein lebendiger Gesprächspartner für den anderen, kann ich mich nicht existentiell dem Wagnis der Begegnung mit einer anderen Religion (mit der prinzipiellen Gefahr der Konversion) unterziehen. In mehrfachen Anläufen versucht er aufzuzeigen, daß eine bloße Religionsphänomenologie als Methode für die heute erforderliche Religionsphilosophie unzureichend ist. – Im letzten, dem 6. Kap. skizziert P. nicht nur die zentralen Anliegen, welche der Buddhismus, das Christentum sowie der westliche Humanismus in diesem Gespräch um die Humanisierung des Menschen einbringen. Die Religion – als die „Seele der jeweiligen Kultur“ – habe hier Unverzichtbares beizutragen. Gleichzeitig erfahre jede Religion innerhalb des eigenen Glaubenssystems Kontinuität und Wandel (Dogmentwicklung), stehe aber auch im Verhältnis zu den anderen Religionen unter der Perspektive des Wachsens (d. h. des geistigen Zusammenwachsens der geographisch schon vollzogenen Weltgesellschaft). – P. führt die Frage nach dem richtigen Ansatz heutiger Religionsphilosophie aus dem nur-akademischen Terrain heraus, indem er sie an der praktizierten Begegnung mit wenigstens einer anderen Religion verankert. Dieser existentielle Bezug hindert ihn nicht darin, akademisch gründlich zu argumentieren: die vielen theologischen und philologischen Belege sprechen in ihrer Gründlichkeit für sich (P. ist in allen wichtigen alten und neuen Sprachen versiert und Kenner aller theologischen Grundsatzfragen des Christentums und der östlichen Hochreligionen). Das schwierige Unternehmen dieses offenen Dialogs sei aber nicht nur eine wissenschaftliche, sondern gleichzeitig eine existentielle Aufgabe. Ihr sollte sich nach Meinung P.s heute jeder lebendig Glaubende, aber auch alle Religionsgemeinschaften unterziehen – im eigenen Interesse und mit dem Ziel einer humanen Weltkultur.

R. FUNIOK S. J.

Die WAHRHEIT DER KUNST. Wider die Banalität. Für Günter Rombold zum 65. Geburtstag. Hg. von *Monika Leisch-Kiesel* und *Enrico Savio*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1989. 198 S.

Sein Bischof Maximilian Aichern und der Malerfreund Herbert Friedl widmen sich dem Geehrten selbst; Fotos ergänzen die Würdigungen. Darauf gibt es ein einläßliches Gespräch mit Horst Schwebel, in dem Rombold sich zu Ästhetik, Anthropologie und Theologie sowie seinem Ort in diesem Bezugsfeld äußert. Dies Teil I der größerformatigen (20 × 24 cm) und mit fast 60 Schwarz-Weiß-Abbildungen ausgestatteten Schrift. Aus der zweiten Beitragsgruppe: Kunst und Kirche, seien herausgestellt die Fragen *Egon Kapellaris* zu einer Allianz gegen Banalität. Die Sprachnot wird angesprochen, die ja nicht bloß zwischen Kunst und Kirche herrscht, sondern ihnen gemeinsam ist, das Transzendieren (am Beispiel Handkes), die Spannung von Schmerz und Schönheit – bis zum Hinweis auf die Osterbotschaft gegen den „Lauf der Dinge“ (der Sartretext Anm. 6: S. 233–276, 270). Zu *W. Zauners* Reflexionen über Kunst und Pastoral meldet Rez. Vorbehalte an, wenn (59) die Seelsorge als künstlerische Tätigkeit bestimmt wird. Scheinen mir schon bezügl. „Selbstbildung“ Fragen angebracht, dann jedenfalls im Blick auf die Gestaltformung anderer Menschen. *R. Guardini* (um bei ihm zu bleiben) fragt beispielsweise, ob Kunst nicht von Wesen grausam sei, insofern sie den Gegenstand „zum Objekt der Gestaltung macht“ (Wahrheit des Denkens...121) Aus (drittens) den drei Literaturinterpretationen sei *G. Bachls* Auslegung von Christine Lavants *Kreuzerretzung* genannt. Er wendet sich mit Recht gegen eine gedankenlose Übernahme von *L. Fickers* Kennzeichnung ihrer Gedichte als „Lästergebete“. Eine vierte Gruppe von Beiträgen gilt der Topologie von Symbolen. Postmoderne Beliebigkeit (*H. Muck*), insbesondere in der Architektur (*L. Kallmeyer*), führt zum Thema der Sinnfrage in der Kunst (*H. M. Schmidinger*): Kunst hat ihn nicht vor-zu-stellen; die Abwesenheit von Sinn gehört genau so zu ihrem Inhalt wie seine Anwesenheit. „Kunst ist auf Wahrheit eingestellt, nicht auf Schönheit“ (128). Allerdings. Zu explizieren wäre vielleicht darüber hinaus, daß sie (im Unterschied zur Wissenschaft [jeden Betrachts]) auf *Gestalt* zielt? Dieselbe Anfrage an den folgenden Aufsatz von *R. Volp* über Symbol und