

zu entwickeln (277). Leider wird ein aktuelles philosophisches Problem, nämlich das des Verhältnisses zwischen Ganzem und Teil, gerade in diesem Kap. immer wieder nur gestreift. Sch.s Gedanken hierzu lohnten allerdings auch eine eigene Untersuchung! Insgesamt fasziniert B.s verständnisvolles biografisches und metaphorisches Erschließen der Gedankenwelt Sch.s. Es gelingt ihm, die romantische Umwelt und die persönlichen Beziehungen Sch.s, wie diese sich u. a. in dessen Briefwechsel niederschlagen, zu verlebendigen, und in ihrem prägenden Einfluß deutlich werden zu lassen. Da Schleiermacher selbst nicht systematisch geforscht hat, ist diese Art, ihn zu studieren, berechtigt. Indes, trotz des biografischen Zugriffs scheint B. aber den eigentlichen Kern der existenziellen spirituellen Erfahrung, aus der heraus Sch. schöpft, nicht richtig zu erkennen; die transzendente Erfahrung des „heiligen Gebiets der Freiheit“. Dem Rez. stellt sich Sch.s Denken ab 1798 dar als Reflexion einer Erfahrung des Ursprungs von Bewußtsein, einer Erfahrung des „innersten Heiligums des Lebens“, einer persönlichen Erfahrung erweiterten Bewußtseins, durch die ihm sich der Zusammenhang zwischen Endlichem und Zeitlichem, Unendlichem und Ewigem, Unbedingtem und Bedingtem, Freiheit und Notwendigkeit, Individuum und Universum, Jugend und Alter fundamental im Sinne von Wesensschau erhellte. Eine Erfahrung, von der B. nur einmal spricht (218). Gerade dadurch unterscheidet sich Sch. von Kant, daß sein endliches Selbstbewußtsein faktisch in absolutem Selbstbewußtsein gegründet ist, so daß er Transzendenz nicht nur für denknotwendig, aber unerfahrbar hält, sondern vielmehr in der transzendentalen Erfahrung sich des ganzheitstiftenden Ursprungs der Lebenswirklichkeit erlebnishaft bewußt ist. Auch wenn B. dies und das damit zusammenhängende Vermögen der Divination nicht genügend berücksichtigt hat, bietet die Studie eine bisher unerreichte überaus materialreiche, sensitive wie intellektuell scharfe Hinführung zur Position Sch.s im untersuchten Zeitraum.

F. T. GOTTWALD

MENKE, KARL-HEINZ, *Vernunft und Offenbarung nach Antonio Rosmini*. Der apologetische Plan einer christlichen Enzyklopädie (Innsbrucker theologische Studien 5). Innsbruck/Wien/München: Tyrolia 1980. 309 S.

K.-H. Menke ist der vierte in der Reihe derer, die eine deutschsprachige Dissertation über A. Rosmini (R.) vorlegen und der erste von ihnen, der das Verhältnis von Vernunft und Offenbarung, Philosophie und Theologie im Werk des „Priester-Philosophen“ aus Rovereto thematisiert. Daß R. diese Problematik bestimmendes Anliegen war, sie im Rahmen eines apologetischen Plans zur christlichen Enzyklopädie (als Pendant zur Diderotschen Enzyklopädie) ausfalten wollte, war zwar mehrmals in der Forschung angedeutet (42), aber nie eingehend genug bearbeitet worden. Und das, obwohl offenkundig war, daß die fast immer fehlende Einordnung der Analysen in das Gesamtwerk und dessen Zielsetzung jeder Interpretation von vornherein einen begrenzten Wert gab (33). In der Tat ist die Geschichte der Rosmini-Rezeption eine Geschichte fragwürdiger Eisegeese. Im deutschen Sprachraum kolportieren nach einem hoffnungsvollen Auftakt im vorigen Jahrhundert immer noch sämtliche Werke der Philosophiegeschichte pseudorosminische Philosopheme (40) – und das trotz einer in Italien während der vergangenen zwanzig Jahre außerordentlich intensiv betriebenen Rosmini-Forschung. In den Dogmatiken sieht es ähnlich aus. Der Autor handelt daher richtig, wenn er sich das Ziel setzt, vorrangig „Übersetzungsarbeit“ leisten und R. „in den Gesichtskreis der deutschen Philosophie und Theologie“ hineintragen zu wollen.

Getreu dieser Zielsetzung vermittelt der Autor ein Stück themen- und personenzentrierter Problemgeschichte, wie sie breiter und dichter nicht sein könnte. Es wird sicher Leser geben, die meinen, man hätte den einen oder anderen Aspekt noch vertiefen müssen; aber das wäre auf Kosten der gewählten Darstellungsform gegangen, die das Grundanliegen Rosminis bis in kleinste Details der Argumentationsstruktur verfolgt; übrigens ermöglicht der präzise und vorzüglich ausgestattete Literatur- und Anmerkungsteil einen leichten Einstieg in Teilaspekte. – Das Buch ist in zwei Teile gegliedert, denen einleitend ein komprimierter Überblick über den Forschungsstand,

die Rechtfertigung und die Bedeutung des Themas vorangestellt ist. In durchlaufender Zählung werden Einleitung und Hauptteile in 6 Kap. unterteilt. – Kap. I entspricht der Einleitung, Kap. II dem 1. Teil und Kap. III–VI dem 2. Teil. – Im Teil 1 erschließt der Autor das Opus Rosminis methodisch unter dem Gesichtspunkt der Genesis, der „nachvollziehenden Reflexion“ des Rosminischen Werdeganges, im Teil 2 hingegen steht die Systematik bzw. „die Methode der ordnenden Analyse“ im Vordergrund. Diese methodische Differenzierung ist naheliegend und glücklich, weil sie dem Autor dadurch die Möglichkeit gibt, einerseits ein kontrastreiches Bild der zeitgenössischen Diskussion nachzuzeichnen, an der R. wie kein anderer katholischer Philosoph und Theologe Anteil genommen hat, und andererseits sein Ringen um ein apologetisches System und dessen Ausfaltung zu einer christlichen Enzyklopädie detailliert sichtbar werden zu lassen. Daß dadurch inhaltlich manches zweimal zur Sprache kommt, muß in Kauf genommen werden, zumal durch genügend Querverweise der Zusammenhang jederzeit hergestellt ist. – Die Stichworte Rosmini, Rosminianismus und Antirosminianismus kennzeichnen einleitend eine bedauerenswert engstirnige und emotional aufgeladene R.-Rezeption fast ausschließlich als eine „Geschichte der apriorisch-dogmatischen Interpretationen“ (15) mit Lichtblicken, unter denen die R.-Interpretation F. Sciacca's einen besonderen Platz einnimmt (28 ff.). – Es folgt dann Teil 1, dem nur das Kap. II zugeordnet ist. Der Teil ortet gewissermaßen den „Sitz im Leben“ des Anliegens, dem sich R. mit seiner ganzen Kraft zeit seines Lebens gewidmet hat. Es wird die „Verknüpfung der äußeren (geistesgeschichtlichen) und der inneren (existentiellen) Faktoren des Rosminischen Werdeganges“ nachvollzogen mit dem Ziel, das Rosminische Grundanliegen „definierend zu orten“. Der schon rein quantitativ schwer überschaubare Nachlaß Rosminis, veröffentlichtes und unveröffentlichtes Material (Briefe, Entwürfe, Skizzen, Tagebücher etc.) werden kritisch gesichtet, die Genesis des Systemgedankens verfolgt, das Umfeld der Diskussion – mitunter mit ausführlichen Exkursen – berücksichtigt, Sackgassen, wie z. B. die jugendliche Nähe R.s zum Traditionalismus aufgezeigt und grundlegende Begriffe für den Systemgedanken dargelegt, wie z. B. „Form der Wahrheit“ (79), die Unterscheidung „Form“ und „Subsistenz der Wahrheit“ etc. – Das Verhältnis von „Ideologie“ und „Ontologie“, der „ideologische“ Weg zur Ontologie und die ontologische Grundlegung der Ideologie“ (86 ff.) geht auf das Werk ein, das Rosmini über die Grenzen Italiens hinaus berühmt gemacht hat: „Nuovo Saggio sull' origine delle idee“, ein Werk, das auch in Deutschland ein starkes Echo gefunden hat. – Der letzte Abschnitt des 1. Teiles gibt einen genetischen Überblick über die letzten Endes durch den frühen Tod R.s unvollendet gebliebene Enzyklopädie und über die darüber angeordneten methodologischen Reflexionen und Schemata, die Rosmini mehrmals überarbeitet hat. Der Abschnitt führt dann noch in die „Deontologie“ nach Rosminischem Verständnis ein. – Der Abschnitt ist zusammen mit seinem Pendant im systematischen Teil 2 (227 ff.) ein wichtiger Beitrag, nachdem gerade dieser Teil u. a. Ansatzpunkt heftiger Rosmini-Kritik geworden war. Hier wird mehr gesichtet als weiter untersucht, mehr die Position Rosminis herausgearbeitet als auf ihre innere Konsistenz geprüft; hier aber auch wie im ganzen Duktus der Untersuchung vermieden, was schon bis zum Überdruß geschehen ist: der Versuch, Systementwurf, Begriffe und Argumente der Zensur einer philosophischen oder theologischen Schule zu unterwerfen. Rez. empfindet es als besonders wohltuend, daß hier offenbleibt, was offenbleiben muß, und andererseits die nuancenreiche und gut belegte Herausarbeitung der Kardinalpunkte Rosminischen Denkens eine Fülle von Ansätzen zu weiterer Vertiefung bietet. – In Abschnitt B des Teiles 2 (86 ff.) sieht sich der Autor genötigt, das Rosminische System nicht einfach „wie Rosmini dieses nachträglich auf einzelne Sektionen verteilt“, zu beschreiben, sondern zu versuchen, „daß die inhaltliche Einteilung in Sektionen dem *methodischen* Duktus folgt“. Frage: Warum versteht der Autor hier die zu reflektierende „Genesis“ und damit seine Aufgabe anders als im Abschnitt A (47 ff.)? Dem Leser kommt der Verdacht des logischen Zirkels, wenn als Beleg für den methodischen Duktus des Rosminischen Denkens *die* These unterbreitet wird, die der Autor erst beweisen will, nämlich die Konsistenz des „*circulus deontologicus*“, der die „*filosofia progressiva*“ mit der „*filosofia regressiva*“ verknüpft. – Ebenso stört

es die Gedankenführung der Arbeit, wenn Teil 2, Kap. III zu einer rein genetischen Betrachtung zurückkehrt, die im 1. Teil am Platze gewesen wäre und sich dort gut eingefügt hätte. Gerade die Auseinandersetzung mit den polaren Positionen des Traditionalismus und des Immanentismus zwingt den Autor zu einer genetischen Betrachtung des „werdenden“ R.

Der systematisch gedachte Teil 2 beginnt somit eigentlich mit Kap. IV, das Vernunft und Offenbarung innerhalb des „regressiven“ Denkweges aufzeigen will. – Im 1. Abschnitt (A) fehlt nun, was im Abschnitt B des Teils 1 vorweggenommen ist. Das zerreißt zwar die Gedankenführung, erschüttert aber nicht die These, die aus der Zusammenschau der angeführten Belegstellen für die auf diese These ausgerichtete Argumentationsstruktur überzeugend dargetan wird. – Der „regressive“ Denkweg wird in Kap. IV unter den Gesichtspunkten: Grundlagen (hier der Rosminische Begriff des „sentimento fondamentale“), Logik und Grenzen/Reichweite der natürlichen bzw. der übernatürlichen Erkenntnis abgehandelt. Die strenge Parallelität von Natur und Übernatur (vgl. 185 ff.) führt aus der Sicht des „regressiven“ Denkweges zu offenen Fragen und Antinomien, die nur im Lichte des Glaubens, d. h. für R. in der „Kehre“ zum „progressiven“ Denkweg Antwort und Lösung finden, soweit dies möglich ist. – Kap. V: „Vernunft und Offenbarung innerhalb des ‚progressiven‘ Denkweges“ erweist sich somit als zentrales Kap., in dem die im „regressiven“ Denkweg implizierte Notwendigkeit der „Kehre“ zum „progressiven“ Denkweg dargelegt wird. – En passant gibt der Autor allen Rosminiinterpreten eine, wie mir scheint, wichtige Regel mit auf den Weg (die beachtet zu haben gerade einer der Vorzüge seines Buches ist). Diese Regel ist in der Tat in der Vergangenheit oft nicht gewußt oder nicht beachtet worden: Rosminis genuin theologische Werke – ausnahmslos unvollendet und postum ediert – müssen als Stoffsammlung für das geplante theologische System gewertet werden, als Fragmente, deren Terminologie nicht immer einheitlich und geklärt erscheint, so daß nur eine Synopse aller entsprechenden Aussagen eine abschließende Interpretation ermöglicht. Andererseits hat sich R. in seinen zu Lebzeiten edierten Werken um nichts mehr als um eine klare Begrifflichkeit bemüht (185). Innerhalb des „regressiven“ Denkweges überwiegen Parallelität und Unterscheidung zwischen „primum psychologicum“ und „primum ontologicum“, zwischen Idee und Realität des Seins, zwischen Natur und Übernatur, Vernunft und Offenbarung, Philosophie und Theologie. – Der „progressive“ Denkweg der „Teosofia“ hingegen ist bestimmt von der Frage nach dem verbindenden Zusammenhang der genannten Gegensatzpaare. Die „integrale“ (R.) Reflexion der natürlichen Gotteslehre bildet den Übergang von dem „circulus solidus“ des „regressiven“ Denkens in den „circulus solidus“ des „progressiven“ Denkens, welches das „regressive“ Denken auf „deontologische“ Weise gleichsam umgreift (212 ff., 227 ff.). – Die „Kehre“ des „regressiven“ in das „progressive“ Denken findet in der Lichtmetapher ihren bildhaften Ausdruck. Der Autor vertieft das Verständnis durch einen Exkurs über die Lichtmetaphorik seit Platons Höhlengleichnis und Texte von Bonaventura und Thomas von Aquin. In diesem Zusammenhang ist die Einführung der Termini „similitudo Dei“ und „imago Dei“ wichtig im Hinblick auf Rosminis differenziertes Verständnis. Der Autor sorgt in diesem Abschnitt für klare Abgrenzungen, die besonders angesichts der Problematik vieler nur schwer miteinander vereinbarer Aussagen des „Nuovo Saggio ...“ und der „Antropologia soprannaturale“ dringlich waren. Ebenso legt der Autor die Haltlosigkeit des Vorwurfes der Reduktion der übernatürlichen Wahrheit auf die natürliche Wahrheit überzeugend dar. Die „Teosofia“ ist keine Theologie, noch weniger ein Ersatz für sie. Sie ist vielmehr die „progressive“ Lösung der Antinomien des „regressiven“ Denkens: Der Triplizität des Seins in der Trinität Gottes, des Ursprungs der Pluralität des kontingenten Seins und der Finalität des Seins in der trinitarischen Erfüllung. – Schließlich entdeckt der Autor in Rosminis „deontologischer Apologetik“ den Kern des Rosminischen Systems, die „wahre Philo-Sophie“. Hier rechtfertigt der Autor auch seine Kennzeichnung „Apologetik“ (231). Im Rahmen dieser „deontologischen Apologetik“ wird auch deutlich, auf welch schwachen Argumenten das Ergebnis einer Arbeit F. Brunos steht, R. habe natürliche Beweise für das Glaubensgeheimnis der Trinität geben wollen (228). – Das Kap. endet mit R.s „System der Vorsehung“, der

fundamentalen Frage nach dem „Ganzen“ der Wahrheit, gemäß dem es nur *ein* „System“ sein kann, weil es nur eine Wahrheit gibt, nur eine göttliche Vorsehung als finalisierte Einheit. Anklänge werden aufgezeigt und Abgrenzungen erfolgen gegenüber Leibniz' „prästabilerter Harmonie“ und Vicos „neuer Wissenschaft“ mit ihrem antikiisierenden zyklischen Ordnungsschema. Kein apriorisches System, weder transzendentaltheologische Absorption der menschlichen Vernunft noch spekulative Aufhebung der geschichtlichen Wirklichkeit, sondern zugleich existentieller (glaubender, hoffender, liebender) und reflexer (philosophischer) Vollzug des „circulus deontologicus“ der Geschichte selbst ist das bestimmende Element Rosminischer Geschichtsphilosophie. – Das letzte Kap. VI im Rahmen des 2. Teiles widmet der Verf. der Ausfaltung der „Apologetik“ Rosminis und der vergleichenden Abgrenzung der „deontologischen Apologetik“. – Die Ausfaltung nennt als Stichworte Moral, Gesellschaft und Erziehung. Die Abgrenzung erfolgt gegenüber Neuthomismus, Newman und Blondel. Auch hier folgt der Autor seinem Prinzip, die Position Rosminis möglichst aus dem zeitübergreifenden problembezogenen Dialog heraus zu klären. Die Ethik Rosminis wird ausdrücklich als *Moralphilosophie*, nicht als *Moraltheologie* erkannt. Für R. sind die Grenzen der Absurditäten einer „natürlichen“, rein „humanistischen“ Moral nur überwindbar im Lichte der christlichen Erlösungslehre. Ausführlich macht der Autor auch auf den persönlichen Lernprozeß Rosminis bei der Grundlegungsproblematik von Recht und Gesellschaft aufmerksam (252 ff., vgl. 111 ff.). – Die Erziehungslehre Rosminis ordnet sich ebenso in den „circulus deontologicus“ ein. Schon in „Nuovo Saggio ...“ wird ausführlich begründet, daß der Mensch als Person über die Grenzen der eigenen Subjektivität und die Grenzen alles kontingent Realen hinaus wesentlich auf das einende „Ganze“ der Wahrheit verwiesen ist. Deshalb die radikale Forderung Rosminis, Erziehung müsse nicht nur „auch“ religiös, sondern „ausschließlich“ religiös sein, da nur die *christliche* Offenbarung in umfassender Weise Antwort gebe auf die natürlicherweise unbeantwortbaren Grundfragen der Erziehung (264). – Die vergleichenden Abgrenzungen im letzten Abschnitt des Kap. greifen die Diskussion mit dem Neuthomismus noch einmal inhaltlich auf (264 ff., vgl. 16 ff.). Eine voreilige Identifikation des gedanklichen Ansatzes mit dem von Newman und Blondel wird differenziert abgebaut und Gemeinsamkeiten hervorgehoben. Das Quellenverzeichnis und ein Verzeichnis sorgsam ausgewählter Literatur, ferner ein Personen- und Sachregister erschließen das Werk und machen es zu einer Fundgrube für alle, die sich über die philosophische und theologische Diskussion der Epoche des „Risorgimento“, in der Rosmini zweifellos eine herausragende Gestalt war, informieren wollen. Die Rosminiforschung wird unter vielen Aspekten an diesem Grundwerk kaum je vorbeikommen. Der sorgfältige Druck macht das Werk trotz des umfangreichen wissenschaftlichen Anmerkungssteiles angenehm lesbar. – Mit der Verleihung des „Premio Paola Malipiero per la ricerca teologica“ durch den Erzbischof von Bologna hat der Autor für diese profunde Arbeit bereits eine verdiente Auszeichnung erfahren.

F. PFURTSCHELLER

ARROYABE, ESTANISLAO, *Peirce. Eine Einführung in sein Denken* (Monographien zur philosophischen Forschung 212). Königstein/Ts.: Forum Academicum in der Verlagsguppe Athenäum, Hain, Scriptor, Hanstein 1982. 143 S.

Charles Sanders Peirce (1839–1914) gilt weithin als Begründer des amerikanischen Pragmatismus, hat aber in der deutschsprachigen Philosophie bisher keine besondere Beachtung gefunden (vgl. aber: K.-O. Apel, *Der Denkweg von Charles S. Peirce*, Frankfurt/M. 1975). Kaum bekannt ist, daß Peirce (i.f. P) gründliche mathematische und naturwissenschaftliche Kenntnisse hatte und philosophiegeschichtlich überdurchschnittlich gebildet war. – Der Schwerpunkt seines philosophischen Interesses liegt in der erkenntnistheoretischen Problematik, wie Vf. hervorhebt (9). Trotz der epistemologischen Ausrichtung seines Denkens mit seinen stärker rezipierten logischen, semiotischen und pragmatischen Folgen hat P. kein systematisches Hauptwerk hervorgebracht, das den Zugang zu seiner Philosophie erleichterte.

Vf. bemüht sich in der vorliegenden sachkundigen Monographie um eine solche sy-