

Die Assensus-Lehre des Antonio Rosmini-Serbati

Dargestellt in ihrem Verhältnis zu Newmans „Grammar of Assent“

VON KARL-HEINZ MENKE

Daß Antonio Rosmini-Serbati (1797–1855) außerhalb Italiens fast gänzlich unbekannt blieb, erklärt sich nur teilweise aus seinem schwer übersetzbaren Italienisch. „Die Polemik verschiedenster Provenienz ... wahrscheinlich aber mehr noch eine ‚provinzialistische‘ Tendenz der Italiener, ihre eigenen Denker den fremden unterzuordnen, besonders die passive Hinnahme des Dogmas von der Überlegenheit der deutschen Philosophie, die sich selbst im 19. Jahrhundert zur Schulmeisterin der Welt proklamierte, haben dazu beigetragen, Rosmini ... in einem grauen Halbschatten zu belassen.“¹ In der von Michele Federico Sciacca initiierten Kritischen Ausgabe verteilt sich das Gesamtwerk Rosminis auf 80 Bände. Aber nicht einmal sein philosophisches Hauptwerk „Über den Ursprung der Ideen“ (Nuovo Saggio sull'origine delle idee) wurde ins Deutsche übersetzt². Rosminis Kant- und Hegelkritik, seine an Bedeutung Möhler gewiß nicht nachstehende Ekklesiologie, seine Theorie der Dogmenentwicklung, sein Geschichtsbegriff, seine „theologische Anthropologie“ und seine „Logik des Glaubens“ wurden bisher auch im italienischen Sprachraum nur unzureichend oder gar nicht dargestellt³. Leider können auch die Ausführungen dieses Artikels nicht mehr sein als ein Hinweis, dem zu folgen die Aufgabe einer größeren Dissertation wäre.

Zwanzig Jahre vor dem Erscheinen von Newmans „Grammar of Assent“ (1870) hat Rosmini ein Werk mit dem Titel „Logica“ verfaßt⁴, das

¹ F. Orestano, Prefazione, in: Edizione Nazionale (EN) delle Opere di Antonio Rosmini I, Roma 1934, IX.

² Nur ein kleiner Teil, die Paragraphen 136–160 zur glottogonischen Theorie Adam Smiths, ist von R. Meisterfeld ins Deutsche übertragen worden. Publiziert in: Tübinger Beiträge zur Linguistik III, hrsg. v. G. Narr, Tübingen 1970, 61–104. – Der „Nuovo Saggio sull'origine delle idee“ erschien erstmals vierbändig 1830 in Rom. Die letzte von Rosmini selbst besorgte Ausgabe (Torino 1853) wurde mit einem Vorwort zu den „opere ideologiche“ bedacht, in 1479 Paragraphen eingeteilt und mit Indices versehen. Wir zitieren die krit. Ausg. unter der Abk. NS I–III (EN III–V, hrsg. v. F. Orestano, Roma 1934). Diese Ausg. unterscheidet sich von allen vorausgegangenen durch ihre Zählung der Paragraphen. Der versehentlich in der Ausg. von 1853 gedoppelte § 175 wird in der EN aufgelöst in die Zählung § 175, § 176, womit sich die weitere Zählung jeweils um einen Paragraphen verschiebt.

³ Vgl. die entsprechenden Literaturangaben bei: K.-H. Menke, Vernunft und Offenbarung nach Antonio Rosmini. Der apologetische Plan einer christlichen Enzyklopädie (= Innsbrucker theologische Studien 5), Innsbruck 1980, 149¹³³; 199¹⁷⁶; 244 f²¹⁴; 257⁶²; 294–297.

⁴ Aus einem der Tagebücher Rosminis geht hervor, daß er in der Zeit vom 26. 7. 1850 bis zum 31. 5. 1851 an seiner „Logica“ gearbeitet hat (vgl. Diario Personale, in: EN I, 427). Erste Ausg.: Torino 1853; krit. Ausgaben: EN XXII–XXIII, hrsg. v. E. Troilo, Milano 1942–43; Edizione Sciacca (ES), hrsg., eingel. u. durch acht Manuskripte des Rosmini-Archivs in Stresa erweitert v. V. Sala, Roma 1984. – Wir zitieren die ES unter der Abk. L. Bisher gibt es keine Gesamtdarstellung von Rosminis Logik. Einführende Erklärungen bieten: M.-L.

sich in drei Teile gliedert: in eine Analyse der urteilenden Zustimmung (assensus), eine Darstellung des schlußfolgernden Denkens (Thetik, Syllogistik, Sophistik, Methodik) und eine ausführliche Schilderung des Wahrheits- und Gewißheitskriteriums. Die Gemeinsamkeiten zwischen Rosmini und Newman sind geradezu frappant. Beide beschreiben die Erkenntnis des Wirklichen als einen Akt zugleich der Vernunft und des Willens; beide bezeichnen die erkennende Aneignung der Wirklichkeit als „assensus“; beide beschreiben als Voraussetzung des „assensus“ ein entweder unmittelbares (implizites, instinktives) oder mittelbares (abstraktionales, syllogistisches) Erfassen der Gründe für die Wahrheit bzw. Wahrscheinlichkeit des im „Assensus“ bejahten Erkenntnisurteils; beide unterscheiden zwischen einer objektiven und einer subjektiven Ebene der Gewißheit⁵; beide bezeichnen die an Hand konvergierender Gründe⁶ unreflex ermittelte Wahrscheinlichkeit einer Sache bzw. eines Sachverhaltes nicht nur als ausreichende, sondern auch häufigste Grundlage der subjektiven Gewißheit der Zustimmung; und beide übertragen die Logik des natürlichen Erkennens auf die Logik des Glaubens, der sich – mehr oder weniger reflex – auf objektive Gründe der Vernunft stützt, ohne daß sich seine Gewißheit nach diesen objektiven Gründen bemäße.

1. Gemeinsame Quellen unterschiedlicher Denkweisen

Newman, dessen Spiritualität sich wie die Rosminis am Vorbild des hl. Philipp Neri⁷ orientierte und 1848/49 zur Gründung der Oratorien von Birmingham und London führte, hat zeitweilig mit dem Gedanken gespielt, der von Rosmini gegründeten Ordensgemeinschaft (Institutum Caritatis) beizutreten⁸. Diese Überlegungen Newmans hatten ihre Vorgeschichte in der Konversion seines Liebesschülers, des adeligen

Roure, La Logica di Rosmini in confronto alla Logica aristotelica, in: GM 10 (1955) 671–675; G. P. Scarlata, La „Logica dell'assenso“ del Rosmini, in: Atti del Congresso Internazionale di Filosofia Antonio Rosmini (Stresa-Rovereto 20–26 luglio 1955), hrsg. v. M. F. Sciacca, Firenze 1957, 1091–1104; V. Sala, La „Logica“ di Rosmini accolta e misconosciuta, in: Rivista Rosminiana 78 (1984) 375–384.

⁵ Newman unterscheidet zwischen „certainty“ (Gewißheit als logische Qualität eines Satzes) und „certitude“ (Gewißheit als Geisteszustand): „Certitude is a mented state; certainty is a quality of propositions.“ (J. H. Newman, An Essay in aid of a Grammar of Assent, neu hrsg. v. E. Gilson, New York 1955, IX, 271). – Rosmini unterscheidet zwischen der objektiven „Begründung“ der Gewißheit und der subjektiven „Überzeugung“ des Erkennenden. Die Gewißheit hat also zwei „Ebenen“: „Che cosa è certezza? Noi l'abbiamo definita, una persuasione ferma e ragionevole conformata alla verità.“ (Trattato della coscienza morale, in: EN XXXVI, hrsg. v. G. Mattai, Roma 1954, § 474).

⁶ Wo Rosmini von den „Gründen“ (ragioni) der Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit spricht, nennt Newman die Anhäufung der „Wahrscheinlichkeiten“, der „Indizien“ oder der „motiva credibilitatis“.

⁷ Dazu: J. Honoré, Itinéraire spirituel de Newman, Paris 1964, bes. 162–176, 213–222; A. Vecchi, La prima formazione spirituale di Antonio Rosmini, in: Rosmini e il Rosminianesimo nel Veneto, Verona 1970, 9–35.

⁸ Vgl. J. H. Newman, Letters and Diaries XI, 90; 196; Memorandum vom 10. 5. 1878, in: Newman The Oratorian. His unpublished Oratory Papers, hrsg. v. P. Murray, Dublin 1969, 390.

Schotten William Lockhart (1819–1892), der im Sommer 1843 Newmans Refugium in Littlemore verließ und Mitglied der ersten Niederlassung der Rosminianer in Loughborough wurde⁹. Noch vor seiner Konversion besorgte sich Newman Rosminis „Leitsätze zur christlichen Vollkommenheit“¹⁰ und verfaßte ein teilweise noch heute erhaltenes Exzerpt aus Rosminis „Handbuch des Exerzitiemeisters“¹¹. In der Privatbibliothek Newmans in Birmingham befinden sich Rosminis „Ascetica“ und die „Teodicea“, bemerkenswerterweise jedoch nicht die „Logica“. Es läßt sich zwar nachweisen, daß Newman von Rosminis Assensus-Lehre gehört hat¹². Aber eine Abhängigkeit der Newmanschen Assensus-Lehre von der Rosminis kann ausgeschlossen werden.

Wie Rosminis „Logica“ in seinem Frühwerk, dem „Nuovo Saggio“ (1830), so ist Newmans „Grammar of Assent“ gleichsam „in nuce“ schon in der berühmt gewordenen Konversionsschrift (1845) über die Dogmenentwicklung („An Essay on the Development of Christian Doctrine“) enthalten. Rosmini erwähnt dieses Werk in seinem unvollendeten Opusculum „Über die Sprache der Theologen“¹³. Aber was von Newmans Logik gilt, gilt umgekehrt von Rosminis Darstellung der Dogmenentwicklung: Von einer Beeinflussung durch Newman kann keine Rede sein. Der „Essay on the Development“ war Ende 1845 erschienen¹⁴. G. B. Pagani, der

⁹ W. Lockhart publizierte 1886 in London eine zweibändige Rosmini-Biographie (Life of Antonio Rosmini Serbati founder of the Institute of Charity) und 1891 einen memoirenhaften Nachruf auf Newman (Cardinal Newman. Reminiscences of 50 years since).

¹⁰ Erste Ausg.: Massime di perfezione cristiana adattate ad ogni condizione di persone, Roma 1830. Krit. Ausg.: ES XLIX, hrsg. v. A. Valle, Roma 1976. – Die jüngste deutsche Ausg.: Leitsätze für Christen, übers. von C. Capol, hrsg. v. H. U. v. Balthasar, Einsiedeln 1964. – Über die erste engl. Ausg. (1840 durch J. Shepherd) und deren Benutzung durch Newman vgl. G. Pusineri, Spunti rosmينiani nella conversione di Enrico Newman, in: Rivista Rosminiana 39 (1945) 69–71.

¹¹ Erste Ausg.: Manuale dell'Esercitatore, in: Ascetica, Milano 1840, 19–248. Über Newmans Exzerpt: Murray, Newman the Priest, in: Newman The Oratorian (s. Anm. 8) 79.

¹² Ch. M. Meynell (1828–82), Prof. der Philosophie in Oscott (1856–70) gab Newman viele Hinweise zu den Gedanken seiner „Grammar of Assent“. So schrieb er ihm am 4. 11. 1869: „I think of the abstract, while you have to do with the concrete. I look out for laws of thought, you for general rules to guide the mind in the application of them. When you speak of Certitude, I think of apodictical certitude, whereas yours ist the practical certitude – ‚certitudine prudente‘, Rosmini somewhere calls it.“ (Letters and Diaries XXIV, 373).

¹³ „Fra i quali eretici non mancarono di quelli, che ... ripensando seco medesimi, conobbero quanto fosse falso il principio, in cui erano stati istituiti e videro la Chiesa di Cristo, appunto perchè non era qualche cosa di morto, ma una società vivente per tutti i secoli, era consentaneo che avesse il suo naturale sviluppo come un effetto della sua vita ... Nominerò ... Newman, che su questo svolgimento naturale della dottrina e delle pratiche Cristiane compose quel libro che fu il preludio della sua conversione.“ (Il linguaggio teologico. Principi che deve seguire uno scrittore cattolico circa la maniera di esprimersi, in: ES XXXVIII, hrsg. v. A. Quacquarelli, Roma 1975, 64f).

¹⁴ Die erste Erwähnung Newmans durch Rosmini findet sich in einem Schreiben vom 13. 11. 1845 (Epistolario Completo IX, 405–409) an E. Bouverie Pusey (1800–82), einen der führenden Köpfe der Oxfordbewegung, der nach Newmans Konversion in einem Artikel (L'Ami de la Religion, Paris, 6. 11. 1845) behauptet hatte, die Wiedervereinigung der englischen mit der römischen Kirche werde mehr durch bestimmte Formen der Frömmigkeit als durch Lehrdifferenzen verhindert. Ausgehend von dieser Feststellung forderte Rosmini Pusey zur Konversion auf.

damalige Rosminianerprovinzial in England, berichtete Rosmini Anfang 1846 von einem Besuch Newmans in Ratcliffe (Noviziat der Rosminianer) und übermittelte seinem Generaloberen zugleich eine kurze Beschreibung der Newmanschen Konversionsschrift¹⁵. In seinem Antwortschreiben vom 19. 1. 1846¹⁶ erbat sich Rosmini ein Exemplar des „Essay on the Development“ in der Hoffnung, das englisch geschriebene Werk mit Hilfe eines gewissen „Alfredo“ lesen zu können. Abgesehen jedoch von dem einmaligen Hinweis in „Il linguaggio teologico“ gibt es keinen Anhaltspunkt für eine wirkliche Lektüre des Newman-Werkes.

Newman hielt sich auf seiner Reise nach Rom 1846 einen vollen Monat (20. 9. – 23. 10.) in Mailand auf, wohnte im Priesterhaus St. Fidelis, sprach dort häufig mit G. B. Ghianda, dem mit der Seelsorge in St. Fidelis betrauten Kaplan Alessandro Manzoni, erfuhr auf diese Weise manches über Rosmini, traf aber zu seiner Enttäuschung weder Manzoni, noch Rosmini. Dieser hielt sich zwar am 1. 10. in Mailand auf¹⁷, ließ sich aber unter einem fadenscheinigen Vorwand bei Newman entschuldigen¹⁸ und schlug so die einzige Chance zu einer Begegnung aus, die der Beginn eines großen Gedankenaustausches hätte werden können.

Camilla Schiavo hat in mehreren Beiträgen¹⁹ ihre These verteidigt, es bestehe eine „offensichtliche Abhängigkeit“ der Assensus-Lehre Newmans von der Rosminis; beweisen aber konnte sie diese These nicht. Die Gemeinsamkeiten sind, wie gesagt, frappant; doch die Quellen dieser Gemeinsamkeit liegen nicht in einem einseitigen oder wechselseitigen „Einfluß“.

Was Rosmini und Newman im tiefsten verbindet, ist die Verwurzelung ihres Denkens in einer Spiritualität²⁰, die, von Philipp Neri grundgelegt, in Franz von Sales und Kardinal Pierre de Bérulle ihre größten Interpre-

¹⁵ Rosmini berichtet seinem Freund G. Mellerio am 20. 1. 1846 über Paganis Mitteilungen aus England. Vgl. Epistolario Completo XIII, 230 f.

¹⁶ Vgl. Epistolario Completo IX, 474.

¹⁷ Vgl. *Rosmini*, Diario dei Viaggi, in: EN I, 277; *Newman*, Letters and Diaries XI, 249, 262 f.

¹⁸ Vgl. *A. Patrone*, Rosmini – Newman. Un incontro mancato tra due personalità filosofiche, in: *Oratorium* (Archivum Historicum Oratorii Sancti Philippi Neri) 7 (1976) 52–66. Patrone (vgl. 63) vermutet, daß Rosmini auf Grund des Gerüchtes von einer bevorstehenden Indizierung des „Essay on the Development“ einer Begegnung ausgewichen ist. Denn am 7. 12. 1846 schreibt er an Bischof J.-F.-O. Luquet „Io spero che vedrò il signor Newman, che Ella menziona nella venerata sua lettera, al ritorno di lui da Roma.“ (Epistolario Completo IX, 679).

¹⁹ Vgl. *C. Schiavo*, La teoria dell'assenso nel Newman e nel Rosmini, in: *Annuario XIII del Liceo „Vittorio Alfieri“ di Torino*, Torino 1954, 81–89; La „Logica“ del Rosmini e la „Grammar of Assent“ del Newman, in: *GM 10* (1955) 677–696; I rapporti tra la Logica del Rosmini e „la Grammar of Assent“ del Newman, in: *Atti del Congresso 1955* (s. Ann. 4) 1105–1111.

²⁰ Vgl. *G. Velocci*, Newman mistico, Roma 1964; *ders.*, L'esperienza religiosa di Antonio Rosmini, Milano 1971. – Zusammenfassend auch: *C. S. Dessain*, The Spirituality of John Henry Newman, Minneapolis 1980; *A. Valle*, Momenti e valori della spiritualità rosminiana, Roma 1978.

ten fand. Die „Oratorianer-Spiritualität“ Newmans und Rosminis spiegelt sich auf der reflexen Ebene in philosophischen und theologischen Augustinismen. Gleich Rosmini ist Newman zutiefst überzeugt, daß die Wahrheit des Erkennens uns letztlich nicht von außen – durch die sinnliche Wahrnehmung – vermittelt wird, sondern uns innerlicher ist als wir uns selber sind, daß deshalb die Wirklichkeit der Sinnendinge „die erscheinende Bildwirklichkeit einer seienden Urwirklichkeit“²¹ ist, daß ferner die sittliche Haltung des Erkennenden maßgeblichen Einfluß nimmt auf die Reichweite und Tiefe seiner Erkenntnis. Dabei ist zu beachten, daß Newman im Unterschied zu Rosmini Platon, Augustinus, Thomas, Kant und Hegel kaum oder gar nicht gelesen hat²². Während Rosmini sich zunächst um eine gründliche Kenntnis der Philosophiegeschichte bemüht und in deren kritischer Reflexion seinen Systemgedanken entwickelt hat, war Newman immer auf der Suche nach Anregungen zur Beantwortung seiner eigenen Fragen. Er hat Aristoteles ganz gewiß gründlicher gekannt als Platon. Und doch: „Die platonischen Züge ... sind mit den Händen zu greifen. Aber sie erscheinen als Gesichtszüge Newmans und eines Engländers. Der Seinsidealismus des griechischen Denkers spiegelt sich bei Newman nicht wenig im Bewußtseinsidealismus des englischen Philosophen Berkeley (1684–1753), freilich auch in der Platon-Renaissance der Cambridger Schule des XVII. Jahrhunderts und nicht zuletzt in der platonisch-augustinischen Linie der Oxforder Tradition.“²³ Newman war sein Leben lang auf der Suche nach einer „Logik des Glaubens“. Alles, was nicht unmittelbar der Verfolgung dieses Anliegens diente, floß allenfalls beiläufig in sein Werk ein. So gibt es „eine ganze Reihe von Berührungspunkten“²⁴ zwischen Newmans Assensus-Lehre und der aristotelischen Logik. Aber bezeichnenderweise „beruft sich Newman immer nur auf die Nikomachische Ethik, niemals auf das Organon, auf die logischen Schriften des Aristoteles“²⁵. Dies deswegen, weil er in dem von Aristoteles als „phronesis“ bezeichneten Organ der *sittlichen* Einsicht den Hinweis auf eine der Syllogistik des deduktiven

²¹ G. Söhnngen, Kardinal Newman. Sein Gottesgedanke und seine Denkergestalt, Bonn 1946, 30.

²² Vgl. L. Bouyer, Newman et le Platonisme de l'âme anglaise, in: RevPhil 36 (1936) 285–305; E. Przywara, Unmittelbare Intuition? Augustinus – Pascal – Newman, in: StZ 105 (1923) 121–131, 218–226; G. Söhnngen, Kardinal Newman, ein Neugestalter augustinuscher Religionsphilosophie, in: WiWei 4 (1937) 23–35; K. Gladen, Die Erkenntnislehre J. H. Newmans im Lichte der Thomistischen Erkenntnislehre beurteilt, Paderborn 1933, bes. 40–43; H. Francis Davis, Newman and Thomism, in: Newman-Studien III, Nürnberg 1957, 157–169; J. Artz, Newman im Gespräch mit Kant. Unveröffentlichtes Material, in: PhJ 76 (1968) 197–203; ders., Newman und Kant. Verbindendes und Trennendes, in: Newman-Studien VIII, Nürnberg 1970, 123–217; A. Brunner, Idee und Entwicklung bei Hegel und Newman, in: Schol. 32 (1957) 1–26.

²³ Söhnngen (s. Anm. 21) 29.

²⁴ J. Artz, Die Eigenständigkeit der Erkenntnistheorie J. H. Newmans, in: ThQ 13 (1959) 194–222, 197.

²⁵ Ebd. 196.

Denkens überlegene „höhere Logik“ erblickt. Newman ist sich bewußt²⁶, daß Aristoteles das Organ des konkreten Erkennens dem Organ des abstrakten Erkennens unterordnet. Aber er übernimmt von ihm nur den Hinweis auf ein besonderes Organ der Erkenntnis des Konkreten, nennt dieses Organ „illative sense“ und beschreibt es „als geistiges Vermögen, das sich über die Grenzen des sittlichen Bereichs hinaus auch auf allen anderen Gebieten des Denkens und Urteilens über konkrete Dinge bestätigt, wie z. B. in der Experimentalwissenschaft, Geschichtswissenschaft und Theologie“²⁷. Von Aristoteles empfängt Newman entscheidende Hilfe zur Begründung seiner Assensus-Lehre; und bei John Locke findet er die entsprechenden Termini²⁸ „judgement“ (Urteil), „probability“ (Wahrscheinlichkeit) und „assent“ (Zustimmung). Newman ist mit Locke der Überzeugung, daß Wahrscheinlichkeit keine sichere Erkenntnis bedeutet, daß aber Wahrscheinlichkeit dazu genügt, „den Verstand zu dem Urteil zu bringen, der Satz sei wahr oder falsch eher als das Gegenteil“; ferner, daß die meisten Erkenntnisse „nicht demonstrativ erwiesen werden“ können und doch mit Festigkeit von uns behauptet werden²⁹. Aber anders als Locke bindet Newman die subjektive Gewißheit eines Urteils nicht an den objektiven Wahrscheinlichkeitsgrad des Urteilsobjektes³⁰. Wieder gilt: Newman übernimmt, was der Lösung einer philosophischen Frage dient, ohne sich systematisch mit anderen Denkern zu befassen.

Die Aristoteles- und Locke-Lektüre des jungen Rosmini³¹ und des jungen Newman³² kann als gemeinsamer philosophischer Bezugspunkt beider Denker gelten. Doch ihre Methode des Denkens ist äußerst verschieden. Während sich Rosmini als Student systematisch mit Locke und Kant auseinandersetzt³³, während er einen Vergleich zwischen Platon und Aristoteles in die Mitte seines „Nuovo Saggio“ stellt³⁴ und Aristoteles eine voluminöse Gesamtdarstellung widmet³⁵, während er seinen Systemge-

²⁶ Vgl. *Grammar of Assent* (s. Anm. 5) IX/2, 277 f.

²⁷ J. Schulte, *Das Gewissen in seinen sittlichen und religiösen Funktionen* nach John Henry Newman, in: *Newman-Studien* VII, Nürnberg 1967, 127–246, 190.

²⁸ Dazu: Artz (s. Anm. 24) 214–217; G. Rombold, *Das Wesen der Person* nach John Henry Newman, in: *Newman-Studien* IV, Nürnberg 1960, 9–137, bes. 91–94.

²⁹ Artz (s. Anm. 24) 216.

³⁰ Vgl. *Grammar of Assent* (s. Anm. 5) VI/1, 136 f.

³¹ Vgl. G. Radice, *Annali di Antonio Rosmini Serbati* I, 98, 167, 304; II, 42 f, 245, 367, 479, 486; III, 115, 120, 160, 246, 299, 432, 546, 549, 645, 674.

³² Vgl. F. M. Willam, *Aristotelische Erkenntnislehre bei Whately und Newman* und ihre Bezüge zur Gegenwart, Freiburg 1960; ders., *Die Erkenntnislehre Kardinal Newmans. Systematische Darlegung und Dokumentation*, Bergen-Enkheim 1969, bes. 31–35, 85–87.

³³ Vgl. Menke 50–58. ³⁴ Vgl. ebd. 87.

³⁵ *Aristotele esposto ed esaminato*. – Erste Ausg.: Torino 1857; krit. Ausg.: EN XXIX bis XXX, hrsg. v. E. Turolla, Padova 1963–64. – Rosminis Kritik an Aristoteles gliedert sich in vier Bücher: Prüfung des aristotelischen Systems unter erkenntnistheoretischem Gesichtspunkt (Bedingung der Möglichkeit des menschlichen Erkennens); Vergleich zwischen Platon und Aristoteles in den Bereichen der Theologie und Kosmologie; Vergleich zwischen Platon und Aristoteles im Bereich der Metaphysik; zusammenfassende Darstellung und Kritik der aristotelischen Philosophie. – Dazu: E. Berti, *La metafisica di Platone e di Aristotele nell'interpretazione di Antonio Rosmini*, Roma 1978.

danken nach allen Seiten abgrenzt und rechtfertigt und so zunächst die erkenntnistheoretischen und ontologischen Grundlagen seiner Logik klärt, geht es Newman nie um die Voraussetzungen des Erkenntnisprozesses, sondern um das Entstehen von Gewißheit. Die Voraussetzungen des Erkennens nennt er „erste Prinzipien“ (first principles)³⁶, ohne sich die Frage zu stellen, warum diese ersten Prinzipien allgemein anerkannt werden. Bei Newman finden sich Anklänge an die augustinische Illuminationslehre; aber seine Ausgangsfrage ist nicht Rosminis Suche nach dem Ursprung der Ideen.

2. Rosminis Logik des Wissens und des Glaubens

a) Die ontologischen Voraussetzungen des menschlichen Erkennens

Der „Nuovo Saggio“ basiert auf der inneren Beobachtung³⁷, daß das menschliche Erkennen – in seiner Grundform „intellektive Perzeption“ genannt – die willentliche Applikation eines allgemeinen (als Idee gedachten) Prädikates auf ein bestimmtes (sinnlich wahrgenommenes) Subjekt ist, sich also in Form eines Urteils³⁸ vollzieht. Jede Erkenntnis des Real-Konkreten ist die urteilend vollzogene Verknüpfung einer gegebenen Idee mit einer gegebenen sinnlichen Wahrnehmung. In der Reflexion dieses Sachverhaltes stellt Rosmini seine Frage nach dem Ursprung der Ideen: Werden die Ideen durch Abstraktion aus der sinnlichen Wahrnehmung gewonnen? Oder werden die Ideen durch das Urteil hervorgebracht? Rosmini erkennt: Die Ideen können deshalb kein Produkt der menschlichen Vernunft sein, weil deren Grundvollzüge, das Urteil und die Abstraktion, gleichermaßen auf der logischen Priorität der allgemeineren vor der bestimmteren Idee gründen. Denn die Abstraktion setzt eine Idee immer schon voraus, weil sie die Trennung des Allgemeinen vom Besonderen einer gegebenen Idee ist³⁹. Analog das Urteil: Als Applikation des Allgemeinen auf das Besondere setzt es ein gegebenes Allgemeines, eine Idee, immer schon voraus⁴⁰. In konsequenter Anwendung

³⁶ „Die ersten Prinzipien (first principles) sind für Newman der Ausgangspunkt des Denkens, die persönlichen Ursprünge und ‚verborgenen Quellen der Erkenntnis‘. Sie bestimmen die Richtung und Einstellung, innerhalb der allein die menschlichen Akte, zumal das Denken, verlaufen können. ... Die ersten Prinzipien aber fallen nicht in den Gegenstandsbereich des begrifflichen Denkens, sondern werden von ihm angenommen und vorausgesetzt. Die Logik gibt keinen Beweis für die ersten Prinzipien. In ihnen aber liegt das ganze Problem der Erlangung der Wahrheit, auch das Problem der realen Zustimmung, ‚nicht im Arrangement der Beweise‘.“ (H. Fries, *Die Religionsphilosophie Newmans*, Stuttgart 1948, 75 f.). – Vgl. auch *Rombold* (s. Anm. 28) 89.

³⁷ Vgl. NS I §§ 41–45. – Rosmini bezeichnet als „prima regola del metodo filosofico“ den Primat der Beobachtung vor der Reflexion (*Del principio supremo della Metodica*, hrsg. v. F. Paoli, Torino 1857).

³⁸ „... perchè il giudizio non è che un'operazione della mente che fa uso appunto di un'idea universale, cioè che la applica ad un subietto ...“ (NS I § 44).

³⁹ Vgl. NS I § 43.

⁴⁰ Vgl. NS I § 44.

des Prinzips des zureichenden Grundes wendet sich Rosmini gegen jene (Locke, d'Alembert, Condillac, Reid, Stewart, Smith)⁴¹, die mit der bloßen sinnlichen Wahrnehmung zu wenig voraussetzen, um den Ursprung der Ideen hinreichend zu erklären; aber auch gegen jene (Platon, in gewissem Sinne Aristoteles, Leibniz, Kant)⁴², die als Vertreter eines übertriebenen Innatismus mehr voraussetzen als zur Erklärung des Ursprungs der Ideen notwendig ist. Rosmini kommt zu dem Ergebnis⁴³, daß jede menschliche Erkenntnis (erworbene Idee⁴⁴) neben einem Datum der sinnlichen Wahrnehmung eine einzige Idee, die universalste aller Ideen, die Idee des Seins, voraussetzt. Zwei Gegebenheiten liegen jeder menschlichen Erkenntnis zugrunde, die sinnliche Wahrnehmung eines bestimmten Realen und die intellektive Intuition der schlechthin universalen Idee des Seins.

Diese doppelte Voraussetzung faßt Rosmini in den Begriff „sentimento fondamentale“. Er bezeichnet mit diesem Terminus eine aller Reflexion vorausliegende Selbst-Wahrnehmung, eine unlösliche Verbindung der auch dem Tier eigenen Körper- oder Lebensempfindung (sentimento fondamentale corporeo) mit der unmittelbaren Aufnahme (Intuition) der den menschlichen Geist konstituierenden Idee des Seins (sentimento fondamentale intellettuale)⁴⁵.

Zwei Komponenten konstituieren nach Rosmini die menschliche Person: die „passiv-rezeptive“ einer dialektischen Einheit der „Selbstwahrnehmung“ und der „Intuition“ der Idee des Seins (= sentimento fondamentale); und die „aktiv-synthetische“ einer dialektischen Einheit⁴⁶ von Vernunft und Wille (= principio rationale)⁴⁷.

⁴¹ Vgl. NS I §§ 46–221.

⁴² Vgl. NS I §§ 222–385.

⁴³ Vgl. NS I § 385.

⁴⁴ Rosmini schildert mit Berufung auf Thomas die Ableitung der erworbenen Ideen von der angeborenen Idee des Seins als die Verknüpfung von Materie (Daten der sinnlichen Wahrnehmung) und Form (Idee des Seins); er definiert den menschlichen Intellekt als Aufnahmeorgan der Idee des Seins und die Vernunft als das vermittelnde Vermögen zwischen der intuitiven Wahrnehmung der Idee des Seins und der sinnlichen Wahrnehmung des Realen. Vgl. NS II §§ 474–487.

⁴⁵ Zur klärenden Verdeutlichung des Begriffes „sentimento fondamentale: M. F. Sciacca, Die Eroberung des Menschen, in: ZPhF 7 (1953) 533–553; F. Piemontese, La dottrina del sentimento fondamentale nella filosofia di Antonio Rosmini, Milano 1966, bes. 81–92. 164–169. 173–178. 221–233; F. Evain, Genèse et structure métaphysique de la personne chez Antonio Rosmini (1797–1855), Lille 1980, 316–493; ders., Être et Personne chez Antonio Rosmini, Paris 1981, 261–360.

⁴⁶ Zur näheren Erklärung dieser „dialektischen Einheit“ und zu Rosminis Begriff „causa formale oggettiva“ vgl. Menke 170²⁶, 188¹²⁰.

⁴⁷ „Ma cos'è la volontà? Esisterebbe questa potenza senza notizie? No: chè a' principi attivi i quali operano senza alcun lume di cognizione non s'addice il nome volontà, che è un principio razionale onde la sentenza comune, che la volontà non si muove mai verso l'incognito.“ (Degli studi dell'autore, in: EN II, hrsg. v. U. Redano, Roma 1934, § 59). – Am ausführlichsten beschreibt Rosmini das „principio razionale“ in seiner „Antropologia in servizio della scienza morale“ (EN XXV, hrsg. v. C. Riva, Roma 1954, bes. §§ 501.571–585). – Dazu vgl. C. Riva, Ontologia della persona in Antonio Rosmini, in: GM 7 (1952) 343–356; C. Ber-

Rosmini beweist mit seiner Ontologie der Person die Untrennbarkeit von Rezeption und Affirmation, von Subjektivität und Objektivität innerhalb des Erkenntnisprozesses.

b) *Rosminis Assensus-Lehre*

Von der „intellektiven Perzeption“ heißt es im „Nuovo Saggio sull'origine delle idee“: Sie „ist ein Urteil, das ich über einen Gegenstand fälle, der in mir die Überzeugung von seiner Subsistenz erweckt; sie besteht aus zwei Elementen, aus dem Urteil über die Subsistenz, und aus der Idee des betreffenden Gegenstandes.“⁴⁸ Was hier von der „intellektiven Perzeption“ als der Grundform des menschlichen Erkennens gesagt ist, gilt auch von jeder durch Integration, Abstraktion oder Deduktion gewonnenen Erkenntnis⁴⁹: Wirklichkeits-Erkenntnis ist eine Erkenntnis erst dann, wenn sie vom Erkennenden als wirklich beurteilt wird. Schon in der umfangreichen sectio VI des „Nuovo Saggio“⁵⁰ über die Idee des Seins als Gewißheitskriterium des menschlichen Erkennens und ebenso innerhalb seines Traktates über das menschliche Gewissen⁵¹ bezeichnet Rosmini das Urteil des Erkennenden über die Wirklichkeit des von ihm Erkannten mit dem Begriff „Assensus“. Der Assensus – so heißt es in der 1853 publizierten „Logica“ – ist jener „Akt, mittels dessen der Mensch willentlich ein ihm geistig gegenwärtiges Objekt als wirklich bestätigt“⁵². Der Assensus ist die persönliche Aneignung des objektiv (begrifflich) Erkannten⁵³. Rosmini grenzt den Assensus als Urteil über die Wirklichkeit von dem Urteil über die bloße Möglichkeit einer Sache (bzw. eines Sachverhaltes) ab⁵⁴. Das Urteil über die Wirklichkeit einer Sache (Assensus)

gamaschi, La volontà atto sostanziale di amore e base della persona nel pensiero di Antonio Rosmini, in: Rivista Rosminiana 58 (1964) 250–255; *M. Manganelli*, Persona e personalità nell'Antropologia di Antonio Rosmini, Milano 1967, bes. 29–75; *D. Rimondi*, La volontà in Rosmini, in: Rivista Rosminiana 72 (1978) 59–68.

⁴⁸ „La percezione intelletiva ho detto essere il giudizio che fo d'una cosa sussistente, il quale genera in me la persuasione della sussistenza della cosa; e risulta dai due elementi, giudizio sulla sussistenza, e idea della cosa.“ (NS II § 507).

⁴⁹ Vgl. L §§ 1117–1121. ⁵⁰ Vgl. NS III § 1053.

⁵¹ Schon 1830 verfaßte Rosmini in lateinischer Sprache einen ersten Entwurf seines „Gewissenstraktates“ mit dem Titel „De conscientia ethica“, von dem mehrere Fragmente im Archiv zu Stresa erhalten sind. Die 1831 begonnene und 1837 abgeschlossene italienische Version wurde in Faszikeln erstmals 1839/40 publiziert. Krit. Ausg.: Trattato della coscienza morale, in: EN XXVI, hrsg. v. G. Mattai, Roma 1954. Dort vgl. §§ 523–525.

⁵² „L'assenso è l'atto col quale l'uomo assente volontariamente all'oggetto che sta presente alla sua intelligenza.“ (L § 85).

⁵³ „... il dare l'assenso a un giudizio pensato, è un atto immediato del soggetto stesso, perchè è tutto il soggetto sono io stesso (senza distinzione, senza esclusione di alcuna mia parte), che mi modifico e mi accomodo alla cosa pensata: in far ciò il me comparisce tutto indivisibile nella sua semplicità, niuna attività parziale che si distingue in esso, vi comparisce.“ (L § 131).

⁵⁴ „L'assenso è una specie di giudizio; ma non tutti i giudizi (e così i raziocini che di giudizi si compongono) sono di due maniere, ideali e reali. I giudizi ideali sono quelli che si presentano alla mente come possibili a pronunciarsi, senza che l'uomo dia loro nè assenso, nè dissenso. I giudizi reali sono quelli a cui, dopo essersi presentati alla mente come possibili, l'uomo vi dà l'assenso.“ (L § 87).

setzt ein Urteil über deren Möglichkeit stets voraus⁵⁵. Denn als personaler, d. h. gleichermaßen von Vernunft und Willen geleiteter Akt des Menschen, ist der Assensus gebunden an die „Gründe“ (ragioni) der reflektierenden Vernunft. Die „Gründe“ sind „jenes Licht, das den menschlichen Geist erkennen läßt, daß das, was ein gegebenes Urteil in der Ordnung des Möglichen für wahr hält, wirklich ist“⁵⁶.

Somit impliziert jede Wirklichkeits-Erkenntnis drei Elemente: die objektive Wahrheit des Urteils über die Möglichkeit einer Sache; die sich aus dem Urteil über die Möglichkeit ergebenden „Gründe“ für die Wirklichkeit dieser Sache; die von diesen Gründen getragene subjektive Überzeugung als das zustimmende Urteil (Assensus) des Erkennenden zur Wirklichkeit des von ihm Erkannten. Aus diesen drei Elementen erwächst die Problematik des Zueinanders von objektiver Wahrheit und subjektiver Überzeugung.

Im einzelnen unterscheidet Rosmini zwischen dem spontanen und dem willentlichen, dem instinktiven und dem reflexen, dem ignoranten und dem irrigen Assensus. Alle diese Unterscheidungen resultieren aus der unterschiedlichen Grundlegung des Assensus durch das vorausliegende „Möglichkeits-Urteil“. Denn „zwischen der Abgabe und der Nichtabgabe des Assensus gibt es kein Mittleres. Deshalb ist der Assensus als solcher ein absoluter und bedingungsloser Akt, wenngleich das Urteil über die Möglichkeit, deren Wirklichkeit der Assensus bekräftigt, ein bedingtes sein kann“⁵⁷.

Rosmini unterscheidet zwischen dem Kriterium der Wahrheit und dem Kriterium der Gewißheit⁵⁸. Während das Kriterium der Wahrheit unseren Erkenntnissen Wahrheit verleiht, ist das Kriterium der Gewißheit Mittel zum Erfassen der Wahrheit.

Die Idee des Seins ist das universale Kriterium der Wahrheit all dessen, was ist; d. h. eine Erkenntnis (erworbene Idee) ist wahr, wenn sie in der universalen Idee des Seins enthalten ist⁵⁹. Um sich von der Wahrheit seiner Erkenntnisse zu vergewissern, muß der Erkennende das Enthalten-sein seiner Erkenntnisse in der Idee des Seins erkennen. Letztlich gibt es

⁵⁵ „Dunque, l'assenso è quell'atto, con cui l'uomo produce i giudizi e i raziocini reali, il che egli fa dopo aver scorto coll'intuizione i giudizi e i raziocini possibili.“ (L § 89).

⁵⁶ „L'uomo non dee dare l'assenso ad un giudizio possibile presente al suo spirito, se non vede una ragione efficace che ne attesti la verità. Che cosa è dunque una ragione? Per ragione intendiamo ‚quel lume che fa conoscere allo spirito che ciò, che un dato giudizio nell'ordine della possibilità afferma, È.‘“ (L § 188).

⁵⁷ „Tra il dare l'assenso, e il non darlo non c'è nulla di mezzo. Dunque l'assenso è per se stesso un atto assoluto e incondizionato, benchè possa essere condizionato il giudizio possibile a cui si dà l'assenso.“ (L § 141).

⁵⁸ Vgl. L §§ 1044–1059.

⁵⁹ „Per criterio della verità intendemmo ‚un principio evidente, che rende vere le cognizioni che da lui provengono‘; di modochè se una cognizione è consentanea ad esso, è vera, se no, è falsa. Per criterio della certezza intendiamo ‚un principio che non dà già la verità egli stesso alle proposizioni, ma che ci serve a conoscere indubitatamente se l'hanno in se stesse o se non l'hanno, e quindi dà a noi la certezza della loro verità o falsità.‘“ (L § 1060).

nicht mehrere „Gründe“ für die Wirklichkeit des von uns als möglich Erkannten; letztlich gibt es nur einen Grund“: das Enthaltensein eines „Möglichkeitsurteils“ in der universalen Idee des Seins. Dieses Enthaltensein erfasse ich entweder intuitiv, d. h. unmittelbar, oder reflexiv, d. h. mittelbar. Im Falle der intuitiv erfaßten Wahrheit spricht Rosmini von „Evidenz“⁶⁰, im Falle der mittelbaren Ableitung der Wahrheit eines „Möglichkeitsurteils“ von dessen „Wahrscheinlichkeit“⁶¹. Die Wahrscheinlichkeit eines „Möglichkeitsurteils“ verdankt sich entweder der Ableitung aus evidenten „Möglichkeitsurteilen“ oder einer infalliblen Autorität⁶². Rosmini nennt die Erkenntnis des Enthaltenseins eines „Möglichkeitsurteils“ in der Idee des Seins „inneres Gewißheitskriterium“, eine infallible Autorität hingegen „äußeres Gewißheitskriterium“⁶³.

Die subjektive Überzeugung des Erkennenden als einer Person ist, wie beschrieben, notwendig an die objektiven Gründe seiner Vernunft verwiesen; deshalb ist ein unbegründeter⁶⁴ oder willkürlich⁶⁵ abgegebener Assensus ein Akt der „Unvernunft“. Das sogenannte „Vorurteil“⁶⁶ ist ein unbegründeter, die irrtümliche Annahme von etwas ein falsch begründeter Assensus⁶⁷. Von jedem unbegründeten oder willkürlich gefällten Assensus zu unterscheiden ist der instinktive Assensus. Nicht nur im Falle des evidenten, sondern auch im Falle des nur wahrscheinlichen „Möglichkeitsurteils“ kann der Assensus ein Akt des „rationalen Instinktes“⁶⁸ sein. Das heißt: Gegebenenfalls erfaßt der Mensch die Wahrscheinlich-

⁶⁰ Vgl. L §§ 193–198; NS III §§ 1054.1340 f.

⁶¹ Vgl. L §§ 207–220.

⁶² „Le ragioni estrinseche dunque de' giudizi possibili che ne mostrano la verità, e rendono obbligatorio l'assenso, sono: 1) I giudizi primitivi rispetto a tutti i giudizi che non sono primitivi, ma derivati; 2) Un'autorità infallibile.“ (L § 212).

⁶³ „Raccogliendo, due sono i principi della certezza, l'uno intrinseco, l'altro estrinseco. Il principio intrinseco è la cognizione intuitiva della verità. Il principio estrinseco è la cognizione d'un segno certo della verità. Il principio estrinseco non è mai l'ultimo: egli è ordinato sotto il principio intrinseco, e ne dipende, chè non si può avere un certo segno della verità, senza che si abbia una certezza anteriore, che in ultima analisi non ci può esser data che dalla cognizione intuitiva della verità.“ (NS III § 1056) – Vgl. L §§ 193–195.

⁶⁴ Vgl. L §§ 96–101.235–243.

⁶⁵ Vgl. L §§ 226–234.

⁶⁶ Vgl. L §§ 98 f.170–172.

⁶⁷ Vgl. L §§ 244–300.

⁶⁸ Jede „intellektive Perzeption“ ist nach Rosmini ein Urteil, in dem der Mensch instinktiv die Wirklichkeit seiner Erkenntnis bejaht: „L'uomo percepisce colla ragione i sensibili istintivamente, e però nella percezione, il giudizio possibile non è distinto dall'assenso, nè c'è la questione che tramezza fra l'uno e l'altro. Ma sopravviene la riflessione, ed analizzando la percezione, trova che virtualmente si possono in essa distinguere quelle tre cose.“ (L § 198). – Über den „rationalen Instinkt“ bemerkt Rosmini im Vorwort seiner „Logica“: „Lo spirito umano produce a se stesso tutte le cognizioni di cui è capace, applicando il lume intellettuale a quello che cade nel suo sentimento, ne' termini e negli oggetti del medesimo. Se l'uomo fosse un ente di sola intelligenza e di sensitività animale, e non avesse oltracciò delle facoltà attive, quale sopra tutte è il libero arbitrio, egli non isbaglierebbe mai nel fare una tale applicazione. Poichè la maniera d'applicare il detto lume, se si fa astrazione dall'arbitrio, è istintiva e d'un istinto razionale, cioè guidato dallo stesso lume, che è ad un tempo quello che viene applicato, e che guida l'uomo ad applicarlo.“ (L § 5).

keit eines „Möglichkeitsurteils“, ohne daß ihm die Gründe für diese Wahrscheinlichkeit reflex bewußt sind⁶⁹. In seinem Traktat über das Gewissen unterscheidet Rosmini das sogenannte „praktische Urteil“ vom „Gewissensurteil“. Das praktische Urteil wird als jener moralische Grundakt beschrieben, mittels dessen der Mensch das Gute unmittelbar erfaßt und bejaht oder verneint. Das Gewissensurteil hingegen bezeichnet Rosmini als ein „spekulatives Urteil“, das der Mensch über die Moralität seines praktischen Urteils fällt⁷⁰.

Wenn Rosmini betont, daß der Mensch nur da verantwortlich handelt, wo er vor der Abgabe seines Assensus Gewißheit erlangt hat⁷¹, so ist dies keine Verteidigung des Tutorismus. Im Gegenteil: Rosmini betrachtet das bloß wahrscheinliche „Möglichkeitsurteil“ als Regelfall⁷². Für die Lösung des Probabilismus-Streites entscheidend erscheint ihm die Unterscheidung zwischen objektiver Wahrscheinlichkeit und subjektiver Gewißheit⁷³. Die Wahrscheinlichkeit ist eine Qualität des „Möglichkeitsurteils“, nicht der subjektiven Gewißheit des Erkennenden. Subjektive Gewißheit ist stets „eine feste, begründete und damit an der Wahrheit orientierte Überzeugung“⁷⁴. Rosmini leugnet nicht verschiedene Grade der Intensität des Assensus. Angesichts der unterschiedlichen (evidentes oder bloß wahrscheinliches „Möglichkeitsurteil“) Distanz zwischen subjektiver Überzeugung und objektiver Begründung dieser Überzeugung unterscheidet er ausdrücklich zwischen „normaler“ und „absoluter“ Gewißheit⁷⁵. Dennoch bedeutet die Überzeugung des Erkennenden auch unter Voraussetzung eines bloß wahrscheinlichen „Möglichkeitsurteils“ subjektive Sicherheit. Und umgekehrt gilt: Auch ein evidentes „Möglichkeitsurteil“ hebt die Subjektivität des Assensus nicht auf⁷⁶. Der Assensus ist bei aller Verwiesenheit auf ausreichende Begründung durch die Vernunft ein der Überzeugung des Erkennenden entspringender willentlicher Akt⁷⁷.

⁶⁹ Vgl. *Trattato della coscienza morale* (s. Anm. 51) § 66. ⁷⁰ Vgl. ebd. §§ 19.469.

⁷¹ Vgl. ebd. § 472. ⁷² Rosmini spricht von „normaler Gewißheit“ (L § 217).

⁷³ Vgl. *Trattato della coscienza morale* (s. Anm. 51) § 473.

⁷⁴ „Che cosa è certezza? Noi l'abbiamo definita ‚una persuasione ferma e ragionevole conforme alla verità.‘“ (Ebd. § 474).

⁷⁵ „La certezza normale è quella grande probabilità, a cui manca poco per essere certezza assoluta, e che l'uomo ha bisogno di presumere, se non vuol cessare dalle azioni necessarie alla sua esistenza od al suo naturale sviluppo.“ (L § 218).

⁷⁶ „... l'assenso è un atto, col quale l'uomo, dotato di ragione, aderisce ad un giudizio possibile da lui concepito. Nella produzione dell'assenso ciò che conferisce l'intendimento non è lo stesso assenso, ma un preliminare necessario all'assenso ...“ (L § 221).

⁷⁷ Vgl. die zusammenfassende Charakterisierung des Rosminischen Denkens bei: *F. Pfsurtscheller, Von der Einheit des Bewußtseins zur Einheit des Seins. Zur Grundlegung der Ontologie bei Antonio Rosmini-Serbatì (1797–1855)*, Frankfurt 1977, 280–289.

c) *Übertragung der Logik des Wissens auf die Logik des Glaubens*

Da der Glaubensakt des Menschen als die freie Annahme einer übernatürlichen Wahrheit, d. h. als personaler Akt, nicht nur ein Akt des Willens, sondern auch der Vernunft sein muß, stellt sich die Frage, wie beides zu vereinbaren ist: die Annahme einer übernatürlichen, d. h. der natürlichen Vernunft nicht faßbaren Wahrheit, und die Forderung, diese Annahme einer übernatürlichen Wahrheit müsse dennoch ein Akt der Vernunft sein.

Wie in jedem Akt der natürlichen Erkenntnis (Wissen), so unterscheidet Rosmini auch in jedem Akt der übernatürlichen Erkenntnis (Glauben) die drei von jeder Wirklichkeitserkenntnis implizierten Elemente: die objektive Wahrheit der Möglichkeit einer Sache; die „Gründe“ für die Wirklichkeit dieser Sache; die von diesen Gründen getragene subjektive Überzeugung als das zustimmende Urteil (Assensus) zur Wirklichkeit.

Der Unterschied zwischen den Akten der natürlichen Erkenntnis und den Akten der übernatürlichen Erkenntnis ist ein materialer, kein formaler (struktureller) Unterschied; er liegt im Nexus des Urteils über die Möglichkeit einer Sache mit den Gründen für deren Wirklichkeit.

Wie ausgeführt, spricht Rosmini von zwei Gewißheitsprinzipien, einem inneren und einem äußeren. An Hand des inneren Gewißheitsprinzips überzeugt sich der Mensch von der Wahrheit seines „Möglichkeitseurteils“, indem er diese Wahrheit – mittelbar oder unmittelbar – als in der universalen Idee des Seins enthalten erkennt; an Hand des äußeren Gewißheitsprinzips, indem er die Wahrheit seines „Möglichkeitseurteils“ als von einer infalliblen Autorität verbürgt erkennt.

Da Gottes Offenbarung – so weit der menschlichen Vernunft zugänglich – aus natürlichen Zeichen einer übernatürlichen Wahrheit besteht, kann sich die natürliche Vernunft des Menschen von der übernatürlichen Wahrheit nur dann vergewissern, wenn sie die ihr zugänglichen Zeichen als von einer infalliblen Autorität verbürgt erkennt. Mit anderen Worten: Der Glaube an Gottes Offenbarung, d. h. deren willentliche Affirmierung (Assensus), setzt das „factum revelationis“ voraus: daß ich weiß, daß es wirklich Gott ist, der durch die mir natürlich erkennbaren Zeichen sich geoffenbart hat⁷⁸. Gründe für die Authentizität der „äußeren Offenbarung“ sind im Einzelfall die Wunder⁷⁹, ansonsten ein allgemeiner Konsens oder die Argumente der Theologen⁸⁰. Rosmini verteidigt zwar –

⁷⁸ „Quand'io ho un segno certo della verità d'una proposizione, per esempio un'autorità infallibile che l'afferma, non posso più dubitare della sua certezza. Ma quel segno, acciocchè mi presti un tale ufficio, deve essere prima certo egli medesimo. È dunque in questo caso una certezza che produce un'altra certezza.“ (NS III § 1055).

⁷⁹ Vgl. Teodicea, in: ES XXII, hrsg. v. U. Muratore, Roma 1977, §§ 238.341.512; Antropologia Soprannaturale II, in: EN XXVIII, hrsg. v. G. Pusineri, Roma 1956, 102f.

⁸⁰ Vgl. L § 1085.

besonders gegenüber dem Protestanten Wegscheider⁸¹ – die Rationalität des Glaubens; ein „Beweis“ aber der übernatürlichen Wahrheit würde diese selbst aufheben; die angeführten „Vernunftgründe“ vermitteln lediglich eine gewisse Glaubwürdigkeit⁸². Würde sich der Glaube an die göttliche Offenbarung nur auf die Glaubwürdigkeitserweise stützen, so wäre dieser Glaube ein rein natürlicher Akt. Die Gewißheit dieses Glaubens wäre nach Maßgabe der zugrundeliegenden Glaubwürdigkeitserweise ein defizienter Modus der natürlichen Erkenntnisgewißheit. Und die Intensität eines solchen Glaubens würde sich dem Reflexionsvermögen – also der Intelligenz – des Einzelnen verdanken.

Rosmini zieht deshalb wiederum eine Parallele zwischen der Logik des Wissens und der Logik des Glaubens, indem er das übernatürliche Licht der Gnade mit dem natürlichen Licht der Idee des Seins vergleicht⁸³. Denn wie der Mensch im Falle einer ihm evidenten Wahrheit das Enthaltensein einer natürlich erworbenen Idee in der universalen Idee des Seins intuitiv erfaßt, so erfaßt er an Hand der natürlich erkennbaren Zeichen der „äußeren Offenbarung“ unmittelbar das Enthaltensein der von diesen Zeichen bezeichneten übernatürlichen Wahrheit in der innerlich „wahrgenommenen“⁸⁴ Realität des Seins, die der durch Christus im Heiligen Geist offenbare Gott selbst ist⁸⁵. So bemißt sich die Glaubensgewißheit keineswegs nach dem Reflexionsgrad der besagten Glaubwürdig-

⁸¹ Vgl. *Antropologia Soprannaturale I*, in: EN XXVII, hrsg. v. G. Pusineri, Roma 1955, 228 f.

⁸² Vgl. *Degli studi dell'autore*, in: EN II, hrsg. v. U. Redanò, Roma 1934, §§ 34–38; NS III §§ 1337–1354.

⁸³ „La ragione stessa è quella che ci dice che, data un'autorità infallibile, conviene crederle pienamente, ancorchè ella pronuci tali proposizioni di cui non si conosce l'intrinseca ragione. L'esistenza d'un autorità infallibile, qual'è quella divina rivelazione, conviene desumersi dall'uso legittimo del criterio supremo della verità, o mediante quel lume maggiore, pel quale quel criterio si rinforza ed amplifica, che viene influito nell'uomo soprannaturalmente da Dio stesso.“ (L § 1083).

⁸⁴ Die „unmittelbare Wahrnehmung“ des in der Gnade real offenbaren Gottes ist eine positive, aber keine reflexe (distinkte) Wahrnehmung. Umgekehrt verhält es sich mit der Wahrnehmung der äußeren Offenbarung. Die Zeichen der äußeren Offenbarung sind der Vernunft des Menschen zugänglich. Aber als natürliche Zeichen übernatürlicher Inhalte (Mysterien) vermitteln sie bloß analoge Begriffe, die negativ umschreiben, was positiv als Ganzes unmittelbar (unreflex) wahrgenommen, aber nicht „begriffen“ wird. Vgl. *Antropologia Soprannaturale I* (s. Anm. 81) 64–67.172–176; *Degli studi dell'autore* (s. Anm. 82) §§ 30–37. – Zum oft mißdeuteten Terminus „percezione di Dio“ s. *Menke* (s. Anm. 3) 190¹²⁸.

⁸⁵ „Perocchè, se l'uomo quando appena apre gli occhi alla luce, già incomincia a giudicare dell'esistenza delle cose esteriori che gli feriscono i sensi, e non s'inganna; ed egli fa questi giudizi, dà questi assensi alle percezioni sensibili, perchè, intuendo egli per natura la luce dell'essere, conosce l'essere, e sa di conseguente, che tutto ciò che agisce su di lui, non può esser altro che essere, e i vari modi, e gruppi separati e specifici di nuove sensazioni che sperimenta, non indicar altro che altrettanti esseri; così somigliantemente l'uomo che apre gli occhi dell'intelletto all'evangelica predicazione, vi può e vi dee dare l'assenso, senza passare pel mezzo di alcun ragionamento, avendo già in se stesso il criterio che gli fa discernere immediatamente il vero ed il falso nell'ordine soprannaturale; il qual criterio è quella nuova visione di verità, come dicevamo, che Iddio discuoopre per grazia all'intelletto, la quale, eccedendo la verità naturale, è una cotal nuova forma di verità che dicesi soprannaturale, principio e base d'un nuovo ragionamento.“ (*Degli studi dell'autore*, s. Anm. 82, § 37).

keitserweise und noch weniger nach dem Reflexionsvermögen des einzelnen Gläubigen⁸⁶.

3. Im Vergleich mit Newmans „Grammar of Assent“

Was Rosmini als Konstitutiva der Personalität des erkennenden Subjektes beschreibt, sind bei Newman drei verschiedene Erkenntnisvermögen: „Zuunterst steht das Vermögen der sinnlichen Anschauung; sie liefert das Material der Erkenntnis, ohne das keine Erkenntnis zustande kommen kann. Darüber steht die Vernunft, das Vermögen der Begriffe und Deduktionen. Sie schafft ein gemeinsames Maß der Geister und ermöglicht somit die wissenschaftliche Erkenntnis. Zuhöchst steht das noetische Vermögen, das gar kein Vermögen im eigentlichen Sinne ist, sondern der Geist des einzelnen Menschen selbst. Der Geist unter dem Aspekt des Erkennens wird von Newman Illative Sense, im Hinblick auf moralische und religiöse Gegenstände moral sense genannt. Da dieser zugleich ein Aspekt des Gewissens ist, zeigt sich, daß für Newman Erkennen und Gewissen aneinander gebunden sind.“⁸⁷

Die vielen Gemeinsamkeiten zwischen Rosmini und Newman in der Darstellung des „Assensus“ wurden bereits genannt. Viele Begriffe sind auf beiden Seiten nicht nur terminologisch, sondern auch inhaltlich identisch. Das sollte gravierende Unterschiede nicht verdecken. Camilla Schiavo konstruiert eine Übereinstimmung zwischen Rosminis „principio rationale“ und Newmans „illative sense“ und vermischt damit die beiden Ebenen, die bei Rosmini anders als bei Newman sauber zu trennen sind: die Ebene der ontologischen Voraussetzungen und die Ebene der Logik des menschlichen Erkennens. Gewiß beschreibt auch Rosmini ein unmittelbares Erfassen von Wirklichkeiten, die als solche von den Gründen der reflektierenden Vernunft niemals eingeholt werden, sondern von ihr nur als wahrscheinlich erweisbar sind. Aber für ihn beruht dieses unmittelbare Erfassen auf der apriorischen Intuition der virtuell alle Wirklichkeit in sich begreifenden Idee des Seins, für Newman hingegen auf der aposteriorischen Intuition des „illative sense“, der verschieden „von der augustianischen Wahrheitsschau, von der pascalschen Intuition, sowie von der phänomenologischen Wesensschau“⁸⁸ eine Fülle von wahrnehmbaren Indizien instinktiv in einem einzigen Akt zusammenschließt und so Gewißheit ermöglicht.

Der bezeichnete Unterschied zwischen Rosmini und Newman wird besonders deutlich in der natürlichen Gotteslehre. Newman schreibt: „Worauf ich direkt ziele, ist, zu erklären, wie wir ein Bild von Gott ge-

⁸⁶ Vgl. Degli studi dell'autore (s. Anm. 82) § 36¹; L'Introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata, in: EN XXXIII, hrsg. v. R. Bessero Belii, Padova 1966, 56.107 f.122–128.

⁸⁷ Rombold (s. Anm. 28) 97 f.

⁸⁸ Fries (s. Anm. 36) 79.

winnen und dem Satz, daß ER existiert, eine reale Zustimmung geben. Um das zu tun, muß ich natürlich zunächst von einem ersten Prinzip ausgehen. Und dieses erste Prinzip, das ich annehme – und zwar ohne den Versuch, es zu beweisen –, ist . . . : daß wir von Natur aus ein Gewissen haben.⁸⁹ Während Rosmini das Gewissen als das begleitende Bewußtsein des menschlichen Tuns definiert⁹⁰, spricht Newman von einem „Instinkt des Geistes“⁹¹, von einem „Empfindungsvermögen“, das den Sinn für das Sittliche („moral sense“) mit dem Sinn für Pflicht („sense of duty“) verbindet⁹². Während nach Rosmini die Gotteserkenntnis dem Gewissen vorausliegt, führt uns nach Newman erst das Gewissen zu Gott, ein Gewissen, das uns keinen bloßen Begriff, sondern „mit den Zurückstrahlungen oder dem Echo (sozusagen) einer Ermahnung von außen“⁹³ das konkrete Bild eines realen Gottes vermittelt⁹⁴. Rosmini betont ebenso wie Newman, daß nicht die bloße Idee, sondern nur der personale Akt des ganzen Menschen den in der Gnade real (personal) offenbaren Gott erreicht. Aber Newman legt anders als Rosmini dem synthetischen Akt des personalen Erkennens ein besonderes die ganze Person in sich bergendes Vermögen zugrunde.

Der Schnittpunkt von Newmans und Rosminis Denken liegt in der Assensus-Lehre als solcher. Und so gilt von beiden Denkern, was Johannes Artz über Newman schrieb: „Der Personalismus der Erkenntnis räumt die unnötigen Schwierigkeiten aus, die der Rationalismus dem Glauben gemacht hat. Ganz und gar verfehlt ist hier der Einwand, was übernatürlich-gnadenhafter Art sei, könne doch nicht in natürlicher Erkenntnistheorie analysiert werden. Das geschieht auch gar nicht. Aber die Übernatur wirkt nicht in den ‚luftleeren Raum‘.“⁹⁵

⁸⁹ Grammar of Assent (s. Anm. 5) V/1, 97 f; deutsche Übers. Entwurf einer Zustimmungstheorie, Mainz 1961, 73.

⁹⁰ Vgl. Trattato della coscienza morale (s. Anm. 51) §§ 9.17.

⁹¹ Grammar of Assent (s. Anm. 5) V/1, 102; Übers. (s. Anm. 89) 77.

⁹² Ebd. 98; Übers. 74.

⁹³ Ebd. 97; Übers. 73.

⁹⁴ Vgl. *Söbngen* (s. Anm. 21) 19–29; O. Karrer, Die Begründung des Gottesglaubens bei Newman, in: *Hochl.* 45 (1952/53) 105–118; *Schulte* (s. Anm. 27) 213–246.

⁹⁵ J. Artz, Der Ansatz der Newmanschen Glaubensbegründung, in: *Newman-Studien IV*, Nürnberg 1960, 249–268; 258.