

DOSSI, MICHELE, *Profilo filosofico di Antonio Rosmini* (Bibliotheca Rosminiana; Bd. 10). Brescia: Morcelliana 1998. 347 S., ISBN 88-372-1655-6.

Der eigenen Zielvorgabe, einen „Überblick des philosophischen Denkens Antonio Rosminis“ zu geben (7), wird Michele Dossi (= D.) in seinem Grundlagenwerk „Das philosophische Profil Antonio Rosminis“ in inhaltlicher wie auch in didaktischer Weise mehr als gerecht.

Der Behandlung der philosophischen Zentralthemen Rosminis geht eine knappe biographische Einführung des Priesters und Ordensgründers Rosmini voraus: Antonio Rosmini-Serbati (1797–1855), stammend aus einer norditalienischen Aristokratenfamilie, war in seinem philosophischen Schaffen stets bemüht, eine „ursprüngliche Einheit des Denkens“ herzustellen (21). Nachdem er die klassische (v. a. Platon) und christliche (v. a. Augustinus und Thomas von Aquin) Metaphysik studiert hatte, trat er in kritische Auseinandersetzung sowohl mit dem Empirismus-Sensismus, wie er v. a. in Italien verbreitet war, als auch mit der deutschen Philosophie seiner Zeit, hervorgebracht durch Kant und die Idealisten (21). In seinem Projekt einer dezidiert christlichen Enzyklopädie ging es ihm v. a. darum, der damaligen Philosophie und Wissenschaft auf methodischer Ebene entgegenzutreten (27). Philosophie und Christentum bilden für Rosmini keinen Gegensatz – im Gegenteil: Reflektiert die Philosophie auf die Grundprinzipien der Wahrheit, wird sie sich bewußt, daß sie auf die Offenbarung als ihre letztlich Vervollkommnung angelegt ist, welche sich wiederum der Vernunft als Legitimation bedient (43). So, wie zwischen Glaube und Vernunft, sieht Rosmini auch eine fundamentale Einheit zwischen Theorie und Praxis; ein beträchtlicher Teil seiner Schriften bezieht sich auf Ethik und Politik. Ferner betätigte er sich selbst auf politischem Gebiet, indem er sich für eine „Versöhnung zwischen italienischem Risorgimento und Papsttum“ einsetzte (55). Von der politischen Bühne mußte er sich jedoch alsbald zurückziehen, auch wegen seiner kirchenpolitischen Mahnschrift „Über die fünf Wunden der Heiligen Kirche“ (1848), in der er deren Mißstände mutig anklagte. Eine weitere Einheit ergibt sich für Rosmini zwischen Spiritualität und alltäglichem Leben: Aus der Kraft des Glaubens soll caritatives Handeln erwachsen. So gründete er das „Institut der Nächstenliebe“ und verfaßte für dieses auch die Konstitutionen (1828).

Die philosophischen Hauptschriften behandelt D. sodann in chronologischer Reihenfolge, beginnend mit dem „Neuen Versuch über den Ursprung der Ideen“ (1830), dem „Meisterwerk“ Rosminis, da sich hier der „Schlüssel“ zu seinem philosophischen Denken findet (61). Erkenntnis ereignet sich, indem in der „intellektiven Perzeption“ die Sinnesdaten „auf der Ebene des Verständnisses“ aufgenommen werden (69). Auf der Ebene der Sinneseindrücke ist noch keine Objektivität festzustellen – diese stellen lediglich subjektive „Modifikationen“ des Erkennenden dar. Rosmini bezeichnet die Erkenntnisobjekte daher als „Außer-Subjekte“ (68). Objektivität dagegen ist eine Eigenschaft, die diesen nur vom Erkenntnissubjekt mittels der Ideen zugesprochen werden kann (70). Die Idee ist somit das „Bekannt-Sein“ der Dinge (71). Ideales und reales Sein der Dinge als deren Modalitäten sind streng getrennt (72). Gegen den Empirismus eines Locke, Condillac, Reid oder Stewart (75) und in Auseinandersetzung mit Kant (81f.) bestimmt er das dem menschlichen Verstand apriorische Element als eine Form, die dieser empfängt (84) und die somit erst Objektivität gewährleistet (87). Dieses ist die Seinsidee, die im Erkenntnisvorgang als Form eine Synthese mit der Materie der Sinnesdaten eingeht, wobei sich Rosmini an die Terminologie des Thomas von Aquin hält (83; 116).

Nachdem Rosmini die Seinsidee als das Fundament jeglichen Denkens ausgemacht hat, dient sie ihm zur Entwicklung nicht nur seiner ontologischen, sondern auch ethischen, anthropologischen, theologischen und politischen Überlegungen (127). So handelt das zweite Kap. D.s über die „Prinzipien der moralischen Wissenschaft“ (1831). Die dem menschlichen Intellekt objektiv präsente Seinsidee kann sich deswegen als moralisches Gesetz erweisen, da – ganz im Sinne des Thomas von Aquin – Sein und Gut unmittelbar zusammenhängen, was im menschlichen Streben deutlich wird (133f.). Indem der Mensch sich zu vervollkommen sucht, ordnet er die erkannten Dinge in eine Präferenzordnung. Analog zu den Aussagen des „Neuen Versuches“, das subjektiv erkannte Seiende verlange nach seiner Objektivierung im Licht der Seinsidee, sieht Ros-

mini auch das subjektiv erkannte Gut auf eine objektive Ordnung hingebordnet; die Dinge haben nie nur für mich einen bestimmten Wert, sondern sind immer auch in sich gut, gemäß ihrer Seiendheit (136f.). Da dies gleichsam ein „zweites Erkennen“ gleichkommt, welches auf willentlicher statt auf geistiger Ebene liegt, bezeichnet Rosmini diese Valuation des Erkannten auch als „Wieder-erkennen“ (142). Hier kommen im Gegensatz zum reinen Erkennen Freiheit und Liebe ins Spiel (145); es ist dem Menschen überlassen, das Seiende in seinem objektiven Wert anzuerkennen oder dadurch zu verkennen, indem er es einzig für seine subjektiven Interessen gebraucht (147). Die Moralität definiert sich für Rosmini somit aus der „Begegnung der *Freiheit* mit der *Wahrheit* des Seins“ (149); sein „kategorischer Imperativ“, welcher sich als „Gesetz“ bzw. „Obligation“ darstellt (153), lautet: „Folge in deinem Handeln dem Licht der Vernunft“ (141). Rosmini wendet sich sowohl gegen einen Utilitarismus, der die Tugend „zerstört“, als auch gegen einen Rigorismus, der – wie die Stoa – das Glück unterdrückt (162f.), indem er in Auseinandersetzung mit Kant (155–160) von einer „eudämonologischen Ethik“ spricht, in welcher der Mensch in der tugendhaften Ausrichtung an der objektiven Ordnung seine Erfüllung findet (163). Gleichzeitig weist hier das Endliche im Blick auf das absolute Gut über sich hinaus (168).

Im dritten Kap. faßt D. die großen sozial- und geschichtspolitischen Werke Rosminis, nämlich die „Philosophie der Politik“, die „Rechtsphilosophie“ und die „Theodizee“, zusammen. Auf seiner philosophisch-moralischen Grundlage befaßt er sich hier ausgehend von der Französischen Revolution mit den staatsphilosophischen Überlegungen seiner Zeit. Eine Gesellschaft ist nie nur äußerer Verband, sondern immer auch von einem „sozialen Band“ (188) bestimmt, welches im gemeinsamen Willen desselben Gutes seitens aller Mitglieder besteht (189). Dieses Gut besteht darin, in der Anerkennung der Mitmenschen als Ziel die materiellen Güter als Mittel in optimaler Weise gebrauchen zu können (189f.), so daß der Mensch moralisch wachsen und die „Effekte der Freude, die die Tugend mit sich bringt“, genießen kann (195), was letztlich der „Befriedigung der Seele“ gleichkommt (196). In der Sicherstellung dessen liegt jede Legitimität einer Gesellschaft begründet (196). Gesellschaft schließt somit Herrschaft aus (193). Aus diesen Überlegungen ist klar, daß im menschlichen Willen als höchstem Prinzip die Persönlichkeit des Menschen begründet ist (200), welche den Menschen auf sein absolutes Ziel, Gott, hinordnet (206). Dieser Bezug zum absoluten Sein konstituiert den Menschen in seiner Fähigkeit zur Wahrheit, zur Tugend und zum Glück – seine Würde kommt ihm konstitutiv und in absoluter Weise zu (206). So verstanden ist der Mensch als Person auch der Bezugspunkt, auf den die menschlichen Gesetze ausgerichtet sind (212). Neben ihrer wandelbaren Modalität beinhalten die Gesetze somit immer auch einen inneren Wert (233). Das Wesen des Rechtes ist mit der Person gegeben und nicht eine rein gesellschaftliche Hervorbringung (217); es ist immer auch „außer-sozialer“ Natur (219). Denn die Gesellschaft ist keine akzidentelle Gegebenheit, sondern ergibt sich aus dem moralischen Streben des Menschen, sich zu vervollkommen (220), was immer am universalen Gut ausgerichtet ist. Dies wendet Rosmini v. a. gegen den Sozialismus (Owen, Fourier, Saint-Simon), der den Menschen auf seine sozialen Aspekte reduziere und das Glück rein innerweltlich auf politischem Weg zu erreichen suche (243f.). Durch die Verankerung in der Person wird Gesellschaft jedoch zu einer notwendigen Größe, wie sich auf den drei Ebenen der „theokratischen“, „häuslichen“ und „bürgerlichen Gesellschaft“ zeigt (220). Da das Gut, auf das jede Gesellschaft ausgerichtet ist, auf Gott verweist, identifiziert Rosmini das „Prinzip der menschlichen Sozialität“ und das „Prinzip der menschlichen Religiosität“ (226), woraus sich die Normativität der „theokratischen Gesellschaft“ ergibt (223). Rosmini bringt auch deutlich die Geschichtlichkeit des Menschen zum Ausdruck: Er ist nicht nur aufgrund seiner Würde über die Endlichkeit hinaus, sondern in seinen konkreten Handlungen immer in die Geschichte eingelassen (215). Indem diese Geschichte von der Sünde und vom Übel geprägt ist, findet der Mensch in ihr auch die Möglichkeiten und Ansatzpunkte, Gutes zu finden und gut zu handeln; der Konflikt zwischen Gut und Böse hat letztlich „heilsamen Sinn“ (254).

Für das mannigfaltige Schaffen Rosminis bildet sein letztes, leider unvollendetes Werk, die „Theosophie“, gleichsam eine letzte, ontologische Fundierung. Als „Lehre vom höchsten Sein“ geht sie von diesem, welches regressiv im „Neuen Versuch“ aufge-

zeigt wurde, aus, um in progressiver Weise das ganze Sein und Wissen einzuholen (262 f.). Einheit und Vielheit der Wirklichkeit werden harmonisiert, indem Rosmini aufzeigt, daß das Sein in gleicher Weise als Eines und Vieles anzusehen ist; es west nur in seinen drei Formen der Idealität, Realität und Moralität; keine dieser drei ist *de facto* ohne die beiden anderen anzutreffen (271). Jedes Seiende ist zugleich durch seine Erkennbarkeit (Objektivität), Aktivität (Subjektivität) und Liebenswürdigkeit (Heiligkeit) ausgezeichnet (280). Die moralische Form ist dabei das Band, das Subjektivität und Objektivität vor dem Auseinanderfallen aufgrund ihrer wesensmäßigen Verschiedenheit und somit das Sein in seiner Einheit bewahrt (288). Zwischenmenschlich erweist sich diese Form als Band der Liebe zu den Mitmenschen; das rein geistige Erkennen des Anderen bewahrt eine Distanz, die nur durch das willentliche Annehmen bzw. liebende Bejahen dieses Anderen überwunden wird (290). Diesen Vorgang nennt Rosmini „Inobjektivation“ (289). Den „Synthesismus“ der Drei-Einheit des Seins stellt Rosmini dezidiert der Synthese Hegels entgegen (293–304). Das Sein selbst ist nicht Gott – hier vermeidet Rosmini jeden Pantheismus – doch es verweist auf ihn: So gelangt er auf verschiedenen Wegen von der Drei-Einheit des Seins zur Drei-Einigkeit Gottes, welche aber nicht aus Formen besteht, sondern aus subsistenten Personen (309–314).

D. versteht es, dem unbedarften Leser die komplexe und tiefe Gedankenwelt Rosminis in umfassender Weise nahezubringen, wobei gerade die Fülle des dargestellten Materials auch den Rosminikerer eine oder andere Mal nach diesem Buch greifen lassen wird. Als besonders wertvoll stellen sich dabei der ausführliche Fußnotenapparat und die recht aktuelle und reichhaltige Bibliographie dar. So wäre eine Übersetzung dieses Werkes in die deutsche Sprache mit Sicherheit ein wertvoller Beitrag zu dem hierzulande erwachenden Interesse an Rosmini.

M. KRIENKE

SOLARI, GIOELE, *Rosmini inedito. La formazione del pensiero politico (1822–1827)*, herausgegeben von *Umberto Muratore* (Collana del bicentenario, Bd. 7). Stresa: Edizioni Rosminiane Sodalitas 2000. 168 S., ISBN 88-8387-006-9.

Antonio Rosmini-Serbatì (1797–1855) kommt zweifellos das Verdienst zu, das in der kirchlichen Tradition beheimatete scholastische Denken auf hoher Ebene mit der Philosophie Kants und des Deutschen Idealismus verbunden zu haben, wobei er ein für seine Zeit beachtliches Reflexionsniveau erreicht. Sein politisches Denken weiß sich gerade durch die philosophische und theologische Reflexion fundiert, was in seiner „Philosophie der Politik“ deutlich zum Vorschein kommt. Gerade vor diesem Hintergrund erweist sich die Beschäftigung mit Rosminis frühen politischen Studien als unbedingt geboten, wozu Solari mit seinem Buch einen wichtigen Beitrag leistet.

Angeregt durch die politischen Ereignisse in Spanien, Neapel und Piemont des Jahres 1821 (9) und durch die Lektüre C. L. Hallers (12–14), fand Rosminis politisches Denken eine erste Gestalt in der „Ersten Politik“, wie Solari dessen erstes, unveröffentlichtes politisches Werk betitelt (18). Dieses war von der „Nostalgie“ für die alten Herrschaftsformen geprägt, welche auf Grundbesitz und wirtschaftlichen sowie politischen Privilegien fußten (28). Hiermit propagierte Rosmini letztlich einen „politischen und rechtlichen Konservatismus“, der an den Problemen seiner Zeit vorbeiging (32). Im ersten Teil entwickelt er die philosophischen Grundlagen der Politik (35). Explizit wendet er sich zunächst gegen einen Kapitalismus, welcher die Ethik vernachlässigt (Smith), gegen einen den ökonomischen Prozeß verherrlichenden Enzyklopädismus (Helvetius, Gioia) und die die Glückseligkeit des einzelnen im Staat auflösenden Lehren des Rousseau bzw. der Sozialisten (20–21). Seine traditionelle Staatstheorie geht dagegen davon aus, daß der natürlichen „Liebe zum Ruhm“ (*amore di gloria*), welche von der Philosophie und der Religion geformt sein muß, nur der monarchische Nationalstaat entspricht (22–23). Denn nur ein solcher entspricht dem natürlichen Miteinander der Menschen, welches von Gehorsamsstrukturen bestimmt ist und der rosminianischen, mit Augustinus und Thomas in Einklang stehenden Vorstellung von „Kontrakt“ entspricht (37). Dieser „Vertrag“ ist einerseits – entgegen Hobbes – von der natürlichen Liebe füreinander bestimmt (24), andererseits aber auch durch Autorität und bürgerliche Strukturen geprägt. Die Gesellschaft als „Akzidens“ ihres natürlichen Fundamentes bildet diese Strukturen des Herr-