

begriff die Anschlussfähigkeit zwischen sozialer Anerkennung und christlicher Sozialethik herzustellen (219–232), sind durchaus beachtlich. Trotzdem bleibt zu fragen, ob nicht durch dieses Vorgehen gerade die normative Eigenständigkeit der Sozialethik in Frage gestellt wird, zumal B. selbst konzediert, dass der angestrebte Theietransfer die Dilemmata der Anerkennungstheorie letztlich nicht lösen, sondern nur auf eine andere theoretische Ebene projizieren könne: „Rezipiert die christliche Sozialethik den anerkennungstheoretischen Ansatz, gerät sie allerdings ebenfalls in das beschriebene Spannungsfeld und muss zwischen einem kontextunabhängigen, formalen Anerkennungs-begriff und einer kontextabhängigen, substanziellen Konkretisierung unterscheiden“ (263). Letztlich führt B. dann aber doch *nicht* vor, was er zu beweisen anstrebt, nämlich mit der anerkennungstheoretischen Unterfütterung der Sozialethik einen praktischen Beitrag zur Diskursivität der religiösen Vernunft geleistet zu haben (264).

M. KÜHNLEIN

KRIENKE, MARKUS, *Theologie Philosophie Sprache*. Einführung in das theologische Denken Antonio Rosminis (ratio fidei; 29). Regensburg: Friedrich Pustet 2006. 245 S., ISBN-10: 3-7917-1996-3, ISBN-13: 978-3-7917-1996-2.

Der Philosoph und Theologe Antonio Rosmini Serbati (= R., 1797–1855) ist hierzulande noch kaum zur Kenntnis genommen. In der Auseinandersetzung mit der Neuscholastik und der „römischen Schule“ unterlegen, wurde er 1888 wegen Pantheismus und Ontologismus, Semirationalismus und Traduzianismus verurteilt und erst 2001 durch Rücknahme dieser Verurteilung rehabilitiert, ein halbes Jhdt., nachdem das autoritär-instruktive Offenbarungs-Denken des 1. Vatikanums durch das Folgekonzil überwunden worden war, und drei Jahre nach dem Auftauchen seines Namens – zwischen denen Newmans und Maritains – in *Fides et ratio* (Nr. 74). Im Rahmen eines „Projekts R.“, zu dem schon seine Dissertation über Wahrheit und Liebe bei R. (2004) gehört, publiziert (ab S. 180) der Verf. (= K.) R.s letzte unvollendete Schrift „Il linguaggio teologico“ in deutscher Sprache, aufgrund einer Übersetzung, die bereits 1981 von Plazidus Hungerbühler OSB erstellt wurde. Die vorangehende Abhandlung soll nicht nur in diese posthume Schrift einführen, sondern in die Theologie R.s überhaupt.

1. Der historische, aktuelle und systematische Kontext: Möhler und Newman vor allem erarbeiten, was *Dei Verbum*, 8, rezipiert: den Gedanken eines geist-geleiteten Fortschritts im Verständnis der apostolischen Überlieferung. R. kritisiert an der zeitgenössischen Theologie, dass sie nicht konstruktiv auf Empirismus und Idealismus reagiert. Dem folgt dann die Verschärfung im Positivismus und als Antwort die neue Hermeneutik. Systematisch geht es, im Rückblick besonders auf Augustinus, um eine rationale Rechtfertigung des Glaubens in Sprache (wobei die Trennung zwischen „Vernunft“ und „Glauben“, „Wissen und Glauben“ – 43 – wohl doch nicht erst neuzeitlich sein dürfte).

2. Anlass, Kontext und Auseinandersetzung. Seit 1840 „zieht sich wie ein roter Faden durch die antirosminische Polemik“, vor allem seitens römischer Jesuiten, der Vorwurf, „eine ‚häretische‘ Sprechweise zu benutzen“ (52). Man verdächtigte ihn vor allem des Jansenismus sowie des Kantianismus. Doch hatte sich die Diskussion inzwischen von der theoretisch-theologischen Ebene auf das politische Terrain verlagert und hier kam es 1849 zur Verurteilung zweier kirchenpolitischer Schriften. Weitergehende Angriffe erzwangen eine Prüfung des gesamten Werks, aber mit einem gegenteiligen Ergebnis: 1854 wurden R.s Werke von der Indexkongregation für fehlerfrei erklärt und es wurden nur einige Klarstellungen gefordert. Der *Linguaggio* nun sollte eine Einleitung zur Neuaufgabe früherer Verteidigungsschriften (worin umgekehrt R. den Gegnern Pelagianismus vorwirft) dienen, gefolgt von der schon früher publizierten Schrift *Il razionalismo teologico* als einer zweiten Einleitung. Die erste Schrift war ihrerseits zweiteilig gedacht: auf die grundsätzlichen methodologischen Reflexionen zur theologischen Sprechweise sollte ein konkreter Teil zu Freiheit und Erbsünde folgen. R. arbeitete gleichzeitig an beidem, und nach seinem Tod wurden die Stücke getrennt veröffentlicht (das zweite als *Dissertazione sul peccato originale*). 1880 wurde die Rücknahme des (seinerzeit nicht allgemein veröffentlichten) Entlastungsdekrets erreicht – ehe es acht Jahre später zur Ver-

urteilung von 40 Thesen aus zumeist posthumen Werken kam. – Inhaltlich ging es zu Lebzeiten R.s insbesondere um Erbsünde und Freiheit, wobei R. zwischen *peccato* und *colpa* unterscheidet. Unter Berufung auf den Aquinaten versteht er die Sünde als Abweichung vom Gesetz; zur Schuld wird sie, wenn sie in Freiheit erfolgt (71 – unterscheidet indes Thomas [S. th. I-II 21, 2] nicht klar zwischen Akt und Wille?). Als pelagianischen Rationalismus moniert R. bei seinen Gegnern, dass sie in der Erbsünde nur das Fehlen der heiligmachenden Gnade sehen und „nicht eine wirkliche Korruption der menschlichen Natur“ (75).

3. Die Erbsündenlehre innerhalb von R.s Gesamtkonzeption. Die scheinbare Sonderfrage hat Konsequenzen für das Verständnis (des Zueinander) von Philosophie und Theologie. Diese (qua Wissenschaft) bedarf jener als ihrer Möglichkeitsbedingung – die ihrerseits dazu, bei aller Eigenständigkeit, sich gegenüber Metaphysik und Theologie nicht abschließen darf (82). Das erste Licht der Seele, der Vernunft, ist das ideale, unbestimmte Sein (Theorie), das Licht des Glaubens ist das subsistent lebendige Sein (Praxis – 84f.). Dabei gehört die „positive“ Theologie mit der „natürlichen“ als Wissenschaft zur Theorie (sie kann auch „übernatürliche Philosophie“ heißen – 96), im Unterschied zur Religion als Praxis.

4. Die Bedeutung der Sprache. R. kritisiert den englisch-französischen Empirismus und Sensualismus, doch ebenso das Festhalten der Scholastik an einer längst vergangenen Sprache und nicht minder das idealistische Sprachverständnis, in dem er die Aufgipfelung des Empirismus erblickt. Sprache bildet ihm nicht bloß ab, sondern das Denken bedarf ihrer als gesellschaftlicher Vorgabe, offen für Geschichte und Entwicklung. Als analog, symbolisch, ermöglicht sie den Überstieg, vollends im theologischen Gebrauch, philosophisch negativ, aufgrund der Offenbarung positiv. Es ist um Klarheit zu tun; doch gibt es Dunkelheiten: aufgrund von Grenzen beim Sprecher/Schreiber wie beim Hörer/Leser, aber auch aus der „Schwierigkeit der Materie“, die uns hienieden nicht voll offenbar wird.

5. Dogma, Vernunft, Sprache. Glaube und Theologie gründen in der Selbstoffenbarung Gottes. Hier gibt es keinen Fortschritt über Jesus Christus hinaus, sehr wohl aber „in der Form der intellektiv-sprachlichen Durchdringung, in der Verkündigung und der Lehre“ (154). Und dazu tragen sogar die Häretiker bei, wie R. über seinen patristischen Studien entdeckt. Das entscheidende Kriterium bildet hier der Rückbezug von Begriffen und Sätzen „auf das Gesamt der Lehre selbst“ (158), im Licht der theologischen Vernunft. Doch wollte man nur die alten Sätze wiederholen, wäre im Gleichen gerade nicht dasselbe bewahrt. (K. schließt mit dem Verweis auf die „Ironie der Geschichte“, dass R. der letzte war, bei dessen Verurteilung Name und Sätze benannt worden sind.)

Nach einem knappen Literaturverzeichnis, das durch eins der Siglen zu ergänzen wäre (und vielleicht doch auch durch die in den Fußnoten genannten Titel, die jetzt nur das abschließende Personenregister erschließt), folgt „Die theologische Sprechweise“. Zuerst werden drei Ursachen für textliche Unklarheiten behandelt. Dann unterscheidet R. zwischen lobenswerten und „profanen“ Neuartigkeiten, mit Beispielen aus der Theologiegeschichte, angefangen bei Augustinus, und formuliert bedenkenswerte Regeln für die Zensoren. – An die Adresse des Verlags geht angesichts stehengebliebener sprachlicher *Corrigenda* meine Frage nach dem Dienst des Lektorats (ich nenne nur das wiederholte „dessen/deren“ beim [derart unerkennbaren] Genitiv statt „seiner/ihrer“, und S. 197, Z. 10 sowie 15 sollte es statt „nur das/dasjenige [zu] glauben“ heißen „[das/dasjenige] nur [zu] glauben“ [quae intelligenda sunt, credenda tantummodo existimat]).

K.-H.: Menke hat dem Buch ein Geleitwort mitgegeben, dem der Rez. nur beipflichten kann: seinem Dank für die Vermittlungs- und Einführungsarbeit Krienkes wie seinem Schlusssatz: „Wenn es nur eine Wahrheit gibt, dann muss sich die Wahrheit des Glaubens nicht vor der Wahrheit der Philosophen fürchten.“ J. SPLETT