

Die Auseinandersetzungen um das rosminische Denken

Eine Analyse der „rosminischen Frage“ von ihren Anfängen bis heute

von Luciano Malusa

Die „rosminische Frage“ stellt eines der zentralen und noch weitgehend unaufgearbeiteten Kapitel der Rosminiforschung im Besonderen wie der Kirchengeschichte des 19. Jahrhunderts im Allgemeinen dar. Sie erstreckt sich über drei Phasen. Entzündete sich die erste an der rosminischen Lehre von der Erbsünde bzw. des Verhältnisses zwischen „Sünde“ und „Schuld“, so war die zweite eminent kirchenpolitischer Natur und endete mit der Verurteilung zweier Schriften, in denen Rosmini liberale Ideen in kirchenreformerischer Absicht zur Last gelegt wurden. Die dritte entwickelte sich posthum und endete mit der Verurteilung von vierzig, seine gesamte Philosophie und Theologie repräsentierenden Sätzen im Jahr 1887/88. Im Jahr 2001 wurde die Verurteilung des rosminischen Denkens durch die Glaubenskongregation revidiert.

Die „rosminische Frage“ (*Questione rosminiana*) bildete in der katholischen Kultur, nicht nur der italienischen, seit Anbeginn ein großes Fragezeichen wegen der Komplexität ihrer Entwicklung und der vielfältigen Implikationen, die sie beinhaltet und die über die religiösen und philosophischen weit hinausreichen. Unter „rosminischer Frage“ verstehe ich jene Gesamtheit der Auseinandersetzungen, die von offiziellen oder halb-offiziellen Akten in der katholischen Kirche zu mutmaßlichen doktrinellen Fehlern Antonio Rosminis begleitet wurden¹.

In dieser Abhandlung möchte ich die Entwicklung der *rosminischen Frage* mit einer Lesart wiedergeben, die das offizielle und institutionelle Moment nicht überbewertet, sondern vielmehr die Dialektik der Meinungen und die Mentalitäten betrachtet, die im christlichen Denken zumal des vorletzten Jahrhunderts das rosminische Denken und seinen umfassenden Einsatz für eine Reform des Christentums aufnahmen. So halte ich das politisch-kirchliche Denken, das Rosmini in den 30er und 40er Jahren des 19. Jahrhunderts entwickelte, für den interpretativen Schlüssel zum Verständnis der *rosminischen Frage*. Man darf sich hier allerdings nicht durch die Polemiken täuschen lassen. Das Gerüst der anti-rosminischen Entgegnungen wurde durch jene Aversion gebildet, die er mit

¹ Zum Folgenden vgl. meine Ausführungen: *L. Malusa, Cosa ci può insegnare la "sfortuna" ottocentesca delle Cinque Piaghe di Rosmini*, in: *Studia Patavina* 48 (2001) 189-200; *Critiche alla dottrina rosminiana dell'intuito nel secondo Ottocento*, in: P. Pellegrino (Hg.), *Il divino nell'uomo*, Stresa – Milazzo 1992, 81-98; *Il vero oggetto delle condanne antirosminiane (Gli equivoci dell'intransigentismo tra Ottocento e Novecento)*, in: *Per la Filosofia* 41 (1997) 84-95; *In margine al "Commentario" rosminiano: gli "argomenti" della Congregazione dell'Indice*, in: *Ricerche di Storia sociale e religiosa* 56 (1999) II, 213-239; *L'ultima fase della questione rosminiana e il decreto "Post obitum"*, Stresa 1989; bzw. die von mir herausgegebene Textsammlung: *Antonio Rosmini e la Congregazione dell'Indice. Il decreto del 30 maggio 1849, la sua genesi ed i suoi echi*, Stresa 1999 mit ihrer einleitenden Aufsatzsammlung.

seinen Ideen zur Kirche und mit seinen Aktivitäten innerhalb dieser heraufbeschwor, sei es durch das Institut der Caritas, seiner Ordensgründung aus dem Jahr 1828, sei es durch die engen Kontakte mit vielen katholischen Repräsentanten, die auch auf politischer Ebene tätig waren. Damit will ich gleich zu Beginn und ohne weiteres vorwegnehmen, dass die Widersprüche gegen die ethischen (diese waren die ersten), dann gnoseologischen und sodann metaphysischen, theologischen und psychologischen Lehren nicht zu jener Intensität angewachsen wären, wenn sich bei den Gegnern Rosminis nicht die Überzeugung gebildet hätte, dass er an der Spitze einer Bewegung unter den Christen stand, die eine radikale Reform forderte, sowohl im Leben der Kirche als auch in der Weise, wie sie das Verhältnis des Weltlichen zum Geistlichen, des Zivilen zum Religiösen fasste.

Die *rosminische Frage* entwickelte sich mehr oder weniger in drei Phasen. Eine erste Phase kann seit dem Beginn der 1840er Jahre festgemacht werden und begann mit der Verbreitung der anonymen Schrift *Alcune affermazioni del Signor Antonio Rosmini Serbati, prete roveretano, con un saggio di Riflessioni scritte da Eusebio Cristiano* [Einige Behauptungen des Herrn Antonio Rosmini Serbati, Roveretaner Priester, mit einigen Reflexionen, von Eusebio Cristiano verfasst], deren Autor im Jesuiten Pio Melia entdeckt wurde, einem Prediger, der auf Anweisung seines Generaloberen Johann Philipp Roothaan glühende Kritiken jeder Art auf die Orthodoxie des Denkers losließ. Da man jedoch sofort erkannte, woher die Anschuldigungen stammten, konnte die Antwort Rosminis und seiner Anhänger präzise auf deren Urheber ausgerichtet werden². Dies missfiel natürlich vielen, welche die Auseinandersetzungen unter katholischen Schriftstellern und religiösen Gemeinschaften für völlig kontraproduktiv hielten, zumal in Zeiten, in denen auf antiklerikalem und areligiösem Gebiet sich starke Attacken auf die Kirche formierten. Papst Gregor XVI. intervenierte daher in diesem Moment, um den beiden religiösen Orden, den Rosminianern und den Jesuiten, das Schweigen anzuordnen (Dekret vom 7. März 1843).

Die zweite Phase entwickelte sich seit der Indizierung der beiden rosminischen Werke *Delle Cinque Piaghe della Santa Chiesa* [Die Fünf Wunden der Kirche] und *La costituzione secondo la giustizia sociale* [Die Konstitution gemäß der sozialen Gerechtigkeit]. Obwohl sich Rosmini der päpstlichen Maßnahme gefügt hatte, entzündete sich gegen ihn nach und nach eine Reihe von Polemiken, welche die Richtigkeit einiger seiner philosophischen und theologischen Thesen von neuem in Zweifel zogen. Diesmal trug das Pamphlet von jesuitischer Seite, das wiederum anonym in Umlauf gebracht wurde, den Titel *Principi della scuola rosminiana esposti in lettere famigliari da un prete bolognese* [Grundsätze der rosminischen Schule, in vertrauten Briefen von einem Bologneser Priester dargelegt]³. Dieses Werk wurde von Antonio Ballerini aus Bologna begonnen, Professor für Moralphilosophie am *Collegio Romano*, doch trugen auch andere Jesuiten wie die Patres Isaia Carminati, Carlo Passaglia und Serafino Sordi dazu bei. Diese neuerlichen Anklagen brachten Pius IX. dazu, die Vorschrift Gregors XVI. eines beiderseitigen Schweigens zu erneuern und die Indexkongregation damit zu beauftragen, sich mit der

² Vgl. A. Rosmini, Risposta al finto Eusebio Cristiano, Mailand 1841.

³ Mailand 1850. Zu diesem Buch und zu den verschiedenen Phasen seiner Vorbereitung, vgl. P. Pirri, P. Giovanni Roothaan XXI Generale della Compagnia di Gesù (1785-1853), Isola del Liri 1930, 478-480.

Frage der Orthodoxie oder Heterodoxie des gesamten rosminischen Werks zu befassen⁴. Diese Phase, die auch die „Untersuchung der Werke“ (*esame delle opere*) genannt wird, wurde durch ein feierliches, wenn auch zurückhaltendes Dekret seitens der Kongregation beschlossen, in welchem die begutachteten Werke freigesprochen wurden, ohne dass in ihnen etwas der Zensur Würdiges gefunden worden wäre. Das Dekret wurde Rosmini und dem Jesuitengeneral vertraulich mitgeteilt und trägt den Namen *Dimittantur opera*.

Die dritte Phase der *Questione rosminiana* beginnt offiziell mit einem Werk, das ohne Vorbehalte mit den Dekreten der beiden Päpste Gregor XVI. und Pius IX. bricht und äußerst gewichtige Kritiken gegen Rosmini vorbringt: Es ist das Werk des Jesuiten Giovanni Maria Cornoldi, *Il rosminianismo sintesi dell'Ontologismo e del Panteismo [Der Rosminianismus, Synthese aus Ontologismus und Pantheismus]*, das mit geheimer Autorisierung Leos XIII. veröffentlicht wurde⁵. Nach dieser Veröffentlichung entfachten die Anschuldigungen in einer nicht gekannten Lebhaftigkeit und Frequenz⁶. Dem schaffte erst ein Dekret der Kongregation des Heiligen Offiziums aus dem Jahr 1887, das gleichwohl erst am 7. März 1888 promulgiert wurde, ein Ende: Es verurteilt vierzig Sätze aus verschiedenen rosminischen Werken als „nicht der katholischen Wahrheit konform“ (*„catholicae veritati haud consonae videbantur“*), die zumeist aus den posthumen Werken und insbesondere aus der *Teosofia* entnommen wurden. Mit dem Dekret *Post obitum* wurde die „rosminische Frage“ offiziell beendet, denn eine solch feierliche Verurteilung duldet keinen Widerspruch. Auch wenn dieses Dekret überaus viele Diskussionen heraufbeschwor⁷, konnte es nicht offiziell angegangen werden und bezeichnete den Zusammenbruch des Einflusses des rosminischen Denkens auf die Katholiken. So sprach man damals vom „Ende des Rosminianismus“⁸.

1. Die Polemik über die rosminische Anthropologie und Ethik

Das rosminische Werk, welches „das Feuer eröffnete“, war der *Trattato della coscienza morale [Abhandlung über das moralische Gewissen]*, in welchem Rosmini eine rigoristische Position zur Rolle des Gewissens in der Bewertung der Handlungen vertreten hatte, entgegen der Position des Probabilismus, dem sich die Jesuiten traditionell anschlossen. Diese waren bereits wegen der päpstlichen Approbation des Instituts der Caritas (der sie

⁴ Zu diesen Vorgängen und zur Haltung Papst Pius' IX., vgl. *G. Radice*, Pio IX e Antonio Rosmini, Vatikanstadt 1974, 177-321.

⁵ Rom 1881. Vgl. hierzu *L. Malusa*, Neotomismo e intransigentismo cattolico, Bd. 1. Il contributo di Giovanni Maria Cornoldi per la rinascita del tomismo. Mailand 1986, 338-399.

⁶ Es genügt, die *Bibliografia rosminiana* aus dem 19. Jahrhundert von *F. Paoli* zu konsultieren, Rovereto 1884, wie auch die nochmals reichere *Bibliografia rosminiana* von *Cirillo Bergamaschi*; vgl. zu letzterer bes. die Bände I (Mailand 1967) und III (ebd. 1974).

⁷ Diese werden gesammelt und zusammengestellt von *G. Morando*, *Esame critico delle XL proposizioni rosminiane condannate dalla S.R.U. Inquisizione. Studi filosofici-teologici di un laico*, Mailand 1905.

⁸ Vgl. *J. Didiot*, *La fin de rosminianisme*, Amiens 1888. Auch das Stichwort zu Rosmini im *Dictionnaire de Théologie catholique* (von *Albin Michel*) war sehr kritisch gegenüber Rosmini und erkannte in der Verurteilung von 1887 ein definitives Urteil über das Werk des italienischen Philosophen (vgl. Bd. XIII, Paris 1937, 2917-2952).

zu entgegen versuchten) auf den Plan gerufen, denn sie sahen in der von Rosmini dargelegten Spiritualität (die sich in Wahrheit weitgehend vom Hl. Ignatius her inspiriert wusste) eine Weise, den Menschen und die Kirche in Konkurrenz zu ihrem eigenen Stil zu verstehen. Im Nachhinein stellt sich dieses Bedenken der Patres der Gesellschaft Jesu als völlig unbegründet dar. Rosmini dachte gewiss nicht daran, seine religiöse Kongregation im machtpolitischen Sinn zu entwickeln. Die rosminische Anthropologie und Pädagogik zielen nicht darauf hin, im religiösen Leben im Großen zu agieren. Zudem erlaubt das „Prinzip der Passivität“, aus dem sich die Spiritualität Rosminis in erster Linie inspiriert, keine Initiative, die nicht von unmissverständlichen Zeichen des göttlichen Willens beglaubigt ist. Die Furcht einer Konkurrenz war also völlig unbegründet.

Dagegen konnten die Jesuiten die Verbreitung der anthropologischen Sichtweise fürchten, die nicht mit derjenigen ihrer Tradition übereinkam. Der Mensch, welchen Rosmini betrachtet, wird von der objektiven moralischen Norm, die aus der Seinsordnung resultiert, zum Handeln geführt. Dank der Anwendung eines objektiven Kriteriums handelt und verwirklicht der Mensch seine eigene Freiheit. Die Bestreitung der Lehre vom irrenden Gewissen und die recht starke Kritik am ethischen Probabilismus, der u.a. in der ethisch-theologischen Bewertung der Gewissensfälle innerhalb der kirchlichen Praxis jener Zeit breiten Raum einnahm, führte einige Jesuiten zur Herausstellung jansenistischer Tendenzen bei Rosmini.

Doch hatte die rosminische Anthropologie mit dem Jansenismus nichts zu tun, dessen Geschichte sich besonders in Italien in die Richtung eines kirchlichen Reformismus bewegte. Weil Minderheitsbewegungen jansenistischer Art den Heiligen Stuhl bereits vor den revolutionären Wirren alarmiert hatten und einige Priester, die für Jansenisten gehalten wurden, die jakobinische revolutionäre Regierung unterstützt hatten, stellte der Jansenismus nach der Restauration eine Art schwarze Bestie für die Repräsentanten der Kirche und vor allem für die Jesuiten dar.

Rosmini antwortete auf die Kritiken, die ihn des Jansenismus bezichtigten, mit einer genaueren Herausstellung des Unterschieds zwischen Sünde und Schuld, welcher der Zielpunkt der Kritiken war. Doch statt einer Beruhigung erzielten diese neuerlichen Klarstellungen nur eine weitere Erhitzung der Situation. Da er begriff, dass die Jesuiten seinen Rigorismus anklagten, verteidigte Rosmini sich durch den Versuch, die rationalistischen Tendenzen zu treffen, die in einigen Haltungen der jesuitisch inspirierten Theologie präsent waren. Doch als die Schrift zum Rationalismus und Pelagianismus seiner Gegner fertig war, erreichte Rosmini die Kunde vom Willen des Papstes, dass beide Seiten Schweigen einhalten sollten⁹.

⁹ Es handelte sich um das dann posthum veröffentlichte Werk: *Il razionalismo che tenta insinuarsi nelle scuole teologiche* [Der Rationalismus, der in die theologischen Schulen einzudringen sucht], Turin 1882.

2. Entgegengesetzte Reaktionen auf die *Cinque Piaghe*: Vom Enthusiasmus zur Verurteilung

Rosmini gehorchte der Mahnung bereitwillig, und die Polemik beruhigte sich, so dass es zunächst schien, dass Ruhe einkehre. Daher konnte er auch seine politisch-juridischen Arbeiten wieder aufnehmen. In der monumentalen *Filosofia del diritto* [*Rechtsphilosophie*] (1841-43) gab Rosmini eine Abhandlung zu seinen Ideen bezüglich des Menschen als politisches Subjekt bzw. als Subjekt, das auf sein übernatürliches Ziel hingerrichtet ist. Indem er die grundlegende Bedeutung der einzigen beiden „Gesellschaften“ in den historischen Ereignissen herausstellte – nämlich der „häuslichen“ oder familiären Gesellschaft und der „theokratischen“ oder religiösen – machte er deutlich, dass jede andere Gesellschaft – wie beispielsweise die „bürgerliche“ und der Staat als Hervorgang aus dieser – nicht beanspruchen können, ein primäres Element für den Menschen darzustellen.

Die Situation der Kirche, wie er sie zu Beginn der 1840er Jahre erfuhr, zeigte schwerwiegende Probleme, die von vielfältigen Faktoren herstammten, die ihre Heilssendung behinderten. Mit hohem Respekt vor der Autorität, der zivilen wie der kirchlichen, empfand der Philosoph und Organisator religiösen Lebens gegenüber vielfältigen negativen Verhaltensweisen Unbehagen: bürokratische Hindernisse für seine edukativen und pastoralen Initiativen (wie z.B. das abweisende Verhalten gerade des Erzbischofs von Trient seinem Institut der Caritas gegenüber), fehlende Sensibilität für die Bedürfnisse des christlichen Volkes, die Ferne der Bischöfe von den konkreten Bedürfnissen ihrer Diözesen oder übermäßige Nachgiebigkeit gegenüber den Regierungen und ihrer rigiden und repressiven Politik.

In Zeiten der durch P. Melia heraufbeschworenen Polemik hatte Rosmini über fünf schwerwiegende Probleme, die er metaphorisch „Wunden“ nannte, d.h. Verwundungen, die den Körper der Kirche quälten und ihn leiden ließen, eine Abhandlung niedergeschrieben. Denn 1832 – anlässlich des Besuchs mit seinem Freund Giacomo Mellerio bei den Besitztümern des Fürsten Melzi d’Eril in Correzzola – hatte er intensiv jene Übel untersucht, die seiner Ansicht nach die Kirche Christi daran hinderten, wahrer Sauerteig in der Welt zu sein: Trennung des Volkes vom Klerus im öffentlichen Kult, unzulängliche Bildung der Geistlichen, uneinige Bischöfe, Ernennung der Bischöfe durch nichtkirchliche Mächte, Knechtschaft der Kirchengüter. Diese Schrift wurde jedoch „in der Schreibschublade gelassen“, denn die Situation der Kirche Gregors XVI. hatte bei dem Papst das Misstrauen auch gegenüber den vorsichtigsten inneren Reformen an der Institution geschürt¹⁰.

Nachdem die *Rechtsphilosophie* positiv aufgenommen worden war – wie zuvor bereits die *Philosophie der Politik* gute Reaktionen hervorgerufen hatte – und Kritik am neuralgischen Punkt dieses Werkes über die „theokratische Gesellschaft“ (*società teocratica*) ausblieb, obschon sie erwartbar gewesen wäre, da sie in jener schwierigen Situation der Polemik über den vermeintlichen Jansenismus erschienen war, wartete Rosmini nur noch auf den richtigen Moment, um seine Schrift über die *Fünf Wunden* in die Öffentlichkeit

¹⁰ Zu den Phasen der Abfassung und Redaktion der *Cinque piaghe*, vgl. die sehr gute Abhandlung von P. Marangon, *Il risorgimento della chiesa. Genesi e ricezione delle „Cinque Piaghe“* di A. Rosmini, Rom 2000.

zu bringen. So veröffentlichte er schließlich 1848 in Lugano, wenn auch anonym, das Ergebnis seiner Reflexion über die Übel der Kirche.

Meiner Ansicht nach führten diese ekklesiologischen Reflexionen zusammen mit der Vorstellung des auf die menschliche Person fokussierten Rechts viele Christen zu der Auffassung, Rosmini nehme eine gefährliche Haltung ein, die in gewisser Weise die vorherigen Anschuldigungen des Jansenismus bestätige. Mit diesem Bewusstwerden der Gefährlichkeit der ekklesiologischen Lehre beginnt dann auch die zweite Phase der *Questione rosminiana*. Die Beschuldigung seiner Gegner, deren Angriffe immer zahlreicher und heftiger wurden, lautet zusammengefasst, dass Rosmini den Menschen, den einzelnen Gläubigen, zum Richter über die kirchliche Situation machte. Die Kritik des Probabilismus lässt die Kirche als Organismus, der die Vergebung verwaltet und die Intentionen der Handlungen beurteilt, unnütz werden. Wenn Rosmini nun mit seinem Rigorismus offenkundig die Betrachtung der Sünde in Begriffen der Nachsicht und des Verständnisses zurückweist, erhebt er den Menschen, der sich mit der Beachtung des objektiven moralischen Gesetzes in Übereinstimmung empfindet, auf die Ebene des Richters über das Leben der Kirche selbst. Auf diese Weise bahnte sich die liberale Mentalität ihren Weg in die kirchliche Struktur und das politische Leben selbst werde von einer Sichtweise der Freiheit beleuchtet, die der Rolle des Anführers und Garanten der Wahrheit, welche die Kirche stets über die politische Gesellschaft ausüben müsse, widerstreite. So dachten beileibe nicht nur die Jesuiten, sondern auch konservative Bischöfe und reaktionäre Katholiken. Auch die römische Kurie begann, nachdem einmal die reformistische Politik Pius IX. in die Krise geraten war, die Gefährlichkeit der von Rosmini verbreiteten Ideen wahrzunehmen.

Die Ereignisse der Jahre 1848-49 verhinderten schließlich, dass das im geistlichen Sinn reformerische Ziel, zu welchem dieses Werk verfasst worden war, erreicht wurde. Rosmini fand sich hier in die Vorfälle des ersten Unabhängigkeitskrieges verwickelt. So nahm er die Aufgabe, die ihm von der piemontesischen Regierung angetragen wurde, als ein Zeichen der Vorsehung an: Im August 1848 machte er sich nach Rom auf, um eine Übereinkunft der italienischen Staaten mit dem Papst für das Projekt einer Konföderation zu erreichen¹¹. Zwischen der weltlichen Herrschaft des Papstes in seinem Kirchenstaat und einer möglichen Kirchenreform sah er also mitnichten einen Konflikt. Er ging von der Überlegung aus, dass die weltliche Macht notwendig sei, damit der Papst die Kirche in ihrer Unabhängigkeit leiten könne. Damit habe der Papst als weltlicher Souverän aber auch Pflichten gegenüber seinen Untergebenen und gegenüber den Italienern.

Die Intransigenten der römischen Kurie erkannten in den *Cinque Piaghe* jedoch eine Ermunterung zu radikalen Reformen in der Kirche, diese gar gewissermaßen zu einer „von unten“ regierten Entität zu machen – in offensichtlichem Einklang mit der konstitutionellen Form der italienischen Staaten jener Jahre. Den Beweis für diese völlig abwegige Interpretation sah man durch die Ereignisse erbracht, die der „Krise“ des Kirchenstaates folgten. Rosmini, der zuvor die Investitur zum Haupt der päpstlichen Regierung nach

¹¹ Den Bericht über diese Mission findet man in der Schrift *A. Rosmini, Della missione a Roma di Antonio Rosmini-Serbati negli anni 1848-49. Commentario*. Hg. von L. Malusa, Stresa 1998 (Erstveröffentlichung Turin 1881).

den auf die Ermordung Pellegrino Rossis (15. November 1848) folgenden Tumulten abgelehnt hatte und dann Pius IX. nach Gaeta gefolgt war, da er ihm die nötige moralische und politische Unterstützung geben wollte, setzte sich dafür ein, dass die Restauration der weltlichen Macht in Rom auf unblutige Weise vonstatten gehe, d.h. ohne die Intervention fremder Mächte, was die Freiheit der ganzen Kirche und Italiens gefährdet hätte. Diese Haltung wurde von der österreich-freundlichen Partei der römischen Kurie (welche in G. Antonelli ihr Haupt besaß) beschuldigt, die Unruhen im päpstlichen Staat geschürt zu haben.

So wurde die Verurteilung der *Cinque Piaghe* durch die Indexkongregation durchgesetzt, in der intransigente und österreich-freundliche Kardinäle dominierten. Diese sahen es als ein notwendiges Ziel an, den Einfluss und die Autorität Rosminis, auch gegenüber Pius IX., der ihn gar zum Kardinal hatte kreieren wollen, zu beseitigen. Die Generalkongregation wurde in großer Hast in Neapel einberufen, während der Papst in Gaeta residierte, und erließ zum 30. Mai 1849 die Verurteilung, die erst lange Zeit später auch Rosmini mitgeteilt wurde. Es scheint klar, dass der Angriff gegen Rosmini sich auf dessen Treue zur konstitutionalistischen These und seine Ablehnung der österreich-freundlichen Restaurationspolitik des Papstes bezog. Rosmini wurde als das Haupt jener „prophetischen“ Tendenz in der Kirche angesehen, die mit extremer Klarheit den Gefahren entgegensah, denen diese entgegensteuerte, wenn sie sich nicht dazu bereit zeigen sollte, eine rein geistliche Entscheidung in ihrem Verhältnis zu den weltlich-laikalen Prinzipien zu fällen.

3. Die „Untersuchung der Werke“ (1850-1854)

Die Verurteilung zwang Rosmini zur Aussetzung aller weiteren Veröffentlichungen zum Thema der Kirchenreform. Seine Unterwerfung unter das Dekret brachte ihn jedoch keineswegs aus dem Sturm der Angriffe. So schlossen sich weitere und neue Attacken von jesuitischer Seite an, die mit nicht milderer Härte gegen die ethischen, metaphysischen und theologischen Lehren des Roveretaners angingen. Die Angriffspunkte wurden zuerst in einem Pamphlet geringen Wertes, das als *Postille* betitelt war, in Umlauf gebracht und sodann im Werk *Principj della scuola rosminiana* des wie immer anonymen Jesuiten, der diesmal als *Bologneser Priester* unterzeichnete und in Wirklichkeit Antonio Ballerini vom Collegio Romano war, vorgebracht.

Pius IX. hatte jedoch seinen Ratgeber aus schweren Zeiten noch nicht ganz vergessen und reagierte auf die jesuitischen Attacken, indem er – diesmal von Rom aus – die Prüfung der gesamten Lehren Rosminis einleitete, um letztgültig jeden Zweifel zu klären. Diese „Untersuchung der Werke“ (*esame delle opere*) wurde mit dem Dekret *Dimittantur* beschlossen, das die rosminischen Lehren von jedem Zweifel befreit. Es ist wiederum bezeichnend, dass die Indexkongregation dieses ohne großes Aufsehen aussprach und gar die Veröffentlichung unterließ, um in der Gesellschaft Jesu, die mit dem heimtückischen Krieg der Anklageschriften so stark auf die Verurteilung der rosminischen Philosophie hingewirkt hatte, kein Missfallen zu erregen. Und ebenso erweist es sich als bezeichnend, dass dieselbe römische Kongregation, die das rosminische Werk *Cinque Piaghe* verurteilt

hatte, d.h. ein Werk ekklesiologischen Charakters, das aber engstens an die philosophischen Thesen des Autors (und insbesondere denen, die in der *Filosofia del diritto* ausgeführt wurden) anknüpft, nach nur fünf Jahren das gesamte *opus* der philosophischen und theologischen Schriften von jeder Anklage der Fehlerhaftigkeit freisprach. Dieses Verhalten bedeutet, dass man 1849 eine kirchenpolitische Linie hatte treffen wollen, doch keinesfalls Rosmini gegenüber anerkennen wollte, dass die Opposition gegen ihn oft nicht korrekt und von Vorurteilen behaftet vorgegangen war.

Pius IX. wollte Rosmini den Jesuiten nicht ausliefern und achtete sehr darauf, in diesem Streit eine Position einzunehmen, die sich darauf beschränkte, jenen zu unterbinden. Das Schweigegebot, das die „Entlassung“ aller rosminischen Werke begleitete, die in der berühmten Versammlung der Kongregation, welcher der Papst selbst am 3. Juli 1854 vorsah, verkündet wurde, wurde vom Papst erlassen, gerade um mit demselben „freisprechenden“ Dekret keine Verwirrung gegenüber den Jesuiten zu erzeugen.

4. Von der zweiten zur dritten Phase: Diskussionen über das „Dimittantur“ und neue Verfahren

Der Tod ereilte Rosmini frühzeitig am 1. Juli 1855 nach einer langen und schmerzvollen Krankheit. In seinen letzten Jahren ließ er die politisch-ekklesiologischen Reflexionen beiseite, um sich der Vorbereitung eines großen Werkes über das Sein, das er *Teosofia* nannte, zu widmen. Der Tod ließ dieses Werk unvollendet und erlaubte auch keine weitere Entwicklung seiner politischen Thesen. Die letzten Jahre waren fröhlich, denn Rosmini hatte den Eindruck, dass das Institut der Caritas endlich in Frieden leben und seinen Zielen nachgehen konnte. Gewiss ahnte er nicht, dass das Schlimmste erst noch bevorstand.

Die letzten Jahre Pius IX. waren durch die Wiederaufnahme der *Questione rosminiana* geprägt. Repräsentanten des Klerus und die jesuitische Zeitschrift *La Civiltà Cattolica* initiierten von neuem Angriffe auf die rosminischen Lehren. Die Anhänger Rosminis bezogen sich dagegen in ihrer Verteidigung auf die feierliche, wenn auch reservierte, Erklärung der Indexkongregation von 1854 (*Dimittantur*). Diesmal drehte sich die Auseinandersetzung um die Legitimität einer Polemik über die rosminische Philosophie, sie verhängte Zensuren der Heterodoxie, als ob die Kirche ein solches Vorgehen selbst autorisiert hätte. Der Dominikaner Vincenzo Maria Gatti, Sekretär dieser Kongregation, veröffentlichte schließlich das Dekret von 1854 und behauptete, dass es nicht statthaft sei, die rosminische Philosophie aus theologischer Sicht anzugreifen, als ob die Kirche Zweifel über das rosminische Schaffen geäußert habe. So sah sich die *Civiltà Cattolica* gezwungen, einige ihrer vorigen Behauptungen richtig zu stellen¹².

Als der Bischof von Perugia, Gioacchino Pecci, der aus seiner neothomistischen Neigung noch niemals einen Hehl gemacht hatte, als Leo XIII. auf den päpstlichen Stuhl er-

¹² Zur Frage des *Dimittantur* vgl. die Intervention des Rosminianers *Giuseppe Buroni*. Antonio Rosmini e la Civiltà Cattolica dinanzi alla Sacra Congregazione dell'Indice: ossia Spiegazione del *Dimittantur Opera A. Rosmini-Serbatì*, secondo la Bolla *Sollicita* di Benedetto XIV, Turin 1876.

hoben war, erreichten es die Gegner, die nunmehr fast alle Neothomisten und Jesuiten waren, schließlich alle Garantien des *Dimittantur* abzubauen. So wurde eine harte Polemik über die Bedeutung desselben eröffnet, das man nun zu begrenzen, wenn nicht umzustürzen suchte. Es wurde die Interpretation verbreitet, dass der Verurteilung der *Cinque Piaghe* die Verurteilung des gesamten rosminischen Werkes hätte folgen sollen. Das Dekret von 1854 sei demnach nur eine Zwischenstation, als bedeute die Formel der Indexkongregation ein „*Dimittantur causa*“, d.h. die vorläufige Entlassung des Falles über die Orthodoxie der rosminischen Schriften, nicht aber ein „*Dimittantur opera*“, d.h. eine Freisprechung der Werke, damit sie wieder ohne Vorurteil für den Glauben gelesen werden könnten.

Der Druck der Gegner erreichte schließlich, dass im Jahr 1880 die Bedeutung des *Dimittantur* relativiert wurde, und zwar durch die Interpretation, dass der Freispruch der Kongregation einfach bedeute, dass das rosminische Werk nicht verboten worden sei. 1881 wurde auch das letzte Bedenken gegenüber einer Revision des Dekretes beseitigt und gesagt, dass die entlassenen Werke offen kritisiert werden dürften. Doch die Jesuiten wollten noch weiter. Für zwei von ihnen, Liberatore und Cornoldi, die beide Thomisten der ersten Stunde und intransigente Gegner der Philosophie des idealen Seins und der theosophischen Lehren waren, musste Rosmini endlich auf ganzer Linie verurteilt werden. Die Interpretation des *Dimittantur* aus dem Jahr 1881 gab Cornoldi praktisch die Autorisierung, eine äußerst harte Verurteilung auszusprechen, die auf der Grundlage von einigen kontroversen Punkten der *Teosofia* beruhte, nicht aber auf der gesamten Seinslehre Rosminis. Cornoldi beschuldigte Rosmini, den ontologischen Pantheismus zu lehren, d.h. aus den Seienden nur endliche Aspekte des universalsten absoluten Seins zu machen.

5. Das Dekret „Post obitum“ und die Prozeduren des Heiligen Offiziums

Mit völlig verqueren und auch unter dem Gesichtspunkt der kanonischen Gesetze völlig unkorrekten Vorgehensweisen erreichten die Jesuiten und auch Dominikaner die Verurteilung von meist aus den posthumen Werken Rosminis, bes. der *Teosofia*, entnommenen vierzig Sätzen¹³. Sie bewirkten, dass der Sinn des *Dimittantur* geschmälert wurde, so dass es als eine Art „Waffenstillstand“ der Verteidiger der Wahrheit gegen den unheilbar fehlerhaften Rosmini erschien. War es auch nicht möglich, ein feierliches Dekret der Freisprechung von Werken zu übergehen, das Pius IX. selbst unterstützt hatte, so berief man sich auf die These der posthumen Werke, in denen die Fehlerhaftigkeit der Lehren nun endlich zweifellos offenkundig sei. Konnte man Rosmini wegen des offenkundigen Hindernisses von zwei kontradiktorischen Entscheidungen in weniger als 30 Jahren nicht

¹³ Vgl. das Dekret, das am 14.12.1887 vorbereitet und am 7. März 1888 veröffentlicht wurde. Es wurde zusammen mit einem Übermittlungsschreiben an die Bischöfe vom Präfekt des Heiligen Offiziums, Kardinal Monaco La Valletta, in der *Civiltà Cattolica*, Ser. XIII, Bd. X (1888), S. 63-78, promulgiert.

nochmals durch die Indexkongregation verurteilen, so ließ man nun das Heilige Offizium intervenieren.

Cornelio Fabro hat im Auftrag Papst Pauls VI. vor einigen Jahrzehnten das Archivmaterial dieser Kongregation studiert und in ihnen eine gewisse Verwirrung (wie er selbst zugibt) erkannt. So dokumentierte er in seiner Abhandlung *L'enigma Rosmini* eine recht beunruhigende Wirklichkeit. Gegenüber acht Konsultatoren, welche die Dokumente und die „Voten“ für die Arbeiten der Indexkongregation von 1854 vorbereitet hatten, fand er für das Offizium die Voten von nur zwei Konsultatoren, die beide der neothomistischen Linie entstammten, des früh Kardinal gewordenen Mons. Francesco Satolli vom *Pontificio Seminario romano* und des ebenfalls bereits mit jungen Jahren zum Kardinal kreierte Jesuit Camillo Mazzella. Diese stellten aus der Prüfung der *Teosofia* und einiger posthumer Werke eine Auflistung von Sätzen zusammen, die sie als fehlerhaft erachteten und die die Grundlage für die Redaktion der offiziellen Zusammenstellung bildeten. Die in *Post obitum* veröffentlichte Liste bezeugt die Eile, mit der diese Verurteilung entschieden wurde: So bezogen die Verfasser auch Texte von Werken ein, die bereits dreißig Jahre zuvor von der Indexkongregation begutachtet und freigesprochen worden waren. Es bestand eine gewisse Not, Sätze zu finden, gegen die man das Anathema schleudern konnte; und man meinte, dass man mit den Sätzen der posthumer Werke, d.h. der *Teosofia* und der *Introduzione del Vangelo secondo Giovanni commentata*, auch die Lehren der vorhergehenden verbinden könne. Diese waren: die *Teodicea*, die *Introduzione alla filosofia*, der *Trattato della coscienza morale* und auch die *Filosofia del diritto*. Doch ergibt sich hier die Frage, wie es erklärbar ist, dass die Konsultoren und Kardinäle, welche dreißig Jahre zuvor gearbeitet hatten, nicht die Anwesenheit von fehlerhaften Lehren in diesen Werken bemerkt haben.

Die archivalische Forschung Fabros, jene Anordnung Papst Pauls VI., Klarheit über die Motivationen und die Dynamik der Verurteilung zu schaffen, gelangte 1966 zu der einseitigen Bestätigung der Gründe der Verurteilung seitens des illustren Thomisten und bedeutenden Repräsentanten der Glaubenskongregation bzw. des Ex-Offiziums Fabro. Nach der aufmerksamen Lektüre der beiden neothomistischen Konsultoren bestätigte er dem Papst, dass gewichtige Motive für die Verhinderung der Wiedereröffnung des „Falles Rosmini“ vorlägen. Statt sich davon zu überzeugen, dass das Dekret die Erregung der Zeit und die Eile, mit der man zu einem Präzedenzfall kommen wollte, widerspiegelt, gelangte er in seinem Buch *L'enigma Rosmini* Jahre später zur Bekräftigung, dass die *Questione rosminiana* das Ergebnis des Bemühens war, die Fehlerhaftigkeit des rosminischen Denkens in seinem Gesamt nachzuweisen, infiziert vom Rationalismus und Immanentismus der Modernen.

Die rosminische Ekklesiologie war indes das wahre Ziel aller Angriffe. Doch hielt man während der ersten Jahre des Pontifikats Leos XIII. es nicht für angebracht, auf einem Argument zu bestehen, das bereits die Unterwerfung des Philosophen erhalten hatte. Hätte man die Polemik gegen die am meisten „revolutionären“ Thesen der *Cinque Piaghe* wieder aufgenommen, wäre das Spiel entdeckt und das Ziel enttarnt worden, den Denker zu diskreditieren, der immer die Vereinbarkeit der Rechte des weltlichen Staates mit der vollkommenen Freiheit der Kirche in ihrer geistlichen Ordnung aufrechterhalten hatte.

Doch galt es dagegen, den Ruf Rosminis zu zerstören, indem man seine metaphysischen und gnoseologischen Thesen angriff. Dieser Plan hatte Erfolg: Die Thesen des rosminischen Konstitutionalismus, die bis in die Kirche hineinragten, wurden unter den Christen indirekt in Misskredit gebracht durch den Aufweis, dass Rosmini in seiner grundlegenden metaphysisch-theologischen Inspiration durch die gefährlichen und hinterhältigen Thesen des Pantheismus und Ontologismus kompromittiert sei. Der Angriff auf die Lehren der *Teosofia* (der bes. durch das zitierte Werk von Giovanni Maria Cornoldi durchgeführt wurde) wollte von Seiten der Intransigenten ein Versuch sein, jene bedeutende Stimme innerhalb der katholischen Kultur zum Schweigen zu bringen, die die Notwendigkeit einer Reform der Kirche verteidigte, damit sie fähig werde, mit den Tendenzen der Gesellschaft und der Geschichte jeder Epoche in Dialog zu treten, um sie in das christliche Leben einzubringen.

Rosmini wurde in seinen „reformistischen“ Thesen von denjenigen verkannt, die ein Interesse daran hatten, die kirchliche Struktur legalistischer und institutionalistischer Art zu bewahren, und die glaubten, dass die Kraft der Kirche in der Fähigkeit bestünde, dem weltlichen Staat im Sinne der „Macht“ entgegentreten zu können. Das Ende der weltlichen Macht und das Ereignis des Pontifikats Leos XIII. akzentuierten diese Tendenz, denn die Intransigenz ersann statt der weltlichen Macht ein Schema kirchlicher Autorität, die auch ohne eigene Territorien ihre geistliche Kraft durch eine Politik der Behauptung der Einheit und der juristischen und theologischen Unwandelbarkeit der Kirche durchsetzen konnte. Rosmini wurde also der Nähe zu ontologistischen und pantheistischen Thesen und zu allen Formen des Liberalismus, die in der Christenheit aufgetreten sind und die der Christenheit den Sinn als einer in sich konstituierten Religion raubten, bezichtigt, indem man ihn in engen Kontakt zum neuzeitlichen Denken, insbesondere dem idealistischen, brachte. In Wirklichkeit wollte Rosmini gerade den immanentistischen Liberalismus bekämpfen und warf sich nacheinander der „Gottlosigkeit“ Saint-Simons, dem Sensismus, dem Utilitarismus, Lamennais sowie Hegel und Schelling entgegen. Rosmini war sich völlig darüber im Klaren, dass der protestantische Liberalismus dazu neigte, den Katholizismus zu einer Lehre wie alle anderen, die in der Geschichte präsent sind, zu machen, vielleicht mit größerer Autorität, aber ohne Absolutheit. Er bekämpfte jede Reduktion der göttlichen Heilsbotschaft in diesem Sinn. In seiner Suche nach einer „reinen“ Lehre von der Kirche hatte er die Transzendenz des göttlichen Handelns an den Menschen betont, das sich in einer kirchlichen Gemeinschaft äußert, die immer würdiger wird, die Gnade anzunehmen.

6. Die Rehabilitation Rosminis durch die Glaubenskongregation im Jahr 2001

Am 1. Juli 2001, dem 146. Todestag Rosminis, veröffentlichte die Glaubenskongregation im *Osservatore Romano* die *Nota sul valore dei Decreti dottrinali concernenti il pensiero e le opere del Rev.do sac. Antonio Rosmini Serbati* [Notifikation zur Bedeutung der lehramtlichen Dekrete bezüglich des Denkens und der Werke des Priesters Antonio Rosmini

Serbati vom 1. Juli 2001], in der sie grundlegende Präzisierungen zur Weise, wie das Dekret vom 14. Dezember 1887 (*Post obitum*) zu verstehen sei, vornahm. Diese *Nota* begründet in vielerlei Hinsicht ein Novum in der Kirche, sofern sie die Art und Weise verdeutlicht, wie eine solch kontroverse lehramtliche Verurteilung zu „lesen“ sei. Die vaticanische Notifikation will in gewisser Weise alle Polemiken abschließen, indem sie betont, dass die verurteilten rosminischen Sätze nun in einem veränderten kulturellen und doktrinellen Umfeld gelesen werden. Sie führt zu dem Gedanken, dass Rosmini nicht länger als ein Autor angesehen werden darf, der wegen doktrineller Fehler, die in seinen Schriften enthalten sind, zu zensurieren sei.

In ihrem Versuch, die Verurteilung zu kontextualisieren, führt die *Nota* einen grundlegenden Gedanken ein, dass nämlich die lehramtlichen Verurteilungen der Kirche, wenn sie auch immer ihren Wert bezüglich der fehlerhaften Lehren, vor denen sie warnen, behalten, jedoch auch immer in einem Sinn verstanden werden können, der nicht den verurteilten Autor unter die „Verdammten“ oder – schlimmer – unter die Häretiker zählt, sondern seinen guten Glauben anerkennt und, noch mehr, auch im Gesamt seiner Lehren einen orthodoxen Sinn aufdeckt. Diese Affirmation scheint mir höchst bedeutsam, ist dies doch meines Erachtens das erste Mal, dass eine solche gemacht wird. Dies eröffnet einen großen Horizont für die historischen Untersuchungen. Im Besonderen erschließt sie jedoch ein bedeutsames Kapitel für die Revision der Verurteilungen des 19. Jahrhunderts, die christlichen Denkern aus erklärten doktrinellen Gründen angedroht wurden, doch nicht immer von historischen oder politischen Kontingenzen frei waren.

Die *Nota* erbrachte weiterhin ein äußerst bedeutendes Argument für die Möglichkeit, seitens der katholischen Kirche Sätze zu „reformieren“, die in einem Jahrhundert – wie dem neunzehnten – ausgesprochen wurden, in dem die Erregungen, auch auf politischem Gebiet, äußerst lebhaft waren und in schwerwiegender Weise auf religiösem Gebiet ihren Niederschlag hinterließen. Die posthume Verurteilung der rosminischen Sätze wurde von Joseph Ratzinger in der *Nota* als ein Akt der Prudenz gewertet, der nicht in objektiver Weise die Bedeutung der Missbilligung gegenüber der Gestalt und dem caritativen resp. theologischen Werk des großen Roveretaners trägt. Es geht für die Kirche nicht darum anzuerkennen, eine Lehre verurteilt zu haben, die dann als wahr erkannt wird. Die angemessene Haltung, die von der *Nota* glücklich ausgesprochen wird, erweist sich in folgender Weise: Die Lehre wurde in sich gewiss als zwielichtig, falsch oder gar fehlerhaft angesehen; dennoch waren die von dem Verurteilungsdekret dann veröffentlichten Sätze nicht jene, die der Autor tatsächlich geschrieben oder ausgesprochen hatte. Die Verurteilung betraf die Möglichkeit einer gefährlichen oder gar heterodoxen Interpretation von Lehren, die damals als wenig nützlich oder doktrinell gewagt angesehen wurden. Die Situation der Kirche im 19. Jahrhundert war besonders nach den 1830er Jahren objektiv in ihrer Existenz von der säkularistischen Politik der laikal-liberalen Staaten und von den Attacken des Antichristentums bzw. des so genannten „modernen“ Denkens, allgemein von Indifferentismus und Naturalismus, bedroht. Dies rief eine Art „Syndrom“ der „Einkreisung“ hervor, die sie dazu führte, die aufrichtigen Instanzen einer Reform zurückzuweisen – fast ohne sie zu verstehen. Die von innen formulierten Kritiken, die in der Absicht vorgebracht wurden, der säkularisierten Welt ein immer authentischeres und geistli-

cheres Bild der Kirche zu vermitteln, wurden als Elemente der Störung erkannt, gewissermaßen als eine Begünstigung derselben Tendenzen, die sich gegen die Kirche verbündet hatten, und wurden so mit derselben Härte unterdrückt, mit der auch die falschen, d.h. die indifferentistischen, antireligiösen und antichristlichen, Lehren verurteilt wurden.

Was durch die *Nota* ausgesagt wird, gilt mithin für die Bedeutung, die wir heute den Ereignissen von vor über einhundert Jahren zuschreiben, nicht aber für die Ansicht, die damals formuliert und autoritativ auferlegt wurde. Die *Nota* überfliegt die Begriffe, die zur Kommentierung der verurteilten rosminischen Sätze angewandt wurden: Sie wurden vom Chor der Verleumder Rosminis als Ausdrücke der Erhebung gewichtiger doktrineller Fehler verbreitet. Die Antirosminianer taten nichts, als – gewiss auf verquerten, aber sicheren Wegen – das wiederzugeben, was in der Versammlung der Kardinäle des Heiligen Offiziums gesagt worden war. In ihren geheimen Verhandlungen sprachen sich die Eminenzen für eine exemplarische Verurteilung eines Autors aus, der doktrinell gefährlich war, da er die abweichendsten Lehren des neuzeitlichen Denkens akzeptiert hatte. Mazzella schrieb beispielsweise bezüglich der Gefährlichkeit der deutschen Transzendentalphilosophie: „Wenn ich ein Votum über die Werke Rosminis oder über seine Lehre im Allgemeinen schreiben müsste, könnte ich mich leicht darüber ausbreiten zu zeigen, dass er sich in der Tat an der besagten Philosophie inspirierte, insbesondere wie sie von Hegel gelehrt wurde. Dann forderte er in gutem Glauben, sie genauso zu christianisieren wie auch italienisch zu machen“¹⁴. Und so schrieb er in der Tat den aus verschiedenen Werken entnommenen Sätzen genau jenen Hinweis auf die idealistische Heterodoxie zu, die er mit Gewissheit angezeigt hatte. Satolli schrieb als Antwort auf die Frage, die er sich stellte, ob das rosminische System gutzuheißen bzw. der freien Diskussion der Philosophen zu überlassen sei oder man es aber als falsch und der kirchlichen Lehre entgegengesetzt betrachten müsse: „Wird die Frage in diesen Begriffen gefasst, bin ich von der Antwort überzeugt, dass je mehr ich mich anstrenge, es zu studieren und zu verstehen, es sich mir in jeder Hinsicht als immer schuldiger und zerstörerischer für katholische Lehre gezeigt hat. Aus dem Blickwinkel des rosminischen Systems nehmen Gott, die Schöpfung, die menschliche Seele, die gesamte Welt eine völlig andere Erscheinung; die Offenbarung der Vernunft kann unterscheiden. So scheint es schließlich meinem knappen Urteil, dass sich alle oder fast alle Dogmen im rosminischen System zersetzen. Daher ist es gewiss, das man es logisch im richtigen Sinn und vor dem Rationalismus nicht stützen kann“¹⁵.

Ich denke, dass die Antirosminianer (unter diesen auch die Kardinäle des Heiligen Offiziums) subjektiv in gutem Glauben handelten, wenn sie die Fehler kritisierten, die sie in Rosmini erkannten. Doch betrachtet man ihre Anklagen in sich selbst, dann rechneten sie dem Geist eines Autors allein das zu, was nur eine mögliche Entwicklung gewisser, vielleicht etwas „gewagter“ Äußerungen darstellte. Die Autorität der Kirche von heute, welche die Erregung der Zeiten anerkannt hat, müsste allerdings ohne Wenn und Aber von

¹⁴ C. Mazzella. *Sopra alcune proposizioni di Antonio Rosmini. Voto*, in: *ACDF*, Fondo S.O., St.St. L 1-a. Die Schrift trägt als Datum den 15.05.1886 und besteht aus 57 Seiten, zit. S. 4.

¹⁵ F. Satolli. *Sopra alcune proposizioni di Antonio Rosmini. Voto*, in: *ACDF*, Fondo S.O., St.St. L 1-a. Diese 135 Seiten starke Abhandlung wurde im November 1886 fertig gestellt, zit. S. 5-8.

einem wörtlichen und unmittelbaren Verständnis dessen Abstand nehmen, was damals über die schwere Irrigkeit der Positionen des Denkers behauptet worden ist.

Die „Tilgung“ einiger Folgewirkungen von *Post obitum* ist von großer Bedeutung, denn sie erklärt den ganzen damaligen Prozess als eine nunmehr abgeschlossene Episode. Wird *Post obitum* in diese Dimension eingeordnet, kann nun gehofft werden, dass viele Dekrete der römischen Kongregationen in jenem Geist überprüft werden, den ich bereits herbeigewünscht habe. Es geht in dem Unternehmen einer umfassenden Rehabilitierung nicht darum, etwas oder jemanden zu zerstören oder zu diskreditieren. Es geht im Gegenteil um den Erwerb einer offenen Geisteshaltung, die versteht, dass eine göttlich konstituierte Institution, die allerdings von dem Einsatz fehlerhafter Menschen aufrecht erhalten wird, die zu oft davon überzeugt sind, ohne Einschränkung im Wahren zu sein, sich ihrer eigenen Schwächen bewusst sein muss. Gerade so wird sie befähigt, sich stets für die Bedürfnisse des Glaubens und der Liebe einzusetzen und in Liebe und Erbarmen auf die Erfordernisse des christlichen Volkes zu antworten.

[Aus dem Italienischen übersetzt von Markus Krienke]

The “Rosminian question” is a pivotal and widely unexplored chapter of the 19th century church history in general and Rosmini research in particular. It was developed in three phases. Whereas the first one was aroused by discussions on the Rosminian doctrine of the original sin resp. the relationship between “sin” and “guilt”, the second one turned out to be eminently a matter of church politics eventually leading to the condemnation of two of Rosmini’s books blamed to entertain liberal ideas in purpose of church reform. The third phase developed posthumously ending in 1887/88 with the censure of forty sentences representing Rosmini’s philosophy and theology on the whole. In the year 2001 the Congregation for the Doctrine of the Faith revised the censure on Rosmini’s thinking.