

Buchbesprechungen

GIANCARLO GRANDIS, *Il dramma dell'uomo. Eros/Agape & Amore/Carità nel pensiero antropologico di Antonio Rosmini Serbati (1797-1855). Con presentazione di Stanislaw Grygiel, Cinisello Balsamo: Edizioni San Paolo 2003. 422 S., € 20,-. ISBN 88-215-4963-1.*

Rosminis (R.) Denken setzt dem hegelschen System eine „Metaphysik der Caritas“ entgegen, die, die traditionelle Metaphysik innovativ weiterführend, einer Reduktion des Seins auf seinen immanentistischen Wahrheitsaspekt durch eine metaphysische Begründung der Liebe begegnet. Es ist das Verdienst der Studie Grandis', diese in der R.-Interpretation jüngst herausgearbeitete Erkenntnis auf die rosminische Anthropologie zu übertragen. Der Autor geht seine Aufgabe in zwei Abschnitten an; im ersten betrachtet er anhand der rosminischen „natürlichen Anthropologie“ den Menschen philosophisch, d.h. in den Dimensionen von „Eros“ bzw. „Amore“; im zweiten vollzieht er dann die Integration in der „übernatürlichen Anthropologie“ bzw. in den Dimensionen von „Agape“ bzw. „Caritas“. Mit dieser Methode entspricht er dem Grundanliegen R.s, beide „Stockwerke“ nicht – neothomistisch – voneinander getrennt zu betrachten, sondern der christlichen Einsicht gerecht zu werden, dass die Offenbarung in den endlichen Bereich hineinwirkt und dort das Konzept der Liebe wesentlich beeinflusst.

Dabei ist der erste Abschnitt nochmals zweigeteilt. Zunächst skizziert G. den philosophischen Denkweg R.s von seinem erkenntnistheoretischen Ausgangswerk *Nuovo Saggio sull'origine delle idee* bis hin zu seinem ontologischen „System“ der *Teosofia*, um herauszustellen, dass R. in seinem Werk den empiristisch-materialistischen bzw. idealistischen Systemen seiner Zeit eine Metaphysik entgegenstellen möchte, die ihre kritische Relevanz in jener „moralischen Form“ des Seins offenbart, welche die Formen von „Idealität“ und „Realität“ nicht aufeinander reduziert und deren Dualismus

in einen reduktionistischen Monismus auflöst, sondern ihre Eigenheiten in der Einheit des Seins gerade dadurch bewahrt, dass sie diese als „Band“ verbindet. G. erkennt in dieser Metaphysik der Caritas „Elemente von radikaler Neuheit“ (154). Diese wirken sich auf die Anthropologie aus, was der Autor im zweiten Abschnitt des ersten Teils erörtert. Hier findet die anthropologische Integration der rosminischen Philosophie, die er als „*agapeisches* Denken“ charakterisiert (184), statt. Dabei erkennt er in der Anthropologie den „originellsten und interessantesten Beitrag seiner Spekulation“ (186), welche als letztlich im Hintergrund seiner gesamten triadischen Ontologie stehend erkannt werden müsse. Leider belässt es G. bei diesem Hinweis; eine nähere argumentative Begründung dieser Behauptung – welche vor allem auf der Grundlage der *Teosofia* geführt werden müsste – hätte m.E. den spekulativ relevanten Beitrag dieses gesamten ersten Teils der Studie zur Anthropologie R.s dargestellt. Dagegen wartet der R.-Experte die restlichen 76 Seiten auf den spezifisch neuen Punkt, um am Ende zu konstatieren, dass er diesen wohl im zweiten, theologischen Teil erwarten muss. Insgesamt bildet der erste Teil eine umfassende Hinführung zur rosminischen Anthropologie, die viele Einzelaspekte dessen Denkens anspricht, jedoch keinen substantiellen Eigenbeitrag liefert, der über den aktuellen Stand der R.-Forschung hinausginge. G. profiliert die Konzepte von „Eros/Agape“ und „Amore/Carità“ in diesem Teil zu wenig; die hin und wieder angedeutete kritische Stoßrichtung dieser Konzepte gegen die hegelsche Metaphysik wird nicht weiter ausgeführt.

Im zweiten, theologischen Teil führt G. die Bedeutung der agapeischen Dimension für die rosminische Christologie und Trinitätslehre im Rahmen seiner theologischen Schriften aus. Hier kommt er nun demjenigen Desiderat nach, welches er von Anfang an in der R.-Interpretation beklagte, d.h. die mangelnde Aufarbeitung der rosminischen Theologie. R. stellt in der göttlichen „Agape/Carità“ die Mitte des Christentums heraus und macht diese zum Leitmotiv seiner Christologie und Trinitätslehre. In den Imp-

likationen für die Theologie, die G. dartut, kann der spezifische Beitrag seiner Abhandlung gesehen werden. Gegenüber der charakteristischen Tiefe des rosminischen Denkens bleibt G. aber auch hier leider an der Oberfläche, beschränkt sich auf die Darstellung, betont aber selten die Neuheit des rosminischen Denkens gegenüber der Tradition wie gegenüber dem Denken seiner Zeit. So nehmen die direkten Zitate aus dem rosminischen Original in diesem Teil zu, während die Kommentierung sich teilweise auf das Notwendigste beschränkt.

Seine Studie der „Analyse der *liebend-agapetschen [erotico-agapica]* Dimension seines Denkens, wenn man sich so ausdrücken kann, wobei unter *liebend [erotica]* die rationale Dimension des menschlichen Strebens zum Glück verstanden wird, und unter *agapetsch [agapica]* die theologische Dimension, die jenem Streben einen realen Gehalt gibt, damit dieses sich bereits von seinem geschichtlichen Ereignen her vollenden kann“ (60), betrachtet somit zunächst die philosophische Grundlegung, sodann die theologischen Werke R.s. An dieser Stelle muss allerdings der Verdacht geäußert werden, dass G. dem philosophischen Anliegen R.s letztlich nicht gerecht wird und im Ganzen – trotz aller gegenteiliger Affirmationen – die Philosophie der Theologie unterordnet: „Das rosminische System ist in seiner Substanz gewiss *theologisch*“ (61). So würde ich es nicht als falsch, durchaus aber als einseitig bezeichnen, wenn G. behauptet: „Die theologische Perspektive hat sich in der Tat als die angemessenste erwiesen, um in das Herz des rosminischen Systems einzutreten und dessen tiefe Einheit zu verstehen“ (54); so präsentiert sich das „rosminische Denken“, wengleich sich in einem „philosophischen Antlitz“ zeigend, als „inhaltlich theologisch“ (265). Wie verhält sich dies aber zu der Aussage, dass man gerade im Binom Eros/Agape die „konzeptuelle Struktur“ findet, um „philosophisch den Glauben zu denken“ (65)? Präsentiert sich seine Arbeit auch dezidiert als „theologische“ (57), so wäre eine nähere systematische Betrachtung des Verhältnisses zwischen Philosophie und Theologie bei R. notwendig gewesen.

Auch wenn G. zustimmen ist, dass die Ausklammerung der theologischen Perspektive des rosminischen Denkens zu einer einseitigen Interpretation des „Philosophen“ R. geführt hat (46, 157), so kann man m.E. auch nicht seinen eigenständigen philosophischen Ansatz auf seine Funktionalität für die Glaubensrechtfertigung (*intellectus fidei*) bzw. für eine so verstandene „christliche Philosophie“ reduzieren, wie dies zuvor schon durch Antonio Staglianò vertreten wurde (La „Teologia“ secondo Rosmini, Brescia 1988; vgl. bei Grandis S. 277). Dass diese Abwertung der Eigenständigkeit der philosophischen Perspektive im Dienst des Glaubens R. fern lag (welcher im Gegenteil für eine Stärkung der Philosophie um des Glaubens und der Theologie willen eintrat), betonen nicht nur namhafte italienische R.-Forscher, sondern dies wurde auch durch Karl-Heinz Menke überzeugend und prägnant dargelegt (in: A. Autiero, K.-H. Menke [Hg.], Brückenbauer zwischen Kirche und Gesellschaft, Münster 1999, 335-337). G. greift diese Auseinandersetzung um die „theologische Methode“ R.s leider nicht auf, wiewohl sich diese v.a. an der soeben genannten Stelle – zu Beginn dessen theologischen Teiles – nahegelegt hätte (265, 277) und dieser auch teilweise ein spezifischeres Profil verliehen hätte.

Gemäß der „methodologischen Zentralität des Menschen“ bei R. wäre ferner eine nähere Profilierung der beiden Anthropologien erforderlich gewesen. Die im Untertitel als Zentralbegriffe der Abhandlung herausgestellten Begriffe „Eros/Agape“ bzw. „Amore/Carità“ bestimmen zwar sein Vorgehen, doch unterlässt G. eine systematische Erörterung dieser Begriffe, sowohl im Allgemeinen (im griechischen Kontext, in der philosophischen Tradition, im christlichen Denken als solchem, zur Zeit R.s) wie auch bei R. selbst. Sie sind eher Leitbegriffe seiner Abhandlung und geben seiner Interpretation der Anthropologie R.s ihre spezifische Note. Sie bilden ferner das Kriterium zur guten Auswahl der Zitate; so bedenkt G. anhand des Leitfadens dieser Begriffe die wichtigsten Stellen R.s zu diesen Begriffen. In diesem Sinn ist seine Studie – welche in syste-

matischer Hinsicht einige Abstriche verzeichnet – als wertvoll zu erachten.

Markus Krienke