

Rosmini und die Wissenschaften: Perspektiven der Forschung

Als er im Jahre 1931 den Artikel "Wissenssoziologie" für das Handwörterbuch der Soziologie schrieb, vertrat Karl Mannheim darin die Auffassung, dass alles Wissen und jede Form des Wissens in Wirklichkeit ständig von ihrem gesellschaftlichen Ort beeinflusst seien, von ihrer "Seinsverbundenheit" – und stellte damit die Vorstellung apriorischer Voraussetzungen des Wissens infrage, wie sie für den damals tonangebenden Neukantianismus typisch war. Heute, in einer Epoche, die offenbar allgemein und konventionell als das "Zeitalter der Wissenschaft" angenommen wird, scheint die Mannheim'sche Skepsis im Hinblick auf die kantische Definition des Wissens als "das sowohl subjektiv als objektiv zureichende Fürwahrhalten" Schule gemacht zu haben.

Der problematische Charakter des Wissensbegriffs ist offensichtlich einem immer größer werdenden Graben zuzuschreiben, der sich zwischen dem zunehmenden Subjektiv-Werden des Wissens und dem zunehmenden Objektiv-Werden der Wissenschaft auftut – einem Graben, den unter anderen Georg Simmel zu Anfang des 20. Jahrhunderts klar beschrieben hat: Während noch im 18. und in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts (im Gefolge beispielsweise der klassischen deutschen Philosophie) Wissenschaft und Wissen meistens Synonyme von scientia und ars waren, also einen Habitus und eine Fähigkeit des Menschen darstellten, hat "Wissenschaft" – mitbedingt durch die Differenzierung und Spezialisierung der einzelnen Disziplinen – sehr bald die Bedeutung eines organisierten, institutionellen und überindividuellen Prozesses angenommen: Das Subjekt kann die Wissenschaft (die scientia) nicht mehr besitzen, sondern nur noch daran teilhaben, da sie unendlich mehr in sich enthält als das, was ein einzelnes Bewusstsein allein für sich erfassen und hervorbringen kann.

Antonio Rosmini bewegt sich – und es sollte genügen, beispielsweise an den Gebrauch zu denken, den er von dem Syntagma “scienza morale” (Moralwissenschaft) macht – noch in einem begrifflichen Horizont, in dem “Wissenschaft” (scienza) und “Wissen” (sapere) im Umkreis einer Erörterung des Begriffs der Tugend ihren Platz finden. Seine Erörterungen erscheinen also in einer wesentlichen Hinsicht einigen Abstand von den heutigen Grundauffassungen aufzuweisen. Nichtsdestoweniger stellen sie einen interessanten Bezugspunkt dar, wenn es darum geht, das Verhältnis zwischen Wissenschaft und Wissen in einem geschichtlichen Rahmen zu kontextualisieren, in dem sich (einerseits) das Wissen immer mehr in kleine Einheiten aufspaltete und dabei den idealistischen Ehrgeiz verlor, sich als ein einheitliches und allumfassendes zu präsentieren, und in dem (andererseits) die Wissenschaft begann, spezifische methodische Merkmale für sich zu reklamieren – gewissermaßen als Vorspiel zu jenem Methodenstreit, der dann bekanntlich die wissenschaftstheoretische Debatte zu Anfang des 20. Jahrhunderts befeuern sollte.

Um die Frage nach dem Verhältnis zwischen Rosmini und den Wissenschaften in der richtigen Weise zu stellen, ist es unserer Meinung nach notwendig, eine Forschungsperspektive zu entwerfen, die in mehrere Momente gegliedert ist, welche sich eher auf der Ebene der Methodologie als auf derjenigen der Zeit unterscheiden. Der Ausgangspunkt besteht in einer punktuellen Erkundung dessen, was wir heute die positiven “Wissenschaften” nennen – während Rosmini sie im Verlauf seines gesamten Lebens als Bereiche eines einheitlich aufgefassten Wissens betrieb: von der Mathematik bis zur Physik, von der Statistik bis zur theoretischen Biologie, von der Medizin bis zur Physiologie, von den psychologischen Wissenschaften bis zur Psychiatrie. Auf diesem Gebiet kann man die Ergebnisse nicht übergehen, zu denen die Rosmini-Forschung insbesondere in den letzten beiden Jahrzehnten des vergangenen Jahrhunderts gelangt ist, wobei der internationale Kongress “Rosmini und die Enzyklopädie der Wissenschaften” (“Rosmini e l’enciclopedia delle scienze”) im Jahre 1997 den Höhepunkt darstellt (publiziert 1998 bei Olschki in Florenz). Aber etliches bleibt noch zu tun, um das Bild durch diejenigen “Wissenschaften” zu vervollständigen, die noch nicht hinreichend erkundet sind, wie die Physik, die theoretische Biologie, die Entwicklungspsychologie, die Psychiatrie. In dieser Richtung ist der Fokus der vorliegenden Ausgabe der Rosmini Studies zu suchen.

Größer sind die Lücken bei dem zweiten Moment der Forschung, nämlich demjenigen, welches das Studium der Quellen betrifft. In den Werken und der privaten Bibliothek Rosminis kehren nämlich die Namen einiger herausragender Wissenschaftler häufig wieder, die er gelesen, interpretiert und auf verschiedene Weise benutzt hat: von Euklid bis

zu Ptolemaios, von Kopernikus bis zu Bacon, von Galilei bis zu Newton, von Euler bis zu Laplace, ganz zu schweigen von Stahl und Pinel. So ist beispielsweise über das Verhältnis zwischen Galilei und Rosmini durchaus etwas geschrieben worden; aber unserer Meinung nach sollte jeder Vergleich von einer vertieften philologischen Analyse der Werke und der zitierten Passagen ausgehen, damit man die Hermeneutik, die der Philosoph aus dem Trentino auf die verschiedenen Wissenschaftler anwendet, verstehen und vergleichen und so schließlich das "Gewicht" des Einflusses bestimmen kann, den sie auf das Denken Rosminis und dessen verschiedene Verzweigungen ausgeübt haben – eines Einflusses, der gewiss kein stets gleichförmiger ist. Ebenfalls in einer historischen Perspektive kann die Untersuchung auch mit Blick auf die Zeitgenossen fortgesetzt werden (wie etwa den Mailänder Mathematiker Gabrio Piola, zu dem Rosmini auch ein persönliches Verhältnis unterhalten hat).

Dennoch liegt das primäre Interesse darin, die historische Position und die philosophische Stellungnahme Rosminis gegenüber den Wissenschaften und gegenüber jeder einzelnen Wissenschaft präzise zu beleuchten. Dafür scheint es zwei Wege zu geben, die unbedingt beschritten werden müssen und die weiteren Momenten der Forschung entsprechen. In erster Linie ist es notwendig, das Denken Rosminis zu kontextualisieren im Hinblick auf einige Philosophen des 17. und des 18. Jahrhunderts, mit denen er sich explizit auseinandersetzt und die ein ideales Spektrum unterschiedlicher Positionen bieten. Wenn man den Ausgang nimmt von der italienischen Philosophie, dann kommt man nicht umhin, sich mit der bedeutenden und originellen Gestalt Vicos zu befassen. Die Rosmini-Forschung von Bulferetti bis zu Piovani hat seit der Mitte des vergangenen Jahrhunderts eine Reihe von Kontaktpunkten zwischen Vico und Rosmini ans Licht gehoben – jedoch scheint sich, was das Verhältnis zu den Wissenschaften betrifft, eine klare Differenz zu zeigen: Während Vico an einer berühmten Stelle seiner Autobiografie erklärt, er habe die Erfahrung gemacht, "daß den durch die Metaphysik schon zum Universalen gehobenen Geistern jenes Studium, das eigentlich unbedeutenden Köpfen angemessen ist, nicht leicht gelingt. Er setzte es denn auch nicht fort, weil er seinen durch vielfältige Beschäftigung mit der Metaphysik gebildeten Geist, der schon gewöhnt war, in die Unendlichkeit der Gattungen zu schweifen, in Fesseln legte und einschränkte" (Giambattista Vico, Autobiographie, Zürich/Brüssel, Occident/Pantheon 1948, 27) – finden wir dagegen bei Rosmini einen analogen "durch die Metaphysik zum Universalen gehobenen Geist", der aber durch die Tat beweist, dass er das "Studium, das eigentlich unbedeutenden Köpfen angemessen ist", nicht gering schätzt. In seiner respektvollen und interessierten Einstellung zu den

Wissenschaften scheint Rosmini sich eher in die Nähe Muratoris und seiner Studien über die menschliche Fantasie, über die Medizin und andere Wissenschaften zu begeben. Wenn man nach Frankreich hinübergeht, ist ein unausweichlicher Bezugspunkt zweifellos die Encyclopédie von Diderot und d'Alembert, die Rosmini in der schweizerischen Ausgabe von 1780–1782 besaß, aber auch die idéologues wie Cabanis (vgl. Sergio Moravia, *Il pensiero degli idéologues. Scienza e filosofia in Francia, Florenz: La Nuova Italia 1974*), auch wenn Rosmini sicherlich der philosophischen Tradition des französischen Oratoriums – von Malebranche bis Gerdil – näher steht, einer Tradition, die er sehr gut kannte und für die keinerlei Unvereinbarkeit besteht zwischen dem wissenschaftlichen Fortschritt und der religiösen Wahrheit: Im Sinne dieser Denkrichtung kann Kopernikus zur gleichen Zeit einer der Heroen der Wissenschaft und einer der Vorkämpfer der wahren katholischen Religion sein. Jedoch könnte eine analoge Übereinstimmung auch in Bezug auf Leibniz herausgestellt werden: Es ist erwiesen, dass er in mehreren Punkten von großer Bedeutung Einfluss auf das theoretische Denken Rosminis ausgeübt hat, unter anderem in der Mathematik, wenn es denn wahr ist, dass dieser eben mithilfe der *Nova methodus* von 1684 die Infinitesimalrechnung erlernt hat. Malebranche und Leibniz verweisen wiederum, jeder auf seine eigene Weise, auf Descartes. Nun scheint sich Rosmini – der Descartes normalerweise ziemlich kritisch gegenübersteht und der dessen Konzeption der Ideen häufig seine eigene These von einem idealen Sein entgegensetzt – wenigstens insofern auf das Modell der cartesianischen Philosophie zu berufen, als er kühnsten metaphysischen Erwägungen eine unablässige wissenschaftliche Tätigkeit an die Seite stellt. Im Anschluss an diese Philosophen darf auch Kant nicht fehlen mit seinem Versuch einer philosophischen Begründung der Wissenschaften: Neuere Arbeiten (*Sulla ragione*, hrsg. von Markus Krienke, Soveria Mannelli, Rubbettino 2008) haben den vielfältigen Einfluss Kants auf Rosmini und dessen kritische Rezeption durch diesen systematisch ans Licht gehoben, aber gerade das Kapitel über die Wissenschaften ist noch nicht in Angriff genommen worden.

Nun zeigt schon allein dieser ganz kurze Überblick, dass die Einstellung Rosminis gegenüber den Wissenschaften, um angemessen verstanden zu werden, einer vertieften Untersuchung unterzogen werden muss, und zwar auch in Bezug auf verschiedene philosophische Traditionen, von denen er unmittelbar beeinflusst worden ist; und das umso mehr, wenn man sie dann noch in Beziehung setzen möchte zu Autoren wie Husserl, mit denen, wie sich in der vorhergehenden Nummer der Rosmini Studies ansatzweise gezeigt hat, ungeachtet der großen Unterschiede in der jeweiligen philosophischen

Orientierung doch bedeutsame Ähnlichkeiten in der theoretischen Herangehensweise bestehen.

Das nächste Segment der Forschung ist in besonderer Weise darauf gerichtet, die Position Rosminis "von innen her" zu rekonstruieren. In dieser Hinsicht hilft es zweifellos weiter, die jeweilige Position der Wissenschaften in dem breit angelegten enzyklopädischen Lageplan des Wissens zu untersuchen, den der Autor von 1817 an entwirft – in ihm finden die Mathematik, die Astronomie, die Meteorologie, die Chemie, die Mechanik, die Zoologie, die Medizin, die Botanik, die Mineralogie Platz – und den er kontinuierlich vervollkommnet bis mindestens 1850, als er in der *Introduzione alla filosofia* (der "Einleitung und die Philosophie") auch sein *Sistema filosofico* ("System der Philosophie"), das er im Jahre 1844 ausgearbeitet hatte, erneut vorlegt – mit einer Unterteilung der Wissenschaften in "Anschauungswissenschaften" (*scienze d'intuizione*), "Wahrnehmungswissenschaften" (*scienze di percezione*) und "Schlussfolgerungswissenschaften" (*scienze di ragionamento*). Aber innerhalb dieses Rahmens ist es vielleicht der fruchtbarste Ansatz, von den Jugendwerken an bis zu der unvollendeten *Teosofia* ("Theosophie") die jeweils speziellen Arbeiten (wie diejenige über die Statistik) oder die (in verschiedenen Werken zu findenden) längeren Abschnitte zu untersuchen, in denen irgendeine der positiven Wissenschaften konkret benutzt wird, und zwar mit dem Ziel, zu verstehen, wie Rosmini eine jede von ihnen einschätzt, in welchem Maße er ihnen einen autonomen epistemologischen Status zuerkennt und in welcher Weise er ihren Gebrauch und ihre Verknüpfung mit einem allgemeineren Wissen rechtfertigt. Man könnte dann verstehen und einschätzen, ob und in welchem Maße Rosmini sein Ziel, "eine Philosophie vorzulegen, die ein solides Fundament der Wissenschaften sein kann" (wie er selbst in der bereits zitierten *Introduzione* schreibt), tatsächlich erreicht hat. Man kann in letzterem Werk deutlich den ontologischen Weg sich abzeichnen sehen, den der Autor verfolgt und der in der *Teosofia* seine Vollendung finden wird; aber auch der logische Weg ist nicht zu vernachlässigen, der ihn in denselben Jahren dazu veranlasst, die Laplace'sche Wahrscheinlichkeitsrechnung in seine *Logica* ("Logik") einzufügen. Besonders interessant erscheint ferner die Verbindung, die Rosmini in dem erwähnten *Sistema filosofico* herstellt zwischen der "allgemeinen Philosophie" (*filosofia generale*), die darauf abzielt, die letzten Gründe alles Wissbaren zu erforschen, und den "speziellen Philosophien" (*filosofie speciali*), die das Ziel haben, die letzten Gründe "gewisser bestimmter Teile des Wissbaren" aufzufinden, wie etwa "die Philosophie der Mathematik, die Philosophie der Physik" usw. (*Introduzione alla filosofia*, hrsg. von Pier Paolo Ottonello, Rom: Città Nuova 1979, 225).

Niemand kann verkennen, wie umfangreich und anspruchsvoll die hier summarisch umrissene Forschungsperspektive ist, auch angesichts der zunächst neoidealistischen und dann spiritualistischen Traditionselemente, die bisher überwiegend die Rosmini-Interpretation bestimmt haben. Aber bekanntlich können die großen Klassiker ja ein bedeutsames Wort für jede Zeit bereithalten. Ein beredtes Beispiel dafür ist Descartes: “Von Descartes’ Physik ist nichts stehen geblieben”, schrieb Alexandre Koyré im Jahre 1937. “Vor zwanzig Jahren hat man schreiben können, die Wissenschaft folge nicht dem Weg, den er gebahnt habe. Vor ungefähr zwanzig Jahren war das auch wahr. Heute ist es das sehr viel weniger. Denn sicherlich wiederholt die aktuelle Physik, die Physik Einsteins [und de Broglies] in keiner Weise die [in den Principes enthaltene] Physik <von Descartes> – nicht mehr als diese die Physik [des Timaios] <Platons> reproduziert. Und doch ist für die Geschichte die Physik von Descartes eine Revanche Platons gewesen. Die Physik Einsteins, die das Wirkliche auf das Geometrische reduziert, ist ebenso eine Revanche Descartes’: Sie verfolgt weiter den alten Traum Descartes’ und Platons, und bis zu einem gewissen Grade verwirklicht sie ihn auch” (Entretiens sur Descartes, in: Introduction à la lecture de Platon suivi de Entretiens sur Descartes, Paris: Gallimard 1962, 161–229, 227sq). Aber es ist John Cottingham, der, auf den französischen Philosophen Bezug nehmend, dasjenige herausstellt, was im Hinblick auf die Wissenschaften der vielleicht wesentliche und lebendige Aspekt auch von Rosminis Denken ist: “Das cartesianische System bietet ein außerordentlich kraftvolles Beispiel für das, was ich als die wichtigste Aufgabe der Philosophie ansehe, nämlich das Bemühen darum, herauszufinden, in welchem Maße die verschiedenen Zonen unserer begrifflichen Landkarte in eine kohärente Weltsicht integriert werden können. Wenn wir jemals derart spezialisierte Geschöpfe werden sollten, dass diese Aufgabe uns nicht mehr interessiert, dann wird sich die Philosophie bis zur Selbstausslöschung aufgespalten haben: Der einst breite Fluss der Forschung wird sich in so viele kleine Rinnsale aufgespalten haben, dass am Ende nichts anderes übrig bleiben wird als eine öde Ebene” (Cartesian Reflections. Essays on Descartes’s Philosophy, Oxford University Press, Oxford 2008, VIII).