

zum Meinen vom Wissen abhängig – und zwar einem Wissen, das dem Glaubenden selbst an sich nicht zugänglich ist. Daher gilt: „Auch gegen die *eigenen* Vernunftargumente gibt es letztlich keine andere Möglichkeit des Widerstands als die der Verteidigung [...] des Standhaltens.“ (96)

Wer seiner Argumentation zustimmen kann, dem zeigt Pieper die Notwendigkeit der Tradition, die allein den Graben zwischen der Beschränktheit des Glaubens und seinem inhaltlichen Anspruch überbrücken kann. Wer seiner Argumentation nicht zustimmen kann, wird von der Auseinandersetzung mit ihr profitieren oder kann sich zumindest an ihrer Verständlichkeit und sprachlichen Klarheit erfreuen.

Neben dem Johannes-Verlag legt übrigens auch die Reihe *topos taschenbücher* einige Werke Piepers jetzt neu auf.

LinZ

Josef Kern

♦ Schmidhuber, Martina: *Warum ist Armut weiblich? Philosophische Reflexionen auf Basis des Fähigkeitenansatzes von Martha Nussbaum*. VDM Verlag, Saarbrücken 2009. (132) Pb. Euro 59,00 (D) / Euro 60,70 (A) / CHF 88,00. ISBN 978-3-639-11620-5.

In dieser Arbeit, die im Jahr 2010 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Salzburg als philosophische Dissertation angenommen wurde, geht die Verfasserin einer Frage nach, die sich vielen Menschen auf bedrückende Weise stellt: Wie ist personale Identität zu gewinnen? Die Verfasserin ist sich des spezifischen Kontextes ihrer Fragestellung bewusst; sie folgt „dem aufklärerischen Postulat der Selbstbestimmung“ (8) und bezieht sich auf ein Grundanliegen „der gegenwärtigen westeuropäischen Kultur“ (11). Diese gesellschaftliche und kulturelle Positionierung wird klar ausgewiesen, aber im Lauf der Arbeit kritisch weiterentwickelt.

Die Verfasserin geht von drei zeitgenössischen Konzepten personaler Identitätsbildung aus. Für Harry Frankfurt sind „die Fähigkeit zur reflektierenden Selbstbewertung und der freie Wille die Voraussetzungen zur individuellen Identitätsbildung“ (41); Holmer Steinfath zufolge sind „[s]elbstbestimmte Entscheidungen für konkrete Lebensziele [...] der Kern der Identität“ (54), und für Peter Bieri grün-

det personale Identität in einem „Prozess der Willensaneignung unter Berücksichtigung von höherstufigen Wünschen“ (60). Mit Blick auf diese Ansätze, die wesentlich von der „These vom starken, selbstbestimmten Subjekt“ (66) geprägt sind, ist jedoch zu fragen, wie Menschen ihre Identität im konkreten Leben konstituieren bzw. was sie daran hindert, selbstbestimmte Personen zu werden. An dieser Stelle ist eine Erweiterung der Perspektive nötig. Durch die Einbeziehung sozialwissenschaftlicher und entwicklungspsychologischer Diskurse (George Herbert Mead, Erik H. Erikson) werden der soziale und auch der dialektische Charakter der Identitätswerdung deutlich: Durch den Bezug zu Anderen sowie durch die Auseinandersetzung mit unterschiedlichen Erfahrungen und Lebensphasen ist der/die Einzelne gefordert, eine „Harmonie zwischen Angeborenem, Widerfahrenem und selbst Bestimmten“ (81) zu finden. Personale Identität ist angesichts der Herausforderungen einer pluralisierten, ökonomisierten und medial bestimmten Lebenswelt zu bewähren, und zwar weder als „postmoderne“ Identität, die sich permanent neu entwirft, noch als „abhängige“ Identität, der es vorrangig um die Anerkennung durch Andere geht, sondern als „selbstbestimmte“ Identität, die dazu fähig ist, „vor anderen das glaubwürdig zu vertreten, was nach selbstbestimmten praktischen Überlegungen für gut gehalten wird“ (103f.). Neben materiellen Ressourcen, sozialer Anerkennung und der Fähigkeit zur Ambiguitätstoleranz sind nicht zuletzt Institutionen für die personale Identitätsbildung relevant, wie die Verfasserin mit Blick auf den Beitrag Arnold Gehlens aufzeigt. Zu den primären Institutionen zählt vor allem die Familie, in der wichtige Kompetenzen und Einstellungen entwickelt werden; von besonderer Bedeutung sind hier der Bezug zur eigenen Körperlichkeit, der Umgang mit Gewalt, der Stellenwert von Bildung und die Formung von „männlicher“ und „weiblicher“ Identität. Eine Schlüsselfrage ist zweifellos das Konzept von Erziehung, das entweder „nach außen“ gerichtet ist, um den Erwartungen Anderer zu entsprechen, oder die „Selbstbestimmung“ (160) des jungen Menschen fördert. Auch bei sekundären Institutionen stellt sich die Frage, ob diese als „Identitätsnische“ (169) dienen, in der Menschen einfach vorgegebene Rollenmuster übernehmen, oder ob sie „ein selbstbestimmtes Leben“ (170) ermöglichen.

Diese Studie stellt eine engagierte Auseinandersetzung mit einer zentralen anthropologischen Herausforderung dar; sie lässt sich von mehreren Positionen inspirieren, entwickelt aber die Frage nach gelungener Identitätsbildung eigenständig weiter. Eigentliches Ziel ist „eine Theorie des guten Lebens“ (182), wie die Verfasserin im Schlussteil anhand der Kriteriologie von Martha Nussbaum aufzeigt. Insofern die pädagogischen und sozialpsychologischen Dimensionen menschlicher Identitätsbildung stark herausgearbeitet werden, erweist sich die Untersuchung als empirisch gut verortet und humanwissenschaftlich anschlussfähig. Zugleich wäre es aufgrund der von der Verfasserin vorausgesetzten „Methode der philosophischen Auswertung empirischer einzelwissenschaftlicher Ergebnisse“ (10) noch interessant gewesen, die Konsequenzen dieser Überlegungen für eine spezifisch *philosophische* Anthropologie, deren Einseitigkeit die Verfasserin zu Recht kritisiert (vgl. 63–67), noch stärker zu profilieren, um auch deren kritisches Potenzial zur Geltung kommen zu lassen.

Salzburg

Franz Gmainer-Pranzl

♦ Verweyen, Hansjürgen: Anselm von Canterbury (1033–1109). Denker, Beter, Erzbischof. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 2009. (182) Kart. Euro 16,90 (D) / Euro 17,40 (A) / CHF 29,50. ISBN 978-3-7917-2205-4.

Zwei miteinander zusammenhängende Beobachtungen des Autors sind es zunächst, die dem Leser / der Leserin dieser Einführung in das Leben und Werk Anselms zu denken geben: zum einen der in seiner Tragweite nicht leicht zu überschätzende Hinweis, dass Anselms späte Titulierung seiner beiden Hauptschriften zur philosophischen Theologie als *Monologion* und *Proslogion* seiner Einsicht in die Bedeutung des Pronomens *pros* – wie es im Prolog des Johannes-Evangeliums erscheint – als „gegen – hin“ und „zu“ (statt, wie es üblicherweise übersetzt wird, „bei“) geschuldet sei, von woher sich sein ganzes Denken gleichsam neu orientiere und rekonstruktiv-integrativ verstehen lasse (vgl. 53); und zum anderen die (ebenfalls semantisch, ja etymologisch verfahrenende) Kontextualisierung des in *Cur Deus homo* tragenden Motivs des *debere* (des Schuldens) mit dem Wissen des *dehabere* (des Habens-von) im Sinne des Verdankens, wie es in der *Meditatio redemptionis hu-*

*manae* verstanden wird, wodurch sich sowohl die (rein rational kaum zu rechtfertigende) Notwendigkeit der Menschwerdung Gottes als auch der Wesenszug seiner Barmherzigkeit in eins als gleichsam existenziell zwingende Forderungen begreifen lassen, die ein und derselben Quelle entstammen – dem „Grundgefühl einer Mutter, die ihre Kinder monatelang im eigenen Leibe, aber nie ‚aus‘-getragen hat“ (125), ist doch *rachamim* als Eigenschaft des Gottes Israels sprachgeschichtlich verwandt mit *rechem*, dem Mutterschoß, und insofern mit dem lat. *miseri-cordia* nur unzureichend wiedergegeben.

Unter der Maßgabe dieses Anselmschen Lebensthemas, das seine frühen Gebete mit den – wohl nicht zu Unrecht, doch jedenfalls in einem gewissen Ungleichgewicht – in Philosophie wie Theologie gleichermaßen bekannteren spekulativen Überlegungen zur Frage des Gottesbeweises verbindet, also Spiritualität und Rationalität in eins spannt, gelingt es dem Autor, ein so stimmiges wie überzeugendes Gesamtbild Anselms zu zeichnen, das im Ausgang von dessen Biographie bzw. kirchenhierarchischem Werdegang bis zum Erzbischof von Canterbury darüber hinaus profunden Einblick in die historische, näherhin politische Situation bietet, in der geistliche und weltliche Kräfte im 11. Jahrhundert um die Vorherrschaft rangen – in einem von Rankünen und Intrigen getrüben Dialog, dem Anselm im machtpolitischen Sinn auch als Primas von England wenig entgegenzusetzen wusste (vgl. 159), gegen den er indes vor allem in den Gebeten sein alternatives Verständnis von Dialog als Zwiesprache mit Gott zu profilieren suchte, in Gestalt einer Antwort, die der Mensch auf das vom Vater gesprochene und vom Sohn erwiderte Wort im Einklang mit allen anderen zu geben habe (vgl. 156).

Eine solche Annäherung an das Wort Gottes sei dem Menschen möglich eben darum, weil dieses nicht „von oben herab“ gesprochen, sondern in Gott selbst und seiner Schöpfung ausgesagt worden sei – worin sich zumal Anselms Trinitätsverständnis ausdrückt: Gottes Einheit in Differenz wird möglich allein durch diese Antwort auf sein Wort hin (*pros*), das der Mensch in Freiheit sprechen soll, d.h. durch welches sein *debere* als geschaffenes Wesen allererst den Charakter der *rectitudo* erhält, also ausgerichtet wird (vgl. 124 f.). Gottes Beziehung zum Menschen entspricht also – und dies habe Anselm erkannt – einem dialogisch-dynamischen Verhältnis (wie dem einer Mutter zu