

## 2 Der Fähigkeitenansatz als universale politische Konzeption

---

Nussbaum legt mit ihrem Fähigkeitenansatz eine Theorie globaler Gerechtigkeit vor, in deren Zentrum die Forderung nach der gleichen Befähigung jedes einzelnen Menschen steht. In diesem Kapitel werden die Grundideen dessen erörtert. Ziel ist sowohl eine detaillierte Darstellung von Nussbaums zentralen Argumenten für die Begründung des Fähigkeitenansatzes als auch die Hinführung zur Diskussion um seinen universalen Geltungsanspruch. Ich orientiere mich daher in der Intensität der Erörterung einzelner Aspekte bereits an den diskussionsleitenden Fragen zu Geschlecht und interkultureller Plausibilität und verbinde die Darstellung mit einer ersten kritischen Prüfung der Argumente.

Das Kapitel beginnt mit einem Umriss der Grundideen des Fähigkeitenansatzes. Dieser soll einen ersten Überblick über die wesentlichen Aspekte geben und zu der Liste von zehn zentralen Fähigkeiten hinführen, die das Charakteristikum von Nussbaums Ansatz ist und sie von anderen Fähigkeitenansätzen unterscheidet (2.1).

Die folgenden (Unter-)Kapitel sind der ausführlichen Erörterung einzelner Aspekte gewidmet. Am Anfang steht die den universalen Ausgangspunkt bildende Idee des gleichen Respekts der Menschenwürde, die Nussbaum maßgeblich an die Idee normativer Fähigkeiten knüpft. Insofern dies wesentlich mit der Orientierung an einer menschlichen Natur verbunden ist, werden hier auch die konkreten inhaltlichen Annahmen über den Menschen und nicht zuletzt die Bedeutung von Geschlecht in den Blick genommen (2.2). Das dritte Kapitel widmet sich dem darauf aufbauenden Konzept der Befähigung. Demnach soll politisches Handeln darauf zielen, allen Menschen ein gutes Leben zu ermöglichen. Nussbaum plädiert damit ausdrücklich für einen Vorrang des Guten. Weiterhin ergibt sich aus diesem Ziel ihres Erachtens die Notwendigkeit, einen universalen Maßstab zu formulieren. Sie schlägt dafür die für ihren Ansatz charakteristische Fähigkeitenliste vor (2.3).

Eine zentrale Rolle für die Begründung und Plausibilisierung von Nussbaums Ansatz kommt der Orientierung an Freiheit und Pluralität zu, die die beiden folgenden Kapitel näher beleuchten. Ein wichtiges Ziel der Befähigung besteht darin, Menschen die Freiheit zu ermöglichen, sich für ein bestimmtes gutes Leben zu entscheiden. In Kapitel 4 führe ich aus, was Nussbaum meint, wenn sie dabei ein substanzielles und konkretes Freiheitsverständnis voraussetzt, und inwiefern sich die Bedeutung von Freiheit in der Fokussierung auf Fähigkeiten anstelle von Tätigkeiten zeigt (2.4). Die Bedeutung von Freiheit zeigt sich zudem darin, dass der Fähigkeitenansatz ausdrücklich kein Modell des guten Lebens vorgeben möchte. Vielmehr will er die Pluralität der Vorstellungen vom Guten anerkennen, was es Nussbaum zufolge notwendig macht, dem Ansatz des politischen Liberalismus zu folgen und die Fähigkeitenliste als freistehende politische Grundlage zu konzipieren. Ein vergleichender Blick auf Nussbaums Texte zeigt allerdings, dass diese These in ihren frühen Überlegungen noch nicht vorkommt, hier findet ein bedeutender Wandel in ihrem Ansatz statt (2.5).

Das 6. Kapitel widmet sich Nussbaums Begründungsmethode, die als „holistisch“ charakterisiert werden kann. Ausgehend von der Annahme, dass eine politisch-ethische Theorie in einem hohen Maß auf die Praxis und die sich wandelnden praktischen Anforderungen bezogen sein muss, entwickelt Nussbaum ein Begründungsmodell, das sich zum einen auf die Methode des Überlegungsgleichgewichts stützt und zum anderen Narrationen eine zentrale, wenn auch nicht direkt begründende Stellung zuweist. Mit einer solchen holistischen Methode lasse sich zeigen, dass die Fähigkeitenliste tatsächlich eine universale und freistehende politische Grundlage darstellt (2.6).

Im Anschluss an die Erörterung der zentralen Inhalte des Fähigkeitenansatzes und ihrer Begründung geht es in Kapitel 7 und 8 um die Reichweite und die Umsetzung. So werde ich zuerst aufzeigen, dass und warum Nussbaum einen global-universalen Maßstab für notwendig hält und wie sie den Anspruch auf die globale Reichweite ihres Ansatzes rechtfertigt. Damit verbunden ist zum einen die Frage, wie die Fähigkeitenliste im globalen Kontext umgesetzt werden soll, und zum anderen, wie ein universaler Maßstab angesichts kultureller Differenzen legitimiert werden kann (2.7). Daran anknüpfend widmet sich Kapitel 8 der Erziehung der Bürger und Bürgerinnen, die Nussbaum zufolge ein entscheidender Aspekt für die Unterstützung und die Stabilität des Ansatzes ist. Eine politische Theorie, so ihre Überzeugung, sollte sich nämlich nicht nur um die Formulierung guter Prinzipien bemühen und an die vernünftige Einsicht appellieren. Sie sollte auch den Einfluss von Emotionen auf die Unterstützung der Prinzipien berücksichtigen und einen Ansatz entwickeln, mit dem Gefühle wie Mitleid und Liebe gegenüber anderen wie Angst und Ekel gestärkt werden können (2.8).

Nicht zuletzt soll abschließend auch die von Nussbaum vorgenommene Verhältnisbestimmung ihres Ansatzes zu Menschenrechten in den Blick genommen werden. Sie selbst charakterisiert den Fähigkeitenansatz als eine Form von Menschenrechten und meint damit, dass es sowohl eine Reihe von Gemeinsamkeiten gibt als auch entscheidende Unterschiede: Ihres Erachtens ermöglicht der Fähigkeitenansatz wichtige Präzisierungen und Verbesserungen gegenüber anderen Menschenrechtsansätzen. Im 9. Kapitel erläutere ich dies genauer und zeige, inwiefern sich ihr spezifisches Konzept auch in den Annahmen zu Frauenrechten widerspiegelt (2.9). Das Kapitel endet mit einer Zusammenfassung, in der ich die erläuterten Aspekte noch einmal zueinander ins Verhältnis setze und auf die Frage der Universalität hin ausrichte. Damit soll nicht zuletzt aufgezeigt werden, wo sich zentrale Diskussionspunkte für Kapitel 3 abzeichnen (2.10).

Es sei an dieser Stelle darauf hingewiesen, dass Nussbaum eine große Fülle an Texten publiziert hat, die nicht alle gleichermaßen Berücksichtigung finden können. Die Auswahl meiner Textgrundlage ist von zwei Kriterien geprägt, dem thematischen Fokus und dem Erscheinungsjahr. Das heißt, ich beziehe mich ertens vor allem auf solche Publikationen, in deren Zentrum die Begründung des Fähigkeitenansatzes als einer minimalen politischen Konzeption steht. Andere Texte ordne ich nach und greife sie nur dort auf, wo dies zur Erhellung des Verständnisses des Fähigkeitenansatzes und seines universalen Anspruchs beiträgt. (Nussbaums Ausführungen zu Emotionen etwa sind an verschiedenen Stellen relevant, hingegen können ihre Indien- oder USA-spezifischen Darlegungen zu Bildungspolitik o.ä. nur am Rande berücksichtigt werden.) Zweitens liegt der Schwerpunkt auf jüngeren Texten, da Nussbaums Denken mehrere Entwicklungen vollzogen hat und es hier primär um die Diskussion der aktuellen Fassung ihres Ansatzes gehen soll. Dennoch ziehe ich ältere Texte ebenfalls hinzu, nämlich zum einen dort, wo sie einzelne Aspekte genauer erläutern als jüngere Texten (und wo davon auszugehen ist, dass es diesbezüglich keinen Wandel gegeben hat). Und zum anderen müssen sie natürlich deswegen berücksichtigt werden, weil erst im Vergleich Entwicklungen aufgezeigt werden können.<sup>1</sup>

Ausgehend davon stehen drei Werke im Vordergrund meiner Darstellung: *Women and Human Development: The Capabilities Approach* (WHD), Nussbaums erste systematische Begründung des Fähigkeitenansatzes aus dem Jahr

---

1 Meine Darstellung unterscheidet sich daher in einigen Hinsichten von anderen, die sich vorrangig auf ältere bzw. über die politische Konzeption hinausgehende Texte stützen. Dies wird im Folgenden an verschiedenen Stellen mehr oder weniger stark deutlich werden.

2000; *Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership* (FJ) von 2006, worin eine Erweiterung in Bezug auf die Themen Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit erfolgt; sowie *Creating Capabilities. The Human Development Approach* (CC) von 2011 als aktuellste Übersicht zum Fähigkeitenansatz, die allerdings (als ausdrücklich einführender und leicht zugänglicher Text, vgl. CC, xi) mitunter nicht ins Detail geht. Darüber hinaus beziehe ich eine Reihe von Aufsätzen ein, da Nussbaum in ihnen Einzelaspekte oft näher ausführt.

## **2.1 DIE IDEE DER BEFÄHIGUNG UND NUSSBAUMS FÄHIGKEITENLISTE**

Nussbaums Fähigkeitenansatz gibt eine Antwort auf die Frage nach der normativen Grundlage für politisches Handeln: Im Mittelpunkt soll die grundlegende Befähigung jedes Menschen zu einem guten Leben stehen. Diesen Ansatz werde ich in den folgenden Kapiteln im Detail erläutern, an den Anfang möchte ich aber einen kurzen Überblick über die zentralen Ideen stellen.

Seinen Ausgangspunkt nimmt der Fähigkeitenansatz in der Forderung nach gleichem Respekt für jeden Menschen, der ungeachtet zusätzlicher differenzierender Zuschreibungen wie Geschlecht, Nation oder Religion gelten soll. Um gleichen Respekt politisch zu ermöglichen, sei es notwendig, jede und jeden zu einem guten Leben zu befähigen. Eine Gesellschaft müsse sich demnach in ihrem Handeln für Gerechtigkeit und Respekt daran orientieren, wozu Menschen fähig sind, ob sie also in der Lage sind bzw. ob sie über die notwendigen Fähigkeiten (*human capabilities*) verfügen ein gutes Leben zu führen (WHD, 5, FJ, 70). Im Unterschied zu den meisten anderen liberalen Theorien sozialer Gerechtigkeit ist der Fähigkeitenansatz damit an der im aristotelischen Denken verwurzelten Idee des guten Lebens (*flourishing*) ausgerichtet.

Gemeinsam mit anderen liberalen Theorien ist dem Fähigkeitenansatz die Orientierung an Freiheit und Pluralität. Diese zeigt sich nicht zuletzt an der Forderung nach einer freien Wahl einer Vorstellung vom Guten.

„We want an approach that is respectful of each person’s struggle for flourishing, that treats each person as an end and as a source of agency and worth in her own right. Part of this respect will mean not being dictatorial about the good, at least for adults and at least in some core areas of choice and meaningful affiliation.“ (WHD, 69)

Um jedem einzelnen Menschen tatsächlich ein gutes Leben zu ermöglichen, sei es notwendig, universale Normen zu formulieren. In diesem Sinn plädiert Nussbaum für eine Liste grundlegender Fähigkeiten, die ein markantes Charakteristikum ihres Ansatzes ist. Eine solche Liste sei notwendig als konkreter Maßstab für politisches Handeln, ähnlich einer Liste von Menschenrechten (z.B. NM, 121). Dabei sei die Liste durchaus mit Freiheit und Pluralität vereinbar und könne auch angesichts kultureller Differenzen gerechtfertigt werden, da sie deren Anforderungen berücksichtige. So sei die Liste nämlich nur auf solche zentralen Aspekte bezogen, die für alle Menschen, und zwar auch interkulturell, grundlegend einsichtig seien: „The list [...] isolates those human capabilities that can be convincingly argued to be of central importance in any human life, whatever else the person pursues or chooses.“ (WHD, 74) Außerdem handele es sich um eine politische Konzeption gemäß des politischen Liberalismus, die deswegen von allen anerkannt werden kann, weil sie freistehend gegenüber verschiedenen Vorstellungen vom Guten begründet ist (WHD, 76f.). Darüber hinaus integriere sie Freiheit und Pluralität dadurch, dass sie verschieden ausgestaltet werde kann (WHD, 77): Sie überlässt es erstens den Einzelnen, über die Ausübung der Fähigkeiten zu entscheiden, und zweitens den Staaten, die Aspekte verschieden zu konkretisieren und zu interpretieren. Nicht zuletzt sei die Liste als ein Vorschlag zu verstehen, der offen für Veränderungen ist (WHD, 77).

Der aktuelle Entwurf (der im Sinne der Offenheit gegenüber vorherigen Versionen leicht modifiziert ist) benennt folgende zehn Fähigkeiten:

„1. *Leben*: Die Fähigkeit, ein menschliches Leben normaler Dauer bis zum Ende zu leben; nicht frühzeitig zu sterben und nicht zu sterben, bevor dieses Leben so eingeschränkt ist, daß es nicht mehr lebenswert ist.

2. *Körperliche Gesundheit*: Die Fähigkeit, bei guter Gesundheit zu sein, wozu auch die reproduktive Gesundheit, eine angemessene Ernährung und eine angemessene Unterkunft gehören.

3. *Körperliche Integrität*: Die Fähigkeit, sich frei von einem Ort zum anderen zu bewegen; vor gewaltsamen Übergriffen sicher zu sein, sexuelle Übergriffe und häusliche Gewalt eingeschlossen; Gelegenheit zur sexuellen Befriedigung und zur freien Entscheidung im Bereich der Fortpflanzung zu haben.

4. *Sinne, Vorstellungskraft und Denken*: Die Fähigkeit, die Sinne zu benutzen, sich etwas vorzustellen, zu denken und zu schlußfolgern – und dies alles auf jene ‚wahrhaft menschliche‘ Weise, die von einer angemessenen Erziehung und Ausbildung geprägt und kultiviert wird, die Lese- und Schreibfähigkeit sowie basale mathematische und wissenschaftliche Kenntnisse einschließt, aber keineswegs auf sie beschränkt ist. Die Fähigkeit, im Zusammenhang mit dem Erleben und Herstellen von selbstgewählten religiösen, litera-

rischen, musikalischen etc. Werken und Ereignissen die Vorstellungskraft und das Denkvermögen zu erproben. Die Fähigkeit, sich seines Verstandes auf Weisen zu bedienen, die durch die Garantie der politischen und künstlerischen Meinungsfreiheit und die Freiheit der Religionsausübung geschützt werden. Die Fähigkeit, angenehme Erfahrungen zu machen und unnötigen Schmerz zu vermeiden.

5. *Gefühle*: Die Fähigkeit, Bindungen zu Dingen und Personen außerhalb unserer selbst aufzubauen; die Fähigkeit, auf Liebe und Sorge mit Zuneigung zu reagieren und auf die Abwesenheit dieser Wesen mit Trauer; ganz allgemein zu lieben, zu trauern, Sehnsucht, Dankbarkeit und berechtigten Zorn zu fühlen. Die Fähigkeit, an der eigenen emotionalen Entwicklung nicht durch Furcht und Ängste gehindert zu werden. (Diese Fähigkeit zu unterstützen heißt auch, jene Arten der menschlichen Gemeinschaft zu fördern, die erwiesenermaßen für diese Entwicklung entscheidend sind.)

6. *Praktische Vernunft*: Die Fähigkeit, selbst eine persönliche Auffassung des Guten zu bilden und über die eigene Lebensplanung auf kritische Weise nachzudenken. (Hierzu gehört der Schutz der Gewissens- und Religionsfreiheit.)

7. *Zugehörigkeit*:

A. Die Fähigkeit, mit anderen und für andere zu leben, andere Menschen anzuerkennen und Interesse an ihnen zu zeigen, sich auf verschiedene Formen der sozialen Interaktion einzulassen; sich in die Lage eines anderen hineinzuversetzen. (Der Schutz dieser Fähigkeit erfordert den Schutz jener Institutionen, die diese Formen der Zugehörigkeit konstituieren und fördern, sowie der Versammlungs- und Redefreiheit.)

B. Über die sozialen Grundlagen der Selbstachtung und der Nichtdemütigung zu verfügen; die Fähigkeit, als Wesen mit Würde behandelt zu werden, dessen Wert dem anderer gleich ist. Hierzu gehören Maßnahmen gegen die Diskriminierung auf der Grundlage von ethnischer Zugehörigkeit, Geschlecht, sexueller Orientierung, Kaste, Religion und nationaler Herkunft.

8. *Andere Spezies*: Die Fähigkeit, in Anteilnahme für und in Beziehung zu Tieren, Pflanzen und zur Welt der Natur zu leben.

9. *Spiel*: Die Fähigkeit zu lachen, zu spielen und erholsame Tätigkeiten zu genießen.

10. *Kontrolle über die eigene Umwelt*:

A. *Politisch*: Die Fähigkeit, wirksam an den politischen Entscheidungen teilzunehmen, die das eigene Leben betreffen; ein Recht auf politische Partizipation, auf Schutz der freien Rede und auf politische Vereinigung zu haben.

B. *Inhaltlich*: Die Fähigkeit, Eigentum (an Land und an beweglichen Gütern) zu besitzen und Eigentumsrechte auf der gleichen Grundlage wie andere zu haben; das Recht zu haben, eine Beschäftigung auf der gleichen Grundlage wie andere zu suchen; vor unrechtfertiger Durchsuchung und Festnahme geschützt zu sein. Die Fähigkeit, als Mensch zu arbeiten, die praktische Vernunft am Arbeitsplatz ausüben zu können und in sinnvolle

Beziehungen der wechselseitigen Anerkennung mit anderen Arbeitern treten zu können.“ (PE, 182f., FN 5)

Die Idee der Fähigkeitenliste ist verbunden mit der Annahme eines Schwellenwertes (*threshold level*) in Bezug auf jede Fähigkeit. Demnach ist die Befähigung zu einem guten Leben dann erreicht, wenn sich alle Menschen in Bezug auf jede Komponente der Liste oberhalb einer bestimmten (von den einzelnen Staaten zu spezifizierenden) Schwelle befinden (FJ, 71). Nussbaum beschränkt den Anspruch des Fähigkeitenansatzes ausdrücklich auf eine in diesem Sinn begrenzte Grundbefähigung. Darauf hinausreichende Fragen der Gerechtigkeit werden nicht beantwortet, weswegen sie ihren Ansatz auch als minimale, partielle Theorie charakterisiert (FJ, 71).

An dieser Beschränkung auf eine minimale Grundlage für Gerechtigkeit wird nicht zuletzt die Ähnlichkeit zu Menschenrechten deutlich. Nussbaum selbst weist auf diese Parallele hin, stellt zugleich aber die Unterschiede heraus, die ihren Ansatz zu einer besseren Grundlage für politisches Handeln machen als die meisten vergleichbaren Ansätze. Sie bezeichnet den Fähigkeitenansatz daher als „eine Art Menschenrechtsansatz“ (FJ, 78).<sup>2</sup>

Wie die meisten anderen Menschenrechtsansätze adressiert auch Nussbaums Ansatz seine Forderungen primär an Staaten. Es sei vor allem ihre Aufgabe, die für die Grundbefähigung notwendigen Bedingungen bereitzustellen (HD, 359f.). Da der Fähigkeitenansatz jedoch ausdrücklich nicht auf Einzelstaaten beschränkt bleibt, sondern globale Reichweite beansprucht, muss auch die Verantwortung entsprechend ausgeweitet werden. Staaten tragen demnach nicht nur für ihre eigenen Bürger und Bürgerinnen Verantwortung, sondern auch für andere Menschen, sofern deren Staaten ihrer Pflicht nicht nachkommen. Mehr noch schreibt Nussbaum auch transnationalen Akteuren sowie jedem einzelnen Menschen eine gewisse Verantwortung zu (CC, 116f.). Die Verwirklichung und die Stabilität des Fähigkeitenansatzes erfordern somit sowohl die Gewährung der von ihm formulierten politischen Prinzipien durch die Staaten als auch die Unterstützung durch die Bürger und Bürgerinnen. Dies führt schließlich zu einem weiteren charakteristischen Bestandteil von Nussbaums Ansatz: Um die Unterstützung durch die Einzelnen gewährleisten zu können, sei eine entsprechende Erziehung notwendig, die in besonderem Maß auf die Stärkung von altruistischen Gefühlen, nämlich Mitgefühl und Liebe zielt (Kap. 2.8).

---

2 Wie in der Einleitung angesprochen übersetze ich englischsprachige Zitate immer dann, wenn ich sie in eigene Sätze integriere. Vgl. Kap. 1.

Damit sind die Grundideen von Nussbaums Fähigkeitenansatz umrissen. Es handelt sich hier um Charakteristika *ihres* spezifischen Entwurfs der Fähigkeiten. Das zu betonen ist wichtig, da es daneben noch andere Formen des Fähigkeitenansatzes gibt. Genannt werden soll an dieser Stelle noch der Ökonom und Philosoph Amartya Sen, der die Idee eines an Fähigkeiten orientierten Ansatzes maßgeblich geprägt hat.<sup>3</sup> Nussbaum, die ihn selbst als Pionier der Befähigungs-idee bezeichnet (WHD, 11), kam mit seinen entwicklungsökonomisch geprägten Überlegungen im Rahmen ihrer gemeinsamen Arbeit beim *World Institute for Development Economics Research* (WIDER) in den 1980er-Jahren in Berührung. Dabei erkannten beide Ähnlichkeiten in ihren Überlegungen zu sozialer Gerechtigkeit, Nussbaum spricht auch von einer gegenseitigen Inspiration (WHD, 11, dies geht ähnlich hervor aus Sen 1999, 24 u.a.).<sup>4</sup> Beide haben den Fähigkeitenansatz auf ihre je eigene Weise ausformuliert und weitere Theoretiker und Theoretikerinnen inspiriert, ihn aus ihren unterschiedlichen Fachperspektiven weiterzudenken (im Bereich der Philosophie haben sich etwa Elizabeth Anderson, Richard Arneson und Ingrid Robeyns damit auseinandergesetzt, für die interdisziplinäre Bandbreite vgl. die zahlreichen Beiträge im *Journal of Human Development and Capability*).<sup>5</sup>

Ohne an dieser Stelle einen umfassenden systematischen Vergleich führen zu wollen, kann als wesentlicher Unterschied zwischen Nussbaums Entwurf und dem von Sen (und auch einigen anderen) die konkrete Liste von Fähigkeiten benannt werden (z.B. WHD, 13, Sen 2004b). Auf die Gründe für und gegen die Liste werde ich noch zurückkommen, ebenso wie auf einige weitere Unterschiede in Einzelaspekten (vgl. für eine summarische Gegenüberstellung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden aus Nussbaums Perspektive CC, 69-76, CFE, WHD, 11-15; siehe auch z.B. Winkler 2016 Kap. I.3.1).<sup>6</sup>

- 
- 3 Eine gute Einführung in das Gesamtwerk Sens gibt Neuhäuser 2013.
  - 4 Der starke Impuls der Auseinandersetzung mit politischen und ökonomischen Fragen für Nussbaums Arbeit zeigt sich in ihren Argumenten gegen bestimmte ökonomische Ansätze (Kap. 2.3) und in den zahlreichen Narrationen über die Lebenssituationen indischer Frauen (dazu v.a. in Kap. 2.6).
  - 5 Einige Ansätze orientieren sich stärker an dem Terminus des Human Development (welcher auch namensgebend für den damit verbundenen Human Development Index der UNO ist). Nussbaum verwendet ihn aber bewusst nicht, da sie in ihren Überlegungen zu Gerechtigkeit auch nicht-menschliche Tiere einbeziehen möchte (CC, 17f.).
  - 6 Für eine ausführliche Auseinandersetzung mit und Gegenüberstellung von Nussbaum und Sen siehe z.B. Crocker 1995, Sturma 2000, Alexander 2008.

## 2.2 GLEICHER RESPEKT FÜR JEDEN MENSCHEN ALS FÄHIGEM UND BEDÜRFIGEM WESEN

Den normativen Ausgangspunkt des Fähigkeitenansatzes bildet die Annahme, dass jeder Mensch in sich wertvoll ist und jeder und jedem daher gleicher Respekt gebührt (WHD, 73). Dies sei, so die für Nussbaum charakteristische Idee, in der Normativität der menschlichen Natur selbst begründet, genauer, in bestimmten normativen Fähigkeitenanlagen des Menschen. Ihr Ansatz wird dementsprechend häufig in den Kontext anthropologischer Ethik bzw. einer Wiederkehr derselben gestellt (Jörke 2005, Müller 2003, Pauer-Studer 1999, Winkler 2010).

Im Folgenden werde ich die Idee des gleichen Respekts als universale und individuenorientierte Grundausrichtung genauer erläutern (2.2.1) und aufzeigen, wie Nussbaum sie in einer normativen Konzeption der menschlichen Natur verankert (2.2.2). Damit verbunden sind eine Reihe konkreter Annahmen zum guten menschlichen Leben, die den Menschen als fähiges und bedürftiges, rationales und emotionales Wesen (2.2.3), mithin als Wesen mit einer Pluralität von Fähigkeiten voraussetzen (2.2.4). Insofern die Zuschreibung von Geschlecht oft mit der Diskussion um die menschliche Natur in Zusammenhang gestellt wird, soll in diesem Kapitel abschließend noch auf die Bedeutung von Geschlecht bei Nussbaum eingegangen werden (2.2.5).

### 2.2.1 Der gleiche Respekt jedes einzelnen Menschen

Die Norm des gleichen Respekts drückt sich im Fähigkeitenansatz im Wesentlichen in dem Prinzip aus, dass jede Person als Zweck in sich betrachtet werden soll. Dies signalisiert eine grundlegende Ausrichtung an Gleichheit und Universalität (CC, 35, WHD, 188). So habe jeder und jede einen Anspruch darauf, gleichermaßen moralisch berücksichtigt zu werden wie jeder andere Mensch, weil „alle, schon allein aufgrund ihres Menschseins, gleiche Würde und gleichen Wert besitzen, einerlei, welchen gesellschaftlichen Rang sie bekleiden“ (FKL, 19). Zuschreibungen wie ‚Geschlecht‘ oder ‚Rasse‘ dürften keinen Einfluss auf den gleichen Respekt haben: „People’s basic opportunities in life should not be violated by unfair hierarchy, whether the hierarchy is based on race or sex or class, or on birth within a particular nation.“ (FJ, 264) Wo sie zum Grund von Diskriminierung und zur Beeinträchtigung des Respekts führen, fordert der Fähigkeitenansatz demnach eine kritische Positionierung (WHD, 69). Intensiv widmet sich Nussbaum dabei geschlechtsbezogenen Diskriminierungen, die sie in vielen ihrer Texte kritisch aufarbeitet und oftmals sogar zum zentralen Diskussionsgegenstand macht (MF, SSJ, WB, WHD, siehe Kap. 2.2.5 und 2.9.2).

Außerdem problematisiert sie etwa die Einschränkung gleichen Respekts aufgrund von Religion (siehe vor allem Kap. 4), die moralische Vernachlässigung bzw. Nachordnung von Menschen anderer Nationen (FJ Kap. 4 und 5) sowie zunehmend die Diskriminierung von Menschen mit Behinderung (FJ Kap. 2 und 3, HD, und siehe Kap. 2.2.2).

Die Norm des gleichen Respekts jedes Menschen impliziert neben der Universalität zudem eine Entscheidung dafür, jede und jeden Einzelnen als Individuum ins Zentrum zu stellen: „[T]he separate person should be the basic unit for political distribution.“ (WHD, 247) Nussbaum grenzt sich hiermit gegen Theorien ab, die individuenübergreifende Ziele fokussieren. Das betrifft zum einen ökonomisch-utilitaristische Theorien. Eine besonders problematische Version dessen sei die Orientierung am personenübergreifenden Bruttosozialprodukt (BSP), da mit einem solchen Durchschnittswert das Wohl der Einzelnen nicht erfasst werden könne und große Armut am unteren Rand der Gesellschaft vernachlässigt werde (AS, 23). Der Mensch als Zweck in sich gerate dabei aus dem Blick: „[T]hese approaches do not consider each person as an end, but are willing to promote an overall social good in ways that may in effect use some people as means to the enrichment of others.“ (FJ, 71) Diese Schwierigkeit gelte besonders für BSP-Ansätze, letztlich müssten aber alle utilitaristischen Theorien problematisiert werden, da alle ein Gesamtgutes über Personengrenzen hinweg bestimmen (WHD, 61f.).<sup>7</sup>

Die Abgrenzung betrifft zum anderen Ansätze, die die Bedeutung von Gemeinschaft und die Interessen von Gruppen in den Vordergrund rücken und die liberale Individuenorientierung in Zweifel ziehen. Nussbaum bezieht das auf kommunaristische Theorien, da sie in deren vorrangiger Orientierung an der Gemeinschaft eine gefährliche Vernachlässigung des Wohls der Individuen erkennt (LL, 138). Damit einher geht zudem ihre Zurückweisung der (von ihr als kulturrelativistisch kritisierten) Forderung, die Ansprüche kultureller Traditionen stärker zu gewichten und demgegenüber individuelle Freiheit nachzuordnen (WHD, 56-58).<sup>8</sup>

Das heißt nicht, dass Nussbaum Gemeinschaft gar keine Bedeutung zumesen würde. Sie selbst hält die Einbindung in und den Bezug auf Gemeinschaften prinzipiell für äußerst wichtig (FJ, 357). Das zeigt sich daran, dass sie individualistische Varianten des Liberalismus kritisiert (siehe dazu ihr Plädoyer gegen ein

---

7 Siehe zu Nussbaums Abgrenzung gegen (ökonomisch-)utilitaristische Ansätze auch Kap. 2.3.3.

8 Auf ihre Auseinandersetzung mit kulturrelativistischen Argumenten wird noch ausführlich eingegangen: Kap. 2.9.2.

starkes Verständnis von Autonomie: Kap. 2.5.2). Allerdings sollte Gruppen im Rahmen politischer Konzeptionen kein eigenständiger Wert zugemessen werden – die Gemeinschaft beziehe ihre Bedeutung aus ihrem Wert für die einzelnen Menschen:

„Such bodies [groups, families, states] may be extremely important in promoting human capabilities, and in this way they may deservedly gain our support: but it is because of what they do for people that they are so worthy, and the ultimate political goal is always the promotion of the capabilities of *each person*.“ (WHD, 74, Herv. i.O.)

Die Überzeugung, dass der Mensch als Individuum – aber zugleich als Wesen, für das die Gemeinschaft wichtig ist – im Zentrum stehen soll, spielt für die weiteren Überlegungen bis hin zu Nussbaums Position zu der Kontroverse um Frauenrechte und Religionsfreiheit eine entscheidende Rolle. Sie ist besonders deswegen interessant, weil sowohl aus feministischer, interkultureller als auch säkularismuskritischer Perspektive häufig eingewandt wird, der (liberale) Fokus auf das Individuum führe dazu, die Bedeutung von Gemeinschaft zu vernachlässigen. Es wird daher noch zu erörtern und zu diskutieren sein, ob und wie Nussbaum die Integration vom Fokus auf das Individuum und der Bedeutung von Gemeinschaft gelingt (Kap. 3.2 und Kap. 5.1).

## **2.2.2 Die Normativität von Fähigkeiten, die Speziesnorm und die Menschenwürde**

Nussbaum zufolge ist der Anspruch jedes Mensch auf gleichen Respekt im Menschsein selbst begründet (WHD, 83). Sie entwickelt diese Idee in starker Anlehnung an Aristoteles und seine Annahmen zur normativen menschlichen Natur (z.B. NM).<sup>9</sup> Den Ausgangspunkt bildet dabei das Argument der normativen Fähigkeiten. Demnach gibt es einige Tätigkeiten, die für gutes menschliches Leben so zentral sind,<sup>10</sup> dass jeder und jede einen Anspruch darauf hat, zu diesen befähigt zu werden. Die Entwicklung der für die Tätigkeiten notwendigen Fähigkeiten sei insofern als normativ für eine politische Konzeption zu betrachten: „We begin [...] with a sense of the worth and dignity of basic human powers,

---

9 An dieser Stelle sollen zunächst einmal die Annahmen selbst in den Blick genommen werden, ohne darauf einzugehen, wie sie methodisch gewonnen werden. Siehe dazu Kap. 2.6.

10 Siehe zu dem Begriff der ‚Tätigkeit‘ und ihrer Unterscheidung zu Fähigkeiten Kap. 2.4.2.

thinking of them as claims to a chance for functioning, claims that give rise to correlated social and political duties.“ (WHD, 84)

Dahinter steht das Konzept eines dreistufigen Fähigkeitenbegriffs (den Nussbaum zumindest ähnlich bei Aristoteles wiederfindet: CC, 126, NM). Dieses besagt, dass Menschen über Fähigkeitenanlagen (*basic capabilities*)<sup>11</sup> zu den zentralen Tätigkeiten verfügen, sie allerdings nur unter geeigneten Bedingungen zu den für die Tätigkeiten notwendigen Fähigkeiten ausbilden können (HD, 357). Diese Fähigkeitenanlagen, verstanden als „die angeborenen Veranlagungen [*innate faculties*] einer Person, die eine Entwicklung und Ausbildung überhaupt erst möglich machen“ (CC, 24), begründeten die gesellschaftliche Aufgabe, die soziale Grundlage zu ihrer Entwicklung zu schaffen. Dabei gehe es erstens darum, die Entwicklung der Fähigkeitenanlagen zu internen Fähigkeiten (*internal capabilities*) zu gewähren. Diese versteht sie als die (auf Grundlage der angeborenen Veranlagungen) ausgebildeten Fähigkeiten, die eine Person prinzipiell schon in die Lage versetzen, bestimmte Tätigkeiten auszuüben (WHD, 84). Eine solche Ausbildung oder Entwicklung erfordere sowohl den Schutz vor jeder Behinderung dessen etwa durch Diskriminierung (vgl. 2.2.1) als auch eine positive Unterstützung durch die Bereitstellung der notwendigen Ressourcen (Kap. 2.3.1). Zweitens müsse die aktive Umsetzung der internen Fähigkeiten ermöglicht werden, was bedeutet, dass auch die für die Ausübung erforderlichen externen Bedingungen geschaffen werden müssen (WHD, 85). Beispielsweise genüge es nicht, wenn Menschen die innere Fähigkeit zur politischen Partizipation ausbilden können, ihnen jedoch nicht die Möglichkeit gegeben wird, diese auszuführen (wie im Fall von Immigrantinnen und Immigranten, denen diese Partizipation verwehrt wird: CC, 22). Das Ziel der Befähigung besteht folglich in der Ermöglichung kombinierter Fähigkeiten (*combined capabilities*), die Nussbaum charakterisiert als „interne Fähigkeiten, die *kombiniert* werden mit den für die Ausübung der Tätigkeiten geeigneten externen Bedingungen“ (WHD, 84f, Herv. i.O.).<sup>12</sup>

---

11 Ich übersetze den Begriff der *basic capabilities* nicht mit ‚Grundfähigkeiten‘, weil dies auch die zentralen Fähigkeiten insgesamt (als die für ein gutes Leben grundlegenden Fähigkeiten) meinen könnte. ‚Fähigkeitenanlagen‘ ermöglicht die Differenzierung und ist auch angesichts der Zuschreibung der basic capabilities als innate equipment präziser (WHD, 84).

12 In frühen Texten verwendet Nussbaum die Bezeichnung „externe Fähigkeiten“ (NM, 106). Später merkt sie unter Rekurs auf eine Kritik von David Crocker an, dass diese Ausdruckweise irreführend sei, da sie eine Fokussierung auf externe Bedingungen suggeriere (WHD, 84f. FN 94, zur Kritik selbst siehe Crocker 1995, 161f.).

Mit dem Argument der normativen Fähigkeiten verknüpft ist die *Speziesnorm*. Diese beinhaltet, in Anlehnung an das aristotelische Ergon-Argument, dass es für jede Spezies bestimmte Aspekte gibt, die für ihr gutes Leben zentral sind.<sup>13</sup> Jedes Individuum solle daher in Bezug auf die für seine Spezies zentralen Aspekte hin befähigt werden: „[T]he species plays a role in giving us a sense of a characteristic form of life that ought to be promoted.“ (CC, 161)

Dieser Norm kommt in frühen Texten vor allem die ergänzende Funktion zu, die Liste als für alle Menschen geltend zu begründen, später gewinnt sie aber gegenüber der Idee der normativen Fähigkeiten eine eigene Bedeutung für die Zuschreibung konkreter individueller Ansprüche (FJ, 7). Demnach soll nicht (mehr) das konkrete Vorhandensein einzelner Fähigkeitenanlagen (bzw. die Feststellung dessen) ausschlaggebend für den Anspruch auf Befähigung sein, sondern dieser wird als zuvorderst in der durch die Geburt gegebenen Spezieszugehörigkeit und einer nur minimal notwendigen Handlungsfähigkeit begründet gesehen: „[T]he approach grounds rights claims in bare human birth and minimal agency“ (CC, 63). Nussbaum betont ihre Distanzierung zu Aristoteles in diesem Punkt, denn ihm zufolge wäre es möglich „von zwei menschlichen Eltern geboren zu sein und überhaupt nicht menschlich zu sein“: AHN, 118). Relevant ist das besonders mit Blick auf Menschen mit Behinderung, bei denen bestimmte Fähigkeitenanlagen nicht erkennbar sind. (Tatsächlich kann man die stärkere Bedeutung der Speziesnorm in Nussbaums späteren Texten im Zusammenhang sehen mit ihrer zunehmenden Auseinandersetzung mit dieser Thematik, die eben deutlich macht, dass einige Aussagen in früheren Texten problematisch sind und mindestens ein hohes Missbrauchspotenzial beinhalten. Zu nennen wäre etwa die Aussage, dass nur die Menschen, die über alle Fähigkeitenanlagen verfügen, als menschliche Wesen bezeichnet werden können (MF, 197ff.) oder auch jene, dass bestimmte schwerstbehinderte Kinder keine menschlichen Wesen seien (MF, 199). Und wenngleich Nussbaum ausdrücklich betont, dass ihre Stoßrichtung schon immer die Inklusion von Menschen und nicht ihr Ausschluss aus der politischen Berücksichtigung gewesen sei (HD, 362), kann erst ihre aktuelle Position, in der der Spezieszugehörigkeit eine stärkere Rolle zugewiesen wird, deutlich machen, dass eine Gesellschaft so gestaltet sein sollte, dass Menschen aus

---

13 Das Ergon-Argument bei Aristoteles besagt, dass jede Spezies eine eigentümliche Leistung bzw. Tätigkeit (ein Ergon) hat. Auf die inhaltliche Bestimmung des Ergon des Menschen, gemäß der praktischen Vernunft zu leben (EN, 1097b22-1098a20), komme ich im folgenden Abschnitt zurück.

körperlichen und [soweit wie möglich auch] aus geistigen Behinderungen<sup>14</sup> keiner Einschränkung erwächst. Siehe v.a. FJ Kap. 2 und 3.)

Der Speziesnorm kommt also zunehmend Bedeutung in Nussbaums Konzept von der normativen menschlichen Natur zu. Sie darf aber nicht unabhängig von der Idee der normativen Fähigkeiten und dem Konzept der Fähigkeitenanlagen verstanden werden, sondern bleibt darauf bezogen: „[T]he notion of ‚basic capabilities‘ still does some work in saying why it is so important to give capacities development and expression, but it is refashioned to be flexible and pluralistic, respectful of human diversity.“ (HD, 363)

Neben der Idee der normativen Fähigkeiten und der Speziesnorm, die den charakteristischen Teil der Orientierung an der menschlichen Natur ausmachen, rekurriert Nussbaum zudem auf das oft in Menschenrechtsdiskursen bemühte Konzept der Menschenwürde. Dieses wird in ihren neueren Texten sogar geradezu zum Dreh- und Angelpunkt der Argumentation (CC, 20, FJ, 70, HD, 351, WHD, 60): „The basic intuitive idea of my version of the capabilities approach is that we begin with a conception of the dignity of the human being, and of a life that is worthy of that dignity.“ (FJ, 74) Allerdings müsse das Konzept an die Annahmen zu normativen Fähigkeiten und zur Speziesnorm gebunden werden – es könne nicht als ein Wert unabhängig von den Fähigkeiten betrachtet werden:

„The guiding notion therefore is not that of dignity itself, as if that could be separated from capabilities to live a life, but, rather, that of a life with, or worthy of, human dignity, where that life is constituted, at least in part, by having the capabilities on the list.“ (FJ, 162)

Erst diese Verknüpfung ermögliche, so die These, eine inhaltliche Bestimmung des zunächst unbestimmten Konzepts der Würde (CC, 29). Das bedeutet aber nicht, dass sich das Würdekonzept ausschließlich auf die beiden anderen Aspekte der normativen menschlichen Natur reduzieren ließe und nur einen formalen Begriff darstelle (so etwa Jentsch 2010, 793). Sein inhaltlicher Akzent besteht nämlich darin, die Idee des gleichen Respekts und der Zweckhaftigkeit des Men-

---

14 Zwar nimmt Nussbaum weiter an, dass man in Fällen schwerer mentaler Behinderungen nicht sinnvoll von einem menschlichen Leben sprechen könne, welches mit allen Mitteln befähigt werden müsse (FJ, 187), solche Fälle seien aber erstens sehr selten und zweitens müsse man auch dann zumindest über eine Vormundschaft eine gewisse Befähigung ermöglichen (FJ, 193).

schen in den Fokus zu rücken und den unverlierbaren Anspruch auf gleichen Respekt und Berücksichtigung zu betonen (CC, 30, HD, 353f.). Wenn Würde in jüngeren Texten Nussbaums stärker in den Vordergrund tritt, markiert dies insofern den gleichen Wandel wie die zunehmende Bedeutung der Speziesnorm. Es ist das Menschsein selbst und nicht das feststellbare Vorhandensein von Fähigkeitenanlagen, das den Anspruch auf Befähigung begründet.

Nussbaums Konzept der normativen menschlichen Natur hat also drei zentrale Komponenten, die sich gegenseitig bedingen und erst zusammen betrachtet ein vollständiges Bild ergeben. Dies ist insofern überzeugend, als eine ausschließliche Begründung über normative Fähigkeitenanlagen wie in ihrer früheren Position problematisch ist (siehe zur Kritik daran z.B. Müller 2003, 323). Die Kombination mit der Speziesnorm und Würde trägt insofern zur Plausibilität bei. Zugeleich ist das dreigliedrige Konzept dahingehend attraktiv, dass sowohl die Speziesnorm als auch Würde allein noch nichts über die für politisches Handeln notwendigen Inhalte aussagen. Hier gibt wiederum die Bestimmung von konkreten Fähigkeiten Auskunft über Inhalte. Dennoch ist insbesondere die Annahme konkreter Fähigkeiten sehr umstritten, denn es wird von vielen bezweifelt, dass man wirklich davon ausgehen kann, dass bestimmte Fähigkeiten für alle Menschen wichtig sind.<sup>15</sup> Diese Zweifel werden im Kontext von Nussbaums Argumenten für die Festlegung auf eine Liste (Kap. 2.3.2) sowie die Methode der Begründung (Kap. 2.6) noch genauer thematisiert und schließlich mit Blick auf die universale Geltung diskutiert (Kap. 3.1).

---

15 Selbstverständlich könnte man auch die Speziesnorm kritisch diskutieren, beispielsweise aus tierethischer Sicht (vgl. die Kritik am Speziesismus bei Singer 1997 u.a.). Gerade für diesen ethischen Bereich legt Nussbaum zwar einen interessanten Vorschlag vor, der die Intuition von Speziesunterschieden aufgreift und zugleich eine starke ethische Berücksichtigung von Tieren einfordert (FJ Kap. 6, vgl. auch Käfer 2012), trotzdem besteht diesbezüglich sicher Diskussionsbedarf.

Ähnliches gilt für das Würdekonzept, dessen Eigenständigkeit in und Nutzen für Nussbaums Ansatz man in Frage stellen könnte (wenn man es nämlich nicht als ausreichenden Grund akzeptiert, dass damit das liberale Moment der Ausrichtung am gleichen Respekt jedes Menschen gestärkt und die Anschlussfähigkeit an bestimmte Diskurse gewährt werden soll, siehe das vergleichbare Argument zu Menschenrechten in Kap. 2.9.1). Dennoch erlaube ich mir, diese Fragen hier auszuklammern und mich auf die normativen Fähigkeiten zu konzentrieren, die mit Blick auf meine Gesamtdiskussion von vorrangiger Bedeutung sind.

### 2.2.3 Die Charakterisierung des Menschen als fähig und bedürftig, rational und emotional

Ein wesentlicher Aspekt zur inhaltlichen Bestimmung der normativen menschlichen Natur ergibt sich bereits aus dem Konzept der kombinierten Fähigkeiten: Dass Menschen über Fähigkeitenanlagen verfügen, aber bestimmte Bedingungen benötigen, um diese entwickeln zu können und zu einem guten Leben in der Lage zu sein, impliziert die Annahme, dass sie sowohl durch Fähigkeiten als auch durch Bedürftigkeit charakterisiert sind. Ausdrücklich vertritt Nussbaum, erneut im Anschluss an Aristoteles, die These, dass Menschen nicht nur fähig, sondern ebenso bedürftig sind: „[T]hey depend on others asymmetrically during certain phases of their lives, and some remain in a situation of asymmetrical dependency throughout their lives.“ (FJ, 89)

Damit einher geht die Annahme, dass man das Verhältnis von Rationalität und Animalität nicht als Opposition – zwischen Rationalität als eigentlicher menschlicher Fähigkeit und den tierähnlichen Bedürfnissen, die überwunden werden sollten – begreifen dürfe, denn beides sei typisch für Menschen (FJ, 159). Auch die menschliche Würde dürfe man nicht nur auf Rationalität beziehen, da „die tierische Natur des Menschen [*animality*] selbst Würde habe“ (FJ, 356). (Bedeutung gewinnt das vor allem für bioethische Fragen: Zum einen soll damit noch einmal die gleiche Menschenwürde von Menschen mit schweren geistigen Behinderungen unterstrichen werden [CER, 25, vgl. 2.2.2]. Zum anderen zeigt sich hier die Kontinuität zwischen Menschen und Tieren, die Nussbaum zur Grundlage ihres Arguments für die Würde von Tieren macht.<sup>16</sup>)

Nussbaums spezifischer Blick auf Rationalität ist weiter mit der Forderung verbunden, auch Emotionen nicht in Opposition dazu zu stellen und sie stärker in moralischen und politischen Überlegungen zu berücksichtigen, als dies bei vielen anderen Gerechtigkeitstheorien der Fall sei. Emotionen spielen nämlich, so Nussbaum, eine wichtige Rolle im menschlichen Leben und beeinflussen das menschliche Handeln mit Blick auf Gerechtigkeit. Das geschehe sowohl negativ (etwa wenn Angst den gleichen Respekt bedroht: Kap. 4.2.2) als auch positiv (z.B. wenn Mitgefühl ein Handeln gemäß des gleichen Respekts motiviert: Kap. 2.8). Eine Gerechtigkeitstheorie müsse Emotionen daher größere Aufmerksam-

---

16 Nussbaum setzt sich in einigen ihrer jüngeren Texte mit der moralischen Berücksichtigung von Tieren auseinander (v. a. FJ Kap. 6, aber auch HD). Sie plädiert dafür, dass auch ihnen Würde zukomme, weil sie über die Mehrzahl der beim Menschen normativen Fähigkeitenanlagen ebenfalls verfügten. Dies genauer zu diskutieren ist eine interessante Frage, der hier aber nicht nachgegangen werden kann.

keit schenken – nicht nur, um dem Einfluss von negativen Emotionen entgegenwirken zu können, sondern auch, um ihre positive Motivationskraft zu nutzen: „Ohne diese Gefühle bleibt die öffentliche Kultur ein dünner Firnis; sie vermag Menschen nicht zu motivieren, für das Gemeinwohl ein Stück ihres Eigeninteresses zu opfern.“ (PE, 74) (Die Frage, *wie* man Gefühle für Gerechtigkeit nutzen und negative Gefühle eindämmen soll, beantwortet Nussbaum mit einem Programm zur Erziehung der Bürger und Bürgerinnen, auf das ich später noch ausführlich eingehe: Kap. 2.8.) Neben ihrer Bedeutung für die Motivation zu gerechtem Handeln haben Emotionen laut Nussbaum zudem eine erkenntnistheoretische Dimension. So verschafften sie einen besonderen Zugang zu Bindungen und Bedürftigkeiten und damit zu einer bestimmten Art von Wert oder Wichtigkeit (GFF, 151): „Ein Intellekt ohne Emotionen ist sozusagen wertblind; ihm fehlt der Sinn für die Bedeutung und den Wert von Menschen, der in den Gefühlen innenwohnenden Urteilen enthalten ist.“ (GFF, 157) Auch deswegen sei es notwendig, dass eine Gerechtigkeitstheorie nicht allein Rationalität als vorrangige menschliche Eigenschaft ins Zentrum stellt, sondern sich intensiv mit Emotionen auseinandersetzt. Grundsätzlich sei es falsch, Emotionen und Rationalität in Opposition zueinander zu stellen, weil Emotionen nicht eine Art blinde, irrationale Aufwallungen seien, die der Vernunft entgegenstehen, sondern selbst einen kognitiven Aspekt hätten. So seien sie intentional, also auf Gegenstände gerichtet, was wiederum bedeutet, dass sie eben in ihrem Gerichtetsein mit Überzeugungen verbunden sind. Insofern sie aber mit Überzeugungen verbunden sind, sind sie auch zugänglich für Argumente. Damit sei weiterhin verbunden, dass Emotionen stark sozial und kulturell überformt sind. Insgesamt seien sie somit sozial erlernte und kulturell vermittelte Artikulationen von körperlichen Bedürfnissen (GFF, 137-166, KL, 171f., UT Kap. 3).<sup>17</sup> (Die Annahme von durch die Vernunft zugänglichen Emotionen ist eine wesentliche Voraussetzung für Nussbaums Programm zur Erziehung von Emotionen, siehe Kap. 2.8.)

Nussbaum geht es bei diesen Überlegungen um die Ausgewogenheit zwischen verschiedenen Aspekten menschlichen Lebens und um die Kritik von Theorien, die Rationalität eine starke Vorrangstellung zuschreiben. Dennoch meint sie zugleich, dass Vernunft eine besondere, nämlich architektonische Funktion zu komme, da „sie das gesamte Leben strukturiert und seine vielfältigen Tätigkeiten

---

17 Nussbaum entwickelt in einigen ihrer Texte eine eigene Theorie der Emotionen (UT, PE). Ich werde darauf nicht ausführlich eingehen, greife aber hier wie auch in Kap. 2.8 einige wesentliche Thesen heraus. Für eine weitergehende Auseinandersetzung mit Nussbaums Emotionstheorie siehe z.B. Cates 2003.

leitet“ (NM, 127). Und eben weil sie alle Tätigkeiten des Menschen durchdringe, zeichne sie ihn gegenüber Tieren aus: „[T]here is something, that it is to do these functions in a truly human way, not a merely animal way.“ (WHD, 72) Nussbaum lehnt sich hier (vor allem in frühen Texten) erneut an das aristotelische Ergon-Argument an, das nicht nur besagt, *dass* es für jede Spezies bestimmte typische Aspekte guten Lebens gibt (siehe oben: Kap. 2.2.2), sondern auch, dass das Typische für den Menschen sei, gemäß der praktischen Vernunft zu leben (Aristot. NE 1097b22-1098a20). Entsprechend der Idee der architektonischen Funktion bezieht sich das auf die Gesamtheit der Fähigkeiten, die auf eine bestimmte – menschliche – Weise ausgeübt werden sollten. Anschaulich macht sie das am Beispiel der Ernährung: So sollten Menschen nicht einfach mit Lebensmitteln versorgt werden, sondern durch die Bereitstellung von Arbeitsmitteln u.ä. befähigt werden sich selbst zu ernähren, das heißt, „sich mit Hilfe [der] eigenen Vernunft mit Nahrungsmitteln [...] versorgen“ zu können (NM, 129).<sup>18</sup>

Es ließe sich fragen, ob der Vernunft dann nicht doch eine sehr zentrale Rolle zugeschrieben wird.<sup>19</sup> Allerdings kann man erstens noch einmal deutlich machen, dass Nussbaum die Idee der architektonischen Funktion gerade nicht mit einem Vorrang gegenüber anderen Fähigkeiten gleichsetzen möchte, sondern sie als eine besondere Rolle versteht (FJ, 159), was sie besonders in den späteren Texten und nicht zuletzt im Zuge der stärkeren Beschäftigung mit der Frage von (geistiger) Behinderung hervorhebt. Zweitens benennt sie außerdem eine zweite architektonische Funktion, nämlich die Fähigkeit der Zugehörigkeit (*affiliation* bzw. *sociability*), mit der gewissermaßen erneut eine Ausgewogenheit hergestellt wird (WHD, 82). Die Fähigkeit der Zugehörigkeit sei insofern architektonisch, als alle Menschen in Gesellschaft anderer leben und alles Handeln im Zusammenhang mit ihnen und in Abhängigkeit von ihnen geschieht. Dementsprechend seien alle Fähigkeiten ebenso von der Zugehörigkeit durchdrungen wie von der praktischen Vernunft: „Was die menschliche Weise der Verrichtung [...] aus-

- 
- 18 Das bezieht sich nicht zuletzt auf die für Nussbaums frühe Texten besonders relevante Thematik der Entwicklungspolitik: Es sollen nicht Programme gefördert werden, die Nahrungsmittel liefern, sondern solche, die Arbeitsmittel bereitstellen und damit den „Empfänger als ein vernünftig denkendes und handelndes Wesen und nicht nur als ein dahinvegetierendes Wesen“ behandeln (NM, FN 152).
- 19 An dieser Stelle ist darauf hinzuweisen, dass Nussbaum keine dezidierte Begriffsunterscheidung von Vernunft und Rationalität vornimmt, wie sie etwa bei John Rawls stattfindet (vgl. Schmidt 2008). Es scheint aber mitunter, dass Rationalität bei ihr eher im kritischen Zusammenhang eine Rolle spielt, während sie dort, wo es um positive Zuschreibungen geht, vor allem von Vernunft spricht.

zeichnet [...], das ist die Tatsache, daß alle diese Tätigkeiten erstens von der praktischen Vernunft geplant und organisiert und zweitens zusammen mit anderen Menschen ausgeübt werden.“ (ASD, 59f.) Wenn Nussbaum den Menschen in diesem Zusammenhang mit Aristoteles als politisches bzw. soziales Tier charakterisiert (FJ, 87), unterstreicht das nicht zuletzt noch einmal, dass sie das Individuum in einen Gemeinschaftszusammenhang stellt (vgl. Kap. 2.2.1).

Insgesamt möchte Nussbaum Vernunft als zentrales Charakteristikum des Menschen zwar hervorheben, es dürfe jedoch weder getrennt von Aspekten wie Bedürftigkeit und Animalität begriffen werden, noch als vorrangig, da Zugehörigkeit eine ähnliche Funktion zukomme:

„The specifically human kind is indeed characterized, usually, by a kind of rationality, but rationality is not idealized and set in opposition to animality; it is just garden-variety practical reasoning, which is one way animals have of functioning. Sociability, moreover, is equally fundamental and equally pervasive. And bodily need, including the need for care, is a feature of our rationality and our sociability; it is one aspect of our dignity, then, rather than something to be contrasted with it.“ (FJ, 159f.)

Eine große Rolle spielt bei dieser Argumentation die Abgrenzung zu Ansätzen, die sich auf Rationalität als menschliches Charakteristikum konzentrieren. Besonders problematisch ist aus Nussbaums Sicht zum einen das ökonomische Bild eines rationalen Nutzenmaximierers (GFF, 132f.).<sup>20</sup> Zum anderen kritisiert sie bestimmte Vorstellungen liberaler Theorien, die Bedürftigkeit und Abhängigkeit sowie die positive Bedeutung von Emotionen (wie Liebe) für die Motivation vernachlässigten (siehe dazu ihre Auseinandersetzung in FJ mit Vertragstheorien, vor allem mit John Rawls).<sup>21</sup> Gleichzeitig verwehrt sie sich allerdings gegen die ihrer Einschätzung nach überspitzte und einseitige Kritik am Liberalismus, wie sie von einigen feministischen Ethikerinnen formuliert werde. Falsch

---

20 Prominent (und für Nussbaums Argumente prägend) ist Sens Kritik des so genannten *homo oeconomicus*. Sen bezeichnet die in diesem Modell vorausgesetzten Menschen als „rationale Trottel“ (rational fools) (Sen 1977).

21 Ergänzend ist darauf hinzuweisen, dass Nussbaum in einigen ihrer Texte in kritische Distanz zu dem Personenbegriff geht, dem sie den Begriff des Menschen vorzieht, weil das Konzept der Person stark mit Kant und dessen Vernachlässigung von Bedürftigkeit in Verbindung stehe (ASD, 84f.). Wie die Zitate in diesem Kapitel erkennen lassen, verwendet sie letztlich aber selbst den Begriff der Person, was ihr vor dem Hintergrund ihrer Umdefinierung im Sinne ihres Menschenbegriffs legitim erscheint (LL, 140).

sei es, wenn diese annähmen, dass ein liberaler Ansatz durch seine Orientierung an vernünftigen Individuen Emotionen, Abhängigkeit und Gemeinschaft grundsätzlich nicht genügend berücksichtigen könne (FKL, konkret bezieht sie sich hier u.a. auf Alison Jaggar). Ausdrücklich verteidigt sie hier auch Rawls gegen eine Reihe von Einwänden. Sie unterstreicht damit, dass ihre eigene Grundhaltung liberal ist. Ihre oft sehr starke Kritik an liberalen Ansätzen möchte sie nicht als fundamental liberalismuskritisch verstanden wissen, sondern als Kritik an bestimmten liberalen Konzepten. Sie will – als Liberale – diese Schwierigkeiten umgehen, nicht zuletzt indem sie an grundlegende Ideen des aristotelischen Denkens anknüpft. Dieses Anliegen und die charakteristische Kombination von liberalem und aristotelischem Denken wird im Folgenden noch mehrfach deutlich werden (siehe auch den abschließenden Überblick in Kap. 2.10).

Nussbaums inhaltliche Bestimmung der menschlichen Natur ist für die Plausibilität des universalen Geltungsanspruchs von großer Bedeutung, da sowohl im feministischen als auch im interkulturellen Diskurs der Fokus auf Rationalität ein zentraler Diskussionsgegenstand ist (für den feministischen Diskurs ist dies bereits angeklungen). In der Diskussion wird daher noch genauer zu überlegen sein, inwiefern Nussbaum mit ihrem Ansatz Schwierigkeiten umgeht und ob sie die Einwände, die sich spezifisch gegen ihren Ansatz richten (z.B. Schwartzman 2005), entkräften kann (Kap. 3.2).

## 2.2.4 Die Pluralität der Fähigkeiten

Die Bestimmung des Menschen als eines fähigen und bedürftigen sowie vernünftigen, sozialen und emotionalen Wesens verweist auf die Annahme, dass der Mensch eine Pluralität von Fähigkeiten benötigt (FJ, 159). Nur auf der Basis einer Befähigung zu verschiedensten – körperlichen, geistigen, sozialen – Aspekten sei ein gutes Leben möglich, also müsse politisches Handeln auf eine solche Pluralität von Fähigkeiten zielen. Nussbaum lehnt sich mit dieser Überlegung wieder an Aristoteles an und bezieht sich weiter (verstanden als Fortführung dessen) auf Marx:

„Marx speaks of the human being as a being ,in need of a totality of human life-activities,‘ and the approach also takes its bearing from this idea, insisting that the capabilities to which all citizens are entitled are many and not one“ (FJ, 74f.).

Die zehn in der Fähigkeitenliste aufgeführten Komponenten decken, so die These, die zentralen Bereiche menschlichen Lebens ab. Der Respekt der Menschen-

würde erfordere die Befähigung in jeder dieser Hinsichten, die Vernachlässigung nur einer einzelnen von ihnen verletze die Norm des Respekts: „[I]f any one of them is not fulfilled, the nation is not even minimally just.“ (CER, 3) Nussbaum spricht daher ausdrücklich vom *Capabilities* (anstatt *Capability*) Approach (CC, 18).

Das Verhältnis der zentralen Fähigkeiten untereinander wird erstens dadurch bestimmt, dass sie als qualitativ unterschiedlich betrachtet werden. Das bedeutet, dass man sie nicht auseinander ableiten könne und nicht auf einen einzigen Maßstab reduzieren dürfe (CC, 18f.). Für politisches Handeln ist daran vor allem relevant, dass keine Komponente durch eine andere kompensiert werden darf und das Mehr einer Fähigkeit das Fehlen einer anderen nicht ausgleichen kann: „We cannot satisfy the need for one of them by giving a larger amount of another one. All are of central importance and all are distinct in quality.“ (WHD, 81) Auch dürfe keine Fähigkeit als vorrangig gegenüber anderen betrachtet werden, weshalb Nussbaum wie erörtert Wert darauf legt, der praktischen Vernunft und der Soziabilität zwar eine besondere Funktion, aber keine grundsätzliche Vorrangstellung zuzuschreiben (siehe 2.2.3.). Zweitens nimmt sie an, dass sich die zentralen Fähigkeiten gegenseitig unterstützen (ASD, 59). So ist etwa ein Mindestmaß an Gesundheit (Fähigkeit 2) notwendig, damit ein Mensch ein Leben ‚normaler Dauer‘ führen kann (Fähigkeit 1) oder damit er oder sie an Politik partizipieren kann (Fähigkeit 10).

Allerdings stehen die Fähigkeiten nicht nur in einem positiven, unterstützenden Verhältnis zueinander, sie können aufgrund ihrer Irreduzibilität auch in Konflikt zueinander geraten. Daraus könnte man schließen, dass die Fähigkeitenliste gerade in ihrer Pluralität unpräzise ist und deswegen keinen guten Maßstab politischen Handelns darstellt. Nussbaum greift diesen Vorwurf bereitwillig auf, um in ihrer Entgegnung zu zeigen, dass die Vorteile eines pluralen Maßstabs überwiegen. Die Fähigkeitenliste ermögliche nämlich überhaupt erst zu erkennen, wo es zu Konflikten zwischen den für ein gutes Leben wirklich grundlegenden Bereichen kommt (ASD, 38f.). Eine solche Erkenntnis und die genauere Analyse von Konflikten zwischen Grundfähigkeiten, die sie tragische Konflikte nennt, sei eine notwendige Voraussetzung für sinnvolles politisches Handeln (ITK, 138).

Mehr noch sollte die Analyse tragischer Konflikte auch eine wesentliche Motivation für politisches Handeln sein: „[W]hen we note a tragic conflict, we do not simply wring our hands: we ask what the best intervention point is to create a future in which this sort of choice does not confront people.“ (CC, 38f.) Angestrebten sollte eine Gesellschaft ohne tragische Konflikte (FJ, 401). Das impliziert, dass Nussbaum davon ausgeht, dass politisches Handeln ange-

sichts tragischer Konflikte auch *möglich* ist und solche Konflikte, obwohl sie grundlegende Aspekte menschlichen Lebens betreffen, nicht unlösbar sind (und dass die Fähigkeitenliste insofern auch nicht zu unpräzise als politische Grundlage ist). Sie veranschaulicht dies am Beispiel armer Familien in Indien, die entscheiden müssen, ob sie ihre Kinder in die Schule schicken, obwohl sie dringend ihre Arbeitskraft benötigen, um die Familie ernähren zu können (CC, 36–38). Die Tragik ihrer Situation besteht darin, dass hier zwei Grundaspekte menschlichen Lebens, Bildung und Ernährung, in Konflikt geraten. Eine einfache Nachordnung des einen unter das andere wird der Situation nicht gerecht (und die bloße Forderung nach Schulpflicht kann dementsprechend keine Lösung sein), Nussbaums Liste, die beides als grundlegend wertet, macht dies deutlich. Gerade wegen der Tragik dieses Konflikts sei es nun weiter notwendig, eine politische Lösung zu suchen – und es sei auch durchaus möglich, eine Lösung anzubieten, die der Situation gerecht wird. „By seeing the situation in this way, as a tragic clash of right with right, we prepare ourselves to design a better future, one in which such clashes will not occur.“ (AACM, 127)<sup>22</sup> Die Analyse tragischer Konflikte ist also (zumindest im Zusammenhang der Grundbefähigung) maßgeblich auf deren Lösung ausgerichtet.<sup>23</sup> Eine Nussbaum zufolge sinnvolle Maßnahme hat im skizzierten Beispiel der indische Staat ergriffen, der anbietet, Kinder in der Schule kostenlos mit Essen zu versorgen und der einen flexiblen Unterrichtsbesuch ermöglicht. Auf diese Weise werde überzeugend versucht, den verschiedenen Bedürfnissen gerecht zu werden (CC, 37).

Nussbaum meint also, dass es erstens notwendig ist, politischem Handeln einen pluralen Maßstab zugrunde zu legen, und dass es zweitens auch möglich ist,

---

22 Das Zitat bezieht sich nicht auf das Beispiel, sondern ist allgemein formuliert.

23 In PE geht Nussbaum in einem etwas weiteren, nicht auf die Grundbefähigung bezogenen Sinn auf tragische Dilemmata ein: Sie will zeigen, dass und inwiefern (antike) Tragödien zur Ausbildung der Bürger und Bürgerinnen und zur Verwirklichung grundlegender Rechte beitragen: Die Erfahrung tragischer Dilemmata, wie Tragödien sie vermitteln, mache aufmerksam „auf grundlegende Rechte und auf den Schaden, der entsteht, wenn diese fehlen.“ (PE, 409) Nussbaum räumt hier ein, dass man gerade bei Wertekonflikten nicht immer mit einer Lösung rechnen könne – man müsse aber trotzdem versuchen Lösungen zu finden und sie gibt sich optimistisch, dass durch politische Prinzipien „das Tragische auf ein Minimum reduziert“ werden kann (PE, 408). Das heißt, auch hier drückt sich letztlich ein gewisser Lösungsoptimismus aus, der, wie die spätere Diskussion zeigen wird, nicht unproblematisch ist (Kap. 6.1.3). Man darf außerdem annehmen, dass dieser Optimismus im Bereich der Grundbefähigung noch stärker ist, eben weil sie diese als (realistische) Grundnorm versteht.

ausgehend davon zu politischem Handeln zu kommen. Erneut wendet sie sich zum einen gegen ökonomisch-utilitaristische Ansätze, deren nutzenorientiertes (und somit auf einen einzigen Maßstab reduziertes) Abwägen den verschiedenen Bereichen des guten Lebens nicht entspreche und letztlich den Konflikten nicht gerecht werde: „The irreducible plurality of the list limits the trade-offs that it will be reasonable to make, and thus limits the applicability of quantitative cost-benefit analysis.“ (WHD, 81) Bei politischem Handeln müsse es, so die Stoßrichtung, um Qualität, nicht um Quantität gehen.<sup>24</sup> Zum anderen kritisiert sie abermals Rawls, dessen Beschränkung auf Reichtum und Einkommen in der Bewertung relativer sozialer Positionen zwar auf den ersten Blick präziser erscheine, dafür aber viele Dinge ausblende, die für eine angemessene Bewertung äußerst relevant seien (FJ, 176, siehe auch Kap. 2.3.1).

Tatsächlich erscheint es sinnvoll, einen Ansatz anzustreben, der die Komplexität menschlichen Lebens und politischer Konflikte schon in seinen grundlegenden Maßstab integriert. In der Diskussion wird sich zeigen, dass Nussbaums Vorschlag mit Blick auf die Universalismusdebatte und insbesondere in Bezug auf Konflikte zwischen Frauenrechten und Religionsfreiheit plausibler ist als alternative, weniger in sich plurale Vorschläge (siehe die Diskussion in Kap. 3.1 und 3.2 sowie Kap. 6). Allerdings muss noch diskutiert werden, wie gut sich tragische Konflikte im Sinne Nussbaums lösen lassen. So ist nämlich zu fragen, ob nicht in den vorgeschlagenen Lösungen häufig weiter tragische Momente enthalten sind, die Nussbaum zu schnell übergeht – und ob sie daher die tiefergehende Problematik vieler Situationen nicht erfasst (so nahegelegt bei Spivak 2008, zur Diskussion: Kap. 6).

## **2.2.5 Die Bedeutung von Geschlecht und Nussbaums feministische Grundhaltung**

Um die Norm des gleichen Respekts zu veranschaulichen, bezieht sich Nussbaum häufig auf die Diskriminierung aufgrund von Geschlecht, die sie als Verletzung des Respekts und als Einschränkung der Grundbefähigung kritisiert. In einigen Texten steht die Auseinandersetzung damit sogar im Zentrum (z.B. OHWV, SSJ und WHD), in einer Reihe anderer spielt sie zumindest am Rand eine Rolle (z.B. CC). Der Hauptgegenstand ist dabei die Situation von Frauen,

---

24 In diesem Sinn ist auch die für die Fähigkeitenansätze maßgebliche Rede von der quality of life zu verstehen (so der Titel des frühen Sammelbandes QL).

Nussbaum setzt sich aber auch mit anderer Diskriminierung aufgrund von Geschlecht (etwa von Homosexualität) auseinander.

Den Ausgangspunkt ihrer Kritik bildet zunächst einmal die Feststellung, *dass* Menschen häufig aufgrund von Geschlechtsmerkmalen (genauer: aufgrund der Zuschreibung bestimmter Geschlechtsmerkmale) in ihren grundlegenden Fähigkeiten eingeschränkt werden und dass dies ein Gerechtigkeitsproblem sei, dem sich jede politische Konzeption stellen müsse (CC, 146). Es sei folglich notwendig, die zugrundeliegenden diskriminierenden Strukturen zu analysieren und kritisch einzubeziehen. Die Vernachlässigung dessen bzw. die Unfähigkeit, dieses Problem zu lösen, wie dies in einer Reihe von Theorien der Fall sei, stelle ein wesentliches Defizit solcher Theorien dar – der Umgang mit Geschlechterfragen könne insofern als eine Bewährungsprobe politischer Theorien betrachtet werden (CC, 146f.).

Nussbaums Analyse geschlechtsspezifischer Diskriminierung ruht wesentlich auf der These einer zumindest partiellen Konstruktion von Geschlecht. Das bedeutet, sie nimmt an, dass alle Annahmen zu Geschlecht sozial überformt sind und keine natürlich gegebenen Normen bestehen – auch Annahmen, die aus dem vermeintlich Natürlichen abgeleitet würden, seien an bereits vorausgesetzte Geschlechterordnungen gebunden (KL Kap. 1). Sie bezieht dies auf verschiedene Dimensionen von Geschlecht. Eine davon ist die Konstruktion von sozialen Rollen. Hier nimmt sie insbesondere die Idee von Emotionalität als vermeintlich typischem Charakteristikum von Frauen und deren Konkretisierung in den Geschlechterrollen zu Liebe und Fürsorge in den Blick (GFF, KL, MF). Im Sinne ihrer Emotionstheorie (vgl. Kap. 2.2.3) wendet Nussbaum dagegen ein, dass Emotionen erlernt würden (KL, 175) und dass sie folglich, wie die entsprechenden sozialen Rollen, veränderbar seien: „[A]ll patterns of love and care must be understood as at least in part cultural constructs, which may at least in principle be altered by altering the beliefs on which they rest.“ (WHD, 265) Ebenso seien das sexuelle Begehrten sowie Vorstellungen darüber, dass bestimmte Formen von Sexualität zu befürworten seien und andere nicht, gesellschaftlich geprägt und unterliegen kulturell gebundenen Konventionen. (Sie illustriert das etwa am Beispiel berufsbezogener Geschlechtszuschreibung bei den Navajo: KL Kap. 3.) Darüber hinaus müsse man auch körperliche Geschlechtsmerkmale als sozial überformt betrachten: „Körperteile interpretieren sich nicht selbst. [...] Aus-schlaggebend ist, wie sie durch soziale Anpreisung gedeutet werden.“ (KL, 201) Zwar geht Nussbaum nicht von einer völligen kulturellen Konstruktion aus, sondern betont vielmehr, dass diese (in Bezug auf alle Dimensionen von Geschlecht) innerhalb von „biologisch gegebenen Rahmenbedingungen“ geschehe (KL, 169). Dennoch ist auch diese (nur begrenzte) These von der sozialen Über-

formung von Geschlecht in ihrer Bedeutung für die weitere Argumentation nicht zu unterschätzen. Sie erst ermöglicht überhaupt die Kritik an Annahmen zu Geschlecht, denn erst sie schafft „Raum für normative Auseinandersetzungen, politische Kritik und durchdachte Veränderungen“ (KL, 169).

Ausgehend von der These der sozialen Überformung von Geschlecht richtet sich Nussbaums Kritik dann auf jene Konstruktionen, die begründen wollen, dass Menschen aufgrund von Geschlechtsmerkmalen unterschiedlich befähigt werden sollen – wie etwa die einflussreiche Zuschreibung von Rationalität als männlich und Emotionen als weiblich. Eine solche geschlechtsspezifische Zuordnung von Fähigkeiten sei sowohl für Frauen als auch für Männer problematisch, weil jeder Mensch über alle als zentral bestimmten Fähigkeiten verfügen müsse, um zu einem guten Leben in der Lage zu sein, und weil dazu eben Vernunft *und* Emotionen zählten (MF, 224f.). Nussbaum wendet sich ausdrücklich auch gegen differenzfeministische Positionen, die Liebe und Fürsorge als spezifische Aspekte weiblicher Natur stark machen, da sie auf diese Weise die für das gute Leben hinderliche geschlechterdifferente Zuschreibung stützen (FKL, 54). Stattdessen solle man die Idee einer gemeinsamen menschlichen Natur und der gleichen Grundbefähigung ins Zentrum politischen Handelns stellen – diese biete eine bessere Grundlage für Kritik, da es eben „die Disparität zwischen dem Wesen des Menschen und seiner sozialen Verunstaltung [sei], die Gerechtigkeitsansprüche aufkommen lässt.“ (FKL, 51) Eine politische Konzeption sollte Nussbaum zufolge solche diskriminierende Strukturen kritisieren und unter ausdrücklicher Berücksichtigung dessen darauf hinwirken, dass jeder Mensch tatsächlich grundlegend befähigt wird. (Wesentlich damit verknüpft ist weiterhin die an späterer Stelle noch zu erörternde Forderung, dass politisches Handeln in ‚private‘ Bereiche, wie die Familie, aber auch Kultur und Religion, reichen müsse, wo dies für die Gewährung der Grundbefähigung notwendig ist: WHD Kap. 4, siehe dazu hier Kap. 2.9).

Nussbaum versteht sich insgesamt als liberale Feministin. Sie formuliert zwar eine Reihe von feministisch motivierten Kritikpunkten an liberalen Ansätzen, unter anderem an der Vernachlässigung der Bedeutung von Emotionen (vgl. Kap. 2.2.3) und an der (damit verbundenen) geschlechtsspezifischen Diskriminierung (siehe auch Kap. 3.2). Andererseits verteidigt sie liberale Grundideen und nimmt sie – verändert – für ihren Ansatz in Anspruch. Dazu gehört die Orientierung an einem Gleichheitsprinzip (der gleichen Grundbefähigung aller) anstelle eines Differenzprinzips sowie das Insistieren auf die zentrale Bedeutung von Vernunft für (geschlechtsunabhängig) jedes gute menschliche Leben (FKL, vgl. Kap. 2.2.3). Folglich lehnt sie (differenz-)feministische Positionen ab, die

eine grundlegendere Kritik an Vernunft als einer typisch männlich bestimmten Fähigkeit üben (FKL). Zudem wendet sie sich gegen einen postmodernen Feminismus, der noch tiefergehend Kritik an der Orientierung an Vernunft und einer grundlegend gleichen menschlichen Natur übt. Diesem wirft sie vor, zu destruktiv und zu wenig an der Ermöglichung politischen Handelns orientiert zu sein. Der Zielpunkt dürfe nicht allein die kritische Analyse sein, sondern müsse in dem dadurch eröffneten politischen Handeln liegen (KL, 169).<sup>25</sup>

Grundsätzlich ist es äußerst plausibel, dass Nussbaum sich eingehend mit der Frage geschlechtsspezifischer Diskriminierung beschäftigt und dies in ihre Konzeption integriert. Allerdings wird es eine Aufgabe der Diskussion sein, noch genauer zu erwägen, wie plausibel ihre Annahmen im Konkreten sind: Während mit Blick auf die interkulturelle Debatte zu diskutieren ist, ob ihre Annahmen bereits *zu* weit gehen, um als universal gelten zu können, muss in Bezug auf die feministische Debatte überlegt werden, ob sie in ihrer Kritik *weit genug* geht, etwa was die Rolle der Vernunft betrifft (vgl. Kap. 2.2.3 und siehe Kap. 3.2). Vorsichtig abzuwägen ist zudem, wie notwendig eine so scharfe Abgrenzung gegen postmoderne Ansätze ist. Es stellt sich die Frage, ob sie diesen damit gerecht wird und mehr noch, ob diese nicht sinnvolle Anregungen beinhalten, die sie so übersieht (siehe auch Kap. 2.6.1, 2.7.3 sowie zur Diskussion Kap. 3.3).

Darüber hinaus könnte man darüber nachdenken, ob Nussbaums feministisches Anliegen mit ihrem Bezug auf Aristoteles vereinbar ist, schließlich hat Aristoteles selbst Frauen nicht als Bürgerinnen anerkannt (vgl. Mulgan 2000, 83f., Praetorius 2008). Diese Überlegung ist exemplarisch für die Frage, ob der Anschluss an Aristoteles überhaupt sinnvoll ist, wenn doch in so zentralen Hinsichten eine Distanzierung notwendig erscheint (siehe auch die in der Anerkennung einer Pluralität umfassender Lehren liegende Abgrenzung [Kap. 2.5] sowie die Erweiterung auf globale Gerechtigkeit [Kap. 2.7]).<sup>26</sup> Nussbaum hält dagegen aber ausdrücklich an ihrem Bezug auf Aristoteles fest: Es sei erstens durchaus möglich und legitim, die Grundideen von Aristoteles aus dem historischen Kontext zu lösen und für den aktuellen Kontext neu zu interpretieren. Schließlich

- 
- 25 Besonders eindrücklich formuliert Nussbaum ihre Kritik am postmodernen Feminismus in ihrer polemischen Abgrenzung zu Judith Butler, deren Parodie sie für hinderlich für den feministischen Kampf hält: PP. Ihr affirmatives Aufgreifen von Butlers Analyse in KL, 201 ist angesichts dessen als eine – fast überraschende – Ausnahme zu werten.
- 26 Manuel Knoll zieht beispielsweise in Zweifel, dass man Aristoteles so egalitaristisch lesen kann, wie Nussbaum das möchte (Knoll 2009).

müsste man Aristoteles nicht als Autorität lesen. Jede Auseinandersetzung mit ihm, wie auch mit anderen Philosophen, „müsste aktiv und unabhängig sein und nicht etwa unterwürfig“ (AACM, 104). Zweitens fänden sich in Aristoteles’ Denken sehr wichtige Ideen, die nicht zuletzt auch feministische Anliegen stützen, wie das der Höherbewertung von Liebe in der Ethik (VNM, 90, AACM, 114f.). Der Bezug auf Aristoteles sei, so verstanden, mit ihrem feministischen Impetus vereinbar.<sup>27</sup> Da ich dieses Argument im Wesentlichen für überzeugend halte, werde ich Einwände dieser Art hier nicht weiter verfolgen.

## Fazit

Nussbaum geht von einer liberal-universalen Idee der Würde und der damit verknüpften Forderung gleichen Respekts jedes Menschen aus und verbindet diese mit bei Aristoteles verwurzelten Annahmen zur normativen menschlichen Natur. Demnach muss jeder Mensch in der Entwicklung der für ein gutes menschliches Leben zentralen Fähigkeiten gefördert werden, was sie mit einer Kombination verschiedener Argumente begründet – den normativen Fähigkeitenanlagen, die durch die Geburt gegebenen Zugehörigkeit zur Spezies Mensch und schließlich der Würde.<sup>28</sup> Die inhaltliche Bestimmung der zentralen Fähigkeiten gründet sie (wiederum in Anlehnung an Aristoteles) auf Annahmen zum Menschen als einem zugleich bedürftigen und fähigen, rationalen sowie emotionalen und in soziale Gemeinschaften eingebundenen Wesen. Und sie verknüpft dies weiter mit der Forderung, man müsse eine Pluralität von Fähigkeiten als zentral erachten und dürfe sich gerade nicht auf eine einzelne, vorrangige Fähigkeit, etwa Rationalität, beschränken. Verdeutlicht habe ich diese Annahmen am Beispiel der Diskriminierung aufgrund von Geschlecht, die Nussbaum mit Verweis auf den gleichen Respekt und die Befähigung jeder und jedes Einzelnen kritisiert.

Die Orientierung an einer normativen menschlichen Natur ist, wie an mehreren Stellen angedeutet wurde, sehr umstritten. Kritisiert wird zum einen grundsätzlich die Idee, Annahmen über den Menschen zur Grundlage politischen Handelns zu machen. Einige Einwände richten sich zum anderen spezifisch gegen Nussbaums Entwurf, insbesondere die plurale Bestimmung einerseits und die

---

27 Man könnte freilich noch weiter überlegen, wie gut Nussbaum Aristoteles damit gerecht wird. Interpretationsfragen dieser Art sind aber nicht Gegenstand der vorliegenden Untersuchung. Für eine ausführliche Auseinandersetzung mit Nussbaums Aristotelesrezeption siehe z.B. Riesenkampff 2005.

28 Sie rückt damit in die Nähe von Naturrechtstheorien, die ebenfalls in der menschlichen Natur selbst den normativen Grund für Rechtsansprüche erkennen. Sie selbst markiert die Naturrechtstradition als eine Quelle ihres Denkens: CC, 132.

Rolle von Vernunft andererseits. In der Diskussion zur Universalität ihres Ansatzes werde ich auf diese Aspekte zurückkommen (Kap. 3.1 und 3.2) und zudem ihre Auseinandersetzung mit Geschlecht diesbezüglich genauer in den Blick nehmen (Kap. 3.3 und 6).

## **2.3 DAS ZIEL VON GERECHTIGKEIT: DIE BEFÄHIGUNG ZU EINEM GUTEN LEBEN**

Ausgehend von der Idee einer normativen menschlichen Natur und dem daraus resultierenden Anspruch auf gleichen Respekt fordert Nussbaum, dass jeder Mensch zu einem guten Leben befähigt werden muss. Nur dann, wenn eine Gesellschaft dies ermögliche, könne sie als minimal gerecht gelten. Ein zentrales Charakteristikum von Nussbaums Ansatz ist demnach die Grundorientierung am „guten Leben“ (*flourishing*). Diese geht maßgeblich auf Aristoteles zurück, was besonders in den in *Gerechtigkeit oder Das gute Leben* (GGL) gesammelten frühen Aufsätzen zum Fähigkeitenansatz deutlich wird.

Mit der Orientierung am guten Leben sind einige gerechtigkeitstheoretische Bestimmungen und Abgrenzungen verbunden, die einer Erläuterung bedürfen. So ist erstens genauer zu klären, was die Annahme des Vorrangs des Guten meint und welche Bedeutung sie für die Rolle des Rechten hat (2.3.1). Zweitens muss begründet werden, warum die Orientierung am Guten einen objektiven Maßstab, mithin eine konkrete Fähigkeitenliste benötigt, wie Nussbaum behauptet (2.3.2). Ausgehend davon lässt sich Nussbaums Orientierung am guten Leben anhand ihrer Abgrenzungen zu anderen Theorien sozialer Gerechtigkeit gut verdeutlichen (2.3.3).

### **2.3.1 Der Vorrang des Guten vor dem Rechten**

Das gute Leben ins Zentrum zu stellen bedeutet, den Fokus auf das Ergebnis zu legen. Was zählt, ist laut Nussbaum, wozu Menschen tatsächlich in der Lage, wozu sie tatsächlich fähig sind (WHD, 5, FJ, 70, vgl. Kap. 2.1): Eine Gesellschaft ist nur dann zumindest minimal gerecht, wenn sie zu einem bestimmten Ergebnis, eben der Befähigung jedes Menschen zu einem guten Leben führt.

Die Bedeutung dessen zeigt sich im Vergleich mit prozeduralen Ansätzen (CC, 95), zu denen kontraktualistische Theorien (wie die Rawlssche) und diskursethische (wie die Habermassche) ebenso zählen wie liberalistische Theorien. Wenngleich diese untereinander große Unterschiede aufweisen (und, wie sich noch zeigen wird, von Nussbaum insgesamt auch sehr verschieden bewertet wer-

den), legen sie alle den Fokus auf das Rechte. Sie bemessen Gerechtigkeit vorrangig an den richtigen Prozessen, während sie die Ergebnisse danach beurteilen, ob sie aus gerechten Prozessen hervorgegangen sind. Es ist Nussbaum zufolge aber gerade umgekehrt, Gerechtigkeit müsse vorrangig am Ergebnis bemessen werden und die moralische Beurteilung von Prozessen sei von diesem abhängig: „Justice is in the outcome, and the procedure is a good one to the extent that it promotes this outcome.“ (FJ, 82) Wenn ein Ergebnis unseren Intuitionen über den gleichen Respekt der Menschenwürde nicht entspreche, könne der Prozess, der zu ihm geführt hat, nicht gerecht sein, sondern müsse zurückgewiesen werden: „[W]e are ultimately going to reject any procedure [...] if it doesn't give us an outcome that squares well with our intuitions about dignity and fairness.“ (FJ, 82f.) Ansätze, die den Fokus auf Prozesse legen und die Rolle von Ergebnissen und das Gute nachordnen, seien daher unplausibel.

Mehr noch seien prozedurale Ansätze problematisch, da sie gerechtigkeitsrelevante Unterschiede, die in den Ausgangssituationen stecken, vernachlässigen. Dies führe dazu, dass sie sie in den Ergebnissen reproduzierten, weswegen diese nicht gerecht genannt werden könnten. Nur mit einem Maßstab des Guten sei es möglich, solche Unterschiede zu berücksichtigen, denn erst der Blick auf das angestrebte Ergebnis (der gleichen Befähigung) ermögliche es, kontextuell zu bestimmen, was für jede einzelne Person notwendig ist, um sie in die Lage zu einem guten Leben zu versetzen: „Die Politik untersucht die Lebensverhältnisse der Bürger und fragt in jedem Fall, was der einzelne braucht, um in den verschiedenen Bereichen gut zu leben und zu handeln.“ (ASD, 62) Damit eng verknüpft ist die (erneut auf Marx sowie weitergehend auf Aristoteles zurückgeführte) Forderung, dass eine Gesellschaft Menschen die für ein menschenwürdiges Leben notwendigen Güter zur Verfügung stellen muss (NM, 130 u.a.). Diesbezüglich zeigt sich nun ein Unterschied innerhalb von prozeduralen Ansätzen, der sich auf Nussbaums Beurteilung auswirkt: Liberalistische Theorien, die dies nicht für wichtig erachten, lehnt sie als besonders problematisch ab (siehe auch Kap. 2.4 zu ihrer Kritik negativer Freiheit). Ansätze hingegen, die dies berücksichtigen, beurteilt sie differenzierter. So hält sie Rawls' Vorschlag einer Liste von Primärgütern in vielen Hinsichten durchaus für hilfreich (WHD, 66f.). Zugeleich sei aber auch dies nicht befriedigend, eben da der Fokus nicht auf dem Ergebnis (der Ermöglichung eines guten Lebens) liegt. Man könne aber erst ausgehend vom Ergebnis sagen, welche Person in welcher Situation welche Güter benötigt (WHD, 68f.). Ohne dies sei es nicht möglich, den Bedürfnissen der Einzelnen gerecht zu werden (und damit den gleichen Respekt zu gewähren), da manche Menschen deutlich mehr Ressourcen benötigen als andere, um grundlegend befähigt zu sein (CC, 57f.). Nussbaum zufolge genügt es zudem nicht, sich

auf materielle Güter zu beschränken, sondern es sei eine Pluralität von Voraussetzungen notwendig, um ein gutes Leben zu ermöglichen (vgl. Kap. 2.2.4). Die Verteilung von Einkommen oder Reichtum, auf die auch Rawls seinen Schwerpunkt lege, sei insofern ein inadäquater Maßstab (FJ, 167).

Grundsätzlich dürften Güter nur als Mittel betrachtet werden (eine These, die Nussbaum wiederum bei Aristoteles verankert: CC, 126). Ihre Verteilung müsse sich an dem Ziel der gleichen Grundbefähigung ausrichten (ASD, 35): „Analyzing economic and material rights in terms of capabilities thus enables us to set forth clearly a rationale we have for spending unequal amounts of money on the disadvantaged, or creating special programs to assist their transition to full capability.“ (WHD, 99) Anschaulich macht Nussbaum dies in WHD anhand der benachteiligten Lage vieler Frauen. So genüge die gleiche Berücksichtigung in einem Güterverteilungsprozess ohne Ansicht der Ausgangssituation eben nicht, um ihre Situation zu verbessern. Oftmals bräuchten sie vielmehr eine spezifische Unterstützung: „[W]omen who begin from a position of traditional deprivation and powerlessness will frequently require special attention and aid to arrive at a level of capability that the more powerful can more easily attain.“ (WHD, 69)<sup>29</sup> Eine Prozessregel, die den Fokus auf die gleiche Verteilung legt und die Unterschiedlichkeit der Bedürfnisse nicht berücksichtigt, erweist sich insofern als ungenügend.

Nussbaum charakterisiert ihren Ansatz insgesamt durch einen Vorrang des Guten und spricht, in Abgrenzung zu Rawls' schwacher Theorie des Guten, von einer ‚dicken‘ bzw. ‚starken‘ Theorie des Guten (ASD, 28, MTSG, 207, FJ Kap. 3.iv). Sie beansprucht, Aussagen über das Gute treffen zu können, die intuitiv einsichtig sind, weil sie sich auf minimale (von Annahmen über die menschliche Natur abgeleitete) Aspekte guten Lebens beziehen, die von allen als zentral beurteilt werden können (FJ, 85, siehe auch Kap. 2.6.3). Von Seiten prozeduraler Ansätze wird allerdings bezweifelt, dass man solche Aussagen über das Gute treffen kann. Der Vorwurf lautet, dass das eine bestimmte Vorstellung vom guten Leben voraussetze, die keineswegs alle teilen. Eben darum müsse man von einem gerechten Prozess ausgehen, der sich solcher substanzialer Annahmen über das Gute enthält (gerade mit Blick auf kulturelle Differenzen könnte das wichtig sein, vgl. Gómez 2012).

---

29 Damit verknüpft ist auch die Forderung, dass Benachteiligungen in klassisch als ‚privat‘ gekennzeichneten Bereichen wie Familie und Religion bei staatlichem Handeln berücksichtigt werden müssen. Siehe dazu Kap. 2.9.

Dagegen wendet Nussbaum erstens ein, dass jeder Ansatz Annahmen über den Menschen voraussetzt, auch prozedurale Theorien. Deren Annahmen seien zudem nicht nur ähnlich voraussetzungsreich, sondern oft auch unplausibel, wenn sie sich nämlich auf einen autonomen, rationalen Akteur beschränken (FJ, 83f., vgl. Kap. 2.2.4). Zum anderen weist sie darauf hin, dass sie in ihrem Ansatz durchaus Freiheit und Pluralität ermögliche und keineswegs „diktatorisch in Bezug auf das Gute“ sei (WHD, 69). Dieses Argument werde ich in den folgenden Kapiteln noch im Einzelnen erläutern, denn es beinhaltet mehrere Elemente: So gehe es nur um die Ermöglichung von gutem Leben (im Sinne von ‚Fähigkeiten‘), nicht um die Forcierung eines bestimmten guten Lebens (im Sinne von ‚Tätigkeiten‘) (Kap. 2.4). Zudem sei die Liste gerade dazu angedacht, entsprechend der kulturellen Kontexte verschieden ausgestaltet und angewandt zu werden (Kap. 2.7).<sup>30</sup> Darüber hinaus hebt Nussbaum zunehmend die Bedeutung des Rechten hervor. Während sie das Rechte in frühen Texten tatsächlich stark nachordnet (ASD u.a.), betont sie in WHD, dass sie politischen Freiheiten und Rechten nun einen größeren Stellenwert beimesse (WHD, 96). Und in der Verhältnisbestimmung von Fähigkeiten zu Menschenrechten wird deutlich, dass sie Rechte keineswegs durch Fähigkeiten ersetzen, sondern spezifizieren und verbessern möchte (Kap. 2.9). Zudem weist sie darauf hin, dass einige Theorien des Rechten sehr plausibel seien und zu sehr ähnlichen Ergebnissen wie ihr Ansatz führen könnten (wenngleich sie daran festhält, dass sie nicht ohne eine Theorie vom Guten auskämen – und dass der Fähigkeitenansatz in einigen Hinsichten aussagekräftiger sei). Es geht ihr somit (zumindest in späteren Texten) nicht um eine starke Abwertung des Rechten, wohl aber weiterhin darum, dass das Rechte am Guten ausgerichtet sein muss (vgl. FJ, 163).

Im Zusammenhang mit der Charakterisierung als ‚starke‘ Theorie muss man auch die Bestimmung als ‚dünn‘ nennen, die Nussbaum mit Blick auf die Konzeption ihrer Theorie als Form des politischen Liberalismus trifft (CC, 90.121). Diese Bezeichnung könnte die Vermutung nahelegen, dass mit dem Wandel zum politischen Liberalismus (siehe Kap. 2.5.2) ebenfalls ein Wandel zum Vorrang des Rechten einhergeht. Tatsächlich bezieht sich diese Bestimmung jedoch nur auf diesen Aspekt (dass der Ansatz nämlich keine ‚dicken‘ weltanschaulichen Annahmen voraussetzt). Ansonsten (das heißt, in Bezug auf die pluralen An-

---

30 Nussbaum spricht in Bezug auf diese beiden Aspekte in frühen Texten auch davon, dass ihre Theorie vage sei – „sie lässt viele Spezifikationen im Konkreten zu“ (ASD, 46, vgl. MTSG u.a.). In späteren Texten findet sich diese Begrifflichkeit allerdings nicht mehr.

nahmen zum Menschen und zur Fähigkeitenliste) bleibt der Vorrang des Guten bestehen (FJ Kap. 1.viii FN 58, siehe Kap. 2.5.2).

Nussbaum stellt mit ihrer Rede vom Vorrang des Guten also die Ermöglichung guten Lebens ins Zentrum. Das Ziel einer Theorie sozialer Gerechtigkeit müsste es sein, auf einen Zustand hinzuwirken, bei dem niemand durch fehlende Ressourcen und diskriminierende soziale Strukturen an einem guten Leben gehindert wird. Dieses Anliegen erscheint zunächst einmal äußerst plausibel. Überzeugend sind auch ihre Argumente dafür, dass ein Fokus *allein* auf Prozesse problematisch ist. Allerdings stellt sich die Frage, ob sie den Einwand entkräften kann, dass eine Orientierung am guten Leben und die damit verbundenen Annahmen zur menschlichen Natur zu viel voraussetzen und daher als politische Grundlage nicht sinnvoll sind. Dies wird in den nächsten Kapiteln in verschiedenen Facetten aufgegriffen werden – und in der Diskussion muss dann noch einmal genauer abgewogen werden, wie plausibel der Vorrang des Guten letztlich einzuschätzen ist (Kap. 3.1).

### **2.3.2 Das Gute, subjektive Präferenzen und die Fähigkeitenliste**

Ein weiterer Aspekt der Orientierung am guten Leben ist die Annahme, dass sich politisches Handeln auf ein „wesentlich Gutes“ (*substantive good*) wie die Fähigkeitenliste gründen muss und sich nicht vor allem an subjektiven Präferenzen orientieren darf. Zwar müssten Präferenzen eine gewisse Rolle in politischen Ansätzen spielen, diese sei aber beschränkt (WHD, 166). Nussbaum richtet dies gegen Theorien, die subjektive Präferenzen und Wünsche ins Zentrum stellen und zielt damit vor allem auf utilitaristische Ansätze (CC, 81-84).<sup>31</sup>

Eine ausschließliche Orientierung an subjektiven Präferenzen sei erstens deswegen problematisch, weil Menschen mitunter Wünsche hätten, die andere in ihrem guten Leben einschränken. So beinhaltete beispielsweise die Präferenz, dass Frauen nicht gleichermaßen grundlegend befähigt werden sollten, keinen legitimen Anspruch auf Verwirklichung (WHD, 112). Es sei daher notwendig, anhand eines objektiven Maßstabes zu entscheiden, welche Präferenzen einen solchen Anspruch implizieren. Zwar werde das von einigen präferenzorientierten Theo-

---

31 Mit der These eines wesentlich Guten und einer universalen Liste werden zudem Positionen zurückgewiesen, die die Möglichkeit eines universalen normativen Maßstabes in Zweifel ziehen, wie etwa kulturrelativistische Positionen. Die Auseinandersetzung mit diesen Positionen wird hier jedoch ausgeklammert, sie ist Gegenstand von Kap. 2.7.

rien berücksichtigt, sie könnten das aber nur, wenn sie moralische Normen integrieren – und sich damit selbst von einem rein präferenzorientierten Standpunkt entfernen (CC, 82).

Eine zweite Schwierigkeit sieht Nussbaum darin, dass Menschen ihre Präferenzen den in ihren Kontexten verfügbaren Möglichkeiten anpassen und so genannte adaptive Präferenzen ausbilden (WHD, 136-142). Dadurch komme es zu sehr unterschiedlichen Präferenzen – die nämlich teilweise mit sehr hohen Ansprüchen verbunden sind und teilweise umgekehrt nur sehr geringe Ansprüche beinhalten können, die nicht einmal die Grundbefähigung abdecken: „[P]eople's preference for basic liberties can itself be manipulated by tradition and intimidation“ (WHD, 115). Auch diesbezüglich sei es notwendig, über einen Maßstab wie die Fähigkeitenliste zu verfügen, der bestimmt, welche Bedürfnisse als grundlegend und für politisches Handeln als zentral zu betrachten sind. Demnach können (und müssen) dann einerseits Präferenzen, die über diese grundlegenden Aspekte hinausgehen, nachgeordnet werden. Andererseits können (und sollen) Menschen, die keinen Anspruch auf grundlegende Aspekte stellen, entsprechende Wünsche unterstellt werden – eben unter der Annahme, dass ihre Präferenzen durch Lebenskontexte deformiert sind.

Nussbaum veranschaulicht dies an der Lebenssituationen von Frauen, die in Traditionen aufwachsen, die ihnen bestimmte Fähigkeiten nicht zuerkennen und die dann häufig selbst keine solchen Ansprüche stellen, weil sie sich, so die Unterstellung, ihrer Situation anpassen: „[W]omen who do not desire some basic human good because they have been long habituated to its absence or told that it is not for such as them.“ (WHD, 139, vgl. NM, 113) Diese Schwierigkeit sei nicht einfach zu beheben, indem für mehr Informationen gesorgt wird wie einige präferenzorientierte Ansätze vorschlagen, da Menschen lang erlernte Verhaltensmuster oft nicht einfach aufgrund von neuen Informationen ändern könnten (CC, 83f.). Umso wichtiger sei der universale Maßstab, mit dem grundlegende Ansprüche, die den gleichen Respekt gewähren, zugeschrieben werden können: „[T]he failure of a person to have various basic human capabilities is important in itself, not just because the person minds it or complains about it.“ (WHD, 144)<sup>32</sup>

---

32 Nussbaum setzt sich in WHD sehr ausführlich mit der Frage adaptiver Präferenzen auseinander, worauf hier nicht im Detail eingegangen werden kann. Angemerkt werden soll aber noch, dass sie (in Unterscheidung zu Jon Elster) nicht jede Anpassung von Präferenzen als problematisch erachtet. So könne es durchaus sinnvoll sein, Wünsche an die eigenen Talente anzupassen und dies müsse keine Einschränkung von Freiheit sein (WHD, 137f.). Eine solche Einschränkung bestehe nur dort, wo jemand

Nussbaum zieht aus diesen Schwierigkeiten jedoch nicht den Schluss, dass Präferenzen irrelevant für politische Theorien seien – im Gegenteil legt sie Wert darauf, dass in ihrem Ansatz ein gewisser Einbezug von Wünschen und Präferenzen stattfindet (erneut im Anschluss an Aristoteles: WHD, 145). Es sei wichtig, einen universalen Maßstab an Wünsche rückzubinden, da diese einen zentralen Aspekt von Menschen darstellten und einen Zugang zu Vorstellungen vom Guten böten (CC, 84). Ihre Berücksichtigung sei weiter für die Stabilität relevant, da eine Theorie nur dann stabil sein könnte, wenn sie die Wünsche der Bürger und Bürgerinnen ernst nehme. Wünsche würden insofern Aufschluss darüber geben, „ob die Sicht, die wir bevorzugen, voraussichtlich stabil sein wird“ (ebd.). Es sei folglich nicht sinnvoll, Wünsche auszuschließen, wie einige ethische Theorien dies nahelegen (ebd.). Insgesamt schreibt Nussbaum Wünschen eine heuristische und in begrenztem Maß eine begründende Rolle zu: „I shall argue that desire continues to play both a heuristic role in arriving at the list of the central capabilities and a limited ancillary role in their justification“ (WHD, 119, siehe ausführlich zur Methode der Begründung: Kap. 2.6).

Nussbaums Ansatz zeichnet sich nun vor allem dadurch aus, dass er als Konkretion dieser Überlegungen eine universale Liste von zehn zentralen Fähigkeiten benennt, die als Maßstab für politisches Handeln gelten soll (vgl. Kap. 2.1). Eine solche genaue Bestimmung der Grundbefähigung sei die Voraussetzung, um die notwendige Unterscheidung zwischen politisch relevanten und anderen Fähigkeiten treffen zu können (HD, 357). Als relevant werden jene betrachtet, die sowohl gut als auch für das menschliche Leben zentral sind (CC, 28), dagegen werden Fähigkeiten zu Grausamkeit u.ä. ausgeschlossen. Um die Universalität des gleichen Respekts zu gewähren, sei es gerade wichtig, dass es *eine* Liste gebe, die für alle Bereiche und Kontexte gilt (wenngleich sie verschieden umgesetzt und interpretiert werden kann, siehe Kap. 2.4, 2.5, 2.7): „There are, then, good reasons why the capabilities list is single, even though the conceptions of flourishing are plural.“ (FJ, 186) Die Idee verschiedener Listen, wie beispielsweise Sen sie vorschlägt, lehnt sie dementsprechend ab (CC, 71f.).

Hier zeigt sich die markanteste Differenz von Nussbaums Ansatz zu anderen Fähigkeitenansätzen. Denn während zwar alle die Annahme des Vorrangs des Guten und eines objektiven Maßstabes teilen, befürworten nur einige die Idee einer festgelegten Liste (vgl. Alexander 2008). Viele lehnen Nussbaums Liste

---

meint, kein Recht und kein Bedürfnis nach grundlegenden Möglichkeiten bzw. eben Fähigkeiten menschlichen Lebens zu haben (WHD, 138). Dies führt direkt zum Argument für die Fähigkeitenliste, siehe unten.

ab, weil sie diese für zu festgelegt halten und darin nicht genug Spielraum für verschiedene Kontexte sehen. Sen fordert darum verschiedene Listen (Sen 2004b) und Robeyns plädiert für einen längeren Prozess der Entwicklung der Liste(n) (Robeyns 2005). Nussbaum jedoch hält ausdrücklich daran fest, dass die Festlegung auf eine Liste von Vorteil sei. Außerdem verteidigt sie ihren Ansatz dahingehend, dass er ein sinnvolles Maß an Freiheit und Pluralität ermögliche (vgl. Kap. 2.3.1) und interkulturell als überzeugend gelten könne (siehe ausführlich in Kap. 2.4, 2.5, 2.7).

Nussbaum macht überzeugend deutlich, dass Präferenzen allein keine überzeugende Grundlage einer Theorie sozialer Gerechtigkeit sind und es bei ihrer Berücksichtigung immer notwendig ist, kritisch zu hinterfragen, inwiefern sie an bestimmte Kontexte angepasst sind. Ein Maßstab wie die Fähigkeitenliste erscheint somit plausibel und auch die Festlegung auf eine einzige Liste bietet einige Vorteile. Dennoch birgt die Idee der einen universalen Fähigkeitenliste einige Schwierigkeiten. So lässt sich die Frage aus dem vorangegangenen Abschnitt wiederholen, ob sie nicht zu viele Annahmen zum Guten voraussetzt und deswegen der Verschiedenheit von Vorstellungen vom Guten nicht gerecht wird. Problematisch erscheint nicht zuletzt die Unterstellung adaptiver Präferenzen, die nahelegt, man würde die Wünsche von Personen besser kennen als diese selbst. Auf diese Schwierigkeiten muss in der Diskussion noch einmal genauer zurückgekommen werden. Sie führen in den Kern der Diskussion um Universalität, in der die einen unter Verweis auf kulturelle Differenz auf die Schwierigkeiten eines universalen Maßstabes hinweisen, wohingegen ein solcher von anderen im Sinne der Ermöglichung von Kritik etwa an der Diskriminierung von Frauen durchaus als notwendig erachtet wird (siehe in Bezug auf Religion: Kap. 6).

### **2.3.3 Der Fähigkeitenansatz in Abgrenzung zu anderen sozialethischen Ansätzen**

Nussbaums Argumentation für ihre Idee der Befähigung ist stark von der Abgrenzung gegenüber konkurrierenden, von ihr als einflussreich erachteten Theorien geprägt. Das wird vor allem in Bezug auf den Vorrang des Guten und die universale Fähigkeitenliste deutlich (siehe oben), es zeigt sich aber schon in der Begründung der Annahmen zur menschlichen Natur (Kap. 2.2).

Die chronologisch erste große Abgrenzung ist jene zu ökonomisch-utilitaristischen Ansätzen. Ihre Bedeutung wird daran deutlich, dass Nussbaum in der Kritik dieser Ansätze einen wesentlichen Ausgangspunkt für die Entwicklung des Fähigkeitenansatzes sieht. Ihre Dominanz in der Politik habe es (besonders

im Bereich der Entwicklungspolitik) notwendig gemacht, eine überzeugende Alternative zu entwerfen: „The capabilities approach was originally designed above all as an alternative to the economic-Utilitarian approaches that dominated, and to some degree still dominate, discussions of quality of life in international development and policy circles“ (FJ, 71). Problematisch seien utilitaristisch-ökonomische Ansätze aus verschiedenen Gründen: Sie vernachlässigten das Wohl der Einzelnen, indem sie einen über die Personengrenzen hinweg aggregierten allgemeinen Nutzen ins Zentrum stellten (Kap. 2.2.1). Zudem reduzierten sie den Menschen auf einen rationalen, isolierten Nutzenmaximierer und würden so der Bedürftigkeit menschlichen Lebens nicht gerecht (Kap. 2.2.3). Damit gehe weiter einher, dass sie die Pluralität menschlicher Fähigkeiten und Bedürfnisse ausblendeten und folglich die für ein gutes menschliches Leben notwendigen unterschiedlichen Güter nicht bereit stellten (Kap. 2.2.4 und 2.3.1). Unplausibel sei außerdem, dass ökonomisch-utilitaristische Ansätze den Fokus auf die Befriedigung subjektiver Präferenzen legen und somit über keinen Maßstab zur Kritik an problematischen Präferenzen verfügen (Kap. 2.3.2).

Nussbaums Kritik ist, wie ich mit Blick auf die einzelnen Argumente bereits nahegelegt habe, im Wesentlichen überzeugend. Allerdings differenziert sie oft nicht zwischen dem Utilitarismus im Allgemeinen und der spezifischen ökonomischen Form, die utilitaristisches Denken mit einem Markoliberalismus kombiniert und die von ihr als dominant im (entwicklungs-)politischen Diskurs wahrgenommen wird. Tatsächlich geht es ihr vorrangig um die Zurückweisung dieser spezifischen Form, was sich daran zeigt, dass sie als ihre Gegner vor allem eine Bentham'sche Version des Utilitarismus nennt (CC, 126), konkret verkörpert durch die Theorie von Richard Posner, den sie als führenden Denker der ökonomischen Rechtstheorie einführt (GFF, 132f.). Wenn sie in diesem Zusammenhang allgemein vom Utilitarismus spricht (z. B. GFF, 132), ist das insofern problematisch, als sie damit suggeriert, er ließe sich auf die ökonomische Variante reduzieren, während es doch durchaus plausiblere Entwürfe gibt. Bei ihr selbst klingt das zwar an einzelnen Stellen an, z.B. wenn sie den Beitrag des Utilitarismus zur Debatte um die transnationale Umverteilung würdigt (FJ, 282) oder sein demokratisches Potenzial, welches darin bestehe, dass jede Person gleichermaßen in der Gesamtrechnung zählt (CC, 51). Im Gesamtbild gehen solche positiven Aspekte jedoch in ihrem Bestreben nach einer klaren Zurückweisung des ökonomisch-utilitaristischen Modells unter.

Differenzierter erscheint demgegenüber Nussbaums Auseinandersetzung mit dem Kontraktualismus, insbesondere mit Rawls, die die zweite maßgebliche Abgrenzung darstellt. Auch diesbezüglich steht zunächst einmal die Kritik im Vor-

dergrund. So hält es Nussbaum für problematisch, dass die meisten Vertragstheorien die Bedürftigkeit von Menschen vernachlässigten, was sich bei Rawls etwa in seiner mangelnden Berücksichtigung von Menschen mit Behinderung zeige (Kap. 2.2.3). Weiterhin werde Rawls der Pluralität von Bedürfnissen und Fähigkeiten nicht gerecht, wenn er sich in der Bewertung relativer sozialer Positionen auf Reichtum und Einkommen beschränke (Kap. 2.2.4). Der Fokus auf Prozesse führe zudem zu einer unplausiblen Nachordnung des Guten in Vertragstheorien (Kap. 2.3.1). Damit verbunden ist schließlich der Vorwurf, dass Rawls mit seiner Liste von Primärgütern nicht genügend berücksichtige, dass Menschen nicht gleichermaßen in der Lage sind, Güter zu nutzen, und ihr Bedarf an Gütern daher sehr verschieden ist (Kap. 2.3.2). Die Hauptstößrichtung von FJ, wo die Auseinandersetzung mit Vertragstheorien im Vordergrund steht, ist dementsprechend der Aufweis solcher Schwachstellen bzw. Grenzen (eben *Frontiers of Justice*).

Allerdings hebt Nussbaum im Vergleich zu ihrer Auseinandersetzung mit dem Utilitarismus stärker auch die positiven Aspekte hervor. Zwar dominiert in ihren frühen Texten der kritische Bezug (ASD u.a.), dort aber, wo sie sich ausführlich mit der Vertragstheorie auseinandersetzt (vor allem in FJ), stellt sie klar, dass es sich dabei um einen in vielen Hinsichten attraktiven Ansatz handelt, vor allem in der Form von Rawls. Mit ihm teilt sie die Idee der Menschenwürde sowie – in gemeinsamer Unterscheidung von utilitaristischen Theorien – die Überzeugung, dass jedes einzelne Individuum zählt und man keinen personenübergreifenden Maßstab anlegen dürfe (FJ, 80).<sup>33</sup> Besonders deutlich wird die positive Würdigung der Vertragstheorie daran, dass Nussbaum die Gemeinsamkeiten ausdrücklich herausstellt – und zwar weil es *für ihren* Ansatz spreche, wenn er Ähnlichkeiten mit so einem starken anderen Ansatz aufweise (FJ, 81).

Insgesamt sieht sie somit eine wesentlich größere Distanz zum Utilitarismus als zum Kontraktualismus, den sie zunehmend sogar als Verbündeten in verschiedenen Anliegen betrachtet: „In general, the capabilities approach is a close ally of contractarian approaches and is more deeply critical of Utilitarianism.“ (FJ, 338)<sup>34</sup>

---

33 Eine weitere wichtige Gemeinsamkeit mit Rawls ist die Idee vom politischen Liberalismus, die jedoch (als methodische Annahme) von der (inhaltlichen) vertragstheoretischen Idee getrennt betrachtet werden kann (siehe dazu Kap. 2.5).

34 Man könnte freilich ausführlicher erörtern, inwiefern Nussbaums Kritik im Einzelnen berechtigt ist. Siehe z.B. für eine weiterführende Diskussion mit Blick auf Rawls: Jentsch 2010 und Wong 2007.

## Fazit

Nussbaums Idee der Grundbefähigung ist ergebnisorientiert. Ihr Fokus liegt darauf, einen Zustand zu erreichen, in dem alle Menschen in der Lage sind, ein gutes Leben zu führen. Sie plädiert damit für einen Vorrang des Guten vor dem Rechten. Ansätze, die umgekehrt den Schwerpunkt auf Prozesse (das heißt auf das Rechte) legen, setzen am falschen Ende an, da nur ausgehend von einer Bestimmung des Guten entschieden werden könne, welcher Prozess gerecht sei. Weiterhin ist Nussbaum zufolge für die Orientierung am guten Leben ein konkreter, objektiver und universaler Maßstab – wie ihn ihre Fähigkeitenliste darstellt – notwendig. Die Befriedigung subjektiver Präferenzen sollte dabei berücksichtigt werden, als vorrangiger Maßstab für eine Theorie sozialer Gerechtigkeit sei dies aber ungeeignet. Sie grenzt sich damit maßgeblich gegen zwei Theorien ab: den Utilitarismus und den Kontraktualismus. Während sie allerdings utilitaristische Ansätze nahezu uneingeschränkt zurückweist, macht sie im Kontraktualismus ausdrücklich eine Reihe überzeugender Aspekte und Parallelen aus, insbesondere in der Rawlsschen Version.

Viele Argumente Nussbaums für den Vorrang des Guten und die Fähigkeitenliste sind überzeugend. Das gilt etwa für ihre Annahme, ein universaler Maßstab sei für die Kritik von Diskriminierungen notwendig, oder für ihre Forderung, man müsse bei der Verteilung von Gütern die verschiedenen Situationen von Personen berücksichtigen. Dennoch birgt die damit verbundene Festlegung auf eine universale Fähigkeitenliste eine Reihe von Schwierigkeiten und ist Gegenstand zahlreicher Einwände, nicht nur von Seiten prozessorientierter Ansätze, sondern auch von anderen Fähigkeitenansätzen und nicht zuletzt mit Blick auf feministische und interkulturelle Anliegen. In der Diskussion um die Plausibilität von Nussbaums Universalitätsanspruch wird daher noch genauer abzuwägen sein, wie tragfähig ihre Argumente gegen die verschiedenen Einwände wirklich sind (Kap. 3).

## 2.4 BEFÄHIGUNG ZUR FREIHEIT

Eine zentrale Zielperspektive im Fähigkeitenansatz ist die Ermöglichung von Freiheit: Bei der Befähigung geht es darum, Menschen in die Lage zu versetzen, ein gutes Leben zu führen und das heißt insbesondere, sie zu befähigen *frei* zu sein, ein gutes Leben führen zu können.<sup>35</sup> Angesichts von Nussbaums Orientie-

---

35 Die zentrale Rolle von Freiheit für die Fähigkeitenidee drückt sich auch in dem Titel eines der Hauptwerke von Sen aus: *Development as Freedom* (Sen 1999).

rung am guten Leben und ihrer Formulierung einer universalen Fähigkeitenliste besteht allerdings ein gewisser Klärungsbedarf, was genau unter Freiheit verstanden werden soll, da man meinen könnte, dass Freiheit so gerade nicht verwirklicht wird (vgl. Kap. 2.3). Im Folgenden werde ich daher Nussbaums Idee von – substanzialer und konkreter – Freiheit genauer erläutern (2.4.1). Dabei stellt nicht zuletzt die Unterscheidung zwischen Fähigkeiten und Tätigkeiten ein wesentliches Argument für die Bedeutung von Freiheit dar (2.4.2).

### **2.4.1 Substanzielle und konkrete Freiheit**

Nussbaum schreibt Freiheit in ihrer Konzeption eine zentrale Rolle zu, sowohl als Mittel als auch als Ziel (CC, 56). Freiheit ist demnach zum einen wertzu-schätzen, insofern sie dazu beiträgt, andere für das menschliche Leben wichtige Aspekte zu verwirklichen (etwa sich – frei – bewegen zu können, sich für oder gegen einen gesunden Lebensstil entscheiden zu können usw.). Zum anderen sei sie auch in sich wertvoll (CC, 25). Dies kann man damit erklären, dass Nussbaum Freiheit als konstitutiven Teil der Fähigkeit der praktischen Vernunft begreift und ihr folglich ebenso wie dieser mit Blick auf die Gesamtheit aller Fähigkeiten eine architektonische Funktion zuschreibt (vgl. Kap. 2.2.3). Das bedeutet, dass alle zentralen Fähigkeiten eng mit ihr verknüpft sind: Es könne nur dann von einem „wahrhaft menschlichen“ guten Leben die Rede sein, wenn die Verwirklichung der Fähigkeiten frei geschieht (WHD, 72).<sup>36</sup> Die Befriedigung von Bedürfnissen oder die Forcierung eines gesunden Lebens allein mache noch kein gutes Leben aus; wichtig sei, dass Menschen sich frei entscheiden können, wie sie leben und wie sie ihre Fähigkeiten anwenden möchten. Sie veranschau-licht dies unter Verweis auf ein Gedankenexperiment von Robert Nozick: Eine Erfahrungsmaschine, die Zufriedenheit dadurch erzeugt, dass sie Erfahrungen vorspielt, werde von den meisten Menschen nicht als erstrebenswert angesehen: „It would be better to be active in the world, even if one encountered some frust-

---

36 Wie bereits angesprochen, entwickelt Nussbaum die Idee der architektonischen Funk-tion der Vernunft im Anschluss an Aristoteles und dessen Ergon-Argument (Kap. 2.2.3). Bei ihm beziehe sich dies ebenfalls auf die Freiheit – sie verweist hier auf den Begriff des *proairoumenoi* (z.B. Aristot. NE, 1112a), „das die Ausübung der Ent-scheidungsfreiheit und der praktischen Vernunft meint“ (NM, 125). Es ist allerdings darauf hinzuweisen, dass in der weiteren Ausdeutung dessen ein wesentlicher Unter-schied besteht, da Freiheit bei Aristoteles stark an eine bestimmte Vorstellung vom Guten gebunden ist, wohingegen Nussbaum die Ermöglichung pluraler Vorstellungen anstrebt (siehe dazu Kap. 2.5).

ration.“ (FJ, 73, vgl. Nozick 2006, 71–75). Die kombinierten Fähigkeiten selbst sollten daher verstanden werden als „eine Menge von Wahl- und Handlungsmöglichkeiten [*opportunities to choose and to act*.]“ (CC, 20)

Ansätze, die Freiheit nicht in gleichem Maß wertschätzen, hält Nussbaum dementsprechend für problematisch. Dabei richtet sie sich erneut gegen utilitaristische Ansätze, die den Fokus auf die Befriedigung von Präferenzen legen und die Bedeutung von Freiheit für die Art und Weise der Befriedigung nicht berücksichtigen (CC, 55f.). Außerdem weist sie auch (kulturrelativistische) Positionen zurück, die individuelle Freiheit als universalen Wert ausdrücklich in Frage stellen, weil sie ihn für partikular halten (WHD, 38). Diese Auseinandersetzung werde ich an dieser Stelle nicht weiter erläutern, darauf aber in der Diskussion ausführlich eingehen, denn Kritik dieser Art wird häufig aus feministischer, interkultureller und säkularismuskritischer Perspektive geäußert (Kap. 3.2 und Kap 5.1).

Wenn Nussbaum von Freiheit spricht, setzt sie ein spezifisches Freiheitsverständnis voraus. Dieses ist eng an ihre Annahmen zum guten Leben und zur menschlichen Natur geknüpft und kollidiert nicht zuletzt deswegen mit den Freiheitsvorstellungen vieler anderer Theorien. So wird Freiheit grundlegend als abhängig von einer Reihe von Voraussetzungen konzipiert und nicht als „reine Spontaneität [...], die unabhängig von materiellen und gesellschaftlichen Bedingungen gedeiht“ (MTSG, 218, vgl. ASD, 78). Menschen könnten sich nämlich nur dann frei entscheiden, wenn sie dazu – im Sinne kombinierter Fähigkeiten – tatsächlich in der Lage sind, wofür bestimmte „materielle und institutionelle Ressourcen“ notwendig seien (vgl. Kap. 2.2.2), die ihnen vom Staat zur Verfügung gestellt werden sollten (WHD, 54, vgl. Kap. 2.3.1). Ihr Verständnis von Freiheit kann insofern am besten als *substanzuell* charakterisiert werden (abgeleitet von der auf Sen zurückgeföhrten Bezeichnung der Fähigkeiten als substanzelle Freiheiten: CC, 20).

Nussbaum wendet sich damit vor allem gegen liberalistische Theorien, die Freiheit als Nicht-Einmischung (*noninterference*) konzipieren, und denen zufolge es bei der Freiheitssicherung ausschließlich darum gehe, Menschen vor den negativen Einwirkungen durch andere zu schützen und, so eine wesentliche Stoßrichtung dessen, Steuern möglichst gering zu halten (CFE, 39).<sup>37</sup> Eine solche Konzeption rein negativer Freiheit sei unplausibel, da Freiheit in jedem Bereich mit Blick auf ihre Anwendung einen „positiven“ Aspekt habe, das heißt,

---

<sup>37</sup> Die Konzeption negativer Freiheit wurde prominent von Friedrich August von Hayek vertreten (z.B. Hayek 1960).

von der Möglichkeit abhinge, ausgeübt werden zu können: „The very idea of ‚negative liberty‘ [...] is an incoherent idea: all liberties are positive, meaning liberties *to do* or *to be* something, and all require the inhibition of interference by others.“ (CC, 65, Herv. i.O.) Freiheit sollte daher als umfassend in dem Sinn verstanden werden, dass sie sowohl den Aspekt des (negativen) Schutzes vor Einschränkungen und Begrenzungen als auch den Aspekt der (positiven) Unterstützung integriert.

Eine solche Bestimmung von Freiheit als substanzial – die im Wesentlichen von anderen Fähigkeitenansätzen geteilt wird<sup>38</sup> – ist äußerst plausibel, sofern man den vorausgesetzten Thesen zustimmt, dass die Bedürftigkeit des Menschen in politischen Ansätzen berücksichtigt werden sollte und dass das Ziel nicht eine reine Verfahrensgerechtigkeit, sondern die Ermöglichung eines guten Lebens für jeden Menschen sein sollte (Kap. 2.2 und 2.3). Es sei an dieser Stelle bereits darauf hingewiesen, dass eine solche Konzeption von Freiheit auch einen Teil der von feministischer, interkultureller und säkularismuskritischer Seite vorgebrachten Kritik gegenüber Freiheit als universalem Wert entkräften kann (nämlich jene Kritik, die ein liberalistisches Verständnis von Freiheit vor Augen hat, siehe ausführlich dazu Kap. 3.2 und 5.1).

Umstritten – gerade auch zwischen den verschiedenen Fähigkeitenansätzen – ist demgegenüber Nussbaums Annahme, dass die für Freiheit relevanten Aspekte konkret bestimmt werden müssen. Viele bezweifeln, dass eine genaue Bestimmung der zentralen Fähigkeiten Freiheit befördert und unterstellen vielmehr, dass Freiheit damit eingeschränkt wird (vgl. Kap. 2.3.2). Nussbaum hält dem entgegen, dass eine Konkretion notwendig ist, da Freiheiten sich gegenseitig einschränken könnten und man in Konfliktfällen einen klaren Maßstab benötige, um entscheiden zu können, wessen Freiheiten wann zu schützen sind (CC, 73f.). Eine Freiheitsorientierung allein, wie sie sich in Sens Ablehnung einer einzigen Fähigkeitenliste ausdrücke, sei daher nicht sinnvoll, Freiheit müsse mit konkreten Inhalten kombiniert werden (CC, 70). Die Liste trage insofern durchaus und gerade zur Ermöglichung von Freiheit bei. Um diese enge Beziehung zwischen der Fähigkeitenliste und Freiheit noch klarer zu belegen, führt Nussbaum eine Reihe weiterer Argumente an. Eines davon ist die Unterscheidung in Tätigkeiten und Fähigkeiten.

---

38 Beispielsweise kritisiert auch Sen liberalistische Ansätze; er weist das Konzept negativer Freiheit noch präziser zurück (siehe z.B. Sen 2004a).

## 2.4.2 Fähigkeiten, Tätigkeiten und notwendiger Paternalismus

Ein zentrales Argument für die Verwirklichung von Freiheit in Nussbaums Ansatz ist die Unterscheidung von ‚Fähigkeiten‘ und ‚Tätigkeiten‘ (*functioning*). Das Ziel politischer Planung bestehe vorrangig darin, jeden Menschen in Bezug auf die in der Liste aufgeführten Aspekte zu befähigen und nicht darin, dass sie diese Fähigkeiten verwirklichen. Das heißt, es soll ihnen ermöglicht werden, sich für – oder auch gegen – die Ausübung der für ein gutes Leben grundlegenden Tätigkeiten zu entscheiden: „[T]he use of the list is facilitative rather than tyrannical: if individuals neglect an item on the list, this is just fine from the point of view of the political purposes of the list“ (WHD, 96).<sup>39</sup> Das setzt aber eben voraus, zunächst einmal in der Lage zu sein, sich *für* die zentralen Tätigkeiten entscheiden zu können, das heißt, das Vermögen zu diesen Tätigkeiten zu haben (was wie erörtert sowohl die Entwicklung innerer Fähigkeitenanlagen als auch die Schaffung vielfältiger externer Bedingungen voraussetzt: Kap. 2.2.2 und 2.3.1). Sofern dies gegeben ist, liege die Verwirklichung einer Fähigkeit in der freien Entscheidung der Einzelnen: „[C]apability means opportunity to select.“ (CC, 25) Den Tätigkeiten selbst kommt dabei die Rolle eines Zielpunktes zu, der dem politischen Handeln die Orientierung gibt, ohne dass er jedoch selbst angestrebt würde:

„It is perfectly true that functionings, not simply capabilities, are what render a life fully human, in the sense that if there were no functioning of any kind in a life, we could hardly applaud it, no matter what opportunities it contained. Nonetheless, for political purposes it is appropriate that we shoot for capabilities, and those alone.“ (WHD, 87)

---

39 Dabei meint ‚Tätigkeit‘ keine Aktivität in einem starken Sinn, sondern ist, wie ein Blick auf die Fähigkeitenliste deutlich macht, allgemeiner zu verstehen: Gute Gesundheit beispielsweise zählt auch dazu (CC, 24f.). Die Übersetzung von *function(ing)* mit ‚Tätigkeit‘ (mit der ich mich der Übersetzung in dem Band GGL sowie in FJ anschließe) ist nicht optimal, da damit eine gewisse Aktivität suggeriert wird. Der Begriff des *function(ing)* ist im Deutschen allerdings nur schwer wiederzugeben und ‚Tätigkeit‘ scheint mir vergleichsweise die beste Wahl. Aus dem genannten Grund ist die Übersetzung mit ‚Aktivität‘ (so etwa bei Müller 2003) mindestens ebenso schwierig, eher noch ungünstiger. Der Begriff ‚Funktion‘, der dem englischen Wort am nächsten käme, klingt demgegenüber im Deutschen zu mechanisch. Erwagen könnte man schließlich die deutsche Übersetzung des aristotelischen Ergon in ‚Leistung‘, da *function(ing)* eine Übersetzung dieses griechischen Begriffs ist. Dies ist allerdings wiederum zu anspruchsvoll für das, was Nussbaum hier meint.

Veranschaulichen lässt sich das am Beispiel der Ernährung (welches bereits zur Erläuterung der typisch menschlichen Ausübung der Fähigkeiten herangezogen wurde: Kap. 2.2.3): So macht es einen großen Unterschied, ob sich jemand nicht ernährt, weil er fastet *oder* weil er Hunger leidet, denn im ersten Fall hätte er die Möglichkeit, sich zu ernähren, im zweiten nicht. Die Entscheidung zu fasten setzt voraus, zu einer adäquaten Ernährung in der Lage zu sein. Der Fähigkeitenansatz zielt nun darauf, diese Möglichkeit zu schaffen, indem er die Bereitstellung der notwendigen Voraussetzungen für eine adäquate Ernährung fordert, zugleich aber den Einzelnen die Entscheidung der Ernährung überlässt (CC, 25).<sup>40</sup>

Nussbaum führt die Unterscheidung von Fähigkeiten und Tätigkeiten oft an, um zu belegen, dass ihr Ansatz Raum für Freiheit und Pluralität schafft (z.B. OHWV, 198, WHD, 86-96). Tatsächlich schränkt sie die damit gewonnene Freiheit allerdings wieder zu einem gewissen Grad ein, wenn sie fordert, dass der Staat in bestimmten Fällen auf die Tätigkeiten selbst zielen soll. Ein solcher Fall sei die Grundbefähigung von Kindern: Weil die Grundbefähigung gemäß der kombinierten Fähigkeiten die Entwicklung interner Fähigkeiten voraussetzt und dies wiederum die Ausübung bzw. das Erlernen der korrespondierenden Tätigkeiten erfordert (Kap. 2.2.2), sei es notwendig, dass sich das politische Handeln bei Kindern auf die Tätigkeiten selbst richtet:

„If we aim to produce adults who have all the capabilities on the list, this will frequently mean requiring certain types of functioning in children, since [...] exercising a function in childhood is frequently necessary to produce a mature adult capability.“ (WHD, 90)

Im Fall von Kindern dürfe also keine freie Wahl bestehen, da sie noch gar nicht in der Lage sind, sich frei zu entscheiden. Auch sollte in diesem Fall die Entscheidungshoheit nicht bei den Eltern liegen, da die Grundbefähigung von so großer Bedeutung für ein gutes Leben sei. Der Staat müsse diese Grundbefähigung daher notfalls auch gegen den Willen der Eltern einfordern (Beispiele dazu werde ich in Kap. 4.4.2 und Kap. 6.2.2 erläutern). In Bezug auf Kinder sei es demnach gerechtfertigt, wenn der Staat in bestimmten Situationen paternalistisch handelt: „Compulsory functioning is justified both by the child’s cognitive immaturity and by the importance of such functioning in enabling adult capabilities.“ (FJ, 172)

Darüber hinaus könne es Nussbaum zufolge aber auch mit Blick auf Erwachsene Ausnahmen geben, in denen die Tätigkeiten selbst angestrebt werden soll-

---

40 Nussbaum greift mit diesem Beispiel auf Sen zurück, vgl. Sen 1999, 76.

ten. Allerdings verändert sich ihre Position in diesem Punkt zwischen WHD und ihren jüngeren Texten: In WHD ist davon die Rede, dass bei einigen Fähigkeiten die Betätigung zu einem bestimmten Grad gefordert werden müsse, weil diese „so wichtig und so entscheidend für die Entwicklung oder die Erhaltung aller anderen“ Fähigkeiten sind (WHD, 91). Konkret hält sie ein begrenztes paternalistisches Eingreifen in Bezug auf Gesundheit sowie auf die architektonischen Fähigkeiten der praktischen Vernunft und der Soziabilität für gerechtfertigt (WHD, 91-93), weil diese für die Gesamtheit der Fähigkeiten derart konstitutiv seien. Demgegenüber äußert sie sich in FJ (und ähnlich in HD und CC) sehr kritisch zu Eingriffen in die Entscheidungsfreiheit, sowohl was Gesundheit als auch was die architektonischen Fähigkeiten betrifft (CC, 26f, FJ, 171f., HD, 368f.). Dabei spielt die Unterscheidung von Fähigkeit und Tätigkeit eine wichtige Rolle: „[T]he respectful government promotes health capabilities, not healthy functioning.“ (HD, 370) Tätigkeiten dürften bei Erwachsenen nur in einem Ausnahmefall politisch angestrebt werden – und zwar dort, wo sonst die Würde selbst bedroht wäre. Als Beispiel dafür führt sie an, dass man nicht wählen können soll, für eine Gegenleistung (etwa Geld) auf den Anspruch auf Respekt zu verzichten und sich demütigen zu lassen: „I myself make a significant exception in the area of public humiliation.“ (HD, 370) Leider bleibt dieser Ausnahmefall jedoch etwas unklar, da sie nicht konkreter auf denkbare Situationen eingeht, auf die dies zuträfe.

In jedem Fall aber findet ein Wandel hin zu einer stärkeren Bedeutung von Entscheidungsfreiheit statt. Zwar hebt Nussbaum in allen Texten die Schwierigkeit und Strittigkeit dieser Frage hervor, eine Forderung nach weitergehenden paternalistischen Eingriffen wie in WHD findet sich in jüngeren Texten allerdings nicht mehr. Anzumerken sei an dieser Stelle, dass sie den Wandel selbst nicht als solchen benennt – im Gegenteil verweist sie in FJ sogar kommentarlos auf ihre Erläuterungen in WHD (FJ, 171). Das erscheint problematisch, da es ihre Aussagen verunklart und eine Einschätzung darüber erschwert, welche weitergehenden Aussagen aus WHD noch als aktuell zu werten sind (siehe auch Kap. 2.6.1).

Die Annahmen zu Freiheit als Befähigung münden in die These, dass ein gewisser Paternalismus nicht nur nicht vermeidbar, sondern vielmehr notwendig sei. Nussbaum verweist darauf, dass jedes Rechtssystem in einigen Hinsichten paternalistisch agiere. Entscheidend seien daher das Maß und der Bezugspunkt dieses Agierens (WHD, 53). Sie unterscheidet dementsprechend einen freiheitsbeschneidenden von einem freiheitsermöglichen Paternalismus, wobei sie dafür plädiert, dass der Fähigkeitenansatz nur den letzteren impliziere. Freiheitsbe-

schneidender Paternalismus würde dann bestehen, wenn Menschen zu bestimmten Tätigkeiten gezwungen und eine bestimmte Lehre vom guten Leben als für alle gültig angestrebt würde:

„[I]f we were to take functioning itself as the goal of public policy, pushing citizens into functioning in a single determinate manner, the liberal pluralist would rightly judge that we were precluding many choices that citizens may make in accordance with their own conceptions of the good, and perhaps violating their rights.“ (WHD, 87)

Da der Fähigkeitenansatz nur darauf ziele, Menschen in den grundlegenden Hinsichten zu befähigen, vermeide er solchen problematischen Paternalismus. Die enthaltenen paternalistischen Einschränkungen – die sowohl darin bestehen, Menschen zu der Entwicklung interner Fähigkeiten zu ‚zwingen‘ als auch darin, Steuern zu erheben (und damit in den Besitz einzugreifen), um die erforderlichen Ressourcen bereitzustellen zu können (WHD, 54f.) – seien vielmehr gerade notwendig, um allen Menschen Freiheit zu ermöglichen: „It is fully consistent to reject some forms of paternalism while supporting those that underwrite these central values [person’s liberty of choice in fundamental matters, C.M.], on an equal basis.“ (WHD, 53)

Insgesamt gewinnt Freiheit bei Nussbaum zunehmend an Bedeutung: Während sich in ihren früheren Texten starke Forderungen nach der Verwirklichung bzw. Betätigung von Fähigkeiten finden, die schwierig mit Freiheit zu vereinen sind (vgl. die Kritik von Jörn Müller in Bezug auf frühere Texte: Müller 2005, 503f.), können die wesentlich beschränkteren Forderungen in ihren jüngeren Texten durchaus sinnvoll als freiheitsermöglicht im Sinne ihres substanzialen Freiheitsbegriffs bezeichnet werden. Insbesondere in Bezug auf Kinder scheint es gerechtfertigt, paternalistisch einzugreifen und für die Gewährung der Grundbefähigung auch Tätigkeiten zu fordern.<sup>41</sup> Zugleich unterstreichen diese Überlegungen jedoch noch einmal, wie voraussetzungsreich Nussbaums Annahmen zum Guten sind und dass sie nicht von allen geteilt werden. So wird, wenn notfalls gegen den Willen der Eltern die Grundbefähigung von Kindern durchgesetzt wird, wie sie es fordert, eben deren Freiheit eingeschränkt. (Relevant wird dies etwa im Zusammenhang von Fragen der Gewissensfreiheit, wo Nussbaum ausdrücklich in einigen Fällen staatliches Handeln gegen den Willen der Eltern fordert. Siehe Kap. 4.4.2 und Kap. 6.2.2.)

---

41 Zu diskutieren wäre freilich noch, welche Altersgrenze man dabei anlegen sollte. Diese Frage wird von Nussbaum meines Wissens nicht thematisiert.

Das führt wieder zu der Frage, wie legitim solche Vorannahmen zum Guten sind. Zwar macht Nussbaum überzeugend deutlich, dass ein gewisser Paternalismus unvermeidbar ist (und es ist tatsächlich naheliegend anzunehmen, dass andere Ansätze nicht weniger voraussetzungsreich sind: vgl. Kap. 2.3 und siehe die Diskussion in Kap. 3.1), aber es ist doch fraglich, inwiefern das schon begründet, dass Freiheit in ihrem Ansatz am besten verwirklicht wird – und dass die Universalitätsbehauptung gerechtfertigt ist. Umgekehrt ließe sich zudem einwenden, dass Nussbaum in ihrem Bemühen um Entscheidungsfreiheit *zu wenige* Eingriffe für die Verwirklichung der Fähigkeiten fordert (so etwa Arneson 2000, 60f.). Argumente dieser Art werden nicht zuletzt auch aus feministischer Perspektive stark gemacht, wenn es darum geht, für eine stärkere Durchsetzung bestimmter Frauenrechte einzutreten. Beide Stoßrichtungen der Kritik werde ich in der Diskussion wieder aufgreifen und Nussbaums Argumentation an ihnen messen (Kap. 3.3 und Kap. 6).

## Fazit

Nussbaum strebt Freiheit als ein zentrales politisches Ziel des Fähigkeitenansatzes an. Dabei versteht sie Freiheit vor dem Hintergrund ihrer Annahmen zum Menschen und zum Vorrang des Guten als substanzial und das bedeutet als an eine Reihe von materiellen und sozialen Voraussetzungen geknüpft, die der Staat gewähren soll. Zudem müsse Freiheit konkret gefasst werden, was einen Maßstab wie die Fähigkeitenliste notwendig mache, der die zentralen Bereiche von Freiheit benennt. Die Bedeutung von Freiheit im Fähigkeitenansatz drückt sich folglich erstens darin aus, dass die Fähigkeiten selbst als substanziale Freiheiten verstanden werden können. Weiterhin zeigt sie sich darin, dass der Fokus auf der Ermöglichung eines guten Lebens und nicht auf der Verwirklichung eines solchen liegt. Der unumgehbar Paternalismus, der dennoch mit dem Fähigkeitenansatz verbunden ist, sei insgesamt als freiheitsermöglicht und nicht als freiheitsbeschneidend zu verstehen.

Nussbaums Argumentation ist in vielen Hinsichten plausibel. Einige Aspekte werfen jedoch mit Blick auf den Universalitätsanspruch Fragen auf, die noch einmal aufgegriffen werden müssen: So soll einerseits genauer geprüft werden, wie überzeugend sich die angesprochene Infragestellung von individueller Freiheit als universalem Wert in Bezug auf Geschlecht, Kultur und Religion zurückweisen lässt (Kap. 3.2 und Kap. 5.1). Andererseits muss auch der schon im vorangegangenen Kapitel angesprochenen Skepsis, ob die Fähigkeitenliste genug Freiheit gewährt, weiter nachgegangen werden. Mit den bisher skizzierten Argumenten lässt sie sich nicht gänzlich entkräften, im Gegenteil könnte man sie durch die Forderung von Tätigkeiten (statt nur Fähigkeiten) bei Kindern sowie in

einzelnen Fällen auch bei Erwachsenen noch bestärkt sehen. Bevor dazu jedoch ein Urteil gefällt werden kann, werde ich im Folgenden zunächst ein weiteres Argument Nussbaums für die Verwirklichung von Freiheit und Pluralität im Fähigkeitenansatz erörtern, die These der freistehenden politischen Konzeption.

## 2.5 DIE ERMÖGLICHUNG VON PLURALITÄT – DER FÄHIGKEITENANSATZ ALS POLITISCHE KONZEPTION

Nussbaum möchte ihren Ansatz als eine politische Konzeption verstanden wissen. Sie schließt damit an die maßgeblich von Rawls geprägte Idee eines politischen Liberalismus an.<sup>42</sup> Dies bringt einige grundlegende Bestimmungen mit sich, die im Folgenden erörtert werden sollen. Ich werde erstens darlegen, worin Nussbaum die zentralen Ideen des politischen Liberalismus sieht. Dabei steht nicht die Richtigkeit ihrer Interpretation im Vordergrund, sondern es geht darum auszuarbeiten, was sie für ihren Ansatz als wichtig erachtet (2.5.1).<sup>43</sup> Zweitens werde ich zeigen, was daraus für das Verständnis ihres Ansatzes konkret folgt und inwiefern diese Ausrichtung einen Wandel gegenüber ihren Überlegungen in frühen Texten markiert (2.5.2). (Die Darstellung hier stützt sich besonders auf die Aufsätze *Political Objectivity* (PO), *Political Liberalism and Respect* (PLR) und *Perfectionist Liberalism and Political Liberalism* (PLP), da Nussbaum sich in ihnen ausführlicher als in ihren Gesamtdarstellungen zum Fähigkeitenansatz mit der Bestimmung als politischer Konzeption auseinandersetzt.)

### 2.5.1 Die Idee des politischen Liberalismus

Der politische Liberalismus nimmt seinen Ausgangspunkt bei der These, dass es eine ‚vernünftige‘ Uneinigkeit (*reasonable disagreement*) über die Frage des Guten gibt. Diese zeige sich in einer Pluralität von umfassenden Lehren (*comprehensive doctrines*, manchmal auch: *conceptions*), die zumindest auf der Basis

---

42 Neben Rawls setzt sich Nussbaum auch ausführlich mit Charles Larmore auseinander, der für ihre Hinwendung zum politischen Liberalismus ebenfalls eine prägende Rolle spielt. In einigen Texten nennt sie zudem Jaques Maritain als Vordenker oder gar ‚Gründer‘ der Larmore-Rawls-Tradition (PLR, 33, PLP, 19).

43 Allerdings gehe ich durchaus davon aus, dass Nussbaum die Grundideen plausibel wiedergibt, was ich im Folgenden durch Verweise auf entsprechende Stellen bei Rawls veranschauliche. Sicher wäre eine weiterführende Erörterung aber interessant..

einer politischen Konzeption nicht aufgelöst werden kann, eben weil es sich um eine Pluralität ‚vernünftiger‘ Lehren handele.<sup>44</sup> Umfassende Lehren werden dabei verstanden als „Gesamtvorstellungen über Wert und Sinn im Leben“ (CC, 90). Die Pluralität solcher Lehren müsse als ein internes und insofern dauerhaftes Charakteristikum moderner Gesellschaften betrachtet werden (PO, 890).

Da der gleiche Respekt es erfordere, dass Menschen ihre Vorstellungen vom Guten verfolgen können (PLP, 17),<sup>45</sup> müsse nun eine politische Grundlage gefunden werden, die diese soweit wie möglich (und das heißt: soweit es mit einer gerechten politischen Struktur vereinbar ist) schützt (PD, 109). Eine solche Grundlage könne nur eine politische Konzeption gewähren, die sich auf die grundlegenden Aspekte einer gerechten Gesellschaft beschränkt und unabhängig von umfassenden Annahmen zum Guten in freistehenden moralischen Ideen begründet ist (PLP, 16, vgl. Rawls 2005, 10). Die politische Konzeption unterscheide sich damit von anderen Konzeptionen, die umfassende Annahmen zu Gerechtigkeit machen und diese in partikularen Vorstellungen vom Guten verankern (PLP, 5). Solche Konzeptionen taugten nicht als politische Grundlage, da sie eine spezifische Vorstellung etablieren und andere nachordnen – und damit den gleichen Respekt verletzen: „[E]qual respect requires not setting up any one of the available forms of life as the ideal, but, instead, requires prescinding from any such ranking of lives.“ (PLP, 35f.) Nur eine freistehende Konzeption, die gegenüber den verschiedenen Lehren neutral ist, gewähre gleichen Respekt (CC, 109). Dabei ist Neutralität ausschließlich weltanschaulich zu verstehen. Sie bezieht sich also auf das Freistehen gegenüber umfassenden Lehren. Neutralität gegenüber Moral wird dagegen nicht beansprucht, schließlich sei es durchaus notwendig, einen moralischen Standpunkt zu beziehen: „Of course a political view must take a moral stand, basing political principles on some definite values, such as impartiality and equal respect for human dignity.“ (CC, 90) Die in der politischen Konzeption vorausgesetzte minimale Moral sei aber eben freistehend gegenüber den verschiedenen Vorstellungen vom Guten.

Damit verbunden ist die Annahme, dass es tatsächlich möglich ist, eine politische Konzeption zu begründen, der alle ‚vernünftigen‘ Personen zustimmen können. Dies spiegelt sich in der Idee eines überlappenden Konsenses (*overlap*-

---

44 Ich setze ‚vernünftig‘ hier in Anführungszeichen, um zu signalisieren, dass es sich dabei um ein besonderes Verständnis von ‚vernünftig‘ handelt. Nussbaum selbst setzt *reasonable* mitunter in Anführungszeichen – ihre Bestimmung dessen wird im Folgenden noch erläutert.

45 Vgl. dazu auch die Überlegungen zu Gewissensfreiheit in Kapitel 4.

*ping consensus)*<sup>46</sup> wider. Demnach könnte man von einer Schnittfläche der umfassenden Lehren bezüglich grundlegender normativer Überzeugungen ausgehen (LL, 137). Zwar könnte man auf eine solche Übereinstimmung bzw. Schnittfläche nur hoffen (LL, 137), es sei aber anzunehmen, dass „die meisten der wesentlichen umfassenden Lehren in modernen Gesellschaften die befürworteten Prinzipien im Laufe der Zeit unterstützen könnten“ (CC, 91). Die politische Konzeption könnte dementsprechend als ein „Modul“ betrachtet werden, welches in viele verschiedene Lehren eingefügt werden kann (PLP, 16, vgl. Rawls 2005, 12). Das bedeutet nicht, dass die in der politischen Konzeption enthaltenen Aspekte in den umfassenden Lehren oberste Priorität haben müssten. Worum es geht, ist, dass sie in den verschiedenen Lehren als für politische Zwecke sinnvoll anerkannt werden (PLP, 18). Beispielsweise sollten alle die politische Gleichheit von Männern und Frauen respektieren – auch dann, wenn sie von einer metaphysischen Ungleichheit überzeugt sind (z.B. WHD, 232 FN 106).

Ausgehend davon könnte von allen Bürgern und Bürgerinnen verlangt werden, die politische Konzeption anzuerkennen, und zwar nicht nur im Sinne einer rein formalen, instrumentellen oder gar widerwilligen Zustimmung, sondern als echte Befürwortung, die sich auf das eigene Handeln auswirkt: „Endorsement means that the person really holds these ideas – *as one part* of her overall view how to live“ (CC, 90, Herv. i.O.).<sup>47</sup> Hier zeigt sich, dass dem Konsensgedanken eine wichtige Bedeutung zugeschrieben wird; ein bloßer Modus Vivendi, wie ihn manche Theorien anstreben, wird im politischen Liberalismus als nicht ausreichend erachtet (FJ, 196, vgl. Rawls 2005, 147). Dabei wird durchaus zugestanden, dass nicht ausnahmslos jede umfassende Lehre am überlappenden Konsens teilnehmen wird (PLP, 22). Sofern das aber lediglich, wie angenommen, ‚unvernünftige‘ Vorstellungen betreffe, verletze das nicht den gleichen Respekt (und gefährde nicht die Legitimität der Konzeption oder stelle ihre weltanschauliche Neutralität in Frage).

Wichtig ist in diesem Zusammenhang die Bestimmung des ‚Vernünftigen‘, weil sich an ihr entscheidet, ob eine Lehre durch die politische Konzeption er-

---

46 Hier besteht erneut eine Übersetzungsschwierigkeit – häufig wird *overlapping* mit ‚übergreifend‘ übersetzt (z.B. in der Übersetzung von Rawls durch Hinsch, siehe etwa Rawls 1999b). Ich bevorzuge allerdings die näher am Englischen bleibende Übersetzung des ‚Überlappens‘, weil sie bildlich anschaulich macht, dass die umfassenden Lehren an einem Bereich eben ‚überlappen‘ und eine Schnittmenge bilden.

47 Nussbaum zufolge ist dafür nicht zuletzt eine entsprechende Erziehung der Bürgerinnen und Bürger notwendig. Zu ihren weiterführenden Überlegungen dazu siehe Kap. 2.8.

möglichst werden sollte und ob sie im überlappenden Konsens berücksichtigt werden muss. Nussbaum zufolge sollten diejenigen Personen und Lehren als ‚vernünftig‘ gelten, die sich an der Norm des gleichen Respekts orientieren.<sup>48</sup> Als ‚unvernünftig‘ seien demgegenüber Lehren zu betrachten, die den gleichen Respekt nicht anerkennen wie z.B. rassistische Lehren (PLR, 27). Diese sollten zwar nicht verboten werden, es sei aber legitim und notwendig, sie durch die politische Konzeption einzuschränken.

„A ‚reasonable‘ citizen is one who respects other citizens as equals. A ‚reasonable‘ comprehensive doctrine is one endorsed by such a reasonable citizen, that is, including a serious commitment to the value of equal respect for persons as a political value.“ (PLP, 33)

Das Kriterium des ‚Vernünftigen‘ wird also ethisch verstanden. Nussbaum distanziert sich damit von einer Bestimmung, wonach das ‚Vernünftige‘ an theoretische Merkmale und an argumentative Begründungen geknüpft ist (PLP, 24-32).<sup>49</sup> Eine solche Bestimmung sei problematisch, da sie eine Reihe von Begründungen aus religiösem Glauben nicht als ‚vernünftig‘ betrachte, selbst wenn die entsprechenden Lehren den gleichen Respekt anerkennen und stützen (PLP, 30). Damit aber würden religiöse Menschen nicht respektiert (PLP, 32). Eine ethische Bestimmung sei inklusiver und entspreche der Idee des politischen Liberalismus besser:

„We must, then, avoid defining ‚reasonable‘ in a way that denigrates the grounds of some people’s doctrines: to do otherwise is to violate the very abstemiousness toward controversial epistemological and metaphysical doctrines that political liberalism rightly asks us to insist upon. Therefore, let’s stick with the ethical definition of ‚reasonable.‘“ (PLP, 33)

Insgesamt, so die These, könne eine politische Konzeption im Sinne des politischen Liberalismus gleichen Respekt besser gewähren als andere Ansätze. Darüber hinaus habe sie auch noch einen strategischen Vorteil, sie fördere nämlich die Stabilität (PLP): Eben weil keine Vorstellung vom Guten bevorzugt werde,

---

48 Wenn hier und in den folgenden Kapiteln von ‚vernünftig‘ in Anführungszeichen die Rede ist, ist das auf diese Bestimmung zu beziehen.

49 Dies vertrete vor allem Larmore. Bei Rawls, so stellt Nussbaum fest, ließen sich beide Interpretationen finden, die an theoretische Merkmale geknüpfte und die ethische (PLP, 24-32). Er sei daher „mindestens zerrissen“ und sie distanziert sich diesbezüglich von ihm (PLP, 32).

könne sie von allen Menschen (mit ‚vernünftigen‘ Lehren) akzeptiert werden. Darin sei ein weiterer Vorteil gegenüber anderen Theorien zu sehen.

„Given that all societies contain a plurality of religious and secular views of the meaning and purpose of human life it seems strategically unwise to adopt a political view that opts for one of these against the others: such a political regime is likely to prove unstable, at least under conditions of freedom.“ (CC, 89)

## 2.5.2 Der Fähigkeitenansatz als politische Konzeption

Nussbaum plädiert nun dafür, dass ihr Fähigkeitenansatz eine politische Konzeption darstellt. „The capabilities approach is a political doctrine about basic entitlements, not a comprehensive moral doctrine.“ (FJ, 155) Die Fähigkeitenliste sei freistehend begründet und beziehe sich nur auf minimale, für den gleichen Respekt notwendige Aspekte guten menschlichen Lebens (FJ, 71, für ihre Methode zur Begründung der Fähigkeitenliste siehe Kap. 2.6). Daher könne davon ausgegangen werden, dass ihr Menschen mit verschiedenen Vorstellungen vom Guten zustimmen und sie Gegenstand eines überlappenden Konsenses ist: „I argue, the capabilities can be the object of an *overlapping consensus* among people who otherwise have very different comprehensive conceptions of the good.“ (WHD, 5, Herv. i.O.)

Die Bedeutung dieser Verortung im politischen Liberalismus zeigt sich an ihrer Abgrenzung zu umfassend-liberalen Ansätzen. Mit ihnen teilt Nussbaum zwar grundlegende liberale Werte, als politische Grundlage lehnt sie sie jedoch ab, weil sie zu umfassende Annahmen machten. (Das drückt sich auch in der Bezeichnung eines perfektionistischen Liberalismus [*perfectionist liberalism*] aus, PLP).<sup>50</sup> Deutlich macht sie die Abgrenzung beispielsweise an den verschiedenen Konzepten von Freiheit:<sup>51</sup> So stelle das Freiheits- bzw. Autonomieverständnis umfassend-liberaler Ansätze zu hohe Anforderungen, die nicht zuletzt implizieren, dass jede Unterordnung unter religiöse Autoritäten als problematisch und Bedrohung von Freiheit abgelehnt wird (PLR, 40). Damit erweise es sich als ein

---

50 Sie nimmt dabei vor allem Joseph Raz kritisch in den Blick, setzt sich aber auch mit Isaiah Berlin sowie Kant, Mill und auch Habermas kritisch auseinander. Die Kritik selbst lehnt sie wieder stark an Rawls (und Larmore) an.

51 Ein anderes Konzept, das sie in diesem Zusammenhang maßgeblich diskutiert, ist jenes des Pluralismus. Hier verweist sie darauf, dass Menschen zwar die Ermöglichung von Pluralität um des Respekts willen als politische Forderung respektieren sollten, man aber nicht die Anerkennung einer Pluralität richtiger Lebenswege fordern dürfe. Vielmehr sei es legitim, den eigenen Weg als richtigen anzunehmen (PLP, 14f.).

weltanschaulich umfassendes Konzept, das von vielen ‚vernünftigen‘ religiösen Menschen nicht geteilt werden kann, zu deren Vorstellung vom Guten es gehört, sich einer religiösen Autorität unterzuordnen (PLP, 11). Der gleiche Respekt erfordere es (gerade gegenüber religiösen Menschen), nicht ein umfassendes, sondern ein politisches Konzept von Autonomie bzw. Freiheit zugrunde zu legen, welches Vorstellungen vom guten Leben ermöglicht, die eine Einschränkung umfassender Autonomie bedeuten – vorausgesetzt, die Einzelnen entscheiden sich dafür (PLP, 36). Menschen sollten also die Freiheit haben, sich zwischen verschiedenen Vorstellungen vom Guten entscheiden zu können, und zwar ohne dass Freiheit so umfassend verstanden wird, dass sie diese freie Wahl selbst wieder durch den Ausschluss bestimmter Vorstellungen einschränkt: „[N]o announcement is made by the state that lives lived under one’s own direction are better than lives lived in submission to some form of religious or cultural or military authority.“ (Ebd.) Nussbaum schließt hier an Rawls’ Rede von „politischer Autonomie“ an – um Missverständnisse zu vermeiden, stellt sie in ihren Ausführungen zum Fähigkeitenansatz aber bewusst nicht Autonomie, sondern praktische Vernunft ins Zentrum ihrer Ausführungen (PLR, 39).

Mit dieser und ähnlichen Überlegungen macht Nussbaum an vielen Stellen deutlich, dass und warum es ihres Erachtens von großer Bedeutung ist, den Fähigkeitenansatz als eine politische Konzeption zu begreifen. Allerdings trifft sie diese Charakterisierung keineswegs von Anfang an, vielmehr ist hier ein Wandel zu beobachten. In frühen Aufsätzen übernimmt sie nämlich von Aristoteles nicht nur den Vorrang des Guten, sondern zugleich die Idee eines einzigen Konzepts vom gelingenden Leben (*single idea of flourishing*) (FJ, 182).<sup>52</sup> Dies steht in klarem Gegensatz zu der im politischen Liberalismus angestrebten Ermöglichung einer Pluralität von Vorstellungen vom Guten und wird dementsprechend später von ihr als politische Grundlage abgelehnt:

„Rather than thinking of the capabilities-based view of the good as supplying a comprehensive, though highly general, account of the basis for a good human life, I now understand the capabilities as the basis for a specifically political conception of central human goods [...] that are thought to have value in connection with a political conception of the person.“ (LL, 140)

---

52 Dementsprechend kann man ihre frühen Texte auch als Kritik am politischen Liberalismus lesen (so z.B. Sturma 2000, der diese Kritik herausstellt).

Nussbaum nimmt also eine bewusste Abgrenzung zu Aristoteles vor: „All of this is thoroughly un-Aristotelian“ (HD, 361). Das bedeutet aber keineswegs, dass alle Ideen älterer Texte verworfen werden müssten. Die Grundideen des aristotelisch hergeleiteten Vorrangs des Guten werden durchaus (wie in den vorangegangenen Kapiteln gezeigt) weitergeführt, sie sollen lediglich in der Hinsicht des politischen Liberalismus modifiziert werden (z.B. PA, 284 in Bezug auf AHN).<sup>53</sup> Vor diesem Hintergrund lässt sich für die Rede von ‚dicken‘ bzw. ‚dünnen‘ Annahmen (Kap. 2.3) noch einmal unterstreichen, dass Nussbaum ihren Ansatz nur in Bezug auf die Begründung als politische Konzeption in jüngeren Texten als ‚dünn‘ bezeichnet (CC, 90). Die Veränderung bezieht sich nicht auf den Vorrang des Guten, sondern auf die Bestimmung als politische Konzeption mit minimalen, freistehenden Annahmen: Das Gute soll politisch konzipiert werden.<sup>54</sup>

Der Wandel zum politischen Liberalismus wird von Nussbaum in der Mitte der 1990er Jahre verortet (PA, AACM, AS). In die Phase vor diesem Wandel fallen folglich Texte wie AHN (siehe dazu: PA, 284) sowie die meisten der in GGL übersetzten Aufsätze (namentlich ordnet sie ASD hier ein: AACM, 105). Dagegen sind alle Gesamtdarstellungen zum Fähigkeitenansatz bereits im Sinne des politischen Liberalismus verfasst (CC, FJ, WHD). Es ist allerdings darauf hinzuweisen, dass sich der Wandel allmählich vollzieht und mit anderen Entwicklungen verknüpft ist (vgl. Kap. 2.3.1). Gemeinsam weisen sie in die Richtung einer zunehmenden Berücksichtigung von Freiheit und Pluralität.<sup>55</sup>

Durch die Bestimmung als politische Konzeption wird der Fähigkeitenansatz Nussbaum zufolge überzeugender mit Blick auf den gleichen Respekt und die Stabilität (siehe oben: Kap. 2.5.1). Darüber hinaus soll mit dem Wandel der Anspruch auf universale Geltung gestärkt werden – nur ein Ansatz, der eine Form des politischen Liberalismus darstellt, könne Universalität beanspruchen: „Any universalism that has a chance to be persuasive in the modern world must, it seems to me, be a form of political liberalism.“ (SSJ, 9)

---

53 In diesem Sinn zitiert sie auch weiterhin die sozialdemokratisch-aristotelischen Ansätze von T.H. Green und Ernest Barker affirmativ (etwa mit Blick auf die Kritik an Wirtschaftsliberalen: CC, 142), auch wenn sie sie zugleich als umfassende Lehren kritisiert und sich von ihnen distanziert (AACM, 105).

54 Die Einschätzung von Christian Spieß, Nussbaum bekräftigte die „Vorrangstellung des Rechten vor dem Guten“ ist daher mindestens ungenau (Spieß 2008, 308).

55 Vgl. ähnlich Müller, der von einer „zunehmende[n] Konvergenz mit dem politischen Liberalismus Rawls’scher Prägung“ spricht (Müller 2003, 311).

Tatsächlich ist vieles an dem Wandel zum politischen Liberalismus überzeugend, allem voran die Intention, den weltanschaulichen Pluralismus zu berücksichtigen und verschiedene Vorstellungen vom Guten gleichermaßen zu respektieren. In den Diskussionen zur universalen Geltung sowie zum Säkularismus wird sich zudem zeigen, dass beispielsweise das ethische Verständnis des Kriteriums des ‚Vernünftigseins‘ plausibel ist (Kap. 3.2 und Kap. 5.2). Außerdem bestehen für die Begrenzung der Freiheitsforderung gute Gründe (wenngleich erneut der Einwand zu bedenken ist, ob ein in dieser Weise begrenzter Ansatz nicht *zu* minimal ist, etwa um Frauenrechte in sinnvoller Weise durchzusetzen [vgl. Kap. 2.4.2]; dies muss in der Diskussion noch genauer erwogen werden [Kap. 3.2]).

Äußerst umstritten ist allerdings die Idee der weltanschaulichen Neutralität. Bezwifelt wird dabei zum einen, ob Nussbaums Ansatz weltanschauliche Neutralität für sich behaupten kann, da er doch so stark an einen Vorrang des Guten gebunden ist (Kap. 3.1); konkret ist zu überlegen, ob ihr Freiheitskonzept nicht selbst an Vorstellungen vom Guten rückgebunden ist (Kap. 3.2 und, in anderer Stoßrichtung, Kap. 5.1). Zum anderen wird grundsätzlich in Frage gestellt, ob eine freistehende, von allen Vorstellungen vom Guten getrennt begründete Moral möglich ist und ob eine darauf gegründete politische Konzeption wirklich dem Respekt gerecht wird und zur Stabilität beiträgt (Kap. 3.2, Kap. 5.2 und Kap. 6). Solche Kritik betrifft Nussbaums Ansatz in einer sehr grundlegenden Weise, da schließlich alle inhaltlichen Aussagen an die These der weltanschaulichen Neutralität geknüpft sind. Die Diskussion dessen wird daher in allen drei Diskussionsschritten eine zentrale Rolle spielen.

## Fazit

Nussbaum bestimmt ihren Ansatz als eine politische Konzeption, die freistehend und neutral gegenüber umfassenden Lehren sei und aufgrund dessen alle ‚vernünftigen‘ Vorstellungen vom Guten ermögliche. Ich habe gezeigt, dass hier ein maßgeblicher Wandel in ihrem Ansatz vollzogen wird – von der aristotelischen Voraussetzung eines guten menschlichen Lebens hin zu der Anerkennung von und dem Respekt gegenüber der Pluralität umfassender Lehren. Die Konzeptualisierung im Sinne des politischen Liberalismus soll den gleichen Respekt gegenüber Menschen mit unterschiedlichen Vorstellungen vom Guten gewähren und zur Stabilität beitragen. Nicht zuletzt soll so auch die Plausibilität des Fähigkeitenansatzes als einem universalen Maßstab erhöht werden. Einige der damit verbundenen Ideen werden in den folgenden Kapiteln wieder aufgegriffen und noch weitergeführt (so etwa das methodische Vorgehen zur Bestimmung der Fähigkeitenliste als freistehender Konzeption: Kap. 2.6).

Dieser Wandel erscheint einerseits äußerst plausibel, insofern er darauf zielt, Pluralität stärker zu berücksichtigen. Andererseits bringt die Orientierung am politischen Liberalismus nicht nur Vorteile mit sich, sondern ebenfalls einige Schwierigkeiten. Und diese betreffen nicht nur die Anwendung auf den Fähigkeitenansatz, sondern die grundlegenden Ideen des politischen Liberalismus selbst, insbesondere die Annahme der freistehenden politischen Konzeption. Dies macht eine eingehende Auseinandersetzung mit diesen Ideen notwendig, und zwar sowohl im Zusammenhang der Universalismus- als auch der Säkularismusdebatte.

## 2.6 NUSSBAUMS HOLISTISCHE BEGRÜNDUNG

Eine zentrale Herausforderung für Nussbaums Fähigkeitenansatz besteht darin, zu zeigen, wie eine am guten Leben ausgerichtete Liste von zentralen menschlichen Fähigkeiten als universaler Maßstab gerechtfertigt werden kann. In diesem Kapitel werde ich daher genauer darauf eingehen, wie eine solche Liste ihres Erachtens begründet werden kann. Den Ausgangspunkt von Nussbaums Begründungsmethode bildet das grundlegende Anliegen, eine Theorie zu konzipieren, die auf die Praxis bezogen und offen für Veränderungen ist (2.6.1). Die holistische Methode, mit der Nussbaum ihre Fähigkeitenliste begründet, baut auf dieser Überlegung auf und führt sie fort. Hier wird ein Überlegungsgleichgewicht à la Rawls, welches Veränderungen ermöglichen soll, verbunden mit der Forderung, sich mitfühlend in andere hineinzuversetzen und sich also mit den realen (aber auch mit fiktiven) Situationen anderer Personen genau auseinanderzusetzen (2.6.2). Ausgehend von diesen allgemeinen Überlegungen kann dann genauer gezeigt werden, wie auf diese Weise nun die Fähigkeitenliste selbst begründet werden soll (2.6.3).

### 2.6.1 Der Anspruch einer praxisbezogenen und offenen Theorie

Ein maßgeblicher methodischer Ausgangspunkt von Nussbaums Überlegungen zum Fähigkeitenansatz ist die Überzeugung, dass politisches Handeln als Grundlage eine praxisbezogene und offene Theorie erfordert. Das impliziert als erstes eine grundsätzliche Wertschätzung der Bedeutung theoretisch entwickelter objektiver Prinzipien. Nussbaum zufolge kommt dem philosophischen Theoretisieren eine wichtige Bedeutung für politisches (wie allgemein für praktisches) Handeln zu, da es durch Abstraktion und Systematisierung hilfe, zu vernünftigen Urteilen und zu Gerechtigkeit zu gelangen. Sie wendet sich damit gegen Kritiker

und Kritikerinnen, die philosophische Theorie grundsätzlich für zu abstrakt und realitätsfern halten, um zur Lösung politischer Probleme beitragen zu können (WHD, 35).<sup>56</sup> Ihnen hält sie entgegen, dass gerade die Abstraktion und systematisierende Verallgemeinerung philosophischer Theorie notwendig sei, um sinnvolles politisches Handeln zu ermöglichen:

„I am convinced [...] that the systematic arguments of theory have an important practical function to play in sorting out our confused thoughts, criticizing unjust social realities, and preventing the sort of self-deceptive rationalizing that frequently makes us collaborators with injustice.“ (WHD, 36)<sup>57</sup>

Nussbaum teilt mit den Kritikerinnen und Kritikern aber das Anliegen, dass eine politisch-philosophische Theorie einen starken Praxisbezug haben müsse. Nur wenn sie praktische Erfahrungen (immer wieder) einbeziehe, könne Philosophie

---

56 Dies bezieht sich zum einen auf die Infragestellung durch nicht-philosophische Perspektiven: So habe sie bei ihrer Arbeit beim *World Institute for Development Economics Research* (WIDER) eine grundlegende Ablehnung philosophischer Untersuchungen erfahren (VNM, 91). Zum anderen bezieht sich das aber auch auf eine innerphilosophische Debatte – einige ihrer Texte, wie *Vom Nutzen der Moraltheorie für das Leben* (VNM), widmen sich in diesem Sinn vorrangig der Verteidigung einer – praxisbezogenen – Theorie, namentlich gegenüber den Einwänden von Bernard Williams, Annette Baier, Alasdair MacIntyre und Cora Diamond. Dabei geht es Nussbaum um die Widerlegung des Vorwurfs, dass „das Aufstellen von Theorien in der Ethik [...] sowohl nutzlos als auch schädlich sei, weil es die Praxis verzerre und nichts leiste, was nicht auch durch zwanglosere Arten ethischer Reflexion zu gewinnen sei.“ (VNM, 16) (v.a. VNM, 45–55). Ihr wesentliches Argument besteht hier in der Unterscheidung von Moraltheorie und Regelsystemen. Tatsächlich, so ihr Gegenargument, würden sich viele der Einwände nämlich auf Regelsysteme beziehen, die weder so genau und systematisch wie Theorien noch so kontextsensibel für Einzelfälle wie partikulare Urteile seien – was wiederum mit ihrer spezifischen Funktion, der Erleichterung des alltäglichen Handelns, zu erklären sei (VNM, 51). Moraltheorie helfe dagegen wie oben angesprochen durch ihre Systematik gerade zu sinnvollen Urteilen zu kommen, nicht zuletzt, weil sie mehr noch (anders als Regeln) mit der Forderung verbunden sei, dass ihre universalen Aussagen durch konkrete Urteile auf die Anforderungen der partikularen Kontexte angewandt werden müssen (VNM, 51). Sie sei daher in einer sinnvollen Weise abstrakt und durchaus auf die Praxis bezogen.

57 Siehe auch die Überlegungen zum Nutzen (religions)politischer Prinzipien in Kap. 4.3.1.

für das politische Handeln relevant sein: „Philosophy can offer good guidance to practice, I believe, only if it is responsive to experience and periodically immersed in it.“ (WHD, 300) Unter erneutem Rückgriff auf Aristoteles versteht sie dies nicht als Infragestellung des Nutzens von Theorie, sondern als Anforderung an ihre Gestaltung – sie solle eben praxis- und erfahrungsbezogen sein (ASD, 31). Damit verbunden ist auch eine weitere Abgrenzung, nämlich im Hinblick auf ihr feministisches Anliegen. Postmoderne feministische Ansätze seien genau dafür zu kritisieren, dass sie zu praxisfern sind. Sie gefährdeten auf diese Weise das feministische Ziel politischer Veränderungen (WHD, 11, vgl. insbesondere auch die Kritik an Judith Butler in PP).

Theoretische Überlegungen sollten sich intensiv mit „echten Fällen“ und „empirischen Fakten“ auseinandersetzen (WHD, 11). Dabei sei es wichtiger, Einzelfälle komplex und umfassend zu untersuchen, als oberflächliches Wissen zu mehreren Fällen zu sammeln (HD, 368). Das bedeutet, dass Nussbaum empirischen Fakten wie Statistiken u.ä. zwar zur Sensibilisierung für bestimmte Probleme eine wichtige Rolle zuschreibt, es aber für notwendig hält, sich die Lebenssituationen konkreter Personen genauer anzuschauen, um deren Schwierigkeiten und Bedürfnisse wirklich verstehen zu können (siehe dazu mehr unten: Kap. 2.6.2). Damit geht auch einher, dass man sich, um aus den Fakten tatsächlich etwas für die Begründung der ethischen Theorie gewinnen zu können, auf ethisch bereits evaluierte Erfahrungen stützen muss: „[W]e will learn nothing from the lives we encounter if we do not bring to our experience such evolving theories of justice and the human good as we have managed to work until then.“ (WHD, 300)<sup>58</sup> Dies zielt zum einen darauf ab, dass es keine uninterpretierten Fakten gibt und diese auch für eine ethische Theorie nicht hilfreich wären (siehe dazu auch: 2.6.3). Zum anderen macht es noch einmal deutlich, dass nicht nur die ethische Theorie von der Praxis abhängt, sondern auch die moralische Relevanz der Praxis von der theoretischen Reflexion philosophischer Theorien abhängig ist.

Der Fähigkeitenansatz, so Nussbaums These, sei eine in diesem Sinn praxisbezogene Theorie. Das zeige sich schon in seiner Entwicklung, die wesentlich durch die an der praktischen Entwicklungspolitik ausgerichtete Arbeit am *World Institute for Development Economics Research* (WIDER) geprägt gewesen sei (vgl. WHD, xv). Konkret hat sich Nussbaum besonders mit dem Kontext Indien und vor allem mit der Situation indischer Frauen beschäftigt (OHWV, 201f., vgl.

---

<sup>58</sup> Vgl. die Überlegungen zu subjektiven Präferenzen bzw. Wünschen: Diese sollen in die Theorie einbezogen werden, da sie auf vorhandene Bedürfnisse aufmerksam machen, sie müssen aber ebenfalls bewertet werden (WHD, 119, vgl. Kap. 2.3.2).

z.B. CW, WHD).<sup>59</sup> Ausführlich hat sie hierzu eine Reihe von statistischen und historischen Daten untersucht und darüber hinaus durch Gespräche und gemeinsame Reisen versucht, die konkreten Lebenssituationen, Vorstellungen und Bedürfnisse von indischen Frauen zu verstehen (OHWV, 202). Für ihre Theorieentwicklung sei diese Auseinandersetzung außerordentlich wichtig gewesen und sie habe ihr maßgeblich geholfen, wichtige Probleme zu erkennen (CC, 80).

Mit der Überlegung zum Wechselverhältnis von Theorie und Praxis geht weiterhin die Forderung einher, dass eine politisch-philosophische Theorie durch Offenheit gekennzeichnet sein müsse. Offen soll sie zunächst einmal gegenüber den Anforderungen der Praxis sein, da „neue Probleme zu Änderungen in der theoretischen Struktur selbst führen“ (FJ, 8). Das bedeutet, dass die politische Konzeption „Gegenstand ständiger Überprüfung und des ständigen Überdenkens“ sein soll (FJ, 78). Dass ihr eigener Ansatz in solcher Weise stetig auf Veränderungen in der Welt reagiere, belegt Nussbaum mit einzelnen Beispielen der Modifizierung der Fähigkeitenliste. Etwa habe sich der Status der Fähigkeiten ‚Eigentum‘ (als Teil der 10. Fähigkeit) und des ‚Zusammenlebens mit anderen Spezies‘ (Fähigkeit 8) durch die Beschäftigung mit konkreten Lebenssituationen und Erfahrungen geändert: Beide haben an Bedeutung gewonnen, das Zusammenleben mit anderen Spezies wurde sogar überhaupt erst später hinzugefügt (WHD, 156f., ausführlich in PPIF). Weiterhin bezieht sich die Offenheit in gewisser Weise auch auf Anregungen von anderen Theorien, was insbesondere der Wandel zum politischen Liberalismus veranschaulicht, den sie in ausdrücklicher Auseinandersetzung mit Rawls‘ theoretischen Annahmen vollzieht (Kap. 2.5.2, systematisch kann man das am ehesten im Überlegungsgleichgewicht verorten: Kap. 2.6.2). Grundsätzlich möchte Nussbaum ihre Überlegungen zum Fähigkeitenansatz dementsprechend als *work in progress* verstanden wissen (AACM, 103).

Nussbaum nennt gute Gründe für die Notwendigkeit einer praxisbezogenen Theorie, in der die Offenheit gegenüber Veränderungen systematisch verankert ist. Gerade mit Blick auf die Universalismusdebatte scheint das prinzipiell sinnvoll zu sein, da sowohl der (fehlende) Praxisbezug als auch die (fehlende) Offenheit häufig Gegenstand von feministischen wie auch interkulturellen Einwänden sind (Kap. 3.3.1). Allerdings kennzeichnet Nussbaum oft nicht klar, worin ihre aktuelle Position besteht und wo Veränderungen erfolgt sind (vgl. Kap. 2.4.2 und 2.5.2). Das macht es nicht nur schwierig, diese Veränderungen und die bean-

---

59 Im Rahmen ihrer religionspolitischen Erörterungen erfolgt dann vor allem ein Fokus auf die USA (Kap. 4.3.1, 4.4 und Kap. 5.3).

spruchte Offenheit (an)zuerkennen, es führt auch dazu, dass man mitunter Inkonsistenzen unterstellt, wo möglicherweise einfach ein Wandel vorliegt (siehe dazu auch Kap. 6.2). Eine ausdrücklichere Markierung wäre insofern hilfreich für die Beurteilung der Plausibilität ihres Ansatzes.

Es stellt sich aber auch grundsätzlich die Frage, wie gut es Nussbaum mit ihrem Ansatz gelingt, die Anforderung einer praxisbezogenen und offenen Theorie zu erfüllen. Insbesondere ist zu überlegen, als wie offen er angesichts der Festlegung auf eine objektive Fähigkeitenliste gelten kann. So könnte man fragen, ob nicht die Auswahl der Praxisbezüge derart stark von der Theorie bestimmt wird, dass eine Veränderung durch sie nahezu ausgeschlossen ist – eine Überlegung, die in den folgenden beiden Abschnitten weiter verfolgt wird. Darüber hinaus deuten ihre Überlegungen zur praxisbezogenen Theorie mehr noch an, dass sie sich gegenüber bestimmten theoretischen Anregungen verschließt. Das scheint vor allem in Bezug auf postmoderne Ansätze der Fall zu sein, die sie als praxisfern kategorisch (und vor allem in PP sehr polemisch) ablehnt (diese Ablehnung zeigt sich auch in ihrer Kritik des Kulturrelativismus: Kap. 2.7.3). Auf diese Weise wird sie aber nicht nur der Vielfalt solcher Positionen nicht gerecht, sondern sie schließt zudem aus, dass von diesen Ansätzen sinnvolle Anregungen ausgehen könnten. Ich werde in der Diskussion noch erörtern, dass und inwiefern Nussbaum dadurch wichtige Anregungen übersieht oder nicht ernst nimmt (Kap. 3.3).

## **2.6.2 Die holistische Begründung: Überlegungsgleichgewicht und Narration**

Ausgehend von der grundlegenden Forderung einer praxisbezogenen universalen Theorie plädiert Nussbaum dafür, dass die Begründung des Fähigkeitenansatzes *holistisch* erfolgen soll (FJ, 355). Die zentrale Begründungsfigur dafür ist das Überlegungsgleichgewicht, mit dem sie erneut an Rawls anknüpft (mehr als er hebt sie dabei jedoch auch die Verwurzelung dessen bei Aristoteles hervor: CC, 77, vgl. Rawls 1999a, 51).<sup>60</sup> Demnach sollen in einem Prozess des wechselseitigen Abgleichens theoretische Positionen und Urteile bzw. Intuitionen<sup>61</sup> gegeneinander getestet und, wo notwendig, modifiziert (bzw. zurückgewiesen) werden

---

60 In Rawls 2005 fällt der Verweis auf Aristoteles ganz weg.

61 Hier zeigt sich ein Unterschied zu Rawls: Während er die Bedeutung von Intuitionen in diesem Verfahren kritisch beurteilt, bezieht sich Nussbaum positiv auf sie – und unterstellt, dass seine Konzeption letztlich ebenso stark wie ihre auf Intuitionen aufbaue. Siehe für ihre Begründung dessen: FJ Kap. 3.viii.

(HD, 358). Nichts dürfe (entsprechend des Anspruchs der Offenheit) von vornherein als unveränderbar gelten (FJ, 353).

„We hope, over time, to achieve consistency and fit in our judgements taken as a whole, modifying particular judgements when this seems required by a theoretical conception that seems in other respects powerful, but modifying or rejecting the theoretical conception when that has failed to fit the most secure of our moral intuitions.“ (WHD, 102)

Damit verbunden ist die Idee einer sokratischen Untersuchung der grundlegenden ethischen Intuitionen. Diese fordert, dass „wir unsere moralischen Urteile und Intuitionen untersuchen und uns fragen, welche von ihnen die ‚tiefsten und grundlegendsten‘ sind“ (FJ, 352). Für die einzelnen Bürger und Bürgerinnen heißt das laut Nussbaum, dass jede und jeder in Auseinandersetzung mit verschiedenen Intuitionen und Theorien die eigenen Urteile und Intuitionen kritisch erforschen soll, um dann zu einer stabilen Position zu kommen, die sowohl mit den Urteilen als auch mit den theoretischen Prinzipien zusammenpasst (CC, 78). Aus der Perspektive der Theoriebildung bedeutet das wiederum, dass man zeigen muss, wie gut die theoretischen Annahmen ethische Intuitionen einfangen (CC, 78). Dementsprechend bittet Nussbaum genau aus dieser Perspektive heraus nun ihre Leserinnen und Leser, zu überlegen, was Menschenwürde bedeutet und was ein menschenwürdiges Leben verlangt – und sie nimmt an, dass die dabei auftauchenden Intuitionen große Übereinstimmung mit ihrer Liste aufweisen (CC, 78f., siehe auch unten: 2.6.3). Davon ausgehend müsste dann als nächstes gezeigt werden, dass und inwiefern ihre Theorie dies besser aufgreift und konzeptionalisiert als andere Theorien (CC, 79). (Dass diese Aufgabe einen wesentlichen Teil ihrer Argumentation darstellt, ist in der bisherigen Darstellung bereits deutlich geworden, siehe v.a. Kap. 2.3.3).

In diesem Prozess der Begründung und des Abwägens kommt Nussbaum zufolge neben den Urteilen und den theoretischen Prinzipien auch der Vorstellungskraft (imagination) eine wichtige Bedeutung zu. Es sei wesentlich für die Erforschung der Intuitionen, sich verschiedene Lebenssituationen vorstellen zu können (FJ, 353) und sich dabei in andere Menschen hineinzufühlen, mit ihnen mitzufühlen (sympathetic imagining, FJ, 355).<sup>62</sup>

---

62 Auch darin unterscheidet sie sich von Rawls, bei dem dies keine Rolle spielt – ihres Erachtens aber spielen sollte, da er für die Begründung seines Urzustandes ebenfalls an die Vorstellungskraft appelliere (FJ, 353).

Diese Vorstellung fremder Lebenssituationen stellt nun auch einen ausdrücklichen Praxisbezug her, sie setzt laut Nussbaum nämlich eine Kenntnis empirischer Daten wie Statistiken und historische und soziologische Studien voraus (OHWV, 201). Dennoch komme solchen Daten, wie oben angesprochen, nur begrenzte Bedeutung zu – entscheidend sei, dass man einen Zugang zu ihnen gewinnt, und dies geschehe vor allem über erzählte Erfahrungen: Narrationen. „Narratives help [...] readers focus on a wider range of problems and issues, and also cultivate the imagination“ (CC, 81, zur Idee der ‚Kultivierung‘ bzw. Erziehung siehe Kap. 2.8). Narrationen ermöglichen nicht nur besser das Hineinfühlen in die Lebenswelten anderer Menschen mit ihren Problemen und Bedürfnissen, sie könnten durch ihre Komplexität im Unterschied beispielsweise zu Statistiken die Pluralität der für das gute Leben wichtigen Aspekte und die Verwobenheit verschiedener Problematiken nahebringen (OHWV, 202). Neben den Geschichten reeller Personen tragen Nussbaum zufolge fiktive Erzählungen ebenfalls zur Entwicklung der Vorstellungskraft bei. Sie schreibt daher auch Literatur eine gewisse Rolle für die politische Konzeption zu (OHWV, 203).<sup>63</sup>

In den meisten ihrer Texte erzählt Nussbaum daher an der ein oder anderen Stelle vom Schicksal einzelner Personen oder auch von ihren eigenen Erfahrungen. So schildert sie beispielsweise konkrete Lebenssituationen von Personen mit Behinderung, um begreiflich zu machen, dass ihnen die Grundbefähigung ermöglicht werden sollte (CPCD, FJ). Und um ihr Plädoyer für Gewissensfreiheit zu unterstreichen, flieht sie mehrfach ihre persönlichen Erfahrungen mit Religion ein (siehe dazu ausführlich Kap. 4.5). Im Zusammenhang der Begründung des universalen Anspruchs der Fähigkeitenliste erzählt Nussbaum besonders häufig von Vasanti und Jayamma (vgl. z.B. CC, WW, WHD), zwei indischen Frauen, die sie bei einem ihrer Aufenthalte in Indien kennengelernt hat. Ausführlich schildert sie, wie die beiden Frauen aussehen, welchen Hintergrund sie haben (ihre Kaste, ihr Einkommen, ihre Familienverhältnisse) und auch welche Schwierigkeiten ihre Lebenssituationen bergen, nicht zuletzt aufgrund der (zwar nicht formalen, aber doch praktischen) Diskriminierung von Frauen in Indien. Sie will ihren Lesern und Leserinnen damit zweierlei nahebringen: Zum einen möchte sie anschaulich machen, dass sich die Lebenssituationen dieser zwei Frauen vermutlich in vielem von denen der Leserin unterscheiden, dass sie aber doch in wesentlichen Hinsichten und in den grundlegenden Bedürfnissen sehr

---

63 Nussbaum beschäftigt sich sehr ausführlich mit dem Zusammenhang von Literatur und Ethik (z.B. LK, PJ). Im Zusammenhang ihrer Begründung der universalen – minimalen – politischen Konzeption spielt das aber nur sehr am Rande (eben im Sinne einer heuristischen und erzieherischen Funktion) eine Rolle.

ähnlich sind – und das könne man erst begreifen, wenn man sich diese Lebenssituationen in ihrem Kontext genauer anschaut. Erst wenn man im Einzelnen berücksichtige, was es für Jayamma bedeutet, in einer Stadt zu wohnen und nicht auf dem Land, zu einer niedrigen, aber nicht der niedrigsten Kaste zu gehören usw., erst dann könne man ihre Schwierigkeiten und ihre Bedürfnisse verstehen. Zum anderen wird Nussbaum zufolge an diesen Schicksalen deutlich, dass ein universaler Maßstab notwendig ist, mit dem man gegen geschlechtsspezifische Diskriminierung vorgehen kann, und dass man auf die gleiche Befähigung zielen sollte, da das bloße Formulieren von Rechten oft nicht ausreiche (siehe dazu ausführlich Kap. 2.9).

Narrationen solcher Art misst Nussbaum einen großen Einfluss auf die Begründung ihres Ansatzes bei, weil sie die Überzeugungskraft von Argumenten unterstrichen und die Anerkennung von politischen Prinzipien stärkten. Dennoch weist sie darauf hin, dass sie keine eigene Begründungsfunktion hätten. Sie reagiert damit auf einen Einwand von Susan Moller Okin, die ihr vorwirft, dass die Geschichten die Fähigkeiten nicht begründen könnten, da in ihnen nicht alle Aspekte der Fähigkeitenliste klar hervortreten würden (OHWV, 202, vgl. Okin 2003, 293). Nussbaum stimmt dem insoweit zu, als Narrationen tatsächlich keine genuin begründende Funktion einnehmen sollten. Darum gehe es ihr aber auch nicht, sie wolle vielmehr die heuristische und erzieherische Funktion von Narrationen einbinden und nutzen (OHWV, 202f.). Wenn sie an mancher Stelle selbst von einer „narrativen Methode“ redet (WHD, 15), beziehe sich das ausschließlich auf diesen Bildungsaspekt (OHWV, 202). Okins Kritik laufe daher ins Leere.

Nussbaums holistische Methode stützt sich also maßgeblich auf das Überlegungsgleichgewicht, fordert aber, dabei die einfühlende Vorstellungskraft ausdrücklich einzubeziehen. Und dafür möchte sie nicht zuletzt Narrationen in ihrer heuristischen und erzieherischen Funktion nutzen.<sup>64</sup> Es scheint durchaus plausibel, dass mit einer solchen Methode eine praxisbezogene und offene Theorie begründet werden kann. Sinnvoll ist insbesondere die (ihren Annahmen über den Menschen entsprechende) Intention, durch die Integration von Narrationen Bedürfnisse und Emotionen einzubeziehen (vgl. Kap. 2.2.3) – dafür sprechen eine Reihe von entsprechenden Argumenten im Kontext der Universalismus- und der

---

64 An anderer Stelle scheint es so, dass auch das Überlegungsgleichgewicht allein für Nussbaum schon als holistische Methode gilt (HD, 368). Es ist meines Erachtens alles in allem aber treffender, diese Bezeichnung für den ausdrücklichen Einbezug der Vorstellungskraft in dieses Vorgehen zu verwenden (wie in FJ).

Säkularismusdebatte. Oft wird nämlich (meist gegen liberale Theorien) eingewandt, dass Erfahrungen und Emotionen stärker in die Begründung einbezogen werden sollten, als es in vielen Ansätzen der Fall ist, da die „motivierende [...] Kraft rational-argumentativ vorgetragener Gründe“ beschränkt sei (so z.B. Joas 2011, 171 FN 16). Nussbaums Vorgehen trägt diesem Einwand in gewisser Weise Rechnung, es ist jedoch fraglich, ob sie ihn mit der ausschließlich heuristischen (und erzieherischen) Funktion von Narrationen tatsächlich entkräften kann (Kap. 3.2 und Kap. 5.2).

In Anknüpfung an den vorangegangenen Abschnitt ist außerdem zu überlegen, ob Nussbaum mit der im Überlegungsgleichgewicht angelegten Offenheit weit genug geht. Die damit verknüpfte sokratische Methode etwa legt den Verdacht nahe, dass der Rekurs auf Urteile so stark von der Theorie gesteuert wird, dass nur eine Bestätigung von bereits feststehenden theoretischen Annahmen möglich ist (vgl. Gutschker 2002, 435). Nussbaum selbst spricht davon, dass eine bestimmte Fragerichtung verfolgt wird, die zu dem Ergebnis der Notwendigkeit der Befähigung führen soll – und auch die ausgewählten Narrationen dienen ebenso diesem Zweck. Das scheint zwar auf gewisse Weise legitim, insofern ihr Anliegen schließlich die Begründung ihrer Theorie ist; dennoch stellt sich die Frage, ob und wie es gelingen könnte, noch offener gegenüber anderen Sichtweisen zu sein (vgl. Kap. 2.6.1). Die folgende Erörterung der konkreten Begründung der Fähigkeitenliste macht dies noch deutlicher.

### **2.6.3 Die Begründung der Fähigkeitenliste**

Das Charakteristikum von Nussbaums Ansatz ist eine Liste von zehn Fähigkeiten. An ihr konkretisieren sich die Annahmen zur holistischen Begründung einer praxisbezogenen und offenen Theorie. Am Beginn steht hier die Frage, was als zentral für gutes menschliches Leben zu betrachten ist und welche Fähigkeiten politisch ermöglicht werden sollten, um den gleichen Respekt jedes Menschen zu gewähren: „What opportunities are entailed by the idea of a life worthy of human dignity?“ (CER, 25) Im Sinne des Überlegungsgleichgewichts soll diese Frage durch eine Erforschung der Intuitionen und Urteile und ihres Abgleichs mit dem theoretischen Vorschlag beantwortet werden. Dafür werden gemäß der sokratischen Methode die Gesprächspartnerinnen und -partner aufgefordert, darüber nachzudenken, was es bedeutet, Menschenwürde zu haben und gemäß der Menschenwürde zu leben (CC, 78). Zur Schärfung und Sensibilisierung der Intuitionen in diesem Prozess zieht Nussbaum konkrete Erfahrungen der Praxis, wie die Begegnung mit Vasanti und Jayamma, hinzu, die auf allgemeinmenschliche Bedürfnisse und Probleme aufmerksam machen (CC, 80, vgl. Kap. 2.6.2). Dabei

ist es ihr Anspruch, zu zeigen, dass jeder Aspekt der Fähigkeitenliste für ein gutes menschliches Leben grundlegend ist: „In each case, an intuitive argument must be made that a life without a sufficient level of each of these entitlements is a life so reduced that it is not compatible with human dignity.“ (FJ, 278f.)<sup>65</sup>

Dabei handelt es sich, wie Nussbaum hervorhebt, um ein evaluatives Vorgehen. Das heißt, dass der Bezugspunkt in diesem Begründungsprozess ausschließlich interne, evaluative Aussagen über gutes menschliches Leben sind (wobei ausdrücklich sowohl ihre eigenen Überzeugungen als auch jene der anderen Bürger und Bürgerinnen berücksichtigt würden: WHD, 102). Fakten, das heißt (vermeintlich) wertfreie Aussagen über die menschliche Natur, wie biologische oder psychologische Theorien sie zu treffen beanspruchen, seien dafür nur von begrenzter Relevanz (AACM, 118, vgl. Kap. 2.6.1). Da das Ziel sei, herauszufinden, was wichtig für ein gutes menschliches Leben ist, müssten ethisch evaluative Annahmen im Zentrum stehen, die Aussagen darüber implizieren, welche Fähigkeiten relevant sind (FJ, 366, vgl. Kap. 2.3.2: eben darum erachtet sie eine Liste für notwendig, die festlegt, welche Fähigkeiten wichtig sind): „[T]he fundamental judgments in question are evaluative and [...] the concept of the human being is in that sense a thoroughly evaluative concept.“ (AACM, 119)<sup>66</sup>

Das Ergebnis eines solchen Erforschungs- und Abwägungsprozesses sei, dass eine universale theoretische Grundlage politischen Handelns notwendig ist: „[I]t seems reasonable for people to agree on a single set of fundamental constitutional entitlements that provide the underpinning for many different ways of life, entitlements that seem to inhere in the idea of human dignity.“ (FJ, 182) Mehr noch nimmt Nussbaum an, dass genau jene zehn Aspekte, die sie in der Fähigkeitenliste aufnimmt, den Intuitionen darüber entsprechen, was grundlegend für gutes menschliches Leben ist. Hier zeigt sich ein gewisser Gleichheits-optimismus, den sie tiefergehend so begründet, dass alle Menschen grundlegende Bedürfnisse teilen oder dass diese Bedürfnisse zumindest von allen einsehbar seien: „[H]uman need is a relatively stable matter, and thus there is some hope

---

65 Vgl. ASD, 49-56, wo sie für jeden einzelnen Aspekt der Liste erläutert, inwiefern dieser auf gemeinsamen Intuitionen beruhe.

66 Sehr ausführlich erörtert Nussbaum das in AHN, wo sie auch von einer internen, evaluativen Methode spricht. Sie grenzt diese zum einen gegen den Bezug auf ‚externe‘ Annahmen über das menschliche Wesen ab, die einen außermenschlichen Standpunkt behaupten und zum anderen gegen ‚interne‘ Aussagen, die sich wertfrei geben, wie biologische oder psychologische Aussagen. Nicht zuletzt geht es ihr darum zu zeigen, dass dies auch Aristoteles‘ Vorgehen gewesen sei und der Bezug auf ihn in dieser Hinsicht nicht problematisch ist wie einige nahelegen.

that we can give an account of basic human needs that will remain a reasonably constant one over time“ (FJ, 278).

Die Annahme, dass der Liste alle (‘vernünftigen’) Menschen zustimmen können, impliziert jedoch nicht die Forderung, dass die zentralen Bedürfnisse und Fähigkeiten ein für allemal in einer Liste festgelegt werden sollten. Vielmehr weist Nussbaum im Sinne der Annahme der Offenheit ausdrücklich darauf hin, dass die Fähigkeitenliste kein ultimatives und unveränderbares Ergebnis darstelle, sondern als offen (*open-ended*) (FJ, 76) und als Vorschlag zu verstehen sei (WHD, 77). Weiterhin stellt sie mit Blick auf die Pluralität von Vorstellungen vom Guten klar, dass die Liste nicht als eine Theorie über die menschliche Natur an sich und als Vorgabe der wichtigsten Aspekte jedes guten menschlichen Lebens verstanden werden solle – ihr Anspruch beschränke sich darauf, dass es sich um eine für politische Zwecke sinnvolle und als politische Grundlage notwendige politische Bestimmung menschlicher Grundbedürfnisse handele (CC, 28). Die so begründete Fähigkeitenliste könne dann als freistehend und als Gegenstand eines überlappenden Konsenses betrachtet werden, sie beruhe auf einer Art freistehender reflektierter Intuition (FJ, 279).

Mit Blick auf diesen Punkt scheint nun eine erneute, von Nussbaum aber nicht benannte, Verlagerung der Schwerpunktsetzung stattzufinden, die angesprochen werden muss: In früheren Texten kann man sie so verstehen, dass sie die Liste direkt aus den Selbstbeschreibungen und Geschichten bzw. aus dem Ergebnis eines (öffentlichen) Diskurses ableitet. In diesem Sinn lässt sich etwa ihre an Aristoteles geknüpfte Annahme in ASD lesen, dass die „Konzeption [...] das Ergebnis eines Prozesses der Selbstinterpretation und Selbstvergewisserung“ sei (ASD, 46, vgl. die ähnliche Beschreibung in AHN<sup>67</sup>). Und für eine starke Rolle des Diskurses spricht folgende Aussage: „Die Beteiligten werden mit einem Katalog von Möglichkeiten bekannt gemacht und zu einem Dialog darüber aufgefordert – und nach einem kreativen Prozeß des Nachdenkens werden sie gefragt, wofür sie sich entscheiden würden.“ (ASD, 76) Auch in WHD redet Nussbaum teilweise noch davon, dass die Fähigkeitenliste als „Ergebnis jahrelanger interkultureller Diskussion“ zu betrachten sei (WHD, 76). Dementsprechend meint z.B. Dirk Jörke, dass es Nussbaum um ein „Programm eines kulturgebreitenden Vergleiches menschlicher Selbstbeschreibungen“ gehe (Jörke

---

67 „[W]hat is proposed here is a scrutiny that seeks out, among our evaluative judgments, the ones that are the deepest and the most indispensable, the ones that lie at the heart of the ways in which human beings over time have defined themselves to themselves through the play of the story-making imagination and in countless other activities of self-expression and self-perpetuation.“ (AHN, 123)

2005, 137), und Christoph Menke und Arnd Pollmann kommen zu der Einschätzung, es handle sich um ein hermeneutisches Konzept (Menke/Pollmann 2007, 90, vgl. zudem Okins Urteil, die Begründung selbst erfolge über Narrationen: Kap. 2.6.2). Dies alles passt aber nicht dazu, dass Nussbaum zunehmend betont, die maßgebliche Begründungsleistung liege in den freistehenden Intuitionen. Denn wie beschrieben ist damit verknüpft, dass sie allem anderen nur noch hinführende und plausibilisierende bzw. erzieherische Bedeutung zugesteht. Das gilt ausdrücklich für Narrationen (siehe oben), lässt sich hier aber verallgemeinern. Der Diskurs über Urteile etwa scheint durchaus weiterhin wichtig, sein Ergebnis kann jedoch nicht als Begründung zählen. Es geht zwar weiter darum, Bedürfnisse und Vorstellungen auf diese Weise einzubeziehen, die vorrangige Rolle kommt aber der objektiven (freistehenden) Begründung zu (vgl. Kap. 2.3.2). Das lässt nicht zuletzt einen Rückschluss auf die Funktion des überlappenden Konsenses zu: Dieser hat nämlich folglich nur stabilisierende Bedeutung – eben weil die Übereinstimmung der politischen Konzeption mit den Vorstellungen der Einzelnen zu größerer Akzeptanz beiträgt (vgl. Kap. 2.5.1). Er hat aber keine eigene begründende Funktion. Dafür spricht auch folgende Aussage Nussbaums: „We want principles that will be stable over time, and this means that they cannot simply be a set of agreements on particulars.“ (PO, 899)

Erklären lässt sich diese Verschiebung mit dem Wandel zum politischen Liberalismus, denn die politische Konzeption kann eben nur dann als freistehend gelten, wenn ihre Begründung nicht (zumindest nicht direkt) aus bestimmten partikularen Geschichten oder (notwendig begrenzten) Diskursen erfolgt (dass Nussbaum diese Entwicklung in ihrer Methode nicht ausdrücklich selbst benennt, spricht nicht gegen diese Einschätzung, da sie viele Entwicklungen nicht markiert, vgl. Kap. 2.6.1).

Nussbaums Begründung der Fähigkeitenliste macht noch einmal deutlicher, wie sie die Idee der holistischen Methode versteht und wo ihre Vorteile und Schwierigkeiten liegen: Nussbaums These ist, dass der Prozess des Überlegungsgleichgewichts zu einem freistehenden Ergebnis führt. Da die Fähigkeitenliste Ergebnis eines solchen Prozesses sei, könne sie daher als freistehend betrachtet werden. Zugleich werde sie der Anforderung der Praxisbezogenheit gerecht, insfern die in den Prozess einbezogenen Intuitionen durch Geschichten für verschiedene Lebenssituationen von Menschen sensibilisiert werden. Außerdem sei die Liste aufgrund der Unabgeschlossenheit dieses Prozesses offen für Veränderungen.

Plausibel an dieser Methode ist in jedem Fall Nussbaums Bemühen, einen Praxisbezug herzustellen und Offenheit zu gewähren (siehe oben). Die Konkre-

tion dieser Methode in der Begründung der Fähigkeitenliste unterstreicht aber auch die bereits angesprochenen Schwierigkeiten: So muss noch einmal abgewogen und diskutiert werden, welche Begründungsfunktion Narrationen und dem öffentlichen Diskurs genau zukommen sollte, insbesondere, ob ihre Bedeutung größer sein sollte, wie es einige fordern (zur Diskussion um den öffentlichen Diskurs siehe Kap. 3.1, zur Rolle von Narrationen Kap. 3.2). Weiter muss dann überlegt werden, ob der Anspruch einer freistehenden Konzeption, der u.a. erfordert, Narrationen aus der Begründung auszuschließen, haltbar ist (Kap. 3.2 und 5.2). Diese Erwägungen führen schließlich zu der grundsätzlichen Überlegung, wie offen ihr Universalitätskonzept insgesamt ist und ob es noch offener gestaltet werden kann und sollte (Kap. 3.3).

## Fazit

Nussbaum geht bei der Begründung des Fähigkeitenansatzes von der Überzeugung aus, dass politischem Handeln eine philosophische Theorie zugrunde gelegt werden sollte, die durch Praxisbezogenheit und Offenheit gekennzeichnet ist. Sie wählt daher zur Begründung ihrer Fähigkeitenliste eine holistische Methode, die wesentlich auf dem Überlegungsgleichgewicht, das heißt auf dem Abwägen zwischen Intuitionen bzw. Urteilen und theoretischen Überlegungen, beruht. Anders als Rawls betont sie dabei neben dem sokratischen Prozess die Bedeutung der einführenden Vorstellungskraft und schreibt Narrationen eine wichtige Rolle zu, da diese das Hineinfühlen in andere Personen und das Vorstellen von anderen Lebenssituationen ermöglichen. Die Fähigkeitenliste, so ihre maßgebliche These, lasse sich auf diese Weise begründen und könne – weil sie auf freistehenden Intuitionen beruhe – als freistehend betrachtet werden. Mit der Behauptung, dass die Liste von zehn zentralen Fähigkeiten für alle (,vernünftigen‘) Menschen intuitiv einsichtig sei, soll letztlich ihr universaler Anspruch begründet werden. (Die dabei vorausgesetzte Annahme, dass man auch interkulturell von entsprechenden Intuitionen ausgehen könne, werde ich im nächsten Kapitel erläutern: Kap. 2.7.3.)

Eine Stärke von Nussbaums Methode ist ihr Bemühen um eine offene Konzeption und um die Integration von Narrationen und Erfahrungen. Worin die Vorteile dessen bestehen, werde ich in der Diskussion noch genauer zeigen. Aufgegriffen und weitergedacht werden muss jedoch auch die kritische Überlegung, ob ihr Vorgehen diesem Bemühen genügend Rechnung trägt. Dies muss sowohl mit Blick auf solche Positionen diskutiert werden, die eine stärker am Diskurs ausgerichtete Begründung fordern, als auch in Bezug auf die Frage, ob die Idee der freistehenden Konzeption mit dem Anspruch der Offenheit verein-

bar ist. Nicht zuletzt ist zu prüfen, ob das Universalitätskonzept an sich noch offener gestaltet werden kann.

## **2.7 GRUNDBEFÄHIGUNG ALS GLOBAL-UNIVERSALE, INTERKULTURELLE NORM**

Wenn Nussbaum von Universalität spricht, impliziert das nicht zuletzt den Anspruch auf globale Geltung, die Fähigkeitenliste sei also ein globaler Maßstab. Diese globale Ausrichtung ist schon in der Entstehung des Fähigkeitenansatzes im entwicklungsrechtlichen Kontext (vgl. Kap. 2.1) angelegt, denn hier geht es gerade um die Frage, welches politische Handeln universal eingefordert werden kann und welche übernationalen Pflichten für das Wohl aller Menschen bestehen. In diesem Kapitel werde ich Nussbaums Plädoyer für die universale Geltung bestimmter Normen (konkret: der Fähigkeitenliste) genauer erläutern (2.7.1). Damit verbunden ist zum einen die Frage, wem sie die Verantwortung für die Einhaltung dieser Normen zuschreibt (2.7.2) und zum anderen, wie sie den Anspruch auf Universalität angesichts von kultureller Diversität rechtfertigt (2.7.3).

### **2.7.1 Die Notwendigkeit globaler Reichweite**

Nussbaum geht davon aus, dass jeder Mensch aufgrund seiner Würde und der Normativität der menschlichen Natur einen Anspruch auf gleichen Respekt hat. Dieser Anspruch gelte ungeachtet sonstiger Merkmale, anhand derer Menschen unterschieden werden. Ebenso wenig wie die Zuschreibung von ‚Geschlecht‘ oder ‚Rasse‘ könne ihn die Zugehörigkeit zu verschiedenen Staaten einschränken (Kap. 2.2.1). (Ähnlich wie in Bezug auf Frauen kennzeichnet Nussbaum auch dies ausdrücklich als eine Ausweitung des Gerechtigkeitsbereichs gegenüber Aristoteles: CC, 128.) Folglich müssten alle Menschen überall gleichermaßen respektiert, und das heißt grundlegend befähigt werden: „The capabilities approach is fully universal: the capabilities in question are important for each and every citizen, in each and every nation, and each is to be treated as an end.“ (WHD, 6) Der Fähigkeitenansatz zielt also auf globale Gerechtigkeit.<sup>68</sup>

---

68 Man kann auch von einem Universalismus der Reichweite sprechen. Dieser zeichnet sich – im Unterschied zu einem formalen Universalismus – dadurch aus, dass sich die moralisch-universal formulierten Prinzipien nicht auf einen begrenzten Bereich beziehen, sondern auf die ganze Welt (vgl. für diese Unterscheidung O’Neill 1996, 26).

Eine zentrale Rolle für Nussbaums Argumentation für die Notwendigkeit globaler Gerechtigkeit spielt erneut die Abgrenzung zu Rawls als einflussreichen Vertreter der Vertragstheorie und prägendem Theoretiker des politischen Liberalismus. Ausführlich legt sie in FJ dar, dass sie seinen Umgang mit globaler Gerechtigkeit für eine der drei zentralen Schwächen seines Ansatzes hält<sup>69</sup> (FJ Kap. 4 und 5). Problematisch sei dabei nicht nur, dass er die Frage globaler Umverteilung ausblendet, sondern auch, dass er fordert, hierarchische Gesellschaften zu tolerieren (sofern sie Menschenrechte in – nur – minimaler Weise respektieren) (WLP, 286). Das widerspreche dem Grundprinzip des gleichen Respekts, da es Gruppen erlaube, die Ansprüche von Einzelpersonen einzuschränken. Es müsste aber immer, auch auf globaler Ebene, das Individuum und nicht die Gruppe im Zentrum stehen: „Personen sind immer Personen und eine Verletzung ist eine Verletzung, wo auch immer sie geschieht.“ (FJ, 253) Die Grundbefähigung jedes Menschen müsse als globale Norm verstanden werden: „[O]ur world is not a decent and minimally just world, unless we have secured the ten capabilities, up to an appropriate threshold level, to all the world's people.“ (FJ, 281)

Dabei geht Nussbaum davon aus, dass das Konzept des politischen Liberalismus (vgl. Kap. 2.5) nicht wie bei Rawls auf Europa und Nordamerika zu beschränken ist, sondern auf globale Gerechtigkeit ausgeweitet werden kann und muss. Die maßgeblichen Bedingungen für die Geltung dieses Konzepts – eine Pluralität von umfassenden Lehren und die begründete Hoffnung, dass die normativen Konzepte des politischen Liberalismus, allem voran der gleiche Respekt für Personen, in dem Denken einer Gruppe angelegt seien – würden auch in vielen nicht-„westlichen“ Staaten gelten (PLG, 72). Eine Ausweitung des politischen Liberalismus sei daher gerechtfertigt und sinnvoll: „[T]he same issues that make political liberalism a normatively good position for a Western domestic society are also reasons present in every existing democratic state.“ (PLG, 72. In PLG legt sie diesen Gedankengang noch weitaus detaillierter dar, etwa auch in kritischer Auseinandersetzung mit der Bedeutung der historischen Entwicklung.)

Die Überzeugung, dass globale Gerechtigkeit im Theorierahmen des politischen Liberalismus konzipiert werden sollte, geht weiterhin mit einer Abgrenzung zum Konzept des Kosmopolitanismus einher. Denn wenngleich auf den ersten Blick große Parallelen zwischen diesem und Nussbaums Ansatz bestehen, unterschieden sie sich doch wesentlich darin, dass der Kosmopolitanismus eine

---

69 Als zwei weitere Schwächen diskutiert sie in FJ Rawls' Umgang mit Menschen mit Behinderung und mit nicht-menschlichen Tieren.

umfassende ethische Doktrin beinhalte (CER, 34f.). Dies zeige sich in seiner Forderung, jeder Mensch solle sich zuerst gegenüber der gesamten Menschheit verpflichtet fühlen (statt gegenüber Staaten oder Religionen o.ä.). Eine solche Forderung könne von religiösen Menschen, die ihre erste Pflicht gegenüber Gott sehen, nicht akzeptiert werden und biete daher keine gute Grundlage für einen Ansatz globaler Gerechtigkeit (CC, 92). Der Fähigkeitenansatz erhebe (als politische Konzeption) keine vergleichbaren Forderungen. Ihn als Kosmopolitanismus zu charakterisieren weist Nussbaum dementsprechend als ein „ernstes Missverständnis [ihrer] politischen Ansichten“ zurück (CC, 92).<sup>70</sup> Dass sie sich in einigen ihrer Texte affirmativ mit dem Kosmopolitanismus auseinandersetzt (CT, PC), widerspreche dem nicht, da es sich dort um Überlegungen handele, die Teil ihrer umfassenden und damit über den Fähigkeitenansatz hinausreichenden ethischen Doktrin seien (CAEC, 125).

Nussbaums Definition des Kosmopolitanismus und ihre damit verbundene Abgrenzung sind sicher nur bedingt überzeugend. Man kann sie teilweise wohl darauf zurückzuführen, dass sie selbst in einem älteren Text eine Forderung nach einem umfassenden Kosmopolitanismus gestellt hat, nämlich in einer kritischen Auseinandersetzung mit dem Patriotismus in den USA (PC, 6) – gegen die sie sich nun abgrenzen will.<sup>71</sup> Angesichts der Vielfalt kosmopolitischer Ansätze erscheint ihre Definition aber verengt. Sinnvoller dürfte es sein, sie weiter zu fassen, etwa als die Idee, dass Menschen unabhängig von ihrer Staatszugehörigkeit Teil einer einzigen Gemeinschaft sind (vgl. Kleingeld/Brown 2009). Dann könnte man auch Nussbaums Konzeption durchaus wieder dazu zählen.

Unabhängig von der genauen Verhältnisbestimmung zum Kosmopolitanismus kann man insgesamt festhalten, dass Nussbaum mit ihrer Forderung globaler Gerechtigkeit eine wichtige Diskussion der politischen Philosophie aufgreift. Viele Theorien haben sich in den vergangenen Jahren (aus unterschiedlichen Perspektiven) um die Begründung eines global-ethischen Ansatzes bemüht (z.B. O’Neill 2000, Pogge 2002a, vgl. auch Brooks 2012). Sie stehen jedoch einer Reihe von Herausforderungen gegenüber, die beantwortet werden müssen. Unter

---

70 Eine solche Einordnung findet sich etwa bei Antweiler 2011.

71 Allerdings ist darauf hinzuweisen, dass sie ihre Position zum Patriotismus in einem späteren Text wieder relativiert und die positiven Aspekte eines gut verstandenen Patriotismus herausstellt (TP, 218). Hier wird zugleich noch einmal besonders deutlich, dass Nussbaum Entwicklungen in ihrer Theorie nicht konsequent benennt: Während sie in einem TP entsprechenden Vortrag zu Beginn auf den Wandel gegenüber ihrer früheren Position hinweist (TPV), spricht sie dies in der schriftlichen Form nicht an (TP).

anderem ist zu klären, wem dabei Pflichten und Verantwortung zufallen und wie global-universale Normen angesichts von kultureller Diversität gerechtfertigt werden können.

### **2.7.2 Globale Verantwortung für die Umsetzung der Grundbefähigung**

Mit der Forderung global-universaler Normen ist wesentlich die Frage verknüpft, wer für ihre Umsetzung Verantwortung trägt. Den Ausgangspunkt für Nussbaums diesbezügliche Überlegungen bildet ihre These, dass der Anspruch auf Grundbefähigung auch dann besteht, wenn noch nicht geklärt ist, wer die daraus folgenden Pflichten erfüllen kann und muss: „Even before we can assign the duties to specific people or groups, the existence of an entitlement entails that there are such duties.“ (CC, 63) Das bedeutet nicht, dass sie die Frage der Verantwortung ausklammern würde – sie widmet sich ihr durchaus, ordnet sie aber gewissermaßen nach (siehe auch Kap. 2.9.1).

Als ersten Verantwortungsträger und Adressat der Pflichten betrachtet Nussbaum den Staat. Seine Aufgabe sei es, die Grundbefähigung für alle seine Bürgerinnen und Bürger zu gewähren (wenngleich dies davon zu unterscheiden ist, ihnen ein gutes Leben zu garantieren oder gar für ihr Glück verantwortlich zu sein – es geht gemäß der Grundidee des Fähigkeitenansatzes ausschließlich um die Ermöglichung: WHD, 81): „Domestically, those duties belong in the first instance to the nation’s basic political structure, which is responsible for distributing to all citizens an adequate threshold amount of all entitlements.“ (CC, 63f.) Das beruht wesentlich auf der Annahme, dass der – demokratische – Staat die am besten geeignete Einheit darstelle, um das menschliche Zusammenleben zu gestalten, insofern er als Ausdruck der freien Wahl von Menschen zu verstehen ist: „The state is seen as morally important because it is an expression of human choice and autonomy“ (FJ, 261f.).<sup>72</sup> Sie verdeutlicht dies anhand des Vergleichs mit wirtschaftlichen Akteuren einerseits und der Idee eines Weltstaats andererseits: Bei beiden sei anzunehmen, dass sie nicht vergleichbar rechenschaftspflichtig sein und der Selbstbestimmung der Einzelnen entsprechen könnten

---

72 Damit einher geht ein bestimmtes Verständnis von Nationalstaaten als Gebilden, die durch gemeinsame Gesetze und Institutionen geeint werden (FJ, 258). Sie grenzt sich hier vor allem wieder von Rawls ab, der sich auf „Völker“ im Sinne einer gemeinsamen Gesinnung bezieht. Sie sieht darin die Gefahr der Homogenisierung und der ausschließlichen Berücksichtigung der Stimmen der Mächtigen (FJ, 245, vgl. auch ihr Argument für die Diversität von Kulturen: Kap. 2.7.3).

(CC, 119f.). Einen Weltstaat lehnt sie außerdem auch deswegen ab, weil er Diversität nicht in dem Maß aufnehmen könne, wie es durch eine kontextbezogene Umsetzung in verschiedenen Staaten möglich sei (CC, 120). (Diese Abgrenzung hindert sie nicht daran, von Weltbürgern und Weltbürgerinnen zu sprechen, was sie darauf bezieht, dass Menschen überall grundlegende Ansprüche hätten. Die Pflicht ihrer Erfüllung sollte allerdings nicht bei einem Weltstaat, sondern bei anderen staatlichen und nicht-staatlichen Akteuren gesehen werden.)

In diesem Zusammenhang sei kurz auch Nussbaums ambivalente Einschätzung des Werts von Demokratie angesprochen: So plädiert sie einerseits dafür, dass nur ein solcher Staat als Ausdruck von menschlicher Freiheit gelten kann, der demokratisch legitimiert ist, womit sie Demokratie eine zentrale Bedeutung zuschreibt (CC, 179). Andererseits grenzt sie sich ausdrücklich von Ansätzen ab, die Demokratie zum primären oder gar alleinigen Orientierungswert erheben (CC, 179). Das sei nicht sinnvoll, da Demokratie allein ungenügend bestimmt sei, was sich etwa an der fortdauernden Diskriminierung von Frauen zeige: „When we think about violence against women, we see that democratic deliberation has done a bad job so far with this problem“ (WB, 179). Nicht zuletzt bestehe die Gefahr, dass Minderheiten durch Mehrheitsentscheidungen benachteiligt und nicht gleichermaßen respektiert werden (siehe dazu ihr Plädoyer für Ausgleichsregelungen für religiöse Minderheiten: Kap. 4.4.2). In dieser Position zeigt sich noch einmal ihre Bestimmung des Verhältnisses vom Guten und Rechten: Aspekte des Rechten sind zwar grundsätzlich wichtig, sie müssen sich aber an Annahmen zum Guten orientieren, um dem gleichen Respekt zu dienen (vgl. Kap. 2.3.1).

Allerdings muss davon ausgegangen werden, dass nicht alle Staaten ihren Bürgerinnen und Bürgern die Grundbefähigung gewähren, etwa weil sie materiell nicht dazu in der Lage sind, die entsprechenden Unterstützungsleistungen bereitzustellen. Da die Grundbefähigung jedes Menschen trotzdem eine normative Forderung und ihr Fehlen ein Gerechtigkeitsproblem sei, müssten hier andere Akteure in die Pflicht genommen werden. Schließlich dürfe die Grundbefähigung nicht von der Staatszugehörigkeit abhängen – es sei „unhaltbar, dass grundlegende Chancen entscheidend durch den Zufall beeinflusst sein sollten, in einem statt in einem anderen Staat geboren zu sein“ (CC, 115). Darum kommen Nussbaum zu folge auch anderen Staaten Pflichten zu, es bestehe somit auch eine zwischenstaatliche Verantwortung. Diese impliziert vor allem die Pflicht reicherer Staaten, ärmere materiell zu unterstützen, wenn diese die Grundbefähigung allein

nicht verwirklichen können (CC, 64).<sup>73</sup> Diese Pflichten würden nicht zuletzt aus den Interdependenzen der Staaten erwachsen. Nussbaum macht zum einen auf den historischen Zusammenhang aufmerksam, dass „viele der Probleme ärmerer Staaten durch koloniale Ausbeutung verursacht wurden, da diese sie nämlich u.a. daran gehindert hat, sich zu industrialisieren, und sie ihrer natürlichen Ressourcen beraubt hat“ (CC, 115). Zum anderen verweist sie darauf, dass die reicherer Staaten durch die zu großen Teilen von ihnen kontrollierte Weltwirtschaft auch aktuell Vorteile gegenüber den ärmeren Staaten hätten (CC, 115f.). Eine globale Umverteilung durch Abgaben der reicherer Staaten sei daher angemessen und notwendig (ebd.).

Neben staatlichen Institutionen rückt Nussbaum zunehmend auch nicht-staatliche Akteure in den Blick. Während sie sich in älteren Texten darauf konzentriert, das Ziel für Staaten richtig zu verstehen (z.B. MF, 204), thematisiert sie in jüngeren Texten ausdrücklich die Pflichten anderer Akteure (FJ, 225, OHWV, 195 u.a.). Dazu gehören transnationale Akteure wie internationale und ökonomische Institutionen sowie Nicht-Regierungs-Organisationen und soziale Bewegungen. Da diese zunehmend an Einfluss auf die Politik und das Leben im Allgemeinen gewinnen, trügen auch sie Verantwortung. Überhaupt müsse man die Verteilung der Pflichten immer wieder ändern, da sich die Welt ständig verändere: „[A]ny assignment of responsibilities should be provisional.“ (CC, 117)

Neben Staaten und transnationalen Akteuren könnten und sollten schließlich auch die Individuen Verantwortung übernehmen, da sie durch ihr Handeln, etwa durch Käufe, in die Weltwirtschaft involviert seien. Sie sollten beispielsweise eine globale Umverteilungspolitik unterstützen (CC, 116).

Nussbaum zufolge liegt die Hauptverantwortung also zwar bei Staaten, sie schreibt aber zunehmend auch transnationalen Akteuren und den einzelnen Bürgern und Bürgerinnen Verantwortung zu. Damit ist erneut eine Abgrenzung gegenüber utilitaristischen und vertragstheoretischen Ansätzen verbunden (vgl. Kap. 2.3.3). Den utilitaristischen Vorschlag, die Hauptverantwortung nicht bei staatlichen Institutionen, sondern bei den Einzelnen zu sehen (verbunden mit dem moralischen Appell, durch Spenden an Organisationen wie UNICEF Benachteiligte zu unterstützen) lehnt sie ab, da dieser neben Problemen der Koor-

---

73 Konkret hält sie den Vorschlag von 2 Prozent des Bruttoinlandsprodukts für sinnvoll, wenngleich diese Festlegung natürlich willkürlich sei (FJ, 317). Dies übersteigt die diesbezüglichen Aufwendungen der meisten Staaten deutlich – Deutschland etwa hat 2015 nur 0,52 Prozent des Bruttonationaleinkommens für Entwicklungszusammenarbeit aufgewandt und die USA gar nur 0,17 Prozent (Bundesministerium für wirtschaftliche Zusammenarbeit und Entwicklung 2016).

dination und Effizienz die Gefahr berge, dass bestimmte Organisationen, die gegenüber den Bürgern und Bürgerinnen nicht so rechenschaftspflichtig sind wie demokratische Staaten, zu viel Macht erlangen (CC, 119). Vertragstheoretische Ansätze wiederum böten deswegen keine befriedigende Grundlage für globale Gerechtigkeit, weil sie mit ihren verengten Grundannahmen vom Menschen die globale Situation von asymmetrischer Macht nicht erfassen könnten (FJ, 22). Auch die Ansätze von Thomas Pogge und Charles Beitz, die sie sonst in Vielem für plausibel hält und mit denen sie einige Kritikpunkte an Rawls teilt, beurteilt sie demzufolge letztlich als unbefriedigend (FJ Kap. 4.vi).

Als Gegenstand der Verantwortung wurde bislang die materielle Unterstützung und Umverteilung (auf Seiten der Staaten) sowie die Forderung und Unterstützung einer entsprechenden Politik (auf Seiten der transnationalen Akteure und Individuen) genannt. Die globale Verantwortung umfasst bei Nussbaum aber noch einen weiteren Aspekt: Notwendig sei es außerdem, Kritik an Staaten zu üben, die grundlegende Fähigkeiten verletzen oder Verletzungen durch Dritte nicht konsequent unterbinden (beispielsweise wenn sie eine umfassende Lehre zur Staatsnorm erheben, siehe Kap. 4.4 zum Prinzip der Nicht-Etablierung.; oder wenn sie tolerieren, dass bestimmte, etwa religiöse, Gruppen die Grundbefähigung von Frauen einschränken, siehe Kap. 2.9.2). Nussbaum geht nicht konkret darauf ein, wem sie Verantwortung für solche Kritik zuschreibt, sie legt aber nahe, dass die internationale Gesellschaft diese Aufgabe übernehmen muss: „Most nations in the world today are unjust in one or more respects, and it is right for discussions in international society to argue that they are unjust and to hold up to them standards of full equality and dignity“ (FJ, 258). Letztlich muss man wohl davon ausgehen, dass allen der oben genannten Akteure diesbezüglich eine gewisse Pflicht zufällt (den Staaten und der internationalen Staatengemeinschaft, die dazu offiziell Position beziehen und öffentliche Kritik an den Verletzungen der Grundbefähigung durch Staaten üben sollen, den Einzelnen und transnationalen Akteuren wie Nicht-Regierungs-Organisationen, die entsprechenden Druck auf die Staaten ausüben oder sogar selbst Kritik äußern können; konkret könnte man beispielsweise an so etwas wie die [durchaus einflussreiche] Kritik an Korruption von der Nicht-Regierungs-Organisation *Transparency International* denken).

Dabei betont Nussbaum die Unterscheidung zwischen begründeter Kritik und Sanktionen sowie Interventionen (FJ Kap. 4.iv.). Gerechtfertigt (und notwendig) sei es, andere Staaten zu kritisieren und zu versuchen, sie von bestimmten Maßstäben zu überzeugen. Ihre Durchsetzung mittels ökonomischer Sanktio-

nen oder gar militärischer Interventionen könne damit jedoch nicht gerechtfertigt werden:

„I believe that good arguments can justify this list as a good basis for political principles all around the world. [...] Justification provides concerned parties with good reasons for promoting the approach in their nations and for working to embody it in international documents. But it is a totally different matter to countenance intervention with the affairs of a state that does not recognize or implement the goals of the approach.“ (CC, 111)

Als wesentliches Argument dafür, dass Sanktionen und Interventionen nicht gerechtfertigt seien, führt sie die Souveränität der Staaten an. Diese müsse respektiert werden, da Staaten, wie oben angesprochen, Ausdruck der freien Entscheidung und Selbstbestimmung ihrer Bürgerinnen und Bürger seien (FJ, 157). Man dürfe daher nur unter besonders schweren Umständen, wie anerkannten Verbrechen gegen die Menschlichkeit, etwa einem Genozid, Sanktionen verhängen. Und selbst dann könnte es noch strategisch unklug sein, sie anzuwenden (CC, 112).

Man könnte nun diskutieren, wie die Umsetzung solcher Pflichten genau geschehen soll. Dafür wären sowohl Nussbaums weitergehende Überlegungen zu globalen Institutionen (z.B. FJ Kap. 5.viii) zu bedenken als auch die Kritik daran (z.B., dass dies zu unkonkret sei: Robeyns 2009) und auch ihre eigene Bemerkung, dass es eine wichtige Aufgabe für die Weiterentwicklung des Fähigkeitenansatzes sei, die Verteilung der Pflichten ausführlicher auszuarbeiten (CC, 122). Da der Schwerpunkt meiner Untersuchung aber auf der Begründung der als universal beanspruchten grundlegenden Prinzipien liegt und Umsetzungsfragen dabei nur bedingt berücksichtigt werden können, möchte ich das an dieser Stelle nicht vertiefen. Mit Blick auf den Anspruch universaler Geltung ist vor allem wichtig, *dass* Nussbaum von überstaatlicher Verantwortung ausgeht und dass diese sich nicht auf eine materielle Unterstützung beschränkt, sondern auch die Notwendigkeit zu gegenseitiger Kritik einschließt. Dies wirft nämlich die Frage auf, ob nicht schon die Kritik selbst eine illegitime Verletzung der Selbstbestimmung ist, ein Einwand, der häufig mit Verweis auf die kulturelle Verschiedenheit von Staaten vorgebracht wird. Er ist mit der Unterstellung verbunden, dass globale Maßstäbe wie die Menschenrechte selbst kulturell verwurzelt und nicht universal sind. Dieser Einwand muss auch mit Blick auf die Fähigkeitenliste diskutiert werden.

### 2.7.3 Die interkulturelle Plausibilität des Fähigkeitenansatzes

Nussbaum setzt sich ausführlich mit der Vereinbarkeit von Universalitätsanspruch und der Verschiedenheit kultureller Traditionen auseinander. Damit erkennt sie die Bedeutung und die Herausforderungen der Debatte um interkulturelle Plausibilität an. Letztlich weist sie jedoch die meisten der gegen Universalität vorgebrachten Einwände und insbesondere den Verdacht des ‚westlichen‘ Wertemperialismus zurück (z.B. WHD, 7). Ihres Erachtens kann man für die Fähigkeitenliste durchaus Universalität beanspruchen.

Das heißt, einerseits geht Nussbaum davon aus, dass es grundsätzlich wichtig ist, kulturelle Differenzen in der Konzeptionalisierung universaler Normen zu berücksichtigen, da kulturelle Traditionen Menschen und ihre gesamte Lebensperspektive prägen (WHD, 31). Im Fähigkeitenansatz habe die Berücksichtigung der (auch) kulturell bedingten Vielfalt von Lebensperspektiven und Wertvorstellungen von Beginn an eine zentrale Rolle gespielt, was sich an der Auseinandersetzung mit anderen kulturellen Kontexten, insbesondere mit dem indischen, zeige (CC, 101). Um ihr Bemühen um ein Verständnis anderer Kontexte zu unterstreichen, streut sie in ihren Texten immer wieder Verweise auf diese Auseinandersetzung ein. Beispielsweise spricht sie schon im Vorwort von WHD an, dass sie viele Gespräche mit indischen Frauen geführt hat und sowohl mit der indischen Nicht-Regierungsorganisation *Self Employed Women’s Association* (SEWA) als auch mit indischen Wissenschaftlern und Wissenschaftlerinnen im Austausch steht (vgl. WHD, xviif.).

Darüber hinaus erkennt Nussbaum auch die Schwierigkeit an, angesichts kultureller Verschiedenheit kulturübergreifend normative Fragen zu stellen. So könne „keine von uns verwendete Sprache [...] von Eigentümlichkeiten frei sein“ und es bestehe „in vielerlei Hinsicht die Gefahr der Fehlübersetzung, der Verständnislosigkeit sowie der übertriebenen Romantisierung des Fremden oder des übertriebenen Chauvinismus in Richtung des Vertrauten“ (KL, 188).

Zugleich nimmt Nussbaum andererseits durchaus an, dass minimale universale Normen begründet werden können. Möglich sei dies, weil einige grundlegende Aspekte menschlichen Lebens kulturübergreifend allen Menschen gemeinsam seien: „I believe, however, that the human personality has a structure that is at least to some extent independent of culture, powerfully though culture shapes it at every stage.“ (WHD, 155)

Sie wendet sich damit dezidiert gegen kulturrelativistische Kritik (z.B. CC Kap. 5, WHD Kap. 1.I und II). Interessant ist diesbezüglich besonders ihr Argument gegen den Einwand, man dürfe nicht die für eine Kultur plausiblen Normen

für eine andere Kultur geltend machen, wenn dort andere Normen dominieren – genauer, man dürfe nicht ‚westliche‘ Werte (wie Menschenrechte oder die Fähigkeitenliste) auf nicht-„westliche“ Gesellschaften übertragen. Nussbaum hält solchen Überlegungen erstens entgegen, dass sie fälschlicherweise von monolithischen Kulturen ausgingen, während Kulturen tatsächlich doch *in sich divers* seien. Schließlich würden innerhalb von Kulturen verschiedene Ansichten vertreten und es gebe neben den dominanten Traditionen immer auch Gegentraditionen. In kulturrelativistischen Argumentationen werde das oft vernachlässigt: „[F]requently what passes for ‚the‘ tradition of a place is simply the view of the most powerful members of the culture, who have had more access to writing and political expression.“ (CC, 107)<sup>74</sup> Beispielsweise finde man in Kulturen, in denen Frauen traditionell nicht die gleichen Rechte zugesprochen werden wie Männern, auch (Gegen-)Traditionen weiblichen Ungehorsams (WHD, 42). In der universalismuskritischen Debatte werde nur auf diejenigen Stimmen rekurriert, die die menschenrechtlichen Normen ablehnen. Nussbaum plädiert dagegen dafür, die verschiedenen Stimmen zu berücksichtigen (CC, 107) und sie beruft sich in der Plausibilisierung ihres eigenen Ansatzes und ihrer Fähigkeitenliste auf genau solche Gegenstimmen. Zweitens seien Kulturen dynamisch, ihre Normen und Werte veränderten sich nicht zuletzt unter dem Einfluss von anderen kulturellen Traditionen (WHD, 48). Damit legt sie nahe, dass das externe Herantragen von Werten wie den Fähigkeiten nicht per se problematisch ist, sondern einem normalen Prozess des Werteaustauschs entspricht.

Mit Blick auf die Gegenüberstellung von Nicht-, Westen‘ und ‚Westen‘ impliziere dies, dass sich viele vermeintlich spezifisch ‚westliche‘ Ideen auch in anderen kulturellen Traditionen (zumindest in den Gegentraditionen) finden. In Indien etwa seien menschenrechtliche Ideen nicht vor allem als das Ergebnis von kolonialem Zwang zu betrachten, sondern im Gegenteil „als Werkzeug des Widerstandes gegen willkürliche Kolonialmächte“ (CC, 104). Ebenso falsch sei es, den ‚Westen‘ als monolithisch darzustellen, sei es, um einen ‚westlichen‘ Weltempirialismus zu kritisieren, oder um eine (implizite oder explizite) Überlegenheit ‚westlicher‘ Werte zu suggerieren (CW, 6).<sup>75</sup> Es sei daher nicht nur un-

---

74 Vgl. die parallele Argumentation Nussbaums in Bezug auf Religionen in Kap. 4.1.

75 Mit diesen Überlegungen ist außerdem ihre Ablehnung von Thesen über einen *clash of civilizations* verknüpft, da sie nicht von so gegensätzlichen Kulturen ausgeht (CW, 7 u.a.). Vgl. für eine ähnliche Argumentation auch Sen 2007. Eine interessante Gegenüberstellung von Samuel Huntingtons These eines solchen *clash* und Nussbaums Ansatz findet sich bei Winkler 2009b.

plausibel, die Idee universaler Normen grundlegend abzulehnen, sondern auch, menschenrechtliche Normen wie die Fähigkeiten als ‚westlich‘ zu diskreditieren.

Der Fähigkeitenansatz, so der Zielpunkt dieser Überlegungen, könne den universalen Anspruch mit der Anerkennung kultureller Differenzen vereinen, weil er eine Reihe von pluralisierenden und freiheitsermöglichen Momenten umfasst. So sei die Liste offen für Veränderungen (OHWV, 197, vgl. Kap. 2.6), das heißt auch für solche, die im Sinne der interkulturellen Plausibilisierung notwendig erscheinen. Weiterhin würden kulturelle Differenzen darin berücksichtigt, dass die Normen nicht in einer bestimmten Vorstellung vom Guten begründet werden, was Menschen nach Kulturen und Religionen spalten würde, sondern freistehend gegenüber umfassenden Lehren sind (OHWV, 198, vgl. Kap. 2.5). Ferner beschränke sich die Fähigkeitenliste auf minimale allgemeine Normen, was es ermögliche, sie entsprechend der individuellen und gesellschaftlichen Besonderheiten unterschiedlich zu spezifizieren (OHWV, 197). Das werde zum einen in der zentralen Rolle von Freiheit in der Fähigkeitenliste deutlich sowie in der Unterscheidung von Fähigkeiten und Tätigkeiten, die es der Entscheidungsfreiheit der Einzelnen überlasse, welche Fähigkeiten sie für sich selbst umsetzen wollen (OHWV, 198, vgl. Kap. 2.4). Hinzu kommt mit Blick auf die globale Dimension zum anderen, dass die Staaten die Liste vor dem Hintergrund ihrer kulturellen Traditionen verschieden ausdeuten und demgemäß in politische Maßnahmen umsetzen können und sollen: „Within certain parameters it is perfectly appropriate that different nations should do this somewhat differently, taking their histories and special circumstances into account.“ (OHWV, 198, CC, 108)<sup>76</sup> Gegen den Vorwurf des Wertemperialismus weist Nussbaum zudem auf ihre Unterscheidung zwischen der universalen Begründung der Fähigkeitenliste und der (von ihr gerade nicht forcierten) Durchsetzung mittels Sanktionen hin (OHWV, 198, vgl. Kap. 2.7.2). Kulturelle Differenz werde so auf vielfältige Weise integriert, was gewährle, dass die Fähigkeitenliste interkulturell plausibilisiert werden könne.

Damit einher geht nun nicht zuletzt die Behauptung, dass ausgehend von einem solchen universalen Maßstab auch Kritik zwischen Kulturen möglich sei (WHD, 59). Nussbaum schränkt dies zum einen dahingehend ein, dass Kritik nicht

---

76 Nussbaum bezeichnet dies in älteren Texten auch als lokale Spezifikation in Unterscheidung zur pluralen Spezifikation, mit der sie die Ausgestaltungsmöglichkeiten der Individuen beschreibt (MF, 212f.). In späteren Texten spielen diese Bezeichnungen allerdings keine Rolle mehr.

gleichgesetzt werden dürfe mit Sanktionen (siehe oben). Zum anderen fordert sie, dass die Kritik nicht einseitig erfolgen darf, sondern dass die Kritisierenden sich in ihrer Kritik ebenso auf den eigenen Kontext richten und eigene Verstöße gegen den universalen Maßstab anerkennen müssen (FJ, 260). Dies vorausgesetzt sei die Kritik legitim – selbst wenn man selbst nicht fehlerfrei ist: „[I]t is perfectly possible to express criticism in the context of an acknowledgment of one's own failure fully to live up to principles of justice.“ (FJ, 260, ausführlicher zu dem Aspekt der Selbstkritik siehe Kap. 4.3.2) Mehr noch sei solche Kritik aufgrund der Universalität der Normen notwendig (vgl. Kap. 2.7.2). Nussbaum verdeutlicht das in vielen ihrer Texte anhand der Notwendigkeit von Kritik an der Diskriminierung von Frauen durch bestimmte kulturelle Traditionen (JOC, WHD). Wenn davon auszugehen ist, dass die Grundbefähigung eine universale Norm darstellt, dann dürfe man nicht mit Verweis auf eine bestimmte kulturelle Tradition begründen, dass Frauen nicht in allen grundlegenden Hinsichten befähigt werden (siehe auch Kap. 2.9.2). Außerdem sei anzunehmen, dass auf diese Weise oft solche Stimmen (von Frauen) unterstützt werden, die in ihren Kulturen marginalisiert sind (entsprechend des Arguments der Diversität innerhalb von Kulturen). Problematisch seien folglich gerade die kulturrelativistischen Positionen (und nicht die von ihnen kritisierten universalistischen), da nicht nur ihre Einwände gegen die Möglichkeit universaler Maßstäbe nicht zuträfen, sondern sie der Notwendigkeit von Kritik gegenüber anderen Kulturen nicht Rechnung trügen.

„Insofar as it [the capabilities approach, C.M.] entails criticism of traditional culture, these women are already full of criticism; indeed, any framework that did not suggest criticism would not be adequate to capture what they want and aim for, and would hardly be an accurate description of the culture in which they live.“ (WHD, 109)

Es ist zunächst als positiv anzuerkennen, dass Nussbaum sich mit der Frage der interkulturellen Plausibilisierung so ausführlich auseinandersetzt und versucht, eine Antwort darauf zu geben. Überzeugend ist insbesondere ihr Hinweis auf die Heterogenität und Dynamik von Kulturen sowie ihre Kritik der Zuschreibung homogener Kategorien von ‚westlich‘ und nicht-‘westlich‘ (vgl. ähnlich Dhawan 2011). In den vergangenen Kapiteln habe ich bereits angedeutet, dass auch einige ihrer inhaltlichen Bestimmungen vielversprechend mit Blick auf die interkulturelle Debatte sind, etwa was ihren Umriss der menschlichen Natur und die damit verbundene Kritik an rationalistischen Ansätzen betrifft (vgl. Kap. 2.2.3). Da einige Aspekte jedoch sehr umstritten sind (z.B. ihr Fokus auf die individuelle Freiheit: Kap. 2.4.1), ist es notwendig, den Anspruch auf interkulturelle Geltung

noch ausführlicher zu diskutieren und abzuwägen, wie überzeugend ihre Zurückweisung einzelner inhaltlicher Einwände sowie des generellen Vorwurfs der Rückbindung an eine partikular ‚westliche‘ Perspektive ist (Kap. 3.2, vgl. zu diesem Vorwurf z.B. Gutschke 2002, 445). Überlegt werden muss ausgehend davon vor allem auch, wie legitim die Kritik an anderen kulturellen Praktiken ist bzw. wann genau sie gerechtfertigt ist und ob die von Nussbaum geforderte Selbstkritik von ihr selbst konsequent umgesetzt wird (Kap. 3.3). Nicht zuletzt muss ihre Skizze des kulturrelativistischen Gegners, den sie oftmals mit postmodernen Ansätzen gleichsetzt, kritisch hinterfragt werden (z.B. SSJ, 8), da sie damit erneut ein unzutreffend vereinfachtes Bild postmoderner Kritik zeichnet (vgl. Kap. 2.6.1), welches ihr die Rechtfertigung gibt, bestimmte Einwände nicht ernsthaft (genug) zu erwägen (vgl. Young 2001, siehe Kap. 3.3).

## Fazit

Für Nussbaum ergibt sich die Forderung nach einer universal-globalen Geltung der Fähigkeitenliste direkt aus der Grundforderung nach dem gleichen Respekt für jeden Menschen. Die Zugehörigkeit eines Menschen zu einem bestimmten Staat darf nicht zu einer Einschränkung der Grundbefähigung führen. Die Verantwortung zur Gewährung des gleichen Respekts liege insofern nicht nur bei den einzelnen Staaten für ihre jeweiligen Bürgerinnen und Bürger, sondern es gebe auch eine globale Verantwortung. Diese betreffe sowohl reiche Staaten (die die Pflicht hätten, ärmeren materiell zu unterstützen) als auch transnationale Akteure und die einzelnen Individuen. Neben der Pflicht zu materieller Unterstützung erfordere diese Verantwortung auch, Staaten zu kritisieren, die Diskriminierung ausüben oder dulden.

Mit der Forderung globaler Reichweite eng verknüpft ist die These, dass die Fähigkeitenliste eine universale Norm ist, die interkulturell Gültigkeit beanspruchen kann. Nussbaum widmet sich ausführlich der Begründung dieser These und führt eine Reihe von Argumenten dafür an, dass der Fähigkeitenansatz die Herausforderung kultureller Differenz integriert, etwa weil er fordert, dass die Staaten die Fähigkeitenliste entsprechend ihrer kulturellen Traditionen konkretisieren sollen. Vor allem diesen zweiten Aspekt, die interkulturelle Plausibilität, werde ich in der Diskussion noch einmal aufgreifen, zum einen weil ich deutlicher zeigen möchte, in welchen Hinsichten Nussbaums Ansatz der interkulturellen Problematik gerecht wird, und zum anderen, weil noch genauer geprüft werden muss, wie überzeugend Nussbaum die kritischen Einwände tatsächlich zurückweisen kann.

## 2.8 DIE ERZIEHUNG DER BÜRGERINNEN UND BÜRGER

Für die Verwirklichung und die Stabilität des Fähigkeitenansatzes spielt seine Anerkennung und Unterstützung durch die einzelnen Bürgerinnen und Bürger eine bedeutende Rolle. Wie ich in den vorangegangenen Kapiteln dargestellt habe, ist Nussbaum zufolge eine solche Anerkennung grundsätzlich dadurch möglich, dass sich der Fähigkeitenansatz auf die zentralen Aspekte des menschlichen Lebens konzentriert, die in allen („vernünftigen“) Vorstellungen vom Guten wiederzufinden seien, dass er diese freistehend begründet und dass er in verschiedener Weise Freiheit und Pluralität in der Umsetzung zulässt. Damit die politische Konzeption tatsächlich von den Bürgern und Bürgerinnen unterstützt wird, sei es allerdings notwendig, dass der Staat bestimmte Maßnahmen zur Erziehung ergreift. In diesem Kapitel soll zunächst die Rolle der Erziehung sowie die Bedeutung von Mitgefühl und Liebe für Nussbaums Ansatz erläutert werden (2.8.1). Ausgehend davon werde ich ihr Programm zur Erziehung des Menschen etwas konkretisieren. Hier geht es im Wesentlichen darum, anhand von Beispielen aufzuzeigen, welche Maßnahmen für eine solche Erziehung sinnvoll sein können. Es handelt sich dabei nicht um eine Theorie mit Universalitätsanspruch, sondern um eine Annäherung, die Nussbaum selbst als semi-theoretisch bezeichnet (2.8.2).

### 2.8.1 Die Bedeutung von Erziehung, Mitgefühl und Liebe

Nussbaum zufolge könnten alle „vernünftigen“ Menschen grundlegende gerechte Prinzipien wie jenes des gleichen Respekts und letztlich auch die Forderung nach der Grundbefähigung jedes Menschen grundsätzlich anerkennen und unterstützen. Für die Stabilität eines politischen Ansatzes sei es sogar notwendig, dass er auf einem entsprechenden überlappenden Konsens beruht (vgl. Kap. 2.5), der wiederum nicht nur einer „widerwillige[n] Fügung“ entsprechen sollte, sondern sich „aus einer informierten Einwilligung in die Kernsätze der betreffenden Ansicht sowie einer verlässlichen Motivation heraus ergibt, diese [die politischen Ansichten, C.M.] zu stützen.“ (CC, 99) Eine solche Unterstützung und Motivation sei allerdings nicht selbstverständlich, oftmals handelten Menschen auch gegen diese Prinzipien. Es sei daher wichtig, dass ein Staat bei seinen Bürgern und Bürgerinnen das Bewusstsein für Werte wie den gleichen Respekt weckt und wach hält – und sie in einer entsprechenden Weise erzieht bzw. ausbildet.

Eine solche Erziehung, Nussbaum spricht auch von ‚ziviler Bildung‘ oder der ‚Kultivierung der Menschlichkeit‘,<sup>77</sup> müsste zunächst einmal die vernünftige Auseinandersetzung mit (philosophischen) Prinzipien umfassen, wozu sie etwa auch die Fähigkeit zur kritischen Reflexion auf die eigenen Ansichten und Traditionen zählt (z.B. EDC, 388, vgl. auch zur sokratischen Untersuchung Kap. 2.6.2). Dies allein genüge aber nicht als Motivation zur Unterstützung der Prinzipien; notwendig sei es darüber hinaus, die Bedeutung von Emotionen einzubeziehen, da diese einen maßgeblichen Einfluss auf die Motivation haben, sie können gerechte Prinzipien behindern, aber auch unterstützen. Es sei daher „dringend notwendig“, dass sich eine politische Theorie mit Emotionen beschäftigt (CC, 97 vgl. Kap. 2.2.3) und das heißt sowohl damit, wie man Gerechtigkeitshindernden Emotionen entgegenwirken kann, als auch, wie man Emotionen, die zu Gerechtigkeit motivieren, nutzen und fördern kann.

„Die öffentliche Kultur muss durch etwas gespeist und bewahrt werden, das tief im menschlichen Herzen ruht und dessen stärkste Gefühle aktiviert [...]. Ohne diese Gefühle bleibt die öffentliche Kultur ein dünner Firnis; sie vermag Menschen nicht zu motivieren, für das Gemeinwohl ein Stück ihres Eigeninteresses zu opfern.“ (PE, 74)

Ein wesentlicher Bestandteil der ‚Kultivierung der Menschlichkeit‘ ist Nussbaum zufolge daher eine öffentliche Erziehung bzw. Ausbildung der Emotionen (FJ, 91). Sie setzt sich dementsprechend ausführlich sowohl mit der politischen Bedeutung von Emotionen im Allgemeinen (PE) als auch mit einzelnen Emotionen im Besonderen auseinander, beispielsweise mit der Angst gegenüber dem Fremden und anderen Religionen (NRI, siehe ausführlich Kap. 4.2), mit Ekel mit Blick auf Homosexualität (DH, HFH) oder mit Zorn und Vergebung (AF). Und

---

77 Den Terminus des cultivating humanity führt sie auf Seneca zurück: CH, 8.

Ich verwende im Deutschen den Begriff der Erziehung statt der Bildung, um eine Abgrenzung zu allgemeiner (Schul-)Bildung zu ermöglichen. (Auch diese spielt freilich in Nussbaums Ansatz eine wichtige Rolle [als Fähigkeit Nr. 4, siehe Kap. 2.1] und natürlich ist die hier erörterte Erziehung zu respektvollen Bürgern und Bürgerinnen ein zentraler Bestandteil dessen [weswegen Nussbaum beispielsweise ein Konzept von Bildung als reiner Informationsvermittlung ablehnt]. Mein Fokus liegt hier aber ausschließlich auf dem spezifischen, für die Anerkennung und Umsetzung des Fähigkeitensatzes wichtigen Konzepts des cultivating. Den Begriff der ‚Kultivierung‘ verwende ich nur an wenigen Stellen, weil er mir im Deutschen künstlich erscheint, in manchen Zusammenhängen passt er dennoch besser als ‚Erziehung‘, insbesondere in dem Ausdruck der ‚Kultivierung‘ der inneren Augen (Kap. 4.3).

dabei richtet sie ihren Blick stets auch darauf, wie man jene Gefühle stärken kann, die die politische Konzeption unterstützen, insbesondere Mitgefühl (*compassion*) und Liebe.

Nussbaum geht hier in ihren Überlegungen zunächst einmal davon aus, dass Emotionen erstens keine irrationalen Aufwallungen sind, die erzieherischen Maßnahmen unzugänglich sind. Vielmehr hätten sie eine kognitive Struktur und könnten entsprechend beeinflusst werden (vgl. Kap. 2.2.3). Zweitens seien die meisten Emotionen ambivalent. Auch jene, die mehr oder weniger problematisch erscheinen, seien in bestimmten Hinsichten durchaus nützlich für das menschliche Leben und könnten eine gerechte Gesellschaft unterstützen. Zorn (*anger*) und Empörung (*indignation*) etwa seien hilfreich, wenn sie darauf hinweisen, wo Unrecht geschieht und Schaden entsteht und wo dementsprechend politischer Handlungsbedarf besteht: „,[T]o the extent that anger tracks harm, it will be a reliable guide to lawmaking“ (HFH, 345). Und sogar Angst (die wegen ihrer Verknüpfung mit Narzissmus noch problematischer als Zorn sei, etwa wo sie zur Diskriminierung von Fremdem führt: NRI Kap. 2)<sup>78</sup> könne für Gerechtigkeit nützlich sein, beispielsweise wenn sie Menschen motiviert, sich um eine gleiche Verteilung von Ressourcen zu bemühen (HFH, 345). Worauf es ankomme, sei eine Erziehung, die es ermöglicht, diese Emotionen richtig zu nutzen (HFH, 346) und sie nicht auf falsche Objekte (wie etwa bei der Angst auf das Fremde) zu richten. Zwar dürfe man nicht annehmen, dass problematische Emotionen verschwinden oder völlig wegerzogen werden können, sie könnten aber durchaus gesteuert werden (FJ, 411f.).

Dies erfordere nun insbesondere, Mitgefühl und Liebe zu stärken. Mitgefühl beinhaltet nämlich das Urteil, „dass das Gute der Anderen einen wichtigen Teil des eigenen Entwurfs von Zielen“ darstellt (FJ, 91). So werde jemandem im Mitgefühl für einen anderen Menschen oftmals bewusst, dass dieser ihm sehr ähnlich ist, ähnliche Bedürfnisse hat und letztlich, dass er den gleichen Respekt verdient (vgl. zur Bedeutung des Sich-Hineinfühlens schon Kap. 2.6.2). Dadurch werde die Motivation gefördert, Prinzipien zu unterstützen, die nicht nur den eigenen Bedürfnissen dienen, sondern denen aller Menschen (Emotionen, die dem gleichen Respekt entgegenwirken, wie etwa die Angst vor Fremdem, würden dadurch zugleich eingedämmt). Dabei ist, wie Nussbaum anmerkt, auch Mitgefühl nicht frei von der beschriebenen Ambivalenz, da es bei einem Fokus auf ein Einzelschicksal von den Bedürfnissen aller Menschen und von der allgemeinen Gültigkeit der Prinzipien weglegen und zur Bevorzugung Einzelner führen kann. Es sei daher nicht über alle Kritik erhaben und müsse „stets im Dialog mit

---

78 Siehe zu Nussbaums Analyse von Angst im Zusammenhang mit Religion: Kap. 4.2.2.

Prinzipien und allgemeinen moralischen Normen stehen“ (PE, 476). Grundsätzlich sei Mitgefühl aber sehr wichtig für die Motivation und Unterstützung geheimer Prinzipien.

Dabei sollte Mitgefühl weiterhin eng mit Liebe verbunden sein, da es allein lau und distanziert sein könne. Was für die Motivation aber notwendig sei, sei „ein Gefühl echter Verbundenheit“ (PE, 477). Eine gerechte Gesellschaft brauche daher auch Liebe, „wenn Vertrauen nicht zu einer leeren Hülse werden soll.“ (Ebd.) Bei Liebe wiederum ist es dann der altruistische Impetus, der von entscheidender Relevanz ist. So komme es weniger auf die genaue Form von Liebe an (sowohl die Liebe von Eltern zu ihren Kindern als auch die Liebe zu Freunden u.a. könnten die öffentliche Kultur beeinflussen) als vielmehr auf die in verschiedenen Formen ausgedrückte Sorge um andere als Selbstzweck und die damit verbundene „Bereitschaft, die eigenen gierigen Wünsche zugunsten seiner Lieben zurückzustellen.“ (PE, 573) Die eigentliche Stoßrichtung Nussbaums besteht somit in der Förderung altruistischen Verhaltens: „Die Formen von Liebe, die zu einem guten Verhalten führen, [...] sind altruistisch, und alle lehnen das obsessive Streben nach persönlichem Status und Ehre ab und bekennen sich zu gegenseitigem Verstehen und Verletzbarkeit.“ (PE, 572f.)

Die von Nussbaum angestrebte Erziehung besteht also maßgeblich darin, wohlwollende Gefühle und Altruismus zu stärken und für die Motivation zu nutzen (CC, 96). Wie sie selbst anmerkt, erscheint vielen eine solche zentrale Rolle des Altruismus als zu anspruchsvoll. Das zeigt sich vor allem im Vergleich zur klassischen Vertragstheorie, die vor allem auf den gegenseitigen Vorteil als Motivation setzt: „The capabilities approach demands a great deal from human beings [...] a great deal more [...] than classical theories of social contract“ (FJ, 409). Auf altruistische Motivation aufzubauen sei dennoch legitim und sinnvoll, weil Gefühle des Wohlwollens und der Liebe zur menschlichen Natur gehörten. Der Fähigkeitenansatz will hier direkt anschließen und diese Gefühle durch Erziehung ausdehnen und zu einer angemessenen und konsistenten Anwendung bringen. Nussbaum betrachtet dies nicht nur als eine legitime Möglichkeit, sondern mehr noch als einen spezifischen Verdienst und Vorteil ihres Ansatzes, dass er an diese positiven Gefühle anknüpfen und sie nutzen könne: „[I]t seems to be a merit of the approach that it can tap into what is fine in actual human beings“ (FJ, 91).<sup>79</sup>

---

79 Sie setzt sich hier wieder etwas ausführlicher mit Rawls auseinander und dessen Absicht, Wohlwollen und intrinsische Liebe zur Gerechtigkeit als prinzipienbasierte Gefühle und Motive zu integrieren. Auch dies kritisiert sie jedoch als unzureichend (FJ, 91).

Eine gerechte Gesellschaft benötigt laut Nussbaum neben guten politischen Prinzipien eine Erziehung der Bürger und Bürgerinnen, die nicht zuletzt auf die Stärkung von Mitgefühl und Liebe gegenüber Gefühlen wie Angst und Ekel hinwirkt. Sie unterstreicht damit ihre grundlegenden Annahmen zur Bedeutung von Emotionen und zur menschlichen Natur und führt diese konsequent fort. Dass sich eine politische Konzeption auf altruistische Motivationen stützen kann und sollte, erscheint zwar anspruchsvoll, ist aber durchaus überzeugend, wenn man ihren Annahmen über den Menschen folgt (wofür, auch in Bezug auf die interkulturelle und die feministische Debatte, einiges spricht, vgl. Kap. 2.2.3 sowie die Diskussion in Kap. 3.2). Freilich stellt sich dennoch die Frage, ob das nicht zu viel Optimismus verlangt und wie solche Erziehung konkret überhaupt aussehen kann. Ich werde daher im nächsten Abschnitt kurz darauf eingehen, was Nussbaum dazu vorschlägt.

### **2.8.2 Beispiele der Erziehung**

Wie die Erziehung zu respektvollen Bürgerinnen und Bürgern konkret aussehen soll, kann man Nussbaum zufolge nicht mit einer allgemeinen Theorie beantworten. Die Erziehung von Emotionen müsse nämlich sowohl kontextbezogen sein (vgl. den Grundsatz der kulturellen Spezifikation in Kap. 2.7.3) als auch experimentell, das heißt sie erfordere „viel Raum für Improvisation, kritische Unabhängigkeit und eigenwillige Individualität“ (PE, 305). Sinnvoll und notwendig sei es daher, einen semi-theoretischen Weg zu wählen: Betrachtet werden sollen konkrete, landspezifische „Beispiele für gelungene Projekte“, ausgehend von denen sich dann zumindest einige allgemeine Aspekte formulieren ließen, wie eine Erziehung in verschiedenen Bereichen geschehen kann und soll (PE, 306).

Ein Weg zur Erziehung, den Nussbaum als vielversprechend erachtet und der in vielen ihrer Texte eine Rolle spielt, ist Literatur. Da literarische Texte sehr elaborierte Erzählungen über das Leben und Schicksal unterschiedlicher Menschen enthielten, ermöglichten sie auf besondere Weise, sich in andere hineinzuversetzen – und hineinzufühlen –, zu erkennen, dass andere Menschen trotz der Vielfalt menschlicher Lebenssituationen gleiche Erfahrungen und Bedürfnisse haben und schließlich, dass sie deswegen gleichen Respekt verdienen. (Eines der zahlreichen von Nussbaum angeführten Beispiele ist der Roman *Effi Briest* von Theodor Fontane. Durch seine einfühlsame Erzählung des Schicksals der Hauptfigur Effi, die aufgrund des von ihr begangenen Ehebruchs geächtet wird, gelinge es dem Roman, trotz und gegen die Normen seiner Zeit Mitgefühl für Effi und Verständnis für ihre Situation zu erzeugen. Er mache den Leser zudem darauf aufmerksam, dass eine gesellschaftliche Norm, die zur Ächtung von Frauen

wie Effi führt, dem Mitgefühl entgegensteht und daher, ebenso wie viele andere solcher Normen, kritisch hinterfragt werden sollte. PE, 216f.)<sup>80</sup> Die Bedeutung von Literatur verweist weitergehend darauf, dass Nussbaum Narrationen allgemein eine wichtige Rolle für die Erziehung beimisst (vgl. auch die Rolle von Narrationen für die Begründung in Kap. 2.6.2). Eben weil diese es ermöglichen, sich in fremde Menschen und Situationen hineinzuversetzen und hineinzufühlen, würden sie ein durch rationale Auseinandersetzung allein nicht mögliches Verständnis dafür hervorrufen, dass auch fremde Menschen in grundlegender Hinsicht gleich sind (PJ, xvi) und gleichermaßen in moralische Erwägungen einbezogen werden müssen (ASD, 47). Narrationen stärkten somit das Mitgefühl, das Nussbaum für die Unterstützung von Werten wie dem gleichen Respekt als zentral erachtet (vgl. oben). Sie seien daher für eine politische Theorie von großer Bedeutung. (Dabei weist sie auch darauf hin, dass sich diese Überzeugung bereits bei Aristoteles finde und es sich lohne, auf seinen diesbezüglichen Annahmen aufzubauen, z.B. CH, 86.).

Die narrative Vermittlung von Werten könne ähnlich in Theaterstücken und Opern geschehen. Nussbaum verdeutlicht dies etwa in PE ausführlich mit Blick auf (antike) Tragödien und Komödien, die in ihrer spezifischen Weise Mitgefühl angesichts von tragischen Konflikten bzw. in humoristischer Auseinandersetzung mit Abscheu und Ekel weckten (v.a. PE Kap. 9). Auch setzt sie sich eingehend mit Mozarts Oper *Die Hochzeit des Figaro* auseinander, deren Figur des Cherubino darauf aufmerksam mache, wie wichtig es sei, über Liebe zu sprechen und warum die öffentliche Kultur solche Gefühle brauche (z.B. PE, 74).

Emotionen können Nussbaum zufolge aber auch auf andere Weise öffentlich gebildet werden, nämlich etwa durch die Gestaltung des öffentlichen Raumes, durch Architektur und Städtebau. Anschaulich schildert sie beispielsweise, wie die Gestaltung des Campus der *University of Chicago*, an der sie selbst lehrt, in der Vergangenheit und heute Gefühle hervorgerufen habe bzw. weiter hervorrufe, die sich unterschiedlich auf die Anerkennung des gleichen Respekts auswirken (PE, 498-508). So habe die ursprüngliche Konzeption des Campus mit neugotischen Gebäuden, die sich um geschlossene Höfe gruppieren, das Signal einer nach innen gerichteten wissenschaftlichen Gemeinschaft ausgesendet, die sich als Bastion gegen die von außen lauernden Gefahren versteht (was dem Selbstverständnis der Universität zu ihrer Gründung entsprochen habe). Dies und mehr noch die später zunehmende Verschanzung mit hohen Zäunen u.ä. hätten jedoch

---

80 Eine zentrale Stoßrichtung des Beispiels von Effi Briest in PE ist der exemplarische Charakter des Mitgefühls bei Tieren – bei Effi Briest liebe der Hund Rollo als einziger bedingungslos.

zugleich ein Klima der Angst bestärkt und zu einer Atmosphäre des gegenseitigen Misstrauens zwischen der (Elite-)Universität und den umliegenden (armen) Wohnvierteln geführt. (Gegen die hohe Kriminalität habe dies indes nicht geholfen.) Eine Wende habe es erst im 21. Jahrhundert gegeben, als man von Seiten der Universität und der Stadt begann, den gegenseitigen Austausch und das Miteinander zu fördern, etwa indem man umliegende Viertel saniert und Studierende ermutigt hat, dort Wohnungen zu beziehen; indem man durch die Schaffung attraktiver öffentlicher Plätze (wie einer Schlittschuhbahn) versucht hat, Menschen aus der Innenstadt anzuziehen; oder auch indem man Lichtbögen aufgestellt hat, die einladend und wie eine Brücke wirkten. Maßnahmen dieser Art sendeten ein Signal der Offenheit. Mit ihnen gelinge es Stück für Stück, so Nussbaums positives Urteil, Angst abzubauen und das Miteinander ebenso wie eine mitfühlende Perspektivübernahme zu fördern. Allgemein zeige dieser Fall, dass politische Entscheidungen auch in Bereichen wie Städtebau und Architektur von großer Relevanz für das Zusammenleben sein können:

„[M]anchmal fällt die Erkenntnis schwer, dass politische Gleichheit nicht nur von guten Gesetzen und guter Politik abhängig ist. Oft hängt sie auch von den Gebäuden ab, in denen man wohnt, von den Straßen, auf denen man geht, von dem Licht, das auf das Gesicht eines Nachbarn fällt, und von den Grünflächen am Ende des Häuserblocks.“ (PE, 566)

Man könnte hier noch eine Reihe weiterer Beispiele aus anderen Bereichen (Kunst, Musik u.a.) anschließen. Die skizzierten Beispiele genügen aber, um zu verdeutlichen, dass Nussbaum in unterschiedlichen Lebensbereichen Möglichkeiten sieht, Menschen zu respektvollen, demokratischen Bürgern und Bürgerinnen zu erziehen. Sie alle machen noch einmal Nussbaums Anliegen deutlich, den Menschen auf verschiedenen Ebenen anzusprechen: Neben vernünftiger Einsicht, der Auseinandersetzung mit Prinzipien und der kritischen Reflexion der eigenen Überzeugungen und Traditionen sei es eben auch wichtig zu lernen, sich in andere hineinzufühlen und die eigene Vorstellungskraft auszubilden. Die Rede ist hier auch von einer notwendigen „emotionalen Untermauerung“ bei der Vermittlung von Werten (LC, 327). Gelingen könne das auf vielfältige Weise – durch Narrationen in Literatur und Theater, durch städtebauliche Maßnahmen, durch Kunst, Musik etc.

Nussbaums Überlegungen zeigen, dass staatliche Erziehungsmaßnahmen, auch mit Blick auf Emotionen, möglich sind und wie sie konkret aussehen können. Dass sie dabei sowohl der Ausgewogenheit von Vernunftansprache und Gefühlsbildung als auch der Kontextspezifikation eine wichtige Rolle zuschreibt,

ist vor dem Hintergrund der vorangegangenen Kapitel sinnvoll und auch mit Blick auf die bereits angedeuteten Diskussionspunkte zur universalen Geltung sehr plausibel. Freilich wird ein gewisser Optimismus vorausgesetzt und man kann skeptisch sein, wie gut Maßnahmen wie die in den Beispielen skizzierten die Unterstützung politischer Prinzipien und einen überlappenden Konsens gewähren können. Worum es aber meines Erachtens wesentlich geht und weswegen diese Überlegungen so wichtig sind, ist, die Bedeutung und Wirkung politischen Handelns auf dieser Ebene wahrzunehmen, um einerseits diesbezüglich zu prüfen, wo politisches Handeln Gerechtigkeitsprinzipien entgegenwirkt und andererseits um die Möglichkeit zur Erziehung mit Blick auf Werte wie den gleichen Respekt überhaupt zu nutzen. Darüber hinaus erscheint es durchaus gerechtfertigt, sich hier auf (in gewisser Weise vage) semi-theoretische Ausführungen zu beschränken, eben weil Maßnahmen dieser Art in der Tat kontextspezifisch sein müssen. Allerdings muss man fragen, ob Nussbaum implizit nicht doch auch hier eine Reihe von Normen als kontextübergreifend unterstellt – und inwiefern das mit dem Anliegen der Kontextspezifität vereinbar ist. So suggerieren viele ihrer USA-bezogenen Überlegungen etwa in CH universale Geltung (wenn es um die Rolle von Frauen oder um den Umgang mit Sexualität geht etc.). Diese Dissonanz möchte ich an dieser Stelle nicht weiter verfolgen, ich werde das darin problematisierte Verhältnis von Universalität und kontextspezifischer Umsetzung aber in Bezug auf Religion genauer thematisieren (Kap. 4.3.1 und Kap. 5.3).

## Fazit

Nussbaum zufolge ist es für den Fähigkeitenansatz wie für jede andere politische Theorie wichtig, sich um eine Erziehung der Bürgerinnen und Bürger und insbesondere ihrer Emotionen zu bemühen, um ihre Unterstützung der politischen Prinzipien zu stärken. Der Fähigkeitenansatz stützt sich hierbei maßgeblich auf eine Motivation durch Gefühle des Wohlwollens und der Liebe und das heißt auf Altruismus. Wie eine solche Erziehung aussieht, kann man laut Nussbaum nur semi-theoretisch beantworten – anhand von Beispielen erläutert sie, wie Erziehung gelingen kann, aber auch, was sich allgemein über gute Erziehungsmaßnahmen sagen lässt (etwa dass Narrationen eine wichtige Rolle spielen müssen, weil sie Menschen helfen, sich in andere hineinzuversetzen und, insbesondere, sich in sie hineinzufühlen).

Es entspricht Nussbaums grundlegenden Annahmen zum Menschen und zur Berücksichtigung von Emotionen, dass sie nicht nur der Erziehung allgemein, sondern besonders auch der von Gefühlen, v.a. der Stärkung von altruistischen Gefühlen, große Bedeutung für die politische Konzeption zuschreibt – und es er-

scheint alles in allem sehr plausibel. In der Diskussion zur Universalität werde ich die Überlegungen zur Erziehung nicht ausführlich behandeln, da Nussbaum hierfür ausdrücklich keine universale Geltung beansprucht. Trotzdem werde ich sie insofern aufgreifen, als sich an ihnen in besonderer Weise die Bedeutung von Emotionen und Narrationen in Nussbaums Ansatz zeigt (Kap. 3.2).

## 2.9 FÄHIGKEITEN UND MENSCHENRECHTE

Der Fähigkeitenansatz erinnert in vielen Hinsichten an die nicht nur in der politischen Philosophie prominent diskutierte Menschenrechtsidee. Auch dort geht es darum, dass alle Menschen grundlegende Ansprüche haben, die globales politisches Handeln erforderlich machen und dass ein universaler Maßstab notwendig ist. Nussbaum bemüht sich daher auch in allen ihren jüngeren Texten um eine Verhältnisbestimmung von Fähigkeiten und Menschenrechten (CC, FJ, WHD), in einigen Aufsätzen wird dies sogar zum zentralen Gegenstand der Auseinandersetzung (CER, CHR, HRC). Im Folgenden werde ich genauer erläutern, worin sie selbst die Gemeinsamkeiten und die Unterschiede zwischen Fähigkeiten und Menschenrechten sieht und insbesondere wie sie begründet, dass ihr Ansatz eine Präzisierung und Verbesserung der Menschenrechtsidee darstellt (Kap. 2.9.1). Was dies konkret bedeutet, lässt sich gut am Beispiel von Frauenrechten veranschaulichen (2.9.2).

### 2.9.1 Der Fähigkeitenansatz als verbesserter Menschenrechtsansatz

Nussbaum charakterisiert ihren Fähigkeitenansatz als eine Art (*species*) Menschenrechtsansatz (z.B. CC, 62). Damit macht sie deutlich, dass sie einerseits eine Reihe von Gemeinsamkeiten sieht, die über die zunächst einmal bloß formale Ähnlichkeit des Aufstellens eines konkreten Katalogs an Ansprüchen hinausgehen, dass andererseits jedoch nicht einfach von einer Gleichsetzung die Rede sein kann. Ihre These lautet, dass der Fähigkeitenansatz die Idee der Menschenrechte in entscheidenden Hinsichten präzisiert.

Nennen kann man zunächst drei Gemeinsamkeiten. So sehen erstens beide Ansätze den normativen Fixpunkt in den grundlegenden Ansprüchen von Menschen, aus denen für eine Gesellschaft die allgemeine Pflicht erwachse, diese Ansprüche zu respektieren und zu unterstützen (CC, 62). Wem genau daraus Pflichten erwachsen und wer Verantwortung trägt, ist demnach zwar eine wichtige, aber nachgeordnete Frage (vgl. Kap. 2.7.2). Beide Ansätze unterscheiden

sich damit von pflichtenorientierten Theorien, denen zufolge der normative Ausgangspunkt bei den Pflichten liegt (FJ, Kap. 5.i).<sup>81</sup> Zweitens beschränken sich beide auf einen partiellen Ansatz sozialer Gerechtigkeit (FJ, 290), sie beanspruchen also nicht, alle Gerechtigkeitsfragen zu beantworten. (In der konkreten Einschätzung der Reichweite dessen kommen Menschenrechtstheoretikerinnen und -theoretiker allerdings zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen, wie an der Frauenrechtsfrage deutlich werden wird: Kap. 2.9.2). Als weitere Gemeinsamkeit führt Nussbaum drittens an, dass ihr Fähigkeitenansatz sich ebenso wie Menschenrechte primär an den Staat als Adressaten richtet, auch wenn beide zudem Ziele für die internationale Gemeinschaft und die Menschheit insgesamt beinhalteten (FJ, 291, vgl. Kap. 2.7.2).

Darüber hinaus bestünden in einigen weiteren Punkten Überschneidungen, bei denen die Rede von Menschenrechten aber ungenau oder unzureichend sei. Der Fähigkeitenansatz ermöglicht Nussbaum zufolge hier eine Präzisierung und Ergänzung: „[T]he language of capabilities [...] gives important precision and supplementation to the language of rights.“ (FJ, 284)

Das betrifft als erstes die Grundlage der Ansprüche. Denn während unter dem Begriff der Menschenrechte sehr unterschiedliche Vorstellungen über ihre Grundlage gefasst werden (die sich auf Rationalität, Empfindungsvermögen oder auch das Leben an sich bezögen), verortet der Fähigkeitenansatz diese eindeutig in einem an die Annahme einer normativen menschlichen Natur gebundenen Konzept von Menschenwürde (FJ, 285). Eine solche Präzisierung sei sinnvoll, da damit unplausible Verständnisse wie jenes einer ausschließlichen Grundlegung in Rationalität (die Menschen mit geistigen Behinderung diskriminiere) ausgeschlossen werden könnten (CER, 25, vgl. Kap. 2.2.2). Die Festlegung auf eine Grundlegung in der menschlichen Natur mache außerdem deutlich, dass die Ansprüche vorpolitischer Art sind (CC, 169, CER, 25). Auch das sei eine wichtige Präzisierung, da Menschenrechte von einigen als Artefakte von Gesetzen und In-

---

81 Nussbaum setzt sich vor allem mit dem Ansatz von Onora O'Neill auseinander, gegen den sie einwendet, dass Fähigkeiten leichter bestimmbar, konstanter und stabiler seien als Pflichten (FJ, 275-277). Ich werde auf diese Debatte nicht weiter eingehen, wenn gleich man überlegen könnte, ob die Orientierung an Ansprüchen anstelle von Pflichten problematisch für die interkulturelle Plausibilität ist (Oh 2008).

stitutionen betrachtet werden,<sup>82</sup> was deswegen problematisch sei, weil ihre Geltung dann davon abhinge, ob ein Staat sie anerkennt (FJ, 285).

Weiterhin sei der Fähigkeitenansatz darin präziser, dass er als Subjekte der Ansprüche ausschließlich Individuen und nicht Gruppen bestimmt, wohingegen unter dem Topos der Menschenrechte über die Frage kollektiver Rechte diskutiert wird (WHD, 97).<sup>83</sup> Die Idee von (vor allem kulturellen) Gruppenrechten müsste man aber zurückweisen, weil sie die Gefahr berge, die Rechte Einzelner unterzuordnen (ausführlich in CG).<sup>84</sup> Die Bedeutung der Fokussierung auf Individuenrechte zeigt sich besonders im Zusammenhang ihrer Auseinandersetzung mit Frauenrechten, auf die ich im Folgenden noch genauer eingehe (Kap. 2.9.2).

Darüber hinaus sieht Nussbaum in den Fähigkeiten schließlich einen Vorteil mit Blick auf die interkulturelle Plausibilität. Zwar seien zunächst einmal all jene Einwände gegen Menschenrechte zurückzuweisen, die sich mit dem Argument kultureller Diversität gegen die Idee universaler Normen an sich richten (WHD, 99f., vgl. Kap. 2.7.3). Dennoch lasse sich die interkulturelle Plausibilität der Menschenrechtsidee mit der Rede von Fähigkeiten verbessern. Denn auch wenn man wie sie annehme, dass „die Idee der Menschenrechte in vielen Traditionen verwurzelt ist“, sei es doch sinnvoll, dem Vorwurf, sie sei ‚westlich‘, schlichtweg dadurch aus dem Weg zu gehen, dass man stattdessen von Fähigkeiten spricht (CER, 30). Der Fähigkeitenansatz sei außerdem grundsätzlich interkulturell leichter zugänglich, da er mit seiner Orientierung an der Frage, wozu Menschen fähig sind bzw. sein sollten („What am I able to do and to be?“, CC, 106), direkter an vorhandene Bedürfnisse und Forderungen in verschiedenen Kulturen anschließe als das Konzept der Rechte, das ein theoretisches Vorwissen erfordere und insofern für manche wie eine Auferlegung von außen (*foreign imposition*) wirke (CER, 29): „[W]e do not even appear to be imposing a western construct upon formerly colonized peoples.“ (CER, 30) Grundsätzlich mache die Rede von Fähigkeiten deutlicher, dass es um die konkreten Probleme und Bedürfnisse von

---

82 Tatsächlich stellt dies eine zentrale Debatte innerhalb des Menschenrechtsdiskurses dar, vgl. z.B. Menke/Pollmann 2007, 25-41, bzw. Kap. I zur Basis der Menschenrechte sowie Kap. III zu Menschenwürde.

83 Für die kontroverse Diskussion siehe z.B. Eisenberg/Spinner-Halev 2005.

84 Es wäre jedoch abwegig, daraus zu schließen, dass Nussbaum die so genannten Menschenrechte dritter Generation ablehnt, die gemeinhin als kollektive Rechte bezeichnet werden. Deren Inhalte spielen bei ihr durchaus eine Rolle, ausdrücklich etwa die Pflicht reicher Staaten, ärmere zu unterstützen (siehe Kap. 2.7.2). Sie scheint Gruppenrechte dieser Art bedingt für legitim zu halten – insofern ihr normativer Bezugs- punkt das Individuum ist. Siehe dazu auch unten: Kap. 2.9.2.

Menschen gehe, weil sie sehr konkret und bodenständig sei (CER, 29). Mit dieser Bodenständigkeit sei zudem die ausdrückliche Forderung nach kontextspezifischer Ausdeutung verbunden (das heißt die den verschiedenen kulturellen Traditionen entsprechende unterschiedliche Anwendung der Fähigkeiten), die der Fähigkeitenansatz prononcierter im theoretischen Entwurf aufnehme (vgl. Kap. 2.7.3): „Human rights documents do not typically comment on this interpretive process, or perform the further specification of the rights they include“ (CER, 29).

Die Rede von Menschenrechten muss laut Nussbaum jedoch nicht nur in einigen vagen Aspekten präzisiert werden (womit implizit einige Menschenrechtsverständnisse zurückgewiesen werden). Es sei außerdem notwendig und mit dem Fähigkeitenansatz möglich, deutliche *Kritik* an zwei im Menschenrechtsdiskurs einflussreichen Konzepten zu üben. Problematisch sei erstens die verbreitete Idee, Rechte im Sinne von negativer Freiheit als reine Abwehrrechte zu verstehen und dementsprechend einen minimalen Staat zu fordern (CC, 65). Denn tatsächlich sollte das Ziel einer Gesellschaft darin gesehen werden, jedem Menschen ein gutes Leben, und demnach substanzielle Freiheit, zu ermöglichen (Kap. 2.3.1 und 2.4.1), was die aktive (materielle und soziale) Unterstützung der Bürger und Bürgerinnen durch den Staat erfordere: „[S]ecuring a right to someone requires more than the absence of negative stateaction.“ (CER, 32) Ein minimaler Staat genüge dafür nicht, denn bei ihm seien Rechte letztlich nur „bloße Worte auf dem Papier“ (CC, 65). Notwendig sei zudem offensives staatliches Handeln mit Blick auf die Diskriminierung von Menschen, da diese der Verwirklichung von Rechten entgegensteht (CC, 66). Mit Blick auf einige Arten von Diskriminierung, etwa von Frauen, erfordere das, die Unterscheidung von öffentlicher und privater Sphäre aufzugeben, die beinhaltet, dass private Bereiche (wie die Familie, kulturelle bzw. religiöse Gemeinschaften) von staatlichen Eingriffen ausgeschlossen sind – Diskriminierung müsse überall staatlich bekämpft werden: „[I]ntervention in the home is justified whenever the rights of its members are violated.“ (CC, 67) Mit der Rede von Rechten allein sei dies schwierig, da das liberale Rechtsdenken in seiner Entwicklung von dieser Unterscheidung geprägt sei (FJ, 290): „[T]he language of rights certainly does not resolve the difficulty.“ (CER, 31) Der Fähigkeitenansatz lege dagegen an sich nahe, dass jede solche Diskriminierung problematisch sei, nämlich als Beeinträchtigung der Grundbefähigung (CER, 32). (Nussbaum veranschaulicht das vor allem an der Situation von Frauen, siehe dazu unten: Kap. 2.9.2).

Zurückgewiesen werden müsse zweitens die Trennung und die lexikalische Anordnung von Menschenrechten erster und zweiter Generation, das heißt von

Bürger- und Freiheitsrechten einerseits und wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechten andererseits, die ausgehend von den zwei Menschenrechtspakten in der Diskussion vertreten wird (FJ, 288f.). Diese Rechte seien eng miteinander verflochten und könnten nicht voneinander unabhängig konzipiert werden (FJ, 289, vgl. Kap. 2.2.3 zur Pluralität der für gutes menschliches Leben zentralen Aspekte). Insbesondere dürfe man nicht von einer Rangordnung ausgehen und die materiellen und sozialen Aspekte den Freiheitsrechten nachordnen, da schließlich auch Bürger- und Freiheitsrechte auf materielle Vorbedingungen angewiesen seien: „All entitlements require affirmative government action, including expenditure, and thus all, to some degree, are economic and social rights.“ (CC, 67) Der Fähigkeitenansatz beziehe hier anders als Menschenrechte eine eindeutige Position: „[T]he CA [Capabilities Approach, C.M.] has insisted from the start that we refuse to make this misleading separation.“ (CER, 33).

Der Fähigkeitenansatz stelle daher in verschiedenen Hinsichten eine Verbesserung der Rede von Menschenrechten dar. Dennoch plädiert Nussbaum dafür, ihn in den Kontext des Menschenrechtsdiskurses zu stellen und mehr noch Fähigkeiten durch die Rede von Rechten zu ergänzen. Dies sei zum einen aus der pragmatischen Erwägung heraus sinnvoll, dass unter dem Topos der Menschenrechte wichtige Debatten (gerade über globale Gerechtigkeit) geführt würden, an die sie anschlussfähig sein möchte (CER, 36). Zum anderen sieht sie einen Vorteil der Rede von Rechten darin, dass diese die Dringlichkeit von Ansprüchen deutlicher machen könne, da sie „rhetorisch direkter“ sei (WHD, 100). Die Idee der Fähigkeiten bedürfe oftmals der Erläuterung, um die Dringlichkeit klar zu machen (FJ, 290). Weiterhin werde die Bedeutung der freien Wahl bei Rechten deutlicher, da Verständnisse von Fähigkeiten denkbar sind, die im Sinne eines marxistischen oder eines katholisch-thomistischen Aristotelismus der freien Wahl keine zentrale Stellung einräumen (und statt auf Fähigkeiten letztlich auf Tätigkeiten zielen: WHD, 101). Der Fähigkeitenansatz solle sich daher der Rede von Rechten nicht verschließen, sondern sie positiv aufgreifen: „[T]he capabilities theorist or practitioner should not be skeptical of the language of rights, but should employ it in close connection to the language of capabilities“ (CER, 36).

Diese Positionierung ist nicht zuletzt vor dem Hintergrund der Entwicklung in Nussbaums Konzeption zu sehen, wonach sie zunehmend die Bedeutung des Rechten im Verhältnis zum Guten betont (Kap. 2.3.1). So dominiert in frühen Texten eher die Distanz gegenüber rechte-orientierten Ansätzen, Rechten kommt hier ausschließlich instrumentelle Bedeutung für die Fähigkeiten zu (z.B. ASD,

79). Später zeichnet sich wie beschrieben eher ein Bild der gegenseitigen Ergänzung ab (ausdrücklich in CER, 24).<sup>85</sup>

Man könnte nun erörtern, wie gut Nussbaum mit dieser Darstellung der Verschiedenheit von Menschenrechtsansätzen und den im Menschenrechtsdiskurs geführten Debatten gerecht wird. (Beispielsweise ließe sich überlegen, ob sie das Verhältnis von Recht, Moral und Politik [welches in der Menschenrechtsdebatte ausführlich diskutiert wird: vgl. z.B. Menke/Pollmann 2007 Kap. I.1] differenzierter thematisieren müsste. Mit ihrem Plädoyer für Menschenrechte als politisch-juridisch relevante Größen einerseits und vorpolitischer Ansprüche andererseits wirkt sie nämlich selbst etwas unpräzise [WHD, 98].) Überlegungen dieser Art sollen hier aber nicht weiter verfolgt werden, da für die Frage nach der Plausibilität des Universalitätsanspruchs vor allem relevant ist, ob und inwiefern Nussbaum mit ihrer Präzisierung diese Plausibilität erhöht. Tatsächlich greift sie ausdrücklich einige der in der Universalismusdebatte problematisierten Aspekte auf, wie etwa die feministische Kritik, dass Menschenrechte zu formal und zu abstrakt seien (z.B. Cook 1994a). Das erscheint sehr sinnvoll. Allerdings wird mit Blick auf die vorangegangenen Kapitel ebenso deutlich, dass andere ihrer Annahmen sehr umstritten sind, beispielsweise der Fokus auf das Individuum bzw. individuelle Freiheit (vgl. Kap. 2.4.1). Da, weiterhin, solche Einwände gerade aus interkultureller Perspektive formuliert werden, ist nicht zuletzt zu fragen, als wie unumstritten ihre These der interkulturellen Plausibilität gelten kann (vgl. Kap. 2.7.3, zur Diskussion siehe Kap. 3.2 und 3.3).

## 2.9.2 Das Beispiel Frauenrechte

Nussbaum zufolge muss sich jede politische Theorie mit der Problematik der Diskriminierung von Frauen auseinandersetzen. Mehr noch zeige sich am Umgang damit, wie plausibel eine Theorie letztlich sei (CC, 146f., vgl. Kap. 2.2.5). Der Fähigkeitenansatz, so ihre These, könne mit dieser Problematik sehr überzeugend umgehen, und zwar gerade weil er die Idee der Menschenrechte in der skizzierten Weise spezifiziert.

So sei in Bezug auf die Diskriminierung von Frauen ein aktiver Staat von Bedeutung, der nicht nur formale Rechte und negative Freiheit gewährt, sondern die Interessen von Frauen aktiv vertritt: „[L]iberty [...] requires being in a position to exercise those rights. And this requires material and institutional resources, including legal and social acceptance of the legitimacy of women's claims.“

---

85 Deutlich wird das vor allem in ASD FN 102.

(WHD, 54) Insbesondere sei es notwendig, dass er in die private Sphäre der ‚Familie‘ eingreift, da gerade Frauen in Familienstrukturen häufig benachteiligt und insofern durch diese Trennung diskriminiert würden. In der Menschenrechtstradition finde sich eine Reihe von diesbezüglich unzureichenden Theorien: „Women have rightly complained that some traditional human rights models have wrongly neglected abuses that women suffer in the home.“ (CC, 66f.) Ein Teil des Problems sei, dass das Individuum dabei nicht konsequent ins Zentrum gestellt wird, sondern die Familie als Einheit wahrgenommen wird und Beziehungen (und auch die Verteilung von Gütern) innerhalb der Familie nicht kritisch berücksichtigt werden:

„[A]ll too often, women have been denied the basic goods of life because they have been seen as parts of an organic entity, such as the family is supposed to be, rather than as political subjects on their own right. [...] In concrete practical terms, this has meant that too few questions have been asked about how resources and opportunities are distributed within the family.“ (WHD, 247)

Rechte könnten daher ihr Ziel verfehlen, nämlich wenn sie nicht konsequent auf den privaten Bereich angewandt werden. Der Fähigkeitenansatz beziehe dagegen eine klare Position: Eine Gesellschaft könne nur dann gerecht sein, wenn jede und jeder Einzelne wirklich in der Lage ist, ein gutes Leben zu führen, was voraussetzt, dass der Staat auch in den Bereich der Familie eingreift (CC, 66f., siehe oben: Kap. 2.9.1).

Damit ist die weitere Forderung verbunden, dass es ebenso wenig in Bezug auf Kultur Ausnahmen von dem Ziel der Befähigung jeder und jedes Einzelnen geben dürfe.<sup>86</sup> Nussbaum bezieht sich vor allem kritisch auf die Forderung nach kulturellen Gruppenrechten, die darauf zielt, einen Bereich von bestimmten Normen auszuschließen. Dagegen führt sie erneut das Argument der Diversität innerhalb von Kulturen an, welches besagt, dass Kulturen nicht homogen sind und dass in ihnen unterschiedliche Ziele verfolgt werden (CG, 60) – und dass insbesondere nicht von einem homogenen Interesse an der Zurückweisung der Grundbefähigung als universaler Norm auszugehen ist (Kap. 2.7.3). Zudem weist sie darauf hin, dass innerhalb von Gruppen Hierarchien bestehen und dass das, was gern als „die Tradition“ wahrgenommen wird, in der Regel schlicht jenem Teil einer Gruppe entspricht, der die meiste Macht hat (CG, 61). Konkret seien es oft Frauen, die in den Gruppeninteressen nicht vertreten bzw. benachteiligt werden.

---

86 Das gilt ähnlich in Bezug auf Religion. Siehe dazu ausführlich Kap. 6.

ligt würden (deutlich macht sie das in ihrer ausführlichen Analyse der Situation von Frauen in WHD Kap. 1). Um ihnen gleichen Respekt zu gewähren, sei es notwendig, den Fokus auf das Individuum zu legen und die Befähigung jedes und jeder Einzelnen gerade auch gegen kulturelle Gruppeninteressen staatlich anzustreben: „[F]undamental constitutional liberties and opportunities of persons should never be diminished by granting rights to a group as group“ (CG, 66, vgl. oben: Kap. 2.9.1). Nussbaum spricht in diesem Zusammenhang auch vom Phänomen zerstreuter (*dispersed*) Gruppen, wie eben jener „Gruppe der Frauen“, die dadurch charakterisiert seien, dass sie über regionale und nationale (und, so will sie damit sagen, kulturelle) Grenzen hinweg gemeinsame Interessen und Ziele verfolgen (CG, 61). Diese „Gruppen“ würden bei der Forderung nach kulturellen Gruppenrechten in der Regel vernachlässigt.

Da Nussbaum jedoch zugleich davon ausgeht, dass die Zugehörigkeit zu Gruppen wie der Familie und einer Kultur für das gute Leben vieler Menschen wichtig ist (Kap. 2.2.1, 2.2.3), plädiert sie dafür, sich in der Forderung von universalen Individuenrechten auf die Grundbefähigung zu beschränken, und zwar auch, was die Rolle von Frauen in diesen Gruppen betrifft. Eine Gesellschaft müsse respektieren, wenn eine Frau ein Leben nach traditionellen Geschlechtermustern wählt (selbst wenn das mit Einschränkungen von Autonomie verbunden ist), sofern (und nur dann, wenn) sie grundlegend befähigt ist, da (nur) dann davon ausgegangen werden könne, dass sie in der Lage ist, freie Entscheidungen zu treffen: „[I]f women fully in possession of the capabilities on the list want to choose a traditional gender-divided mode of life, I believe that any good political liberalism should create spaces for them to do so.“ (AACM, 123) Das macht noch einmal deutlich, dass Nussbaum gemäß des politischen Liberalismus nur politische Gleichheit fordert: Grundsätzlich sollen verschiedene Lebensmodelle auch mit Blick auf Geschlechterrollen ermöglicht werden, wenn sie mit politischer Gleichheit einhergehen – was allerdings impliziert, die Grundbefähigung (auch in der Familie) nicht einzuschränken (WHD, 76, WLP, 290f., vgl. Kap. 2.5). Die Grundbefähigung jedes Menschen müsse also als universaler Maßstab (und als Gegenstand eines überlappenden Konsenses) in jedem Fall durchgesetzt werden. Darüber hinaus solle man aber genau abwägen, welche (kulturellen) Vorstellungen über Geschlechterfragen staatlich problematisiert werden und wo stattdessen Zurückhaltung geboten ist. (Beispielsweise seien die Verheiratung von Kindern und Zwangsehen abzulehnen, nicht aber arrangierte Ehen: FJ, 445 FN 41). Zu der Frage, wo hier die Grenze zu ziehen ist, findet sich in Nussbaums Texten keine einheitliche Position, vielmehr ist auch diesbezüglich eine Entwicklung zu beobachten. In der Beantwortung der Frage, welche kulturellen Tra-

ditionen als Verletzung der Grundbefähigung gelten, scheint sie eine zunehmend libertäre Position zu vertreten (siehe Kap. 6).

In Bezug auf das Verhältnis von Individuum und Gruppe ist schließlich noch anzumerken, dass Nussbaum zum Schutz des Respekts von verschiedenen Vorstellungen vom Guten sogar staatliches Handeln im Interesse von (etwa kulturell) minderheitlichen Gruppen (und damit gewissermaßen von Gruppenrechten) befürwortet. Dies sei dann sinnvoll, wenn gruppenspezifische Ausgrenzungen, Stigmatisierung u.ä. vorangegangen seien (CC, 100, siehe dazu die Forderung von Ausgleichsregelungen für religiöse Minderheiten: Kap. 4.4.2). Dennoch hätten auch diese Gruppeninteressen ihren normativen Bezugspunkt immer in den einzelnen Individuen. Gruppenrechte seien insofern „instrumentell wertvoll für die Gleichheit und Würde von Personen, die Minderheiten angehören“ (CG, 66f.).

Nussbaum möchte mit diesen Überlegungen veranschaulichen, dass der Fähigkeitenansatz tatsächlich ein besserer Menschenrechtsansatz ist, nicht zuletzt weil er die Diskriminierung von Frauen berücksichtige und überzeugend darauf reagiere. Das heißt wie oben erläutert nicht, dass Nussbaum Rechten jede Bedeutung absprechen würde. Sie nimmt (zumindest in ihren aktuellen Texten) durchaus an, dass die Erforderung von Rechten als solchen sinnvoll ist (Kap. 2.9.1). Ausdrücklich befürwortet sie dementsprechend auch das Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau (CEDAW) (FJ, 321). Wichtig sei aber das Ergebnis ihrer Wirksamkeit, was sie in der Forderung nach Befähigung klarer ausgedrückt sieht.<sup>87</sup>

Nussbaums Kritik an bestimmten Formen von Menschenrechten und ihre Forderung nach einem stärkeren Fokus auf ihre Wirksamkeit gegen die Diskriminierung von Frauen ähneln der Position einer Reihe anderer Feministinnen. Und sie sind grundsätzlich überzeugend. Allerdings gibt es auch zwei – gegenläufige – Einwände, die bedenkenswert erscheinen: So lässt sich einerseits erneut fragen, ob sie mit ihren Forderungen zum Schutz vor geschlechtsspezifischer Diskriminierung weit genug geht oder ob sie möglicherweise zu unkritisch ist, wenn sie zugesteht, dass Autonomie (auf der Basis einer als frei angenommenen

---

87 Die Kritik, dass Nussbaum in ihrer Fokussierung auf Fähigkeiten den Nutzen der Rechtssprache für Frauen verschenke, ist insofern zu relativieren, sie trifft auf Nussbaums aktuelle Version nicht (mehr) zu. (Eine solche Kritik findet sich etwa bei Rosalind Hackett, die fordert, dass Rechte im Fähigkeitenansatz nicht als nachrangig gewertet werden sollten, da sie für das praktische Handeln im globalen Kontext entscheidend im Hinblick auf Geschlechtergerechtigkeit seien: Hackett 2001).

Entscheidung der Frau) eingeschränkt werden darf (z.B. Chambers 2004, vgl. die kritische Anfrage in Kap. 2.4). Andererseits wird gegen Nussbaums Vorschlag auch eingewandt, dass sie die Bedeutung kultureller Diversität noch nicht genügend berücksichtigt – und der interkulturellen Herausforderung letztlich nicht gerecht wird (Butler 2000, 35). Beide Vorwürfe werde ich in der Diskussion wieder aufgreifen (Kap. 3.3).

## Fazit

Der Fähigkeitenansatz ist, so Nussbaums These, eine Art Menschenrechtsansatz. Das impliziert zum einen die These, dass Fähigkeiten die Rede von Menschenrechten präzisieren. Präzisiert werde etwa die normative Grundlage durch den Bezug auf die menschliche Natur sowie das Subjekt der Rechtsansprüche, welches ausschließlich im Individuum gesehen wird. Weiterhin verdeutliche der Fokus auf das gute Leben, dass ein aktiver Staat notwendig ist, der nicht nur formale Rechte gewährt. Zudem seien Fähigkeiten interkulturell besser zugänglich. Sie veranschaulicht dies häufig am Beispiel von Frauenrechten. So berücksichtige der Fähigkeitenansatz ausdrücklich die Diskriminierung von Frauen und gebe darauf überzeugende Antworten. Insbesondere sei es wichtig, darauf zu insistieren, dass der Staat konsequent auf die Grundbefähigung jeder und jedes Einzelnen bis in den klassisch ‚privaten‘ Bereich von Familie und Kultur hinein hinwirkt – was der Fokus auf Fähigkeiten anders als die Rede von Rechten eindeutig einfordere. Dennoch meint Nussbaum zum anderen aber auch, dass die Rede von Rechten einige Vorteile bietet, weswegen der Fähigkeitenansatz auf Menschenrechte rekurren und sich letztlich in einem Verhältnis der gegenseitigen Ergänzung mit ihm begreifen sollte.

Tatsächlich scheint Nussbaums Ansatz Vorteile gegenüber bestimmten anderen Menschenrechtstheorien zu haben. Mit Blick auf die Diskriminierung aufgrund von Geschlecht etwa ist es plausibel, stärker auf das Ergebnis der Befähigung zu setzen. Als grundsätzlich sinnvoll ist es zudem einzuschätzen, dass sie darum bemüht ist, die Bedeutung von Kultur zu berücksichtigen (vgl. Kap. 2.7). Allerdings ergeben sich gerade in Bezug auf die Integration von Geschlecht und Kultur Einwände, die eine genauere Diskussion erfordern. Es muss daher noch genauer erwogen werden, inwiefern ihr Fähigkeitenansatz insgesamt als überzeugender Menschenrechtsansatz gelten und Anspruch auf Universalität erheben kann (Kap. 3.3).

## 2.10 FAZIT

Jeder Mensch soll zu einem guten Leben befähigt werden. Dies ist die Kernaussage von Nussbaums Fähigkeitenansatz, deren zentrale Ideen in diesem Kapitel genauer erörtert wurden. Abschließend möchte ich nun die wesentlichen Aspekte noch einmal mit Blick auf den Universalitätsanspruch und die für den Ansatz charakteristische Verknüpfung von aristotelischen und liberalen Ideen zusammentragen.

Nussbaums Grundthese zur Frage der Universalität lautet, dass politisches Handeln einen universalen Maßstab benötigt und dass ein solcher universaler Maßstab auch angesichts der Herausforderungen durch verschiedene Kontexte, durch die Bedeutung von Freiheit, von Pluralität sowie von kultureller Diversität gerechtfertigt werden kann, sofern er diese angemessen berücksichtigt – wie das im Fähigkeitenansatz geschehe. Im Folgenden werde ich zuerst jene Aspekte zusammentragen, die die Notwendigkeit und den Inhalt des universalen Maßstabes betreffen, und danach diejenigen Argumente aufgreifen, die seine Legitimität angesichts der verschiedenen Herausforderungen belegen sollen.

Das Plädoyer für eine universale Fähigkeitenliste nimmt seinen Ausgangspunkt in der Annahme, dass jedem Menschen gleicher Respekt zukommt, der nicht aufgrund von Merkmalen wie etwa Geschlecht eingeschränkt werden darf. Diese Norm gleichen Respekts wird in der mit dem Konzept von Würde verknüpften Idee einer normativen menschlichen Natur verankert, das heißt in der Annahme, dass jeder Mensch aufgrund seines (vor allem durch die Geburt festgelegten) Menschseins und aufgrund der der Spezies Mensch eigenen normativen Fähigkeitenanlagen Anspruch auf die Entwicklung zentraler Fähigkeiten habe. Da davon auszugehen sei, dass für den Menschen als zugleich bedürftigem und fähigem, rationalem und emotionalem sowie in Beziehungen eingebundenem Wesen eine Pluralität von Fähigkeiten wichtig ist, müsse man einen pluralen Maßstab zur Grundlage politischen Handelns machen, der die verschiedenen zentralen Fähigkeiten umfasst (2.2). Der Staat soll demnach jedem Bürger und jeder Bürgerin ein gutes Leben ermöglichen, das heißt, jede und jeden in grundlegender Hinsicht befähigen und die dafür notwendigen Mittel zur Verfügung stellen. Das Ziel ist die Grundbefähigung jedes Menschen. Eine Gesellschaft sei mithin nur dann zumindest minimal gerecht, wenn sie das gewähre. Um dem staatlichen Handeln eine konkrete Orientierung zu geben, sei weiterhin ein objektiver Maßstab notwendig. Nussbaum formuliert daher eine konkrete universale Liste von zehn Fähigkeiten (2.3, zur Liste selbst: 2.1). Befähigung bedeutet dabei nicht zuletzt Befähigung zur Freiheit. Es geht darum, frei zu sein, ein gutes

Leben führen zu können. Entsprechend der vorausgegangenen Annahmen wird Freiheit hier substanzial und konkret verstanden, ihre Ermöglichung erfordert demnach aktive staatliche Unterstützung sowie eine Bestimmung dessen, welche konkreten Freiheitsansprüche im Konfliktfall Vorrang gegenüber anderen haben, womit noch einmal die Notwendigkeit einer universalen Fähigkeitenliste unterstrichen wird (2.4). Darüber hinaus erfordere Freiheit, die Möglichkeit zu haben, eine Vorstellung vom Guten zu wählen. Ein politischer Ansatz müsse daher Pluralität anerkennen, was Nussbaum zufolge am besten durch die Idee des politischen Liberalismus erfasst wird (2.5).

Universalität sei außerdem in dem grundlegenden Sinn notwendig, dass politisches Handeln eine – universalisierende Aussagen treffende – Theorie zugrunde legen müsse. Die in solchem theoretischen Denken stattfindende Abstrahierung und Systematisierung sei notwendig, um zu vernünftigen Urteilen zu kommen. Der Fähigkeitenansatz sei ein in diesem Sinn überzeugender Vorschlag, da er an (universale) menschliche Intuitionen darüber, was für ein gutes Leben notwendig ist, anknüpfe und diese in einer abstrakten Liste festhalte (2.6). (Und weil sie auf so grundlegenden, mehr noch freistehenden Intuitionen beruhe, könne man schließlich mit einem überlappenden Konsens bezüglich der Fähigkeitenliste rechnen: 2.5 und 2.6).

Weiterhin versteht Nussbaum Universalität aber auch in dem breiten Sinn von globaler Reichweite: Der gleiche Respekt, so eine zentrale These ihres Ansatzes, dürfe nicht an den Grenzen von Nationen enden, sondern bestehne darüber hinaus, er gelte eben global-universal. Dementsprechend komme die Verantwortung für die Befähigung nicht nur den einzelnen Staaten für ihre Bürger und Bürgerinnen zu, sondern andere Staaten und über- sowie nicht-staatliche Akteure seien ebenfalls zu einem gewissen Grad für die Befähigung jedes Menschen verantwortlich. Im Zusammenhang des globalen Geltungsanspruchs rückt schließlich auch die Frage kultureller Diversität in den Blick. Nussbaum plädiert hier mit Nachdruck dafür, dass diese die Universalität der Fähigkeitenliste nicht in Frage stelle, da die Liste nur solche Aspekte umfasse, die tatsächlich als grundlegend für jedes menschliche Leben gelten können (2.7).

Damit die universale Fähigkeitenliste tatsächlich die von allen unterstützt wird und auf einen überlappenden Konsens gehofft werden kann, sei es nun schließlich notwendig, dass man die Bürgerinnen und Bürger so erziehe, dass sie die enthaltenen Grundprinzipien unterstützen – was insbesondere erfordere, ihre Gefühle zu erziehen und altruistische Motivationen zu fördern. Dabei ist die grundsätzliche Forderung nach einer solchen Erziehung ebenfalls mit einem universalen Anspruch verbunden, ihre konkrete Ausgestaltung aber soll kontextspezifisch erfolgen (2.8).

Nussbaums Forderung eines universalen Katalogs von Ansprüchen ähnelt insgesamt sehr der Idee von Menschenrechten. Sie selbst hebt dies hervor, vertritt zugleich aber die These, dass die Menschenrechtsidee durch die spezifische Idee der Befähigung in einigen Hinsichten präzisiert und verbessert werde. Die Bedeutung dessen wird an ihrem Konzept von Frauenrechten anschaulich, welches sich durch seine Ausrichtung an der tatsächlichen Möglichkeit zu gutem Leben und der damit verbundenen deutlicheren Kritik an der Diskriminierung von Frauen durch familiäre und kulturelle Strukturen auszeichnet (2.9).

Einen wesentlichen Bestandteil in der Begründung von Nussbaums Ansatz macht das Bemühen aus, zu zeigen, dass der Anspruch auf universale Geltung auch legitim ist, und zwar insbesondere, weil die Liste die Herausforderungen, die mit Blick auf unterschiedliche Kontexte, kulturelle Diversität, Freiheit und Pluralität entstehen, berücksichtige.

So werde zum einen die Partikularität der Kontexte einbezogen, insofern der Fähigkeitenansatz seinen Fokus nicht auf gerechte Strukturen legt, sondern auf das Ergebnis der Grundbefähigung jedes Menschen und mit Blick darauf die aus den unterschiedlichen Ausgangssituationen erwachsenden spezifischen Bedürfnisse einbezieht. Ausgehend davon stellt er an den Staat die Anforderung, jedem Menschen die Unterstützung zukommen zu lassen, die *gemäß seiner Situation* für die Grundbefähigung notwendig ist (2.3.1). Dabei sollen sowohl Unterschiede der persönlichen körperlichen Disposition als auch der ökonomischen und sozialen Bedingungen beachtet werden (ebd.) – und nicht zuletzt müssten diskriminierende Strukturen (wie in Bezug auf Geschlecht) kritisch analysiert und einbezogen werden (2.2.5 und 2.9.2). Die Partikularität von Kontexten werde außerdem mit Blick auf kulturelle Diversität berücksichtigt, nämlich dadurch, dass die (universale) Liste, die sich bewusst auf abstrakte und minimale Aspekte beschränkt, von den Staaten entsprechend ihrer kulturellen Traditionen verschieden interpretiert und konkretisiert wird (2.7). (Diese Überlegung kommt auch in Nussbaums Annahmen zum Erziehungsprogramm zum Tragen, wo sie ausdrücklich nur allgemeine Richtlinien vorgibt, die dann kontextspezifisch konkretisiert werden sollen: 2.8)

Zum anderen komme Freiheit und Pluralität eine zentrale Rolle im Fähigkeitenansatz zu. Das zeige sich zunächst einmal daran, dass Freiheit als zentrale Fähigkeit in der Liste verankert ist und ihr als Aspekt der Fähigkeit der Vernunft sogar eine architektonische Funktion zugeschrieben wird (2.4.1). Zudem sei Freiheit für das Konzept von Befähigung selbst konstitutiv, insofern ‚Fähigkeit‘ von ‚Tätigkeit‘ unterschieden wird: Das Ziel politischen Handelns solle nicht in der Betätigung der als zentral bestimmten Aspekte guten menschlichen Lebens

bestehen, sondern (nur) in der Ermöglichung dessen durch die Befähigung zur Betätigung (2.4.2). (Nicht verwechselt werden darf das mit einer vorrangigen Orientierung an subjektiven Präferenzen, die Nussbaum ablehnt. Zwar müssten Präferenzen gemäß des Praxisbezugs und der Stabilität einbezogen werden; Präferenzen, die die [objektive] Grundbefähigung ablehnen, dürften aber nicht als Ausdruck einer freien Entscheidung betrachtet werden, da erst auf der Basis der Befähigung überhaupt von freien Entscheidungen ausgegangen werden können: Kap. 2.3.2). Weiterhin zeige sich die Bedeutung von Freiheit und Pluralität darin, dass jedem Menschen ein Leben gemäß seiner Vorstellung vom Guten ermöglicht werden soll. Dies werde insbesondere dadurch gewährt, dass die Fähigkeitenliste im Sinne des politischen Liberalismus als freistehend begriffen wird. Sie sei demnach nicht in einer bestimmten Vorstellung vom Guten, sondern in freistehenden Intuitionen begründet (2.5 und 2.6).

Der Fähigkeitenansatz könne insgesamt universale Geltung beanspruchen, weil er mit der Fähigkeitenliste einen Maßstab formuliert, der eine sinnvolle, auf gleichen Respekt ziellende Handlungsorientierung bietet und zugleich eine überzeugende Antwort mit Blick auf die Herausforderungen von verschiedenen Kontexten, Freiheit und Pluralität geben kann.

Zur philosophietheoretischen Verortung von Nussbaums Ansatz soll am Ende nun auch noch einmal seine charakteristische und an mehreren Stellen angedeutete Kombination von aristotelischem Denken und liberalen Ideen hervorgehoben werden. Diese beiden Einflüsse überschneiden sich hier in manchen Aspekten, in anderen sollen sie sich aber auch gegenseitig korrigieren.

Aristoteles ist Nussbaum zufolge die fröhteste und wichtigste („westliche“) historische Quelle für den Fähigkeitenansatz (CC, 125). Der zentrale Anknüpfungspunkt an ihn besteht in der Annahme zum Vorrang des Guten. Damit verbunden ist die Überzeugung, dass eine politische Konzeption Annahmen zur menschlichen Natur voraussetzen muss sowie dass es sinnvoll ist, dafür von einem dreistufigen Fähigkeitenbegriff auszugehen (2.2.2). Zudem wird auf ihn die inhaltliche Vorstellung vom Menschen als zugleich bedürftig und fähig, rational, emotional und sozial zurückgeführt – die mit einer Kritik an Theorien einhergeht, die vor allem einen rationalen und autonomen Menschen voraussetzen (2.2.3). Im Anschluss an Aristoteles’ Egoismus-Argument plädiert Nussbaum weiterhin dafür, dass es für jede Spezies bestimmte Aspekte gibt, die für ihr gutes Leben zentral sind, und dass es für den Menschen charakteristisch sei, gemäß der praktischen Vernunft und Entscheidungsfreiheit zu leben, denen sie daher (ebenso wie der Fähigkeit der Zugehörigkeit) eine architektonische Funktion zuschreibt (2.2.2, 2.2.3 und 2.4.1). Aus diesen Annahmen zur menschlichen Natur

ergebe sich mit Aristoteles die Forderung, dass eine Gesellschaft Menschen so unterstützen muss, dass jeder und jede im Sinne der pluralen zentralen Fähigkeiten in der Lage ist, ein gutes Leben zu führen. Jeder Staat müsse dafür die entsprechenden Güter zur Verfügung stellen (die allerdings nur als Mittel für das gute Leben betrachtet werden dürften und deren Zuteilung kontextuell bestimmen werden müsse: 2.3.1). Der aristotelische Vorrang des Guten begründet folglich auch die Kritik an prozedural-liberalen Ansätzen. Ihnen fehle aufgrund ihres Vorrangs des Rechten der notwendige Maßstab, um eine sinnvolle Verteilung von Gütern zu bestimmen. Darüber hinaus macht Nussbaum Aristoteles in Bezug auf den Grundsatz stark, dass jede Theorie praxis- und erfahrungsorientiert sein sollte (2.6). Darüber hinaus zeigt sich die Anknüpfung an Aristoteles (wenn auch nicht so prominent hervorgehoben wie in den anderen Punkten) darin, dass Nussbaum der Erziehung und dabei nicht zuletzt Narrationen große Bedeutung für ihre politische Konzeption zumisst (2.8).

Als ‚typisch liberal‘ wiederum kann die von Nussbaum angeführte Idee der Würde jedes Menschen gelten, die einerseits gemeinsam mit der aristotelischen Annahme über normative Fähigkeiten (und der Speziesnorm) das Konzept der normativen menschlichen Natur bildet, die andererseits aber ihr gegenüber zugleich einen deutlicheren Schwerpunkt auf den von den tatsächlichen Fähigkeitenanlagen unabhängigen gleichen Respekt jedes Individuums legt (2.2.2 und 2.2.3). Darin deutet sich bereits eine Distanzierung zu Aristoteles an, die u.a. dort ausdrücklich wird, wo es um die Diskriminierung von Frauen geht – der gleiche Respekt erfordere, anders als bei Aristoteles, Frauen und Männer gleichermaßen als Bürger bzw. Bürgerin anzuerkennen (2.2.5). Weiterhin nähert sich Nussbaum darin dem Liberalismus an, dass sie zunehmend die Bedeutung des Rechten sowie konkret die Rolle von Menschenrechten hervorhebt und den (grundsätzlich beibehaltenen) Vorrang des Guten damit ergänzt (2.3.1 und 2.9.1). Auch darin kann man eine gewisse Distanzierung gegenüber Aristoteles sehen. Wiederum in Übereinstimmung mit ihm scheint zunächst einmal die für liberales Denken zentrale Rolle von Freiheit zu sein. Nussbaum weitet diese jedoch im Rahmen ihrer Wende zum politischen Liberalismus auf die Wahl einer Vorstellung vom Guten aus und grenzt sich damit in einer maßgeblichen Hinsicht von Aristoteles (sowie von ihrer eigenen früheren Position) ab (2.5). In diesen Zusammenhang kann man im weitesten Sinn auch die von ihr immer stärker eingeräumte Entscheidungsfreiheit in der Betätigung von Fähigkeiten stellen (2.4.2), die nämlich gerade auch darauf zielt, verschiedene Vorstellungen vom Guten zu ermöglichen. Als konsequente Fortführung der liberalen Idee des gleichen Respekts und als erneute Ausweitung des Gerechtigkeitsbereiches gegenüber Aristoteles ist zudem ihre Forderung nach globaler Gerechtigkeit zu werten

(wenngleich diese in vielen liberalen Ansätzen keine so zentrale Rolle spielt – und ihrer Ansicht nach von prozeduralen Theorien auch nicht befriedigend gelöst werden kann: 2.7).

An dem Verhältnis von aristotelischen und liberalen Ideen wird nicht zuletzt ein zentraler Wandel in Nussbaums Konzeption des Fähigkeitenansatzes deutlich. So sind ihre frühen Überlegungen stark durch die Erörterung aristotelischer Texte und den dichten Anschluss an seine Annahmen zum Vorrang des Guten geprägt (siehe z.B. alle der in GGL gesammelten Aufsätze). Damit verknüpft ist zumeist eine recht starke Kritik an liberalen Theorien (z.B. ASD). Ihre jüngeren Texte zeichnen sich dagegen durch einen zunehmend engen Anschluss an den Liberalismus und insbesondere an Rawls aus. Damit geht einher, dass einerseits die Kritik am Liberalismus immer stärker differenzierend wird und andererseits in einigen wesentlichen Aspekten eine Distanzierung zu Aristoteles stattfindet. Trotz dieser Entwicklung hin zu einer stärker liberalen oder gar libertären Position hält Nussbaum aber weiter daran fest, dass es in vielen Hinsichten sinnvoll sei, an Aristoteles anzuschließen. Es bleibt insofern ein Charakteristikum ihres Ansatzes, dass er aristotelische und liberale Elemente integrieren und eben dadurch eine plausible Grundlage politischen Handelns schaffen möchte.<sup>88</sup>

---

88 Erwähnt werden soll in diesem Zusammenhang die Debatte zwischen einem aristotelisch orientierten Kommunitarismus und dem Liberalismus (v.a. à la Rawls), zu der sich Nussbaum gewissermaßen quer positioniert, wenn sie die aristotelische Orientierung am Guten und die Annahme vom Menschen als sozialem Wesen mit liberalen Ideen, und gerade dem Rawlsschen politischen Liberalismus, verbindet. Sie selbst bezeichnet ihren Ansatz als eine Alternative sowohl zu einer bestimmten Form des Liberalismus als auch zum Kommunitarismus (AACM, 108) und sie grenzt sich schon in frühen Texten, in denen die aristotelische Ausrichtung ihres Denkens im Vordergrund steht, gegen die kommunarische Ablehnung universaler theoretischer Aussagen ab (NRT, 228f.). Eine Einordnung zum Kommunitarismus (wie z.B. bei Reese-Schäfer 2001) erscheint daher trotz der Gemeinsamkeiten eher unplausibel. Man könnte eventuell von einer Zwischenposition sprechen (wie z.B. Sturma 2000, 274, Riesencampff 2006, 6, Kunze 2005, 21). Dementsprechend ist ihr Ansatz auch nicht der Tugendethik zuzuordnen, sofern diese in Gegenüberstellung zum Liberalismus verstanden wird. Diesbezüglich macht Nussbaum vielmehr gerade deutlich, dass es ihr um eine Integration von aristotelischen (und damit auch tugendethischen) und liberalen Aspekten geht, wenn sie die Gegenüberstellung einer „Tugendethik“ mit anderen, universalistischen Ethiken als eine „wirre Geschichte“ kritisiert (VE, 164). Tugendlehre müsste vielmehr als ein Teil liberaler Theorien gefordert werden (wie dies bei klassischen Ethiken wie denen von Kant oder Mill ja auch der Fall sei: VE).

Nussbaums aristotelisch-liberaler Entwurf einer politischen Konzeption der Befähigung ist in seinem universalen Anspruch in vielen Hinsichten überzeugend, gerade auch wenn man die diesbezüglichen Diskussionen um Kultur und Geschlecht in den Blick nimmt. Einiges etwa scheint für ihre Annahme zu sprechen, dass eine politische Theorie die konkreten Ausgangssituationen stärker einbeziehen sollte als dies in einigen rechte-orientierten Ansätzen geschieht (2.3.1) und dass man dementsprechend auf substanzielle (statt negative) Freiheit (2.4.1) und eine tatsächliche Wirksamkeit von Rechten zielen müsse (2.9.1). Plausibel ist insbesondere, dass sie dabei die strukturelle Diskriminierung von Personen etwa aufgrund von Geschlecht kritisch analysiert (2.2.5 und 2.9.2). Zudem nennt sie gute Gründe dafür, dass man keine einseitigen und verkürzten Annahmen über den Menschen zugrunde legen sollte und dass ein maßgeblicher Vorteil ihrer Liste darin besteht, eine Pluralität von für gutes menschliches Leben zentralen Aspekten aufzunehmen (2.2.3 und 2.2.4). Besondere Bedeutung für die Diskussionen zu Geschlecht und Kultur kommt außerdem ihrer Betonung von Emotionen (2.2.2, 2.8) und dem Eingebundensein in Gemeinschaften (2.4.1, 2.9.2, hier bereits mit Blick auf Geschlecht) zu. Wichtig erscheint darüber hinaus ihr grundsätzliches Anliegen einer offenen, veränderbaren Theorie für die Diskussion um Universalität (2.6). Und nicht zuletzt ist auch ihr ausdrückliches Bemühen um interkulturelle Plausibilität – und die damit verbundene Forderung nach Selbstkritik – als sinnvoll einzuschätzen (2.7.3).

Allerdings habe ich auch bereits eine Reihe von Zweifeln an der Plausibilität angedeutet, die eine genauere Diskussion erfordern. So halten etwa viele ihre Annahmen über den Menschen für zu voraussetzungssreich. Einige der Einwände betreffen den Bezug auf die menschliche Natur (2.2.2) und den Vorrang des Guten im Allgemeinen (2.3.2), andere vor allem die Festlegung auf *eine* Fähigkeitenliste, da dies die Freiheit einschränke (2.3.2, 2.4.1). Wieder andere kritisieren bestimmte Annahmen zum Menschen, u.a. wird hier umgekehrt gefragt, ob individuelle Freiheit bei ihr zu dominant ist (2.4.1, 2.7.3). Besonders diskussionsbedürftig erscheint weiterhin die Idee der freistehenden Konzeption. Überlegt werden muss nämlich nicht nur, ob Nussbaums Fähigkeitenliste als freistehend betrachtet werden kann, sondern auch grundlegend, ob eine freistehende Begründung überhaupt möglich ist (2.5). Das führt zu der weiteren Überlegung, ob es nicht sinnvoll sein könnte, Narrationen, die partikulare Erfahrung und Emotionen einbeziehen sollen, eine stärker begründende Rolle zuzuerkennen (2.6.2). Damit verbunden ist schließlich die Frage, ob Nussbaum ihrem Anspruch auf Offenheit und einer kritisch-reflektierten Grundhaltung selbst gerecht wird – gerade mit Blick auf die Debatte um kulturelle Diversität scheint dies nicht zuletzt aufgrund der These des Freistehens nicht der Fall zu sein (2.6, 2.7.3 – in diesem

Zusammenhang muss auch ihre rigorose Zurückweisung postmoderner Einwände aufgegriffen werden, die auf ebenjene Schwierigkeiten hindeuten). Insgesamt führen diese Überlegungen zu der Frage hin, ob Nussbaums Anspruch auf Universalität legitim ist und ob die von ihr vertretene Idee von Universalität als solche überzeugend ist. Im Folgenden werde ich dies unter besonderer Berücksichtigung der Aspekte Geschlecht und Kultur genauer untersuchen.