

Martha C. Nussbaum Die Grenzen der Gerechtigkeit

Behinderung, Nationalität
und Spezieszugehörigkeit
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

Wie steht es um die Bürgerrechte jener, die körperlich oder geistig behindert sind? Wie lassen sich gerechte und menschenwürdige Bedingungen über nationale Grenzen hinweg durchsetzen? Und: Auf welche Weise müssen wir unseren Umgang mit Tieren in unsere Vorstellungen von sozialer Gerechtigkeit einbeziehen? In sowohl kritischer als auch konstruktiver Absicht lotet Martha Nussbaum die Grenzen klassischer Gerechtigkeitstheorien aus, unterzieht politische Prinzipien einer gründlichen Revision und lässt eingefahrene Konzepte der sozialen Kooperation, der Würde und der transnationalen Gerechtigkeit in neuem Licht glänzen. Mittels ihres berühmten Fähigkeitenansatzes entwirft sie eine veritable Utopie globaler Gerechtigkeit.

Martha C. Nussbaum ist Philosophin und Professorin für Rechtswissenschaft und Ethik an der Universität von Chicago und lehrte an zahlreichen Universitäten in Nordamerika und Europa. Im Suhrkamp Verlag liegen vor: *Gerechtigkeit oder Das gute Leben* (es 1739) und *Politische Emotionen. Warum Liebe für Gerechtigkeit wichtig ist* (2014).

Martha C. Nussbaum
Die Grenzen der
Gerechtigkeit

*Behinderung, Nationalität und
Spezieszugehörigkeit*

Aus dem Amerikanischen
von Robin Celikates
und Eva Engels

Suhrkamp

Titel der Originalausgabe:

Frontiers of Justice. Disability, Nationality, Species Membership

Erstmals veröffentlicht 2006.

Copyright © 2006 by the President and Fellows of Harvard College

Zur Gewährleistung der Zitierbarkeit zeigen die grau hinterlegten Ziffern die jeweiligen Seitenanfänge der Printausgabe an.

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

eBook Suhrkamp Verlag Berlin 2014

Der vorliegende Text folgt der Deutschen Erstausgabe, 2010 und dem
suhrkamp taschenbuch wissenschaft 2105

© der deutschen Ausgabe Suhrkamp Verlag Berlin 2010

Copyright © 2006 by the President and Fellows of Harvard College

© Martha C. Nussbaum 2006

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das des öffentlichen Vortrags sowie der
Übertragung durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotografie, Mikrofilm
oder andere Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages
reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme verarbeitet,
vervielfältigt oder verbreitet werden.

Für Inhalte von Webseiten Dritter, auf die in diesem Werk verwiesen wird, ist
stets der jeweilige Anbieter oder Betreiber verantwortlich, wir übernehmen
dafür keine Gewähr. Rechtswidrige Inhalte waren zum Zeitpunkt der
Verlinkung nicht erkennbar.

Umschlag nach Entwürfen von Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

eISBN 978-3-518-73976-1

www.suhrkamp.de

John Rawls zum Gedächtnis

7 Inhalt

Einleitung

Kapitel I

Die Idee des Gesellschaftsvertrags und drei ungelöste Probleme der Gerechtigkeit

1. Der Naturzustand
2. Drei ungelöste Probleme
3. Rawls und die drei ungelösten Probleme
4. Frei, gleich und unabhängig
5. Grotius, Hobbes, Locke, Hume, Kant
6. Drei Formen des gegenwärtigen Kontraktualismus
7. Der Fähigkeitenansatz
8. Fähigkeitenansatz und Kontraktualismus
9. Auf dem Weg zu globaler Gerechtigkeit

Kapitel II

Behinderungen und der Gesellschaftsvertrag

1. Fürsorge als Bedürfnis und Gerechtigkeitsproblem
2. Prudentielle und moralische Versionen des Gesellschaftsvertrags: Öffentlich und privat
3. Rawls' kantianischer Kontraktualismus: Grundgüter, die kantianische Konzeption der Person, ungefähre Gleichheit und gegenseitige Vorteile
4. Kann das Thema »Behinderung« aufgeschoben werden?
5. Die kantianische Konzeption der Person
6. Behinderung und Versorgung bei Kittay und Sen
7. Lässt sich der Kontraktualismus retten?

8 *Kapitel III*

Fähigkeiten und Behinderungen

1. Der Fähigkeitenansatz: Ein nichtkontraktualistisches Verständnis des Sorgens für andere
2. Die Grundlagen der sozialen Kooperation
3. Würde: Aristotelisch, nicht kantianisch
4. Der Vorrang des Guten und die Rolle der Übereinkunft
5. Warum Fähigkeiten?
6. Das Sorgen für andere und die Liste der Fähigkeiten
7. Fähigkeiten oder Tätigkeiten?
8. Der Vorwurf des Intuitionismus
9. Der Fähigkeitenansatz und Rawls' Gerechtigkeitsprinzipien
10. Arten und Grade der Würde: Die Speziesnorm
11. Praktische Politik: Die Frage der Vormundschaft
12. Praktische Politik: Bildung und Einbeziehung
13. Praktische Politik: Das Sorgen für andere als Arbeit
14. Liberalismus und menschliche Fähigkeiten

Kapitel IV

Gegenseitige Vorteile und globale Ungleichheit: Der transnationale Gesellschaftsvertrag

1. Eine Welt voller Ungleichheiten
2. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*: Die Einführung des zweistufigen Vertrags
3. *Das Recht der Völker*: Die Wiederaufnahme und Modifikation des zweistufigen Vertrags
4. Rechtfertigung und Durchsetzung
5. Eine Beurteilung des zweistufigen Vertrags
6. Der globale Vertrag: Beitz und Pogge
7. Die Erfolgsaussichten eines internationalen Kontraktualismus

9 Kapitel V

Fähigkeiten jenseits nationalstaatlicher Grenzen

1. Soziale Kooperation: Der Vorrang von Ansprüchen
2. Warum Fähigkeiten?
3. Fähigkeiten und Rechte
4. Gleichheit und Angemessenheit
5. Pluralismus und Toleranz
6. Ein internationaler »übergreifender Konsens«?
7. Die Globalisierung des Fähigkeitenansatzes: Die Rolle von Institutionen
8. Die Globalisierung des Fähigkeitenansatzes: Welche Institutionen?
9. Zehn Prinzipien für eine globale Struktur

Kapitel VI

Jenseits von »Mitleid und Menschlichkeit«: Gerechtigkeit für nichtmenschliche Tiere

1. »Wesen mit Anspruch auf eine Existenz in Würde«
2. Kantianische Theorien des Gesellschaftsvertrags: Indirekte Pflichten, Pflichten des Mitleids
3. Der Utilitarismus und das Wohlergehen der Tiere
4. Arten der Würde, Arten des Wohlergehens: Die Ausweitung des Fähigkeitenansatzes
5. Methodologie: Theorie und Einbildungskraft
6. Spezies und Individuum
7. Eine Bewertung der Fähigkeiten von Tieren ohne Verherrlichung der Natur
8. Positive und negative Pflichten, Fähigkeiten und Tätigkeiten
9. Gleichheit und Angemessenheit
10. Tod und Schädigung
11. Ein übergreifender Konsens?

12. Auf dem Weg zu politischen Grundprinzipien: Die Liste der Fähigkeiten
13. **10** Die Unüberwindbarkeit von Konflikten
14. Auf dem Weg zu wirklich globaler Gerechtigkeit

Kapitel VII

Moralische Gefühle und der Fähigkeitenansatz

Danksagung

Abkürzungen

Literaturverzeichnis

Personen- und Sachregister

11 Meiner Meinung nach steht also der Satz fest:
Die Rechtsordnung hat nur in der Selbstsucht und der beschränkten Großmut der Menschen, in Kombination mit der knappen Fürsorge, die die Natur für ihre Bedürfnisse getragen hat, ihren Ursprung.

David Hume, *Ein Traktat über die menschliche Natur*, III.2.2

Vielleicht ist es auch seltsam, den Glückseligen zu einem Einsamen zu machen. Der Mensch ist nämlich ein Wesen, das auf die staatliche Gemeinschaft angewiesen und von Natur aus auf das Zusammenleben angelegt ist.

Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, IX.9

13 Einleitung

Theorien der sozialen Gerechtigkeit sollten abstrakt sein. Sie sollten eine Allgemeinheit und theoretische Kraft besitzen, die ihnen über die politischen Konflikte ihrer Zeit hinaus Gültigkeit verleihen, selbst wenn sie aus solchen Konflikten heraus entstehen. Auch für politische Rechtfertigung ist diese Art von Abstraktion erforderlich: Um eine politische Theorie zu rechtfertigen, müssen wir zeigen können, daß sie auch längerfristig Stabilität besitzt und von den Bürgerinnen und Bürgern nicht allein aus im engen Sinn auf die Selbsterhaltung ausgerichteten oder instrumentellen Gründen unterstützt wird.^[1] Ob eine Theorie diesen Anspruch erheben kann, läßt sich aber nur entscheiden, wenn wir vom unmittelbaren Geschehen Abstand nehmen.

Andererseits müssen Theorien der sozialen Gerechtigkeit auch auf die Gegenwart und ihre drängendsten Probleme eingehen. Sie müssen in ihren Formulierungen und sogar in ihren Strukturen für Veränderungen offenbleiben, wenn diese aufgrund von neuen oder bereits bekannten, bisher aber sträflich vernachlässigten Problemen notwendig werden.

Um ein Beispiel für eine solche sträfliche Vernachlässigung zu nennen: Die meisten Gerechtigkeitstheorien der westlichen Tradition haben weder den von Frauen erhobenen Forderungen nach Gleichheit noch den zahlreichen Hindernissen, die dieser Gleichheit (noch immer) im Wege stehen, die notwendige Beachtung geschenkt. Ihr in mancher Hinsicht zu

begrüßender Abstraktionsgrad hat verdeckt, daß sie nicht dazu in der Lage waren, eines der gravierendsten Probleme **14** unserer Welt in Angriff zu nehmen. Wenn man dem Problem der Geschlechtergerechtigkeit die ihm angemessene Aufmerksamkeit widmet, zieht das jedoch erhebliche theoretische Konsequenzen nach sich. Unter anderem wird man nämlich anerkennen müssen, daß es sich bei der Familie um eine politische Institution und nicht um einen Teil der gegenüber Gerechtigkeitsforderungen immunen »Privatsphäre« handelt. Dieses Versäumnis der klassischen Theorien kann man demnach nicht einfach korrigieren, indem man sie auf dieses neue Problemfeld anwendet; vielmehr bedarf es einer Revision der theoretischen Struktur selbst.

Heute sind wir mit drei ungelösten Problemen der sozialen Gerechtigkeit konfrontiert, deren Vernachlässigung durch die existierenden Theorien als besonders problematisch erscheint. (Ohne Zweifel werden noch mehr Probleme dieser Art ans Licht kommen, die wir einfach noch nicht erkannt haben.) Als erstes ist das Problem der Gerechtigkeit gegenüber Menschen mit körperlichen und geistigen Behinderungen zu nennen. Niemand spricht diesen Menschen heute ab, zur Menschheit zu gehören, aber in unseren Gesellschaften sind sie noch immer nicht als Bürgerinnen und Bürger anerkannt, für die das Prinzip staatsbürgerlicher Gleichheit gilt. Die Gewährleistung von Erziehung und Ausbildung, Krankenversorgung, politischen Rechten und Freiheiten sowie gleicher Staatsbürgerschaft auf diese Menschen auszudehnen, scheint ein besonders drängendes Problem der Gerechtigkeit zu sein. Um es zu lösen, bedürfen wir einer neuen Auffassung von Bürgerschaft, eines neuen Verständnisses des Zwecks sozialer Kooperation (jenseits

einer primären Ausrichtung auf gegenseitige Vorteile) und einer neuen Wertschätzung der Fürsorge (*care*)[*] als soziales Grundgut. Es geht also nicht einfach nur darum, bereits vorhandene Theorien auf neue Bereiche an **15** zuwenden: Eine Revision der theoretischen Struktur selbst scheint unumgänglich.

Das zweite drängende Problem betrifft die Ausweitung der Gerechtigkeit auf alle Bürgerinnen und Bürger dieser Welt. In diesem Kontext muß theoretisch gezeigt werden, wie sich eine Welt einrichten ließe, die als ganze gerecht ist und in der die Kontingenzen der Geburt und der nationalen Herkunft die Lebenschancen der Menschen nicht durchgängig und von Beginn an verzerren. Da alle vorherrschenden westlichen Gerechtigkeitstheorien vom Nationalstaat als grundlegender Einheit ausgehen, werden vermutlich auch hier neue theoretische Strukturen erforderlich sein, wenn wir dieses Problem in angemessener Weise angehen wollen.

Und schließlich müssen wir uns jenen Gerechtigkeitsfragen stellen, die sich aus unserem Umgang mit nichtmenschlichen Tieren ergeben. Obwohl oft zugestanden wird, daß es sich bei der Tatsache, daß Menschen Tieren Leid zufügen und sie ihrer Würde berauben, um ein ethisches Problem handelt, wird dieser Umstand selten als Frage der sozialen Gerechtigkeit betrachtet. Wenn wir anerkennen, daß es sich aber tatsächlich um eine solche handelt (und die Leserinnen und Leser dieses Buches werden selbst beurteilen müssen, ob ich hierfür überzeugende Argumente anführe), wird deutlich, daß auch dieses neue Problem ein Umdenken in der Theorie erfordert. So müssen etwa Konzeptionen der sozialen Kooperation und der Reziprozität, die bei allen beteiligten Parteien Rationalität voraussetzen, überprüft

und neue Ansätze auf der Grundlage eines anderen Typs von Kooperation entwickelt werden.

Die westliche Tradition kennt zahlreiche Herangehensweisen an das Thema der sozialen Gerechtigkeit. Eine der einflußreichsten und beständigsten ist die Idee des Gesellschaftsvertrags, mit dem sich rationale Menschen aus Gründen des gegenseitigen Vorteils zusammenschließen und entscheiden, den Naturzustand hinter sich zu lassen und sich im Medium **16** des Rechts selbst zu regieren. Diese Theorien sind historisch äußerst einflußreich gewesen und wurden in jüngster Zeit im herausragenden Werk von John Rawls auf philosophisch sehr tiefgründige Weise weiterentwickelt. Bei ihnen handelt es sich vermutlich um die überzeugendsten Gerechtigkeitstheorien, über die wir verfügen. Rawls hat jedenfalls plausibel gezeigt, daß sie unsere wohlüberlegten Gerechtigkeitsurteile besser als die verschiedenen Varianten des Utilitarismus artikulieren, überprüfen und systematisieren können.

Eine Theorie kann aber eine große Errungenschaft sein und zugleich in bestimmten Bereichen an ihre Grenzen stoßen. Die klassischen Theorien, denen die Unterscheidung von privat und öffentlich zugrunde liegt, sind in ernsthafte Probleme geraten, als sie der Gleichheit von Frauen Rechnung tragen mußten, und selbst Rawls' sehr scharfsinnige Behandlung dieser Frage hat ihre Schwächen.^[2] Wie er selbst eingesteht, stellen die drei erwähnten Probleme seine kontraktualistische Theorie vor eine besondere Herausforderung. Er hielt das zweite Problem für lösbar und widmete ihm gegen Ende seines Lebens einen großen Teil seiner Arbeitszeit; das erste und das dritte hingegen bezeichnete er als Probleme, »an denen die Konzeption der Gerechtigkeit als Fairneß

scheitern mag« (PL 88). Ihm zufolge müßten diese Fragestellungen genauer untersucht werden, um herauszufinden, wie schwerwiegend sie sind und wie man sie in den Griff bekommen könnte (ebd.). Auch wenn das vorliegende Buch nicht direkt auf diese selbstkritische Aussage von Rawls zurückgeht, bringt sie meine Absichten doch sehr gut zum Ausdruck.

Meine Überlegungen gründen in der festen Überzeugung, daß es sich bei diesen drei genannten Problemen tatsächlich um gewichtige und bisher ungelöste Fragen der Gerechtigkeit handelt und daß selbst die überzeugendste Theorie in der Tradition des Gesellschaftsvertrags an ihnen scheitern muß. **17** Um das zu zeigen, werde ich mich im folgenden immer wieder mit der Theorie von Rawls auseinandersetzen, in der die klassische Idee des Gesellschaftsvertrags meines Erachtens am überzeugendsten zum Ausdruck kommt und die ihre Überlegenheit gegenüber anderen Theorien am plausibelsten verteidigt. Wenn Rawls' herausragender Theorie in diesen drei Bereichen erhebliche Unzulänglichkeiten nachgewiesen werden können – und genau das werde ich versuchen –, so werden *a fortiori* auch andere, weniger ausgereifte oder überzeugende Varianten der Vertragstheorie mit diesen Problemen konfrontiert sein.^[3] Ich hoffe zeigen zu können, daß man der Schwierigkeiten, die hier auftreten, nicht Herr werden kann, indem man einfach die bereits vorhandene theoretische Struktur auf diese neuen Fälle anwendet. Vielmehr sind die Schwierigkeiten mit der theoretischen Struktur derart eng verknüpft, daß wir eine Alternative zu ihr ausarbeiten müssen, auch wenn zentrale Elemente der Rawlsschen Theorie beibehalten werden können, die unsere Überlegungen in die richtige Richtung lenken.

Diese Schwierigkeiten betreffen nicht allein den Bereich der akademischen Philosophie. Vertragstheorien üben einen tiefen und weitreichenden Einfluß auf die Politik aus. Vorstellungen davon, wer wir sind und warum wir uns zusammenschließen, prägen unser Nachdenken darüber, welche politischen Prinzipien wir vorziehen sollten und wer an deren Bestimmung beteiligt sein sollte. Die weitverbreitete Ansicht, daß manche Bürger »für sich selbst aufkommen« und andere nicht, daß manche Menschen parasitär sind und andere »normal leistungsfähig«, ist ein populärer Ausläufer der vertragstheoretischen Vorstellung der Gesellschaft als System der **18** Kooperation zum gegenseitigen Vorteil. Es ist zwar durchaus möglich, sich in der politischen Praxis gegen derartige Vorstellungen zur Wehr zu setzen, ohne ihren Ursprung zu identifizieren. Tatsächlich kann es sich aber als äußerst hilfreich erweisen, dem Problem sozusagen auf den Grund zu gehen, da wir so zu einer sehr viel klareren Vorstellung davon gelangen, wie wir in diese Schwierigkeiten geraten sind und was wir tun müssen, um hier weiterzukommen. Obwohl ich mich in diesem Buch ausführlich mit philosophischen Ideen auseinandersetzen und dabei den Komplexitäten und Nuancen der entsprechenden Theorien Rechnung tragen werde, sind meine Überlegungen daher auch als ein Beitrag zur praktischen Philosophie gedacht, der uns zu (alten und neuen) umfassenderen Vorstellungen der sozialen Kooperation zu führen vermag, die diesen Schwierigkeiten nicht ausgesetzt sind. Natürlich kann man sich mit all diesen Fragen auch im Rahmen der politischen Praxis auseinandersetzen, ohne eine derart ausführliche philosophische Untersuchung vorzunehmen, aber ich bin doch der Überzeugung, daß sie hilfreich sein kann, zum

einen, weil man damit denjenigen Respekt bezeugt, die man kritisiert, und zum anderen, weil eine genauere Vorstellung davon, wo genau die Probleme einsetzen, es uns ermöglicht, an der richtigen Stelle Veränderungen vorzunehmen. Tatsächlich glaube ich nicht, daß eine weniger detaillierte philosophische Untersuchung bei derart komplexen Fragen und ausgefeilten theoretischen Strukturen überhaupt von großer praktischer Relevanz sein kann. Wenn wir uns zu schnell auf die Frage konzentrieren, welchen konkreten Gewinn unsere Überlegungen abwerfen, verlieren wir gerade jene spezifische Art der Klärung und Einsicht, die die Philosophie uns geben kann. Zweifellos verdanken die großen praxisorientierten Werke der politischen Philosophie ihre Größe nicht dem Verzicht auf detaillierte Ausführungen. John Stuart Mills *Über die Freiheit* ist trotz des frustrierenden Mangels an Details ein bedeutendes Werk, aber es wäre noch großartiger, hätte Mill 19 mehr Mühe auf die grundlegenden Fragen verwandt, etwa auf die Frage, was Schädigung bedeutet und wie das Verhältnis zwischen Freiheit und Präferenzen sowie Freiheit und Rechten beschaffen ist. Die beiden großen Werke von Rawls haben gerade deshalb eine besonders starke praktische Orientierungskraft, weil sie schwierige Grundlagenfragen mit der nötigen Strenge und in erfreulicher Ausführlichkeit behandeln.

Mit dem vorliegenden Buch verfolge ich sowohl kritische als auch konstruktive Absichten. Ich werde zu zeigen versuchen, daß die von mir entwickelte Version des Fähigkeitsansatzes (*capabilities approach*)[*] in allen drei genannten Problemfeldern zu wertvollen Einsichten führt, die den Lösungsansätzen aus der Tradition des Gesellschaftsvertrags überlegen sind. (Wie wir sehen werden, vertrete ich zudem die Auffassung, daß mein

Ansatz in weiten Teilen mit einer alternativen Version des Kontraktualismus konvergiert, die auf rein kantianischen ethischen Überlegungen und nicht auf der Idee gegenseitiger Vorteile beruht.) In *Women and Human Development* habe ich die Grundzüge meiner Theorie skizziert, Fragen der Methode und der Rechtfertigung diskutiert und bin *en detail* auf die Behandlung zweier besonders schwieriger Probleme eingegangen, auf das Problem der Religion und das Problem der Familie. Ebenso habe ich dort ausführlich herausgearbeitet, welche Vorteile mein Ansatz gegenüber dem präferenzbasierten Utilitarismus hat.

Der nächste logische Schritt auf dem Weg, der uns letztendlich vielleicht zu einem »Überlegungsgleichgewicht«^[4] führen wird, ist der Vergleich meiner Herangehensweise mit einer weiteren überzeugenden theoretischen Alternative – dem Kontraktualismus –, um zu belegen, daß sie auch diesem Ansatz überlegen ist, zumindest in bestimmten Bereichen. Im folgenden werde ich diesen Schritt zumindest in Angriff nehmen, indem ich darlege, inwiefern der Fähigkeitenansatz mit Bezug auf die drei ungelösten Probleme besser abschneidet. Ich beanspruche nicht zu zeigen, daß mein Ansatz insgesamt überlegen ist, da es andere Fragen geben könnte, die die Vertragstheorien vielleicht besser beantworten können. Ich konzentriere mich vor allem deshalb auf die Theorie von Rawls, da diese in den von ihr behandelten Fragen meines Erachtens zu im Grunde richtigen Antworten kommt (auch wenn ich eine in einigen Details abweichende Theorie der Grundgüter vertrete). Daher ist es interessant herauszufinden, warum sie sich, auch in Rawls' eigener Einschätzung, mit diesen drei ungelösten Problemen so schwer tut. Die Frage, ob der

Fähigkeitenansatz der Rawlsschen Theorie insgesamt vorzuziehen ist, werde ich hier also nicht angehen; sie bedarf einer weiteren und umfassenderen Untersuchung. Vorerst muß die Entscheidung jeder Leserin und jedem Leser selbst überlassen bleiben (wie das letztlich ja immer der Fall ist).

Die Leserinnen und Leser werden bemerken, daß ich in meiner Darstellung des Fähigkeitenansatzes, wie schon in *Women and Human Development*, einige zentrale Ideen von Rawls übernehme: die Idee des politischen Liberalismus (einer Form des Liberalismus, die nicht in konfliktträchtigen religiösen oder metaphysischen Prinzipien begründet ist) und die Idee eines übergreifenden Konsenses (die besagt, daß Menschen mit unterschiedlichen metaphysischen und religiösen Überzeugungen dennoch den Kern der politischen Konzeption akzeptieren können). Rawls hat insbesondere gegen Ende seines Lebens betont, daß es in seinem *Politischen Liberalismus* nicht so sehr um seine eigene Gerechtigkeitskonzeption, sondern eher um eine Familie liberaler Konzeptionen geht, unter denen seine eigene nur eine unter mehreren möglichen ist. Ich hoffe, es wird deutlich, daß mein Fähigkeitenansatz zu dieser Familie gehört und daß mein Versuch, ihn der Rawlsschen **21** Konzeption zur Seite zu stellen, Rawls' eigenes Anliegen eher vorantreibt als ersetzt.

Im Rahmen meines Versuchs, zu zeigen, daß der Fähigkeitenansatz die drei genannten Gerechtigkeitsprobleme erfolgreich anzugehen vermag, arbeite ich ihn weiter aus und nehme auch einige Veränderungen vor – am deutlichsten in den Kapiteln V und VI, in denen ich ihn auf die Fragen der internationalen Gerechtigkeit und der Gerechtigkeit im Umgang mit

nichtmenschlichen Tieren ausweite. Neben diesen größeren Modifikationen finden sich eine Reihe subtilerer Veränderungen und Weiterentwicklungen, die vielleicht für Leserinnen und Leser von Interesse sind, die sich mit der Entwicklung meiner Theorie befassen:

1. In den Kapiteln I, III und V diskutiere ich den intuitiven Ausgangspunkt meines Ansatzes und wie aus ihm folgt, daß bestimmte Fähigkeiten in die Liste aufzunehmen sind; vgl. insbesondere meine Ausführungen zu Erziehung und Ausbildung in Kapitel V.1.

2. Die in meinem Ansatz verwendete Idee der Menschenwürde wird in Kapitel III.4 und III.9 diskutiert (vgl. auch V.3). Hier setze ich mich mit der Rolle der Speziesnorm innerhalb der Würdediskussion auseinander und argumentiere, daß Würde nicht auf einer tatsächlichen Eigenschaft von Personen basiert, wie etwa der Vernunft oder anderen besonderen Fähigkeiten; in dieser Hinsicht gibt es eine Veränderung im Vergleich mit meinen früheren Überlegungen zu »grundlegenden Fähigkeiten«. Zudem versuche ich zu zeigen, daß Würde kein von den Fähigkeiten unabhängiger Wert ist, sondern daß die Entwicklung der politischen Prinzipien, in denen es um Fähigkeiten geht, (partielle) Artikulationen der Vorstellung eines menschlichen Lebens in Würde sind.

3. Dem Verhältnis zwischen dem Fähigkeitenansatz und dem Utilitarismus wende ich mich (ein weiteres Mal) im ersten Kapitel zu, aber auch in V.2 und VI.3. Meine dortigen Ausführungen sind nicht wirklich überraschend, aber ich füge **22** einige weitere Argumente hinzu und organisiere die bereits bekannten Argumente neu.

4. Das Verhältnis zwischen Fähigkeiten und Rechten wird in V.3 diskutiert. Hier stelle ich klar, daß der Fähigkeitenansatz eine Version eines

menschenrechtszentrierten Ansatzes ist, und präsentiere eine verbesserte Darstellung der Überlegenheit des Vokabulars der Fähigkeiten gegenüber dem (bloßen) Menschenrechtsvokabular.

5. Das Verhältnis zwischen dem Fähigkeitenansatz und Fragen des Pluralismus sowie der kulturellen Diversität wird (ein weiteres Mal, aber vielleicht etwas prägnanter) in V.5 und I.6 diskutiert.

6. Mit der Bedeutung des Begriffs der Gleichheit für den Fähigkeitenansatz befaße ich mich in V.4 und VI.9. Weil es sich hier um neue und äußerst komplexe Argumente handelt, werde ich an dieser Stelle auf eine Zusammenfassung verzichten.

7. In welchem Verhältnis die Rawlssche Idee des »übergreifenden Konsenses« zum Fähigkeitenansatz steht, diskutiere ich in III.4, V.6 und VI.11. Hier wende ich mich zudem der Frage zu, ob es einen übergreifenden Konsens zwischen verschiedenen Nationen mit unterschiedlicher Geschichte und verschiedenen Traditionen geben kann, sowie der noch schwierigeren Frage, ob wir einen übergreifenden Konsens bezüglich der Ausweitung einiger grundlegender Rechte auf Tiere erwarten dürfen.

8. Das Verhältnis zwischen Fähigkeiten als Ansprüchen (Rechten) und den Pflichten, diesen Ansprüchen zu entsprechen, diskutiere ich in V.1.

Das vorliegende Buch rekapituliert also nicht einfach den konstruktiven Vorschlag, den ich in *Women and Human Development* vorgelegt habe, indem es ihn auf die angeführten neuen Problembereiche ausweitet. Ich betrete in einigen Bereichen gänzlich neuen Boden, präzisiere bereits bekannte Unterscheidungen und gehe auf von Lesern und Kritikern aufge**23** worfene Fragen ein. Da ich meinen Ansatz bisher nur unvollkommen ausgeführt habe

und er wesentlich auf die Welt hin ausgerichtet ist, kann ein solches Vorgehen nicht überraschen: Neue Probleme führen zu Veränderungen in der theoretischen Struktur selbst. Aus diesem Grund dürften meine Ausführungen auch für Leserinnen und Leser von Interesse sein, denen die drei Probleme, die im Zentrum des Buches stehen, nicht so wichtig sind – ich kann mir jedoch nur schwer vorstellen, daß sich jemand für Fragen der Gerechtigkeit interessiert, diesen Problemen aber gleichgültig gegenübersteht.

25 Kapitel I

Die Idee des Gesellschaftsvertrags und drei ungelöste Probleme der Gerechtigkeit

Da die Menschen, wie schon gesagt wurde, von Natur aus alle frei, gleich und unabhängig sind, kann niemand ohne seine Einwilligung aus diesem Zustand verstoßen und der politischen Gewalt eines anderen unterworfen werden. Die einzige Möglichkeit, mit der jemand diese natürliche Freiheit aufgibt und *die Fesseln der bürgerlichen Gesellschaft anlegt*, liegt in der Übereinkunft mit anderen, sich zusammenzuschließen und in eine Gemeinschaft zu vereinigen, mit dem Ziel eines behaglichen, sicheren und friedlichen Miteinanderlebens, in dem sicheren Genuß ihres Eigentums und in größerer Sicherheit gegenüber allen, die nicht zu dieser Gemeinschaft gehören.

John Locke, *Zweite Abhandlung über die Regierung*

1. Der Naturzustand

Stellen wir uns eine Zeit vor ohne Regierung und ohne Souverän, ohne Gesetze, Gerichte, anerkannte Eigentumsrechte oder Verträge. Menschen könnten durchaus unter solchen Bedingungen existieren, aber ihr Leben wäre nicht besonders gut. Thomas Hobbes bringt diesen Gedanken in einer berühmten Passage jenes Werkes zum Ausdruck, das am Anfang der klassischen westlichen Tradition des Gesellschaftsvertrags steht:

In einer solchen Lage ist für Fleiß kein Raum, da man sich seiner Früchte nicht sicher sein kann; und folglich gibt es keinen Ackerbau, keine Schifffahrt, keine Waren, die auf dem Seeweg eingeführt werden können, keine bequemen Gebäude, keine Geräte, um Dinge, deren Fortbewegung viel Kraft

erfordert, 26 hin- und herzubewegen, keine Kenntnis von der Erdoberfläche, keine Zeitrechnung, keine Künste, keine Literatur, keine gesellschaftlichen Beziehungen, und es herrscht, was das Schlimmste von allem ist, beständige Furcht und Gefahr eines gewaltsamen Todes – das menschliche Leben ist einsam, armselig, ekelhaft, tierisch und kurz.^[1]

Vor diesem Hintergrund schließen die Menschen untereinander einen Vertrag, in dem sie sich darauf einigen, auf die private Gewaltanwendung und auf die Möglichkeit, sich das Eigentum anderer einfach zu nehmen, zu verzichten, um auf diese Weise Frieden, Sicherheit und die Erwartung gegenseitiger Vorteile zu ermöglichen. Was für ein Vertrag würde in einer solchen Ausgangssituation von in John Lockes Worten als »frei, gleich und unabhängig«^[2] vorgestellten Menschen geschlossen? Der Versuch, diese Frage zu beantworten, verschafft uns Einblick in die Rechtfertigung politischer Prinzipien. Wenn wir uns die Struktur einer politischen Gesellschaft als das Ergebnis eines Vertrags vorstellen, der in einer Ausgangssituation geschlossen wurde, die in entscheidender Hinsicht fair bzw. ausgeglichen ist, dann kann uns das bei der Bestimmung der Forderungen der Gerechtigkeit helfen.^[3] So gelangen wir über ein Verfahren, das auf seiten der beteiligten Individuen keinerlei vorgängige Vorteile als gegeben annimmt, zu einer Reihe von Regeln, die die Interessen aller auf angemessene Weise schützen.

27 Der Vorschlag, sich grundlegende politische Prinzipien als Ergebnis eines Gesellschaftsvertrags vorzustellen, gehört zu den wichtigsten Beiträgen der liberalen politischen Philosophie westlicher Tradition. Wir haben den verschiedenen Varianten dieser Tradition zwei herausragende Errungenschaften zu verdanken: Erstens führen sie den ebenso leicht nachvollziehbaren wie

gründlichen Beweis, daß eine politische Gesellschaft, in der alle ihre eigene Macht zugunsten des Rechts und einer rechtmäßig konstituierten Autorität aufgeben, tatsächlich im Interesse der Menschen ist – selbst wenn man von einem künstlich vereinfachten Verständnis dieser Interessen ausgeht. Zweitens zeigen sie – und das ist sogar noch wichtiger –, daß Menschen einem Vertrag eines bestimmten Typs zustimmen würden (der von den verschiedenen Theorien dann in unterschiedlicher Weise ausbuchstabiert wird), wenn wir sie der künstlichen Vorteile berauben, die einige von ihnen in allen tatsächlich existierenden Gesellschaften genießen – Wohlstand, sozialer Rang und Klasse, Erziehung und Bildung und so fort.^[4] Ausgehend von einer in diesem Sinne fairen Situation werden die sich aus der Verhandlung ergebenden Prinzipien ebenfalls fair sein. Die vertragstheoretische Tradition vermacht uns demnach ein prozedurales Verständnis der politischen Gesellschaft,^[5] zu dessen wesentlichen Annahmen der gleiche Wert der Personen und die Idee der Reziprozität gehören.

Das soeben skizzierte Verständnis der politischen Gesellschaft ist ein zentraler Bestandteil des Angriffs, den der klassische Liberalismus gegen die Traditionen des Feudalismus **28** und des Monarchismus geführt hat.^[6] Aus der Tatsache, daß wir im Naturzustand alle ungefähr gleichgestellt sind, folgt eine fundamentale Kritik jener Regime, die Wohlstand, Rang und Status zur Grundlage einer Ungleichverteilung sozialer und politischer Macht machen. Demnach umfaßt die Vorstellung eines im Naturzustand geschlossenen Vertrags nicht nur eine substantielle Auffassung der politischen Prinzipien, sondern auch einen Maßstab politischer Legitimität. Insofern die Prinzipien einer gesellschaftlichen Ordnung

von jenen abweichen, die freie, gleiche und unabhängige Personen in einem Naturzustand festlegen würden, wird deren Legitimität in Frage gestellt.

Da die vertragstheoretische Tradition eine gleichermaßen anschauliche, exakte und erhellende Weise des Nachdenkens über Gerechtigkeit unter Gleichen darstellt, hat sich ihre philosophische Produktivität bis heute erhalten. So kann die überzeugendste und einflußreichste Theorie der Gerechtigkeit des 20. Jahrhunderts, diejenige von John Rawls, ohne Einschränkungen dieser Tradition zugeordnet werden. Rawls hat die Implikationen der Idee des Vertrags vermutlich auf präzisere und umfassendere Weise ausbuchstabiert als jeder andere Denker.

In *Eine Theorie der Gerechtigkeit* betont er von Beginn an, daß er seinen Ansatz in die Tradition des Gesellschaftsvertrags stellt: »Ich möchte eine Gerechtigkeitsvorstellung darlegen, die die bekannte Theorie des Gesellschaftsvertrages etwa von Locke, Rousseau und Kant verallgemeinert und auf eine höhere Abstraktionsebene hebt.«^[7] »Der Leitgedanke ist [...], daß [...] die Gerechtigkeitsgrundsätze [...] diejenigen Grundsätze [sind], die freie und vernünftige Menschen in ihrem eigenen **29** Interesse in einer anfänglichen Situation der Gleichheit [...] annehmen würden.« (TG 27 f.) Um seine Verwendung des Begriffs des Vertrags gegen mögliche Einwände zu verteidigen, fügt Rawls hinzu: »Und schließlich: die Vertragstheorie hat eine lange Tradition. Betont man die Verbindung zu dieser Denkrichtung, so fördert das die Bestimmtheit der Gedanken und entspricht einer natürlichen Pietät.« (TG 34, vgl. 143 f.) (Die seltsame Bemerkung über »natürliche Pietät« ist ein Beispiel für den Respekt, den Rawls den Theorien seiner Vorgänger zeit

seines Lebens gezollt und der sowohl seine Lehre als auch sein Schreiben geprägt hat.)

Freilich sind Rawls' historische Bezugnahmen in Wirklichkeit komplexer, als es diese Bemerkung nahelegt. So macht er von David Humes Überlegungen zu den »Anwendungsverhältnissen der Gerechtigkeit« (*circumstances of justice*) Gebrauch, um jene Bestandteile seiner Theorie herauszustellen, die im klassischen Kontraktualismus eine weniger explizite Rolle spielten, obwohl Hume selbst kein Vertragstheoretiker war. Dies macht die Dinge zwar etwas komplizierter, stellt jedoch deshalb kein Problem dar, weil Humes Ansichten in dieser Frage ziemlich genau zu jenen von Locke und Kant passen. Zur Erklärung seiner Bezugnahme auf Hume verweist Rawls darauf, daß dessen Darstellung der »Anwendungsverhältnisse der Gerechtigkeit« »besonders klar« (TG 150) und viel detaillierter sei als die entsprechenden Überlegungen von Locke und Kant.

In zwei zentralen Hinsichten unterscheidet sich Rawls' Theorie allerdings von allen vorangehenden Konzeptionen eines Gesellschaftsvertrags. Erstens will er elementare politische Prinzipien auf äußerst sparsame Annahmen gründen. Da es sich bei seiner Theorie um eine Theorie »reiner Verfahrensgerechtigkeit« handelt, in der das richtige Verfahren die richtigen Ergebnisse festlegt, weicht er von der historischen Tradition insofern ab, als er gerade nicht voraussetzt, daß den Menschen im Naturzustand irgendwelche natürlichen Rechte **30** zukommen. Seine Sichtweise unterscheidet sich demnach auf grundlegendere Weise von den naturrechtlichen Theorien von Grotius und Pufendorf, als dies für die Theorien von Locke und Kant gilt.

Ein zweiter Unterschied betrifft die Rolle moralischer Überlegungen für das kontraktualistische Verfahren. Rawls' Entscheidungssituation umfaßt moralische Annahmen, die Hobbes, Locke und selbst Kant (in seinen politischen Schriften) vermeiden.^[8] Der Schleier des Nichtwissens ist ein Instrument zur Sicherung moralischer Unparteilichkeit und eng verwandt mit der Kantischen Vorstellung, daß eine Person nicht bloß als Mittel zu Zwecken anderer benutzt werden darf.

Aus Rawls' doppelter Treue – gegenüber der klassischen Lehre des Gesellschaftsvertrags und gegenüber den Kernideen von Kants Moralphilosophie – ergibt sich sowohl eine Reihe von Einsichten als auch eine grundlegende Spannung in seiner Theorie. Es steht jedoch trotz seiner tiefen Verbundenheit gegenüber den moralischen Ideen der gleichen Achtung und der Reziprozität außer Frage, daß Rawls niemals davon abgerückt ist, sein Projekt als Teil der Tradition des Gesellschaftsvertrags, wie er sie rekonstruiert und interpretiert hat, zu verstehen.^[9] Auch dort, wo es scheinbar zu gravierenden Abweichungen kommt, weist Rawls seine Leser auf tieferliegende Ähnlichkeiten hin. So setzt er die Leser davon in Kenntnis, daß er die Fiktion des Naturzustands sehr wohl verwendet, auch wenn das zunächst nicht der Fall zu sein scheint: »In der Theorie der Gerechtigkeit als Fairneß spielt die ursprüngliche Situation der Gleichheit dieselbe Rolle wie der Naturzustand in der herkömmlichen Theorie des Gesellschaftsvertrags.« (TG 28) Im allgemeinen läßt sich, wie wir sehen werden, ein Gutteil seiner Ansichten nur dann wirklich verstehen, wenn wir diese Verbindungslinien im Blick behalten. In Gestalt von Rawls' Werk hat die vertragstheoretische Tradition den ausgereiftesten Beitrag zur Diskussion darüber geleistet, was die Gerechtigkeit

verlangt, wenn wir von der Vorstellung gleicher Personen, ihres Werts und ihrer Fähigkeiten ausgehen.

Der kritische Teil meiner Argumentation wird sich hauptsächlich auf Rawls und, in einem geringeren Maße, auf andere zeitgenössische Vertreter der Vertragstheorie (wie etwa David Gauthier) beziehen. Stärker kantianische Formen des Kontraktualismus, die sich vollständig von der Tradition des Gesellschaftsvertrags und seiner Ausrichtung an gegenseitigen Vorteilen ablösen, werde ich nicht behandeln – auch wenn ich im zweiten Kapitel die mögliche Konvergenz zwischen meinem Fähigkeitenansatz und diesen kontraktualistischen Theorien (etwa jener von Thomas Scanlon im Bereich der Ethik und jener von Brian Barry im Bereich der Politik) diskutieren werde. In unserer Zeit hat die Tradition des Gesellschaftsvertrags eine spezifische Gestalt angenommen, was zum Teil auf den weitgehenden Einfluß ökonomischer Vorstellungen des Aushandelns auf unsere politische Kultur als ganze zurückzuführen ist. Philosophische Kontraktualisten kritisieren diese Ideen, sind aber zugleich von ihnen beeinflusst, insofern sie die klassische Vorstellung des Gesellschaftsvertrags interpretieren und neu fassen. Rawls wendet sich gegen den in den Wirtschaftswissenschaften und darüber vermittelt auch in der Politik vorherrschenden Utilitarismus; aber er verwendet die klassische Vorstellung des Gesellschaftsvertrags, um seine Leser (an vorderer Stelle auch seine ökonomisch orientierten Leser) davon zu überzeugen, daß das richtige Nachdenken über politische Prinzipien reichhaltiger und moralischer zu sein hat.

Hinter dem gegenwärtigen Kontraktualismus stehen also vielschichtige Einflüsse. Mit Ausnahme von Rawls werde ich keine detaillierte Auslegung einzelner historischer

Vertreter dieser Doktrin vorlegen, aber ich werde versuchen, die wesentlichen Einflußlinien aufzuzeigen, die die wichtigsten Vertreter mit Rawls' Theorie verbinden. Ungeachtet der Feinheiten und Komplexitäten ihrer einzelnen Versionen kann man meines Erachtens jedoch behaupten, daß die vertragstheoretische Tradition uns eine allgemeine Vorstellung von der Gesellschaft vermacht hat, in der diese als Ergebnis eines zum gegenseitigen Vorteil geschlossenen Vertrags unter Menschen erscheint, die »frei, gleich und unabhängig« sind (und die, indem sie kooperieren, etwas erreichen, was sie auf sich allein gestellt nicht erreichen würden). Diese tief in unsere politische Kultur eingelassene Vorstellung ist der Gegenstand meiner kritischen Untersuchung.

2. Drei ungelöste Probleme

(1) *Beeinträchtigung und Behinderung*.^[10] Trotz der bedeutenden Beiträge dieser Tradition und ihres bleibenden Werts erweisen sich ihre gegenwärtigen Varianten als ungenügend, wenn es um die drei drängendsten Probleme der Gerechtigkeit in unserer Welt geht. Ihre klassischen Vertreter sind alle davon aus 33 gegangen, daß die Vertragsparteien Männer sind, die in etwa über die gleichen Fähigkeiten verfügen und zu produktiver ökonomischer Tätigkeit in der Lage sind. Dementsprechend wurden Frauen (die nicht als »produktiv« galten), Kinder und alte Menschen nicht als Teilnehmer der Verhandlungssituation verstanden – auch wenn die Vertragsparteien deren Interessen durchaus repräsentieren konnten.^[11] Diese auch schon für das 17. und 18. Jahrhundert erstaunlichen Auslassungen sind in gegenwärtigen Vertragstheorien zu einem gewissen Grad