

Zeitschrift für Didaktik  
der Philosophie und Ethik

# PHILOSOPHIE ETHIK

Heft 1/2001

---

**Martha C. Nussbaum  
oder: Die Frage  
nach dem guten Leben**



**SIEBERT**

Zeitschrift für Didaktik  
der Philosophie und Ethik

# PHILOSOPHIE ETHIK

Heft 1/2001

23. Jahrgang/Februar 2001

**Herausgegeben von:**

Ekkehard Martens, Hamburg; Johannes Rohbeck, Dresden;  
Monika Sänger, Karlsruhe; Volker Steenblock, Münster

**Ständige Mitarbeiter:**

Martina Dege, Hamburg; Norbert Diesenberg, Bonn; Helmut Engels, Neuss; Susanne Fromm, Hamburg; Torsten Hi, Dresden; Jutta Kähler, Lübeck; Silke M. Kledzik, Koblenz; Konrad Liessmann, Wien; Thomas Menges, Aachen; Susanne Nordhofen, Nidderau; Dietmar Pickl, Klagenfurt; Gisela Raupach-Strey, Halle/S.; Bernd Rolf, Kevelaer; Christa Runtenberg, Rostock; Friedhelm Schneider, Kiel; Andreas Siekmann, Bielefeld; Gerhild Tesak, Basel; Heinz-Albert Veraart, Konstanz; Brigitte Wiesen, Mönchengladbach.

**Schriftleitung und Redaktion:**

Joachim Siebert, Namedorfstr. 1 A, D-30539 Hannover,  
Telefon: 0511/52 90 75

Winfried Franzen, Erfurt; Hans-Ludwig Freese, Berlin; Heiner Hastedt, Rostock; Peter Heintel, Klagenfurt; Otfried Höffe, Tübingen; Friedrich Kambartel, Frankfurt/M.; Elisabeth List, Graz; Thomas Macho, Berlin; Odo Marquard, Gieen; Meinert A. Meyer, Hamburg; Eckhard Nordhofen, Bonn; Thomas Rentsch, Dresden; Wolfdietrich Schmied-Kowarzik, Kassel; Herbert Schnädelbach, Berlin.

**Zuschriften:**

Beiträge und Zuschriften an die Schriftleitung oder die Herausgeber erbeten. Für unverlangt eingesandte Beiträge wird keine Verantwortung, für unverlangt eingehende Bücher, Schriften oder Arbeitsmittel keine Verpflichtung zur Besprechung übernommen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Rückporto beiliegt.

Alle Rechte, auch die des auszugsweisen Nachdrucks, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, bleiben vorbehalten.

*Rezensionsexemplare erbeten an:*

Prof. Dr. Johannes Rohbeck  
TU Dresden, Institut für Philosophie  
Mommsenstrae 13  
D-01062 Dresden

**Verlag und Anzeigenverwaltung:**

Siebert Verlag  
Namedorfstrae 1 A  
D-30539 Hannover  
Telefon: 05 11/52 90 75  
Telefax: 05 11/9 52 56 30  
e-mail: siebert\_lektorat@dialogmedien.net

**Verantwortlich für den Anzeigenteil:**

Joachim Siebert, Telefon: 05 11/52 90 75  
z. Z. gültige Preisliste Nr. 18 vom 1. 1. 1999  
Erfüllungsort und Gerichtsstand: Hannover

**Erscheinungsweise:**

Die Zeitschrift erscheint vierteljährlich (Februar, Mai, August, November)  
Redaktionsschluss: 15. 11., 15. 2., 15. 5., 15. 8.

**Bezugsbedingungen:**

Inland: Jahresabonnement DM 71,00; für Studenten und Referendare DM 48,00 gegen Nachweis  
Einzelheft DM 21,00; jeweils zuzuglich Versandkosten.  
Alle Preise enthalten die gesetzliche Mehrwertsteuer.

Ausland: Jahresabonnement DM 78,00 jeweils zuzuglich Versandkosten und gesetzl. Mehrwertsteuer.

Die Bezugsdauer verlängert sich jeweils um ein Jahr, wenn bis zum 1. Dezember keine Abbestellung vorliegt.

**Bestellungen an:**

Abonnenenverwaltung Oeding Druck GmbH,  
Postfach 3311, D-38023 Braunschweig,  
Telefon: 05 31/4 80 15-0  
Erfüllungsort und Gerichtsstand: Braunschweig

**Druck:**

Oeding Druck GmbH, Braunschweig

Printed in Germany / ISSN 0945-6295



Gedruckt auf Papier,  
das nicht mit Chlor  
gebleicht wurde.  
Bei der Produktion  
entstehen keine  
chlorkohlenwasserstoff-  
haltigen Abwässer.

PRP 483/2

**EKKEHARD MARTENS**  
**MARTHA C. NUSSBAUM**

**ANGELA KALLHOFF**

**BERND ROLF**

**PHILIPP THOMAS**

**BRIGITTE WIESEN**

**MARTINA DEGE**

**BRIGITTE WIESEN**

**L. SAMSON, P. THOMAS,**  
**B. ROLF, M. DEGE**

**LOTHAR SAMSON**  
**JÖRG PETERS**  
**WERNER BUSCH**

**THOMAS RENTSCH**  
**GISELA RAUPACH-STREY**  
**JÖRG PETERS**  
**EVA SCHÄFER**

## ZUM THEMA

Lernen, gut zu leben wissen .....	2
Kosmopolitismus heute: Tatsächliche Chancen aller auf ein vollauf gutes Leben (Interview mit Angela Kallhoff) .....	5
Martha C. Nussbaums Theorie des guten Lebens .....	13

## PRAXISBERICHTE SEKUNDARBEREICH I

Jugendromane im Philosophie- und Ethikunterricht der Klasse 5 .....	20
Mit Aristoteles gegen den Relativismus. Martha C. Nussbaums Verteidigung universeller Werte im Ethikunterricht der Sekundarstufe I .....	25
„Blaupause – Blueprint“: mit einem Jugendroman ins Philosophieren kommen .....	33

## SEKUNDARBEREICH II

„Vom Nutzen der Moraltheorie für das Leben“ – Martha Nussbaum im Unterricht .....	40
Braucht man Recht und Gerechtigkeit für ein gutes Leben? .....	46

## PHILOSOPISCHE MEISTERSTÜCKE

Martha C. Nussbaum: Die menschlichen Grundfähigkeiten .....	53
--	----

## BERICHTE · DISKUSSIONEN · MATERIALIEN

Ethik als Lebenskunst .....	65
Filmographie für das Fach „Praktische Philosophie“ .....	69
„Philosophie und Bildung“. Bundeskongress des Fachverbandes Philosophie e. V. ....	74

## REZENSIONEN

Zu Schmid, W.: Philosophie der Lebenskunst .....	76
Zu Rohbeck, J. (Hrsg.): Methoden des Philosophierens .....	77
Zu Jelloun, T. B.: Papa, was ist ein Fremder? .....	80
Zu Hügli, A.: Philosophie und Pädagogik .....	81

## INFORMATIONEN

Mitarbeiter an diesem Heft .....	19/75
----------------------------------	-------



Herausgeber dieses Heftes:  
 Ekkehard Martens

## Anmerkungen

- <sup>1</sup> *Krämer, Hans*: Integrative Ethik. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1992. Zum gegenwärtigen Diskussionsstand (in Form einer Sammelrezension) siehe: *Horn, Christoph*: Wie hätte eine Philosophie des gelingenden Lebens unter Gegenwartsbedingungen auszusehen? In: *Allg. Zeitschrift f. Philosophie*, 25.3/2000, S. 323-345.
- <sup>2</sup> Siehe das Themenheft „Lebensgestaltung“ ZDPE 1/1995.
- <sup>3</sup> Siehe zur Unterscheidung eines kritisch-analytischen „Laton“ und eines metaphysisch-aprioristischen „Paton“: *Hare, R. M.*: Platon. Stuttgart: Reclam 1990 (engl. 1982); ferner *Martens, E.*: Die Sache des Sokrates. Stuttgart: Reclam 1992, bes. Kap. 6.
- <sup>4</sup> Siehe zu einem wohl verstandenen „Fundamentalismus“ das Themenheft ZDPE 1/1996.
- <sup>5</sup> Siehe das beispielreiche Plädoyer für unsere Zeit: *Singer, Peter*: Wie sollen wir leben? Ethik in einer egoistischen Zeit. München: dtv 1999. (engl. 1993).
- <sup>6</sup> Damit folgt Sokrates den Vorstellungen antiker Medizintheorie, etwa im „Charmides“, aber auch Solons Politik des Ausgleichs. Die aristotelische Mesotes-Lehre in der „Nikomachischen Ethik“ ist eine Ausarbeitung sokratischer Ideen.
- <sup>7</sup> Ähnlich fordert Savater in den Briefen an seinen Sohn diesen zur eigenen, freien Entscheidung zum wirklich guten Leben auf; siehe *Savater; Fernando*: Tu was du willst. Frankfurt a. M./New York: Campus 1993 (span. 1991).
- <sup>8</sup> M. Nussbaum dagegen versteht mit Aristoteles Sokrates im Sinne eines Tugendwissens, das Wissen und Handeln gleichsetzt (vor allem in: *Dies.*: The Fragility of Goodness. Cambridge 1986).
- <sup>9</sup> Siehe besonders Platons „Theages“ (etwa auszugsweise als Meisterstück in ZDPE 4/1998).
- <sup>10</sup> *Nussbaum, Martha C.*: Liberaler Aristotelismus. Klaus Taschwer im Gespräch mit M. C. N. In: *Dies.*: Vom Nutzen der Moraltheorie für das Leben. Wien: Passagen 2000, S. 94. - siehe auch: *Dies.*: Socratic Self-Examination. In: *Dies.*: Cultivating Humanity. Cambridge/Mass.: Harvard UP 1997. S. 15-49.
- <sup>11</sup> Allerdings blendet Nussbaum die nach Aristoteles höchste Fähigkeit des Menschen aus, die in der Teilhabe an der göttlichen Vernunft und im Glück der reinen „Theorie“ als Innwerden des göttlichen Ganzen besteht (Nikomachische Ethik, Buch 10).
- <sup>12</sup> Siehe die kritische Diskussion der Nussbaum-Liste in der Rubrik „Meisterstücke“ in diesem Heft.
- <sup>13</sup> Siehe das Interview in diesem Heft. Ob allerdings mehr möglich ist als eine „schwache“ Begründung im Sinne von Menschheits Hoffnungen wider alle Erfahrungen, ist eine Frage für sich. Im Nichtwissen rationaler, letzter Gründe jedenfalls stimmt Nussbaum der Sache nach mit Sokrates überein.
- <sup>14</sup> Siehe auch den Beitrag von B. Wiesen in diesem Heft, Die im folgenden skizzierte Unterrichtseinheit verdankt wesentliche Einsichten dem Forschungsprojekt „bioethische Vermittlungskompetenz“, das der Verfasser seit 1998 an der Universität Hamburg zusammen mit dem Biologiedidaktiker Prof. Dr. Ulrich Gebhard und der Psychologin Prof. Dr. Rosemarie Mielke durchführt. Unterrichtsmaterial siehe: *Martens, E.*: Gut leben, Reihe Philosophieren können, München: bsv 2001.
- <sup>15</sup> *Sloterdijk, Peter*: Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1999. Siehe hierzu vor allem: *Tugendhat, Ernst*: Es gibt keine Gene für die Moral. In: *DIE ZEIT* 39/23. 9. 1999.
- <sup>16</sup> Siehe auch: *Martens, E.*: Dialogisch-pragmatische Philosophie-didaktik. Hannover: Schroedel 1979. S. 140ff.
- <sup>17</sup> Eine strikte Wiedererinnerungsarbeit entspricht dem von U. Gebhard vertretenen Alltagsphantasie-Ansatz in dem oben (Anm. 14) erwähnten Forschungsprojekt, ebenso dem von R. Mielke vertretenen Selbstkonzept-Ansatz.
- <sup>18</sup> Siehe die Beiträge von B. Rolf und B. Wiesen in diesem Heft; zu einer philosophischen „Filmothek“ siehe den Beitrag von J. Peters; ferner das Themenheft „Literarische Texte“ ZDPE 3/1998.

## Kosmopolitismus heute: Tatsächliche Chancen aller auf ein vollauf gutes Leben

Interview mit Martha C. Nussbaum

*Das Interview hat Angela Kallhoff am 29. Mai 2000 im Rahmen eines Abendvortrags und Kolloquiums mit Martha C. Nussbaum am Philosophischen Seminar der Universität Münster geführt; auf die „Münsteraner Vorlesungen zur Philosophie, 2000“ wird mehrfach Bezug genommen. In ihm äußert sich die Philosophin u. a. über ihren aristotelischen „Fähigkeiten-Ansatz“, die Aktualität antiker Philosophie, ihre Theorie der Gefühle, über Kosmopolitismus, „Feingefühl“ durch Literatur und Kunst und über die Rolle der Philosophie in der Erziehung. Das Interview kann als aktueller Selbstkommentar der Philosophin gelten.*

### Abstract:

*The interview – which is constantly referred to – was conducted by Angela Kallhoff on 29th May, 2000 as part of an evening lecture and colloquium with Martha C. Nussbaum held at the Department of Philosophy of the University of Münster. In this interview the philosopher discusses her aristotelian ‘abilities procedure’, the relevance of classical philosophy, her theory of feelings, cosmopolitanism, attaining ‘sensitivity’ through a study of literature and art and the role of philosophy in education. The interview can be regarded as the philosopher’s own contemporary self-appraisal.*

A. Kallhoff: Das Interview ist für die „Zeitschrift für Didaktik der Philosophie und Ethik“ gedacht, die eine Ausgabe Ihrem philosophischen Ansatz wid-

met. Ein Artikel, der in Ihr Werk einführt und einen Überblick gibt, wird zusammen mit diesem Interview darin erscheinen. Ich werde Ihnen einige all-

gemeine Fragen zu Ihrer philosophischen Position stellen. Dann werde ich Sie zu Ihrer Bildungstheorie befragen, da die Leser der Zeitschrift daran besonders interessiert sind. Ich hoffe, Sie stimmen dieser Vorgehensweise zu. Professor Nussbaum, in der politischen Philosophie und in der Ethik ist Ihr Ansatz bekannt als der „Fähigkeiten-Ansatz“. Anknüpfend an ARISTOTELES halten Sie die Frage nach dem guten Leben zugleich für eine grundlegende Frage der politischen Philosophie. Deshalb ist es Aufgabe der politischen Institutionen, die Verwirklichung zentraler menschlicher Fähigkeiten jeder Person zu unterstützen. Sie haben eine Liste von Fähigkeiten erstellt, die Sie, da sie als eine offene Liste zu betrachten ist, im Verlauf Ihrer Arbeit auch immer wieder verändert haben. Was bedeutet es, dass es sich bei dieser Liste um Grundfähigkeiten des Menschen handelt und nicht etwa um die Elemente eines Lebensplans oder schlicht um Bedürfnisse?

*Martha C. Nussbaum:* Für mich bedeutet es – und ich betone, dass ich jetzt nur über meine Fassung des „Fähigkeiten-Ansatzes“ rede und nicht z. B. über SENS Version, die anders ist –, dass ich davon ausgehe, dass die Politik es ermöglichen muss – und nur dafür hat sie zu sorgen –, bestimmte menschliche Fähigkeiten ausüben zu können, von denen man sagen kann, dass sie grundlegend für jeden Lebensplan sind, egal welcher Religion ein Mensch angehört oder welchen bestimmten Lebensplan er verfolgt. In diesem Sinne bin ich eine politische Liberale wie RAWLS – das heißt, ich nehme an, dass die Politik berechtigt ist, die Grundstruktur zur Verwirklichung menschlicher Fähigkeiten bereit zu stellen, aber sie sollte nicht beanspruchen, die ganze Lebensform oder Lebensweise vorzuschreiben. Ich sehe menschliche Fähigkeiten als etwas, das jedem Menschen zukommt, was auch immer er im Einzelnen als seinen bestimmten Lebensplan verfolgen mag. In diesem Sinne sind die einzelnen Punkte der Liste Fähigkeiten und nicht tatsächliche Tätigkeiten. Wenn es der Lebensplan eines Menschen nicht beinhaltet, diese tatsächlich auszuüben, dann muss er es auch nicht; aber es ist für ihn wichtig, diesen ganzen Katalog von Verwirklichungsmöglichkeiten zu haben.

A. K.: Was die Grundlage dieser Liste angeht, so bedient sie sich mehrerer Ebenen. Ich denke hier an den Bezug zu alten Mythen, in denen der Mensch zwischen den Göttern und den Tieren angesiedelt

ist, und zum antiken Drama. Sie machen auch Gebrauch von dem bekannten aristotelischen Argument, wonach das gute Leben in der Verwirklichung spezifisch menschlicher Fähigkeiten besteht. Sie sprechen darüber hinaus das Problem der Interkulturalität und von Konsensbildungsprozessen an. In Ihrem kürzlich erschienenen Buch „Women and Human Development“ sieht es so aus, als betonten Sie stärker das Modell des übergreifenden Konsenses. Trifft diese Beobachtung zu, und falls ja, welche Gründe gibt es dafür?

*M. C. N.:* Ich sage verhältnismäßig wenig zu Begründungsfragen, weil das Buch mehr eine öffentliche politische Darstellung meiner Auffassung ist; zudem beabsichtige ich, Begründungsfragen in dem neuen Buch, an dem ich gerade arbeite, wieder aufzunehmen (Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions; erscheint 2001). Was ich aber in dem erschienenen Buch klar sage, ist, dass die Grundlage für die Liste eine intuitive Vorstellung von dem ist, was ein Leben ausmacht, das wir als ein menschenwürdiges betrachten und das einem menschlichen Wesen zukommt und nicht irgendeiner anderen Art Lebewesen. Wir glauben also, dass es bestimmte Lebensformen gibt, die die Entwicklung und Ausübung der Eigenschaften, die uns zu menschlichen Wesen machen, nicht zulassen – und solche Lebensformen sind nicht in Ordnung. Es ist also die intuitive Vorstellung, dass dem Menschen als Menschen Würde und Wert zukommen und dass einige Lebensformen, die die wesentlichen Eigenschaften des Menschen unterdrücken und nicht zur Entfaltung kommen lassen, wie z. B. seine Fähigkeit zu lernen oder zu denken, solche sind, die es nicht verdienen, menschenwürdig genannt zu werden. Das ist der Kerngedanke. Darüber hinaus behandle ich Fragen zum Thema kultureller Pluralismus und Relativität, und ich komme zu dem Schluss, dass diese Vorstellung in der Tat ein hohes Maß an Übereinstimmung durch Überschneidungen in den verschiedenen Kulturen gemäß dem RAWLS'schen Ansatz für sich beanspruchen kann. Wenn wir uns in der Welt umschauen und sehen, wofür die Frauen in sehr unterschiedlichen Ländern kämpfen, finden wir viele Gemeinsamkeiten, und den Kern dieser Gemeinsamkeiten bildet eben diese Vorstellung vom Leben als eines volllauf menschlichen, einem Leben, das nicht unmenschlich ist oder so eingeschränkt, dass es die Eigenschaft, menschenwürdig genannt zu werden, nicht verdient. Wiewohl es da immer noch Unterschiede in Bezug auf einige Punk-

te der Liste gibt, meine ich doch, dass wir ein außer-gewöhnliches Maß an Übereinstimmung im Hinblick auf den Kern der Grundfähigkeiten antreffen.

*A. K.:* Also ist es überaus wichtig, dass diese Fähigkeiten grundlegend sind für Menschen?

*M. C. N.:* Ja, es ist wichtig, dass, was auch immer jemand verfolgen mag, er diese haben sollte. Das bedeutet nicht, dass er die Tätigkeit tatsächlich ausüben muss. Er muss die Gelegenheit, die Möglichkeit haben, die Tätigkeit auszuüben. Das bedeutet nicht bloß die Möglichkeit auf dem Papier, sondern er muss die tatsächliche Chance haben. Und man muss sich den Menschen wirklich anschauen und sagen können: Dieser Mensch ist fähig, gesund zu sein, die Gesellschaft, in der er lebt, hat ihm die tatsächliche Möglichkeit, gesund zu sein, gegeben. Natürlich kommt dann die Frage auf, was passiert, falls sich dieser Mensch wirklich entscheidet, aus religiösen Gründen zu fasten. Falls der Mensch dann am Ende nicht gesund ist – nun gut, das war seine Entscheidung. Aber wonach wir fragen, ist, ob die Gesellschaft diesen Menschen in den Stand gesetzt hat, ein vollauf gesundes Leben zu führen, falls er jene Entscheidung treffen sollte.

*A. K.:* Trifft es zu, dass Sie sich zunehmend dem Liberalismus angenähert haben und dass ein Grund dafür in Ihrem Engagement für den Feminismus liegt und in Ihrer Arbeit mit Frauen aus ärmeren Teilen der Welt zu sehen ist?

*M. C. N.:* Ich bin immer eine Liberale gewesen. Mein aristotelischer Ansatz ist immer eine liberale sozialdemokratische Variante gewesen in der Tradition von T. H. GREEN und ERNEST BARKER, die beide schon im 19. und Anfang des 20. Jahrhunderts Aristoteles als Fundament benutzt haben. Es handelt sich um einen Liberalismus, der auf der Idee des menschlichen Gedeihens basiert. Green z. B. war der erste, der für die allgemeine Schulpflicht eintrat, weil er dachte, dass jedes Kind all das braucht, was es in den Stand setzt, ein vollauf menschliches Leben führen zu können. Das ist also die Tradition, in der ich mich immer schon verortet habe. Es gibt viele andere neo-aristotelische Ansätze – sehr anders als der meinige –, die nicht liberal sind. Neu ist die Betonung des politischen im Gegensatz zu einem umfassenden Liberalismus. Ich stimme J. RAWLS vollkommen darin zu, dass es wichtig ist, die verschiedenen Überzeugungen, die Menschen in einer pluralisti-

schen Gesellschaft haben – verschiedene Glaubens-auffassungen, verschiedene Anschauungen vom guten Leben – zu respektieren. Und jener Respekt ist ein wichtiges Element in jeder annehmbaren pluralistischen Gesellschaft. Es ist schlecht für den Staat, einen umfassenden Liberalismus zu fördern, wenn das z. B. mit bedeutet, den Leuten zu sagen, eine hierarchische Form von Religion sei nicht gut für sie. Aber ich glaube, J. St. MILL hat wirklich gedacht, dass der Staat das tun kann; das wird klar an seinen Bemerkungen zum Calvinismus. Er hatte einfach keinen Respekt vor Religionen, die Gehorsam predigen. Er hatte keine Schwierigkeiten zu sagen, dass das eine hirnrissige, schlechte Lebensform ist. Ich glaube, das ist falsch. Ich meine, man sollte hierarchische Religionen respektieren. Aber was natürlich schwierig ist, ist die Frage, wie wir die Menschen vollkommen in den Stand setzen, die Entscheidung, sich einer solchen Religion anzuschließen oder nicht, treffen zu können. Oder wie wir vollkommen den Elternwunsch respektieren, z. B. den Lebensweg ihrer Kinder zu prägen. In meinem neuen Buch verwende ich ein ganzes Kapitel auf das Thema Religion und eines auf das der Familie, ist doch diese Auseinandersetzung zwischen dem politischen und dem umfassenden Liberalismus eines der schwierigsten Probleme. Die liberale Stimme in mir befürwortet einen ganzen Katalog von Wahlmöglichkeiten, aber die politische Stimme in mir rät: „Tu das nicht in einer Weise, die ohne Achtung gegenüber der Religion wäre.“ Somit nimmt die Frage, wie ich diese beiden Ansätze miteinander ins richtige Gleichgewicht bringe, in dem neuen Buch breiten Raum ein.

*A. K.:* Noch eine weitere Frage zu Ihrer jüngsten Theorie der Gefühle. Ein Aspekt Ihrer Theorie des guten Lebens ist das Tragische. Da die Güter in der Liste inkommensurabel sind und es starke, unberechenbare Gefühle gibt, sieht sich das Individuum im Laufe seines Lebens mit unlösbaren Konflikten konfrontiert. Meine Frage ist nun, welche Folgen Ihre neuere, mehr kognitive Theorie der Gefühle im Hinblick auf den tragischen Konflikt hat?

*M. C. N.:* Lassen Sie mich zunächst feststellen, dass ich dies mit der Theorie der Fähigkeiten verbunden habe, und ich habe einen neuen Aufsatz darüber geschrieben, der demnächst im „Journal of Legal Studies“ erscheinen wird. Darin sage ich: Fähigkeiten gibt es viele, und deshalb lassen sie Raum für die Möglichkeit eines tragischen Konfliktes. Allerdings

glaube ich, dass ich im Moment gar nicht so sehr begeistert bin vom Thema des Tragischen, wie ich es einmal war. Ich denke da mehr hegelianisch, nämlich folgendermaßen: Wenn wir auf einen tragischen Konflikt treffen, sollten wir uns fragen, welche Strukturen in unserem kulturellen und politischen Leben es ermöglichen werden, diesen Konflikt zu bewältigen. Hinsichtlich solcher tragischer Konflikte wie sie in SOPHOKLES' „Antigone“ vorkommen, die HEGEL sehr gut beschrieben hat, wollen wir es aber nicht dabei belassen, festzustellen, dass der Konflikt zwischen Religion und Staat immer ein tragischer sein muss. Wir wollen vielmehr darüber nachdenken, wie es ein vernünftiger Staat den Menschen ermöglichen kann, ihre religiösen Überzeugungen innerhalb der Grenzen zu leben, die ein solcher Staat gesetzt hat. Wir müssen institutionelle Strukturen schaffen, die zumindest zu einem gewissen Grade die harmonische Verwirklichung beider Wertesphären ermöglichen und fördern. Der „Fähigkeiten-Ansatz“ lässt grundsätzlich Raum für das Tragische. Wir müssen auch festhalten, dass ein weiser Staat dies minimieren wird, ohne dabei an Wertevielfalt einzubüßen. Ein solcher Staat wird die Menschen davor schützen wollen, in ihren Lebensläufen dauernd auf Tragödien zu treffen. Hierzu kann ich auf meine Arbeit in Indien verweisen. In Indien müssen sich Eltern entscheiden, ob sie ihren Kindern eine Ausbildung geben oder überleben wollen, da das Überleben der Familie von Kinderarbeit abhängt. Da könnte man sagen: „Nun ja, das menschliche Leben ist eben so, dass es einen tragischen Konflikt gibt zwischen der Ausbildung der Kinder und dem Überleben der Eltern.“ Aber dies zu behaupten wäre dumm. Man sollte vielmehr fragen, wie wir es ermöglichen können, dass die Eltern überleben und zu essen bekommen und dass die Kinder zur Schule gehen können. Und ein weiser Staat kann das tatsächlich tun, selbst wenn er ziemlich arm ist. In einem der ärmsten Staaten von Indien beträgt die Analphabetenquote bei Jungen und Mädchen nur 1 %, weil man dort sehr vernünftige Dinge getan hat, wie z. B. die Einführung von Schulspeisung, die den Eltern hilft, auf die Einkünfte aus der Kinderarbeit verzichten zu können. Und sie tun viele andere Dinge, um es armen Eltern zu ermöglichen, ihre Kinder zur Schule zu schicken. Ich glaube also nicht, dass das alles tragisch sein muss, wenn weise Planung im Spiel ist. Nun zu den Gefühlen. Meine Theorie der Gefühle ist immer eine kognitive Theorie gewesen; ich habe das gerade im Einzelnen dargelegt. Aber ich glaube, was

die kognitive Theorie sagt, ist, dass den Gefühlen, die man hat, wenn man auf einen tragischen Wertekonflikt trifft, Bewertungen zugrunde liegen. So enthält beispielsweise das Betrübtsein darüber, dass man die Chance verpasst hat, einen jener Werte zu verwirklichen, seinerseits eine Bewertung, nämlich die, zu sagen: Dies ist aber ein wichtiges Element. Betrübt sein beinhaltet den Gedanken, dass dieses fehlende Element außerordentlich wichtig für mein Wohlergehen ist. Das zeigt uns, dass wir besser fragen sollten, ob diese bewertenden Urteile richtig sind oder nicht. Manchmal denken die Leute doch, sie hätten es mit einer Tragödie zu tun, aber es ist eine falsche Wahrnehmung. Es ist das Ergebnis einer falschen Bewertung. Sagen wir so: Viele meiner Kollegen von der University of Chicago denken möglicherweise, wenn der Staat Steuern erhebt und ihnen etwas von dem wegnimmt, was sie als ihr Geld bezeichnen, und es so umverteilt, dass die Armen etwas bekommen, dann denken sie – das sei tragisch, was ihnen da zugestoßen ist – nur weil der Staat einen Teil ihres Geldes für Sozialhilfe einsetzt. Sie denken so, weil sie diesen Geldbetrag als äußerst wichtig ansehen, und deshalb denken sie, der Verlust dieses Geldes sei eine richtige Tragödie. Es kann sogar sein, dass sie sich in einem tragischen Konflikt fühlen, einerseits dem Gesetz zu gehorchen und andererseits etwas sehr Wertvolles behalten zu wollen. Aber ich bin fest davon überzeugt, dass dies das Ergebnis unzutreffender Überlegungen ist. Warum glauben sie, dass es ihnen überhaupt gehört? Sogar MILL nahm an, dass Geld, sofern es für die grundlegenden Bedürfnisse der Bürger gebraucht wird, überhaupt nicht ursprünglich jemandem gehört. Also ist der Anspruch auf Besitz nur vorläufig und kann nur im Zusammenhang mit Bedürfnisansprüchen behandelt werden. Da ist zuerst die Frage, wer etwas besitzt und ob es überhaupt ein Nehmen wäre, und dann können wir fragen, wie wichtig Geld für das menschliche Leben ist. Darüber haben viele Amerikaner falsche Vorstellungen. Die kognitive Theorie macht klar, dass diesen Gefühlen Urteile zugrunde liegen; diese mögen richtig oder falsch sein, man kann das jedenfalls nur dann herausbekommen, wenn man eine Wertetheorie hat. Das Beurteilen von Gefühlen gehört notwendig zur Ausarbeitung einer guten ethischen und politischen Theorie.

A. K.: Und was heißt das in Bezug auf die Idee des Kosmopolitismus? Sie beschäftigen sich gerade mit der stoischen Philosophie und der Idee des Kosmopolitismus.

*M. C. N.:* Die Beziehung zwischen der Theorie der Gefühle und dem Kosmopolitismus ist kompliziert. Meine Theorie der Gefühle übernimmt von den Stoikern die Analyse von Gefühlen, sofern diese Urteile enthalten. Aber sie übernimmt nicht die Anschauung der Stoiker, dass alle jene Urteile falsch sind. Die Stoiker nahmen an, dass es immer falsch ist, wenn man Sachverhalten, die außerhalb des Menschen bestehen, auf die er keinen Einfluss hat, zu große Bedeutung beimisst. Ich werde heute Abend darüber sprechen. Was interessant daran ist, ist die Tatsache, dass es – obwohl es mir ganz offensichtlich falsch vorkommt, dass der Mensch Sachverhalten außerhalb seiner selbst, die er nicht unter Kontrolle hat, keine Bedeutung beimessen soll – eine tiefe Verbindung gibt zwischen dem radikalen Programm, Gefühle auszuklammern und dem Kosmopolitismus. Die Stoiker dachten nämlich, dass es für die Menschen, sofern sie sich um Sachverhalte außerhalb ihrer selbst kümmern, sehr schwierig sei, unparteiisch zu sein in Bezug auf die Ansprüche ihrer eigenen Kinder, verglichen mit denen, sagen wir, eines Kindes, das weiter entfernt lebt. Und dennoch – obwohl ich finde, dass letztlich durch das Ausklammern der Gefühle die stoische Theorie ziemlich unbrauchbar wird und es in ihr keinen guten Grund gibt, überhaupt irgendjemandem irgendetwas abzugeben – dennoch, so werde ich in meinem Vortrag heute Abend zeigen, gibt es da etwas Wichtiges, das die Stoiker gesehen haben. Sie sahen, dass Gefühle eng verbunden sind mit unseren eigenen Lebensbereichen und unseren Vorstellungen vom guten Leben, so dass es sehr schwierig ist, Gefühle einigermaßen kosmopolitisch werden zu lassen. Woran ich Anteil nehme, was ich liebe, was ich als ganz wichtig für mein Wohlergehen betrachte, das ist sehr wahrscheinlich mein Kind, nicht das Kind von jemand anderem, ist meine Mutter und nicht die Mutter von jemand anderem. Ich bin nicht traurig über den Tod irgendeiner Mutter in Indien, die ich nicht gekannt habe, aber ich bin sehr traurig über den Tod meiner Mutter. Und es ist so aufgrund der Bewertung, die ich vorgenommen habe, dass dies ein ganz wichtiger Punkt in meinem Leben ist. Die Stoiker denken folgendermaßen: Wenn wir eine kosmopolitische Moral haben wollen, dann sollten wir besser diese Gefühle loswerden, weil sie uns zu parteiischen Wesen machen. In letzter Konsequenz geht das zu weit; das schafft ein abstrus unmenschliches Leben. Übrigens handelt das zweite Kapitel der Arbeit von MARC AUREL und davon, wie er mit diesem Problem kämpft – er versucht, einen Stand-

punkt der Unparteilichkeit herzustellen. Ich finde, dieser ähnelt mehr dem Tod. Er sagt, man soll all die Lebenden aus der Entfernung betrachten, so als ob sie Schauspieler auf der Bühne seien, wobei niemand wirklich zählt. Und das wirkt in der Tat so, als ob er schon tot wäre und als würde er das Leben von dem Blickwinkel eines Menschen aus betrachten, der außerhalb des Lebens steht. Falls das Kosmopolitismus ist, dann glaube ich nicht, dass wir Menschen davon überzeugen können, dass das eine gute Theorie sei. Die Frage ist, wie wir – wo wir doch alle Menschen sind, die ihre Kinder, ihr Zuhause und so weiter lieben, offensichtlich also menschliche Bindungen und Zuneigungen haben –, wie wir dennoch zugleich Weltbürger sein können. Und das ist eine ganz große Herausforderung. Die Psychologie des Kosmopolitismus zu verstehen, ist, glaube ich, eines der schwierigsten Dinge, und es ist etwas, das bis jetzt noch niemandem, der ein Weltbürger ist, wirklich gelungen ist.

*A. K.:* Ich habe da gerade an Thomas NAGELS zwei Perspektiven der Welt gedacht, wie er sie in „Der Blick von Nirgendwo“ entwickelt.

*M. C. N.:* Ich glaube, NAGEL hat da etwas Richtiges gesehen. Ein Teil der Lösung, der ich zuneige, ist auch das, was ich mit NAGEL gemeinsam habe: Ein Lösungsweg ist die Einsicht, dass die Institutionen eine Menge der Lasten auf sich nehmen, die die Unparteilichkeit mit sich bringt. Wenn man sagt, dass den Institutionen der Großteil der Pflichten zur globalen Umverteilung zukommt, dann lässt das den Individuen Raum, ihre eigenen Vorhaben zu verfolgen. Von daher, meine ich, hat NAGEL Recht.

*A. K.:* Sie arbeiten nicht nur als Wissenschaftlerin und Philosophin, sondern sind auch für internationale Organisationen wie die Vereinten Nationen und internationale Komitees tätig. Sind Sie der Ansicht, dass die Philosophie als eine wissenschaftliche Disziplin, oder sagen wir genauer: die politische Philosophie, einen Beitrag leisten kann in Sachen Tagespolitik oder sogar in Fragen der Gerechtigkeit, des Feminismus, in politischen Fragen überhaupt, den andere Wissenschaften nicht leisten können?

*M. C. N.:* Sie sollten es versuchen, denn im Moment wird der internationale Diskurs über Sinn und Zweck eines menschlichen Lebens von der Wirtschaft bestimmt. Die Wirtschaftswissenschaften sind in vielen Dingen hilfreich; sie sind gut im Hin-



blick auf Voraussagen und Erklärungen, aber sie haben keine speziellen Verfahren, um normative Theorien zu entwickeln, die sagen, was wert ist, im Leben verfolgt zu werden. Doch weil Ökonomen in der Politik das Sagen haben, erstellen sie normative Theorien. Aber das sind sehr grobe Theorien, wie z. B., wenn gesagt wird, man könne die Lebensqualität eines Landes am Bruttosozialprodukt pro Kopf der Bevölkerung messen. Man bedenke nur – das berücksichtigt nicht einmal die Verteilung von Reichtum und Einkommen, so dass diese Bewertung normalerweise den Ländern eine gute Note gibt, in denen große Ungleichheit herrscht. Aber auch von Reichtum und Einkommen abgesehen gibt es viele Dinge, die die Lebensqualität in einem Land ausmachen. Da gibt es das Vorhandensein oder Nichtvorhandensein von Freiheit oder von guten Bildungseinrichtungen. Wir brauchen eine vielschichtigerere menschliche Wertetheorie, soll der Prozess der Globalisierung nicht eine zu kurz greifende Angelegenheit ohne Sinn und Verstand sein. Wir müssen alle Aspekte des Wertes von Menschsein in Betracht ziehen. Einige Philosophen sind schon damit beschäftigt, so z. B. SEN, der eine entscheidende Rolle bei der Abfassung des „United Nations Developing Report“ spielte, in dem Wohlfahrt nun auf eine vielschichtigerere und menschlichere Weise gefasst wird. Ich versuche dasselbe, ich bin beratend tätig im Rahmen des UN-Entwicklungsprogrammes, in Indien und bei anderen Frauenorganisationen an verschiedenen Orten. Zum Teil bin ich dort tätig, um von ihnen zu lernen. Wenn ich mit Frauen in Nicht-Regierungsorganisationen (NGOs) zusammenarbeite, bin ich wirklich da, um zu lernen und zu beobachten, damit ich in meiner philosophischen Arbeit auf dem Laufenden bin, was geschieht. Wenn ich um Rat gefragt werde oder als Beraterin tätig bin, versuche ich klar zu stellen, dass man eine vielschichtigerere und menschlichere Theorie gesellschaftlicher Zwecke und Ziele in Betracht ziehen soll und nicht diese eingeschränkte, die die Ökonomie uns vermacht hat. Und ich finde, es ist wichtig, das jetzt zu tun, denn soweit man bisher sieht, sind die Menschen frustriert und völlig unzufrieden damit, wie die Dinge so laufen und wie die Globalisierung die Länder dahin treibt, lediglich dem Reichtum nachzujagen anstatt irgendeinem menschlichen Ziel. Aber sie haben keine andere Möglichkeit als den Protest, um ihre Unzufriedenheit und Frustration zum Ausdruck zu bringen. Somit werden wir zunehmend gewalttätige Zusammenstöße zwischen der Weltbank und dem Internationalen

Währungsfond einerseits und den Protestlern andererseits erleben, wenn es uns nicht gelingt, eine angemessene menschliche Wertetheorie zu erstellen, die einen breiten, durch alle Kulturen hindurchgehenden Konsens finden kann.

*A. K.:* Wenn man Ihre Arbeiten näher betrachtet, fällt auf, dass Sie für die Zusammenarbeit verschiedener Wissenschaftsbereiche eintreten und dies auch selbst praktizieren – z. B. an der Verbindung von Literatur und Literaturkritik zur Ethik oder von der Antike zur Ethik. Was ist Ihrer Meinung nach das Wichtigste, das die Ethik einerseits von der antiken Philosophie und andererseits von der Literatur und der Literaturkritik lernen kann?

*M. C. N.:* Ich würde nicht sagen wollen, dass es da nur um einen wichtigsten Punkt geht. Was die antike Philosophie so interessant macht, ist die Tatsache, dass es da ein ganzes Gefüge von Argumenten und Debatten gibt und dass da verschiedene Traditionen existieren. Es wäre also sehr verkürzend, wenn man sagen würde, es gebe nur einen wichtigsten Punkt. Aber ich glaube, ich kann auf drei Punkte verweisen, die man von der antiken Philosophie lernen kann: von SOKRATES den Gedanken, dass zur Demokratie notwendig Überlegung und Selbstprüfung gehört, dass die Schaffung einer kritischen Öffentlichkeit entscheidend ist für eine gesunde Demokratie; von ARISTOTELES die Idee, dass menschliches Gedeihen etwas ist, das in der materiellen Welt angelegt ist, dass wir menschliche Lebewesen sind und dass deshalb unser Wohlsein an materielle Bedingungen gebunden ist, und dass es das nicht geben kann, wenn jene Bedingungen fehlen; von den Stoikern die Vorstellung, dass allen Menschen – egal, aus welcher sozialen Schicht, welchen Geschlechts oder von welcher gesellschaftlichen Stellung – unermesslicher Wert und Würde zukommen und dass sie hinsichtlich ihrer Würde gleich sind. Aber das ist nicht so bei PLATON oder ARISTOTELES zu finden. Wenn wir also nur diese beiden lesen würden, würde etwas Entscheidendes fehlen.

Das sind drei Punkte. Wir müssen uns etwas einfaches lassen, diese miteinander zu verbinden. Man sollte sie nicht bloß einzeln betrachten.

Nun zur Literatur: Wenn wir uns der Literatur zuwenden, sollten wir eines versuchen zu tun, nämlich: unser moralisches Feingefühl entwickeln und ausweiten und nicht nur über abstrakte theoretische Möglichkeiten nachdenken, und zwar dadurch, dass

wir im Zusammenhang mit Literatur uns gewisse Gefühle vorstellen und sie erleben. So erweitern wir unser moralisches Empfinden, wir werden auf aktive Weise fähig, angemessene moralische Vorstellungen und Gefühle zu haben und zu erleben. Aber natürlich gibt es ganz unterschiedliche Literatur, und einige literarische Texte könnten unserem moralischen Empfinden schaden oder ihm entgegenstehen. In Bezug auf Literatur kann man nichts Allgemeines sagen. Ich mag es immer, wenn man diesen oder jenen bestimmten Roman auswählt und dann sagen kann, hier gibt es etwas, das hilfreich sein könnte, wenn wir unser moralisches Feingefühl weiter entwickeln wollen. DICKENS ist in dieser Hinsicht sehr wichtig für mich, weil er, mehr als fast jeder andere englische Romancier, uns unsere Fähigkeit zum Mitgefühl entwickeln lässt für Menschen, deren Leben weit weg von unserem eigenen Leben ist. Und ihm gelingt das durch die Kraft seiner wunderbaren Erzählkunst, seiner Metaphern, seiner sprachlichen Brillanz, seines Humors und seiner eigenartigen Charaktere. In all diesen Hinsichten hilft uns der Roman, unsere Fähigkeit zu entwickeln, das Menschliche sehen zu können. Mr. Dick in „David Copperfield“ ist ein großartiges Beispiel. Cora DIAMOND hat darüber hinreißend geschrieben – nämlich darüber, wie wir an einem Menschen, der ein abstoßender geistig Zurückgebliebener zu sein scheint, plötzlich eine Fähigkeit zur Menschlichkeit dort entdecken, wo wir sie vorher nicht gesehen haben. DICKENS kann so etwas. Aber natürlich gibt es viele Werke der Literatur, bei denen das Gegenteil der Fall ist, bei denen Menschlichkeit gegenüber Frauen oder gegenüber Juden oder sonst etwas schlicht verleugnet wird. Wir wollen also auch gute ethische Literaturkritiker sein.

A. K.: Zum Schluss möchte ich Sie etwas zur Bildungstheorie und zur Rolle der Erziehung fragen, denn diese Zeitschrift wendet sich auch an Lehrer und Erzieher. In Bezug auf politische Institutionen sagen Sie, dass deren Verbindung zu Kindern anders ist als die zu Erwachsenen, weil Kinder noch nicht im Vollbesitz ihrer Fähigkeiten sind. Und für die Entwicklung von Fähigkeiten ist das Ausüben in der Kindheit eine notwendige Voraussetzung. Die verschiedenen Bereiche, in denen Erziehung stattfindet, sind die staatliche Erziehung als eine solche, die das Kind zu einem vollwertigen Mitbürger erzieht, und die Familie. Was würden Sie als die wichtigste Aufgabe staatlicher Erziehung ansehen?

M. C. N.: Kinder müssen in einer Weise dazu gebracht werden, bestimmte Formen des Lernens anzunehmen. Es reicht nicht, dass sie nur zur Schule gehen. Aber jene wilden Erziehungsexperimente, wie z. B. in Summerhill, wo sich die Schüler ihr eigenes Curriculum zusammenstellen konnten, sind gescheitert, weil sie nicht ihre Fähigkeiten entwickelt haben. Man muss das also austarieren. Die wichtigste Aufgabe ist, bestimmte Fähigkeiten zu entwickeln, von denen ich annehme, dass alle Bürger sie haben sollten, nämlich: die Fähigkeit zum selbstständigen Denken und zur Übernahme von Verantwortung in Bezug auf das eigene Denkvermögen; die Fähigkeit, wie ein Bürger sowohl des eigenen Landes als auch der größeren vernetzten Welt zu denken; und die Fähigkeit, sich in eine andere Person hineinversetzen zu können. Das alles ist Teil des Curriculums, das üblicherweise mit den Geisteswissenschaften assoziiert wird, und ich leugne nicht, dass der naturwissenschaftlich-technische Teil auch wichtig ist. Aber ich möchte betonen, dass der geisteswissenschaftliche Anteil absolut wichtig ist, wenn wir gute Bürger in einer pluralistischen Gesellschaft haben wollen. Auf allen Ebenen der staatlichen Erziehung, von der Grundschule bis zur Universität, sollten diese drei Fähigkeiten, die den Staatsbürger ausmachen, als zentral angesehen werden. Und dann muss man darüber nachdenken, was es jeweils bedeutet, in diesem bestimmten Alter jenes zu entwickeln, und welche Art von Curriculum das sinnvoll wäre. Ich selbst habe nur über Colleges und Universitäten geschrieben, aber das muss natürlich früher beginnen, wenn es überhaupt funktionieren soll.

A. K.: Als Letztes möchte ich von Ihnen wissen, wo Sie eine dringliche Aufgabe staatlicher Erziehung sehen. Sie haben einige Punkte ja schon erwähnt.

M. C. N.: Darauf möchte ich noch etwas detaillierter eingehen. Wenn wir über die erste Fähigkeit, die ich genannt habe, nachdenken, die Fähigkeit, sich selbst zu prüfen und Verantwortung für das eigene Denken zu übernehmen, müssen wir uns darauf konzentrieren, die Fähigkeit des Kindes zu entwickeln, Argumente zu durchschauen und zu erkennen, was ein gutes Argument ist. Das ist etwas, was Kinder sehr gut können, aber sie werden nicht immer dazu ermuntert. Je nach Alter müssen wir uns darüber verständigen, was alles dazu gehört, einen Schüler zu befähigen, Verantwortung für sein politisches Denken zu übernehmen und nicht bloß Zeitungsberich-

ten zu vertrauen oder dem, was man im Radio oder Fernsehen so hört. Es gibt in vielen modernen Demokratien keine Debatte im wirklichen Sinne, sondern nur den Austausch von Slogans und ebenso floskelhaften Entgegnungen. Den Menschen beizubringen, was es wirklich heißt, an einer Debatte teilzunehmen, indem man prüft, was die Traditionen tatsächlich miteinander gemeinsam haben, was das Gemeinsame sein könnte und was genau das Trennende – das ist ein Bereich, in dem die Philosophie eine wichtige Rolle spielt. Es ist mir egal, ob ein solcher Kurs nun Philosophie heißt oder nicht, aber es ist wirklich nötig, so etwas zu machen: die Schüler Debatten führen zu lassen über ethische Tagesprobleme und ihnen beizubringen, wie man auch bei unterschiedlichen Positionen respektvoll miteinander sprechen kann, z. B. dadurch, dass man lernt, wie man eine Meinung, die man selbst nicht hat, dennoch verteidigt. Das ist etwas, das die Leute in der Schule oft nicht lernen, aber es ist notwendig. Zur zweiten Fähigkeit, der Fähigkeit, zu lernen, ein Bürger nicht nur des eigenen Landes zu sein, sondern ein Bürger der ganzen Welt: Es ist sicher so, dass die meisten Amerikaner in Amerika sehr unwissend über dem Rest der Welt sind. Sie wissen ein kleines bisschen über Europa, aber sie wissen buchstäblich nichts über irgendeinen anderen Teil der Welt. Die Medien sind da keine Hilfe. Zum Teil besteht hier ein Problem, das eine Medienreform lösen könnte. Aber das Bildungssystem könnte hier eine Menge bewirken. Kinder sollten frühzeitig lernen, dass sie Teil einer komplexen Welt sind. Sie sollten lernen, sich Geschichten aus anderen Kulturkreisen anzuhören, und sie sollten das Gefühl dafür bekommen, dass es Menschen an allen möglichen Orten und in verschiedenen Kulturen gibt. Sie sollten um die Vielschichtigkeit solcher Kulturen wissen, damit sie nicht dem Dämonisieren – z. B. des Islam – zum Opfer fallen, damit sie nicht denken, alle islamischen Männer seien Frauenunterdrücker. Sie müssen lernen, die groben Stereotypen, die alle Kulturen über die jeweils anderen verkaufen, über Bord zu werfen, und sie müssen wissen, wie man lernt und nachforscht. Dann, wenn sie an der Universität sind, sollten sie Weltgeschichte lernen, und es sollte Pflicht sein, sich mit einer Kultur, die nicht die eigene ist, in gehörigem Maße auseinander zu setzen, damit sie wissen, wie man das macht.

Ich spreche über das amerikanische System liberaler Erziehung, und es ist viel schwieriger, dies auf das europäische System zu übertragen, wo die Leute nicht diese weit reichende liberale Erziehung haben.

Vielleicht muss es in Europa eher in den Schulen anfangen, vor dem Universitätsstudium. In Amerika ist es sehr wichtig, dass die Auseinandersetzung mit nicht-westlichen Kulturen einen sehr großen Teil dessen bildet, was die Leute lernen.

Sie müssen auch über die Geschichte kultureller Minoritäten in ihrer eigenen Kultur etwas wissen. Sie müssen von den Kämpfen der Frauen um Gleichberechtigung wissen, von denen der rassischen, ethnischen oder religiösen Minderheiten. All dies macht Staatsbürgersein aus; es bedeutet zu lernen, wie es ist, mit diesen Menschen zu sprechen oder über ihre Zukunft zu reden, wenn man über etwas abstimmen soll, das diese betrifft. Und letztendlich schafft man das nicht durch Geschichte oder Philosophie allein, sondern es bedarf auch der Künste, um die Einbildungskraft mit in diesen Prozess einzubinden. Man kann nämlich nur dann wirklich jemandem gegenüber menschlich sein, wenn man als intelligenter Leser seine Geschichte verstehen kann. Und das bedeutet tatsächlich, dass man seine Einbildungskraft wie einen Muskel geradezu trainiert. Es handelt sich um einen Muskel, der trainiert werden muss, und wenn Menschen dieses Training nicht erhalten, werden sie äußerst stumpf im Hinblick darauf, sich vorstellen zu können, wie andere Menschen sind. Sie müssen es lernen, wie man liest und wie man kritisch Geschichten beurteilt. Aber nicht nur Geschichten. Ich denke, alle Künste sind wichtig. Zum Beispiel ist es im Fall Amerika wichtig, etwas über die Geschichte des Blues zu wissen, wenn man die Erfahrungen der Afro-Amerikaner begreifen will und ihre Reaktionen auf ihre eigene tragische Geschichte verstehen möchte. Der Weg, dies über den Blues und den frühen Jazz zu verstehen, ist so gut wie jeder andere auch. Ich glaube, es ist kein Zufall, dass W. E. B. Du Bois in seinem Buch „The Souls of Black Folk“ ein musikalisches Motto am Anfang jedes Kapitels gewählt hat und eben keine normalen Sätze.

Ich würde es in der Tat begrüßen, wenn die Musik eine viel größere Rolle in allen Erziehungsprozessen spielte. Amerika ist sicherlich eine Nation von musikalischen Analphabeten und Barbaren. Wenn man einem Lehrer sagt: „Morgen gehen Sie in die Klasse und werden SOPHOKLES‘ ‚Antigone‘ lesen“, dann wird er ungefähr wissen, wie er das machen soll, wie er das den Schülern beibringt, selbst wenn er noch nie SOPHOKLES gelesen hat. Aber wenn man ihm sagen würde, er solle da hineingehen und den Schülern etwas zu Duke ELLINGTONS Musik beibringen, dann könnte er das wahrscheinlich nicht, weil

er nie gelernt hat, Noten zu lesen und nie wirklich Jazz gehört hat. Deshalb meine ich, wir sollten uns viel mehr in allen Künsten bilden und uns alle Ressourcen der Künste für was auch immer zunutze machen, um die Einbildungsfähigkeit und -kraft der Menschen weiter zu entwickeln.

A. K.: Frau Professor Nussbaum, vielen Dank für das Gespräch.

**Anmerkung:**

Dean Moyer, Chicago, hat die englische Version dieses Interviews für Martha C. Nussbaum redigiert, Susanne Fromm, Hamburg, hat es ins Deutsche übersetzt.

ANGELA KALLHOFF

## Martha C. Nussbaums Theorie des guten Lebens

*Der Artikel führt in die wichtigsten Aspekte des „Fähigkeitenansatzes“ als Kern von Martha Nussbaums Theorie des guten Lebens ein: 1. Anknüpfung an antike Theorien und an den politischen Liberalismus nach Rawls; 2. der Fähigkeitenansatz; 3. die Bedeutung von „Fähigkeiten“ nach Aristoteles und in Abgrenzung zu Sen; 4. Inhaltsreichtum und Neutralität der Liste; 5. Bedeutung für die Erziehung.*

**Abstract:**

*The article is an introduction into the most important aspects of the „abilities procedure“ which is the core of Martha Nussbaum's theory of the good life: 1) the connection to classical theories and political liberalism according to Rawls; 2) the abilities procedure; 3) the significance of „capabilities“ according to Aristotle and as distinct from that of Sen; 4) richness of content and the impartiality of the list; 5) the significance for education.*

Das umfangreiche philosophische Werk Martha C. NUSSBAUMS zeichnet sich durch die Bearbeitung eines breiten Themenspektrums aus. Zunächst handelt es sich dabei um systematische Fragestellungen im Kontext gegenwärtiger Ethik, beispielsweise die Rolle von Gefühlen in der Ethik und das Verhältnis von Literatur und Ethik. Weiterhin werden gesellschaftlich brisante Probleme erörtert, derzeit vor allem Standpunkte in der Feminismusdebatte und der Entwicklungspolitik.<sup>1</sup> Um in die Theorie des guten Lebens von NUSSBAUM einzuführen, ist die Beschränkung auf einige zentrale Inhalte notwendig. Bei aller Themenvielfalt ist dies auch möglich, da man den „Fähigkeitenansatz“ als systematischen Kern bezeichnen kann.

Die Diskussion des Fähigkeitenansatzes gliedert sich in fünf Abschnitte. Im ersten Abschnitt soll zunächst der Forschungskontext dargestellt werden. Aus dem Zusammenhang mit der gegenwärtigen Ethik des guten Lebens und politischer Philosophie werden die Problemkonstellationen deutlich, für die der Fähigkeitenansatz Lösungen bereitstellt. Im zweiten Abschnitt erläutere ich den Fähigkeitenansatz ausführlich, und im dritten Abschnitt soll der Begriff „Fähigkeiten“, die Übersetzung des englischen Begriffs

„Capabilities“, diskutiert werden. Ziel der ersten drei Abschnitte ist es auch, die Komplexität und Binnendifferenzierungen der Theorie zu erläutern und damit einer Verkürzung auf die These entgegenzuwirken, gutes Leben bestehe nach NUSSBAUM in der Entwicklung menschlicher Vermögen. Nach der Vorstellung und Erörterung des Ansatzes wird im vierten Abschnitt diskutiert, ob er für die im ersten Abschnitt entfalteten Probleme tatsächlich Lösungen bietet. Abschließend folgen im fünften Abschnitt einige Thesen zur Erziehungstheorie. Berücksichtigen sollte man allerdings, dass NUSSBAUM keine systematische Erziehungstheorie erarbeitet, sondern mit Rekurs auf ihre Theorie des guten Lebens und im Kontext der politischen Philosophie allgemeine Forderungen formuliert.

### 1. Ethik des guten Lebens und politische Philosophie als Forschungskontexte

In der philosophischen Forschung der jüngsten Zeit gewinnt die Ethik des guten Lebens als Ergänzung und Gegenbewegung zu einer auf Regeln zwischenmenschlichen Verhaltens beschränkten Moraltheorie an Bedeutung. Während die Moraltheorie auf die Frage konzentriert ist, worin ein richtiges Ver-

halten besteht und welche Pflichten begründet werden können, wird in der Ethik des guten Lebens erörtert, was Inhalte guten menschlichen Lebens sind, welche Werte es gibt und worin ein tugendhaftes Leben besteht.<sup>2</sup> Diese Fragen sind nicht neu, sondern waren besonders in der Antike Gegenstand philosophischer Auseinandersetzungen. Die neuerliche Aufnahme der Frage nach dem guten Leben und die verstärkte Rezeption antiker Ethiken kann man auch als eine Wiederentdeckung der Ethik des guten Lebens bezeichnen.

Auch NUSSBAUM rezipiert Ethiken der Antike, so vor allem von PLATON, ARISTOTELES und neuerlich der Stoa, und interpretiert sie im Kontext aktueller Fragestellungen.<sup>3</sup> Wenn aber auf Ethiken der Antike rekurriert wird, so dürfen zwei Eigenschaften gegenwärtiger Lebensformen und Lebensweisen nicht vernachlässigt werden, welche unser Leben heute von dem Leben in Gesellschaften des Altertums wesentlich unterscheiden. Dies sind zum einen die Pluralität von Lebensformen und zum anderen die Individualisierung der Lebensläufe. In ethischer Hinsicht ist beides von Bedeutung. Zum einen gibt es keine kulturell eingebettete, für alle Mitglieder eines Kulturkreises oder einer Gesellschaft verbindliche Art und Weise guten Lebens – für antike Gesellschaften kann dies hingegen in bestimmten Hinsichten vorausgesetzt werden. Zum anderen kann man zwar möglicherweise eine allgemeine Antwort auf die Frage finden, worin gutes menschliches Leben besteht. Berücksichtigt werden muss dabei aber, dass jeder selbst entscheiden können sollte, was er als sein gutes Leben erachtet. NUSSBAUM versucht eine allgemeine Bestimmung guten Lebens, ohne die zuletzt genannten Zusammenhänge zu vernachlässigen. Gegen Positionen, die NUSSBAUM als kulturellrelativistisch bezeichnet, vertritt sie die These, auch über kulturelle Grenzen hinweg könne allgemein bestimmt werden, worin ein gutes Leben besteht. Eine Berücksichtigung persönlicher und individuell unterschiedlicher Vorstellungen guten Lebens ist dann möglich, wenn nicht Güter und Werte im Allgemeinen diskutiert werden, sondern die Fähigkeiten von Menschen zu einem guten Leben.<sup>4</sup>

Die Theorie von NUSSBAUM ist auch ein Beitrag zur gegenwärtigen politischen Philosophie, besonders zur Debatte um Gerechtigkeit in politischen Gemeinschaften. Zunächst in der anglo-amerikanischen Philosophie, inzwischen aber weit darüber hinausgehend, hat RAWLS' „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ eine bis heute andauernde Debatte ausgelöst.<sup>5</sup> Da auch NUSSBAUMS Theorie in diesem Kontext steht,

möchte ich auf einen Kernpunkt der Auseinandersetzungen aufmerksam machen. In RAWLS' Gerechtigkeitstheorie geht es vor allem darum, eine Grundstruktur der Gesellschaft zu entwerfen, in welcher bestimmte Grundgüter so verteilt werden, dass jeder die Möglichkeit hat, seine individuelle Vorstellung guten Lebens zu verwirklichen. Gerechtigkeit besteht zunächst einmal in der Gerechtigkeit des Verfahrens, mit welchem über die Grundgüter und deren Verteilung entschieden wird. In einem kontraktualistischen Gesamtentwurf werden faire Ausgangsbedingungen festgelegt, unter denen ein fiktiver Gesellschaftsvertrag ausgehandelt wird. Das Ergebnis soll eine Grundstruktur der Gesellschaft sein, die zwei hervorstechende Eigenschaften hat. Zum einen haben Grundfreiheiten einen absoluten Vorrang, damit wird ausdrücklich eine Toleranz gegenüber der Pluralität individueller Lebensformen gefordert. Zum anderen können Umverteilungen sozialer und ökonomischer Güter eingefordert werden, sofern Gewinne Einzelner zu Lasten der am schlechtesten Gestellten einer Gesellschaft gehen. Insgesamt sind politische Institutionen aber gegenüber den Werten menschlichen Lebens zur Neutralität verpflichtet. In Bezug auf beide Punkte gilt RAWLS' Theorie auch als liberal.

Der liberale Grundzug ist Gegenstand weiterer Debatten in der politischen Philosophie, zu welcher NUSSBAUMS politische Philosophie einen neuen Beitrag leistet. Eine zentrale Frage ist dabei, wie weit politische Institutionen gegenüber individuellen Lebensentwürfen neutral sein können und sollen, und ob es genügt, ökonomische Umverteilungen nur in extremen Fällen zu fordern. Mit Rekurs auf die aristotelische „Politik“ vertritt NUSSBAUM die These, vordringliche Aufgabe politischer Institutionen sei es, den Bürgern die Verwirklichung eines vollauf guten Lebens zu ermöglichen. Damit wendet sie sich gegen einen Zug des gegenwärtigen Liberalismus, wonach sich die Aufgabe politischer Institutionen darin erschöpft, nur Rahmenbedingungen und allgemeine Voraussetzungen für die Verwirklichung individueller Lebenspläne zu schaffen.

Mit der Abgrenzung gegenüber liberalen Positionen und besonders der Position von RAWLS gibt NUSSBAUM jedoch das Ideal einer pluralistischen Gesellschaft nicht auf und betont die Notwendigkeit der Garantie von Grundfreiheiten und der Toleranz gegenüber individuellen Lebensentwürfen. Allerdings kritisiert sie den politischen Liberalismus in einer bestimmten Hinsicht. Für die Verwirklichung eines guten Lebens genügt es nicht, unterschiedliche

Lebensentwürfe zu tolerieren und Grundfreiheiten zu garantieren. Darüber hinaus brauchen Menschen für die Verwirklichung guten Lebens bestimmte **Lebensbedingungen**, deren Förderung Aufgabe politischer Institutionen ist.<sup>6</sup>

## 2. Der Fähigkeitenansatz

Was sind nun Fähigkeiten zu einem guten Leben und wie können sie inhaltlich bestimmt werden? NUSSBAUM entwickelt eine reichhaltige Theorie des guten Lebens, wie sie in Abgrenzung zu liberalen Gesellschaftstheorien bezeichnet werden kann. Die Theorie<sup>7</sup> ist nicht nur in dem Sinne reichhaltig, dass gutes Leben inhaltsreich erfasst wird. Vielmehr ist es ein Charakteristikum der Theorie, methodisch auf eine Engführung zu verzichten. Vor allem werden Bezüge zur Literaturwissenschaft und Rezeption von Literatur hergestellt. Das Erzählen von Geschichten und die Auseinandersetzung mit Literatur bieten nach NUSSBAUM eine ausgezeichnete Möglichkeit, die ethische Sensibilität zu schulen, über die Identität des Menschen nachzudenken und die Vielfalt guten Lebens kennen zu lernen.<sup>8</sup>

Eine grundlegende Prämisse ist, dass die Inhalte des guten Lebens mannigfaltig sind und nicht auf einen Inhalt reduziert werden können. Deshalb lassen sie sich nur in einer Auflistung unterschiedlicher Gegenstände erfassen. Welche Inhalte sind es nun, die ein gutes Leben ausmachen? Um sich dem Gehalt anzunähern, werden zunächst Aspekte der aristotelischen Anthropologie geltend gemacht. Nach ARISTOTELES sind Menschen Lebewesen, die wie auch andere Lebewesen mit einem Leib und bestimmten Vermögen ausgestattet sind, sich von anderen Lebewesen aber in der Beschaffenheit ihrer Vermögen unterscheiden. Nach dem Ergon-Argument aus der aristotelischen Ethik besteht das gute Leben in der guten Betätigung der arteigenen Vermögen. NUSSBAUM nimmt dieses Argument auf und interpretiert es dahingehend, dass Menschen bestimmte Fähigkeiten haben, deren Entwicklung und Betätigung eine Voraussetzung für die Verwirklichung guten Lebens sind. Anders als ARISTOTELES versteht sie diese Fähigkeiten aber nicht als arteigene Vermögen. Sie sind zwar durch die „menschliche Lebensform“ und insofern auch durch die Natur des Menschen bedingt, aber weder sind sie schon angeboren, noch entspricht die inhaltliche Bestimmung der aristotelischen Vermögenlehre.<sup>9</sup>

NUSSBAUM unterscheidet im Anschluss daran zwei Ebenen in ihrer Theorie. Während sie die Fähigkeiten zu einem guten Leben auf der zweiten Ebene dis-

kuert, erläutert sie auf der ersten Ebene der Theorie zunächst die menschliche Lebensform in ihrer Grundstruktur. Die Beschreibung der menschlichen Lebensform ist allerdings nicht als deskriptives Erfassen der menschlichen Natur und damit als eine anthropologische Fundierung zu verstehen. Zunächst einmal kennzeichnet NUSSBAUM die erste Ebene explizit als Arbeitshypothese. Vor allem aber impliziert diese schon eine „sehr grundlegende Wertung“.<sup>10</sup> Die Frage, was die menschliche Lebensform auszeichnet, ist die Frage danach, was Menschen als grundlegend dafür erachten, andere Menschen als Menschen zu erkennen. Vor allem enthält die Antwort auf diese Frage, dass Menschen bedürftige Wesen sind und menschliches Leben durch das Ringen mit und Angehen gegen bestimmte Grenzen gekennzeichnet ist. Diese Ambivalenz wird jeweils inhaltsreich ausgestaltet.

Die Liste, mit welcher NUSSBAUM die menschliche Lebensform beschreibt, umfasst folgende Inhalte, die hier stichpunktartig wiedergegeben werden:

Sterblichkeit; der menschliche Körper mit dem Bedürfnis nach Essen und Trinken, Schutz, sexuellem Verlangen und Mobilität; die Fähigkeit, Freude und Schmerz zu empfinden; kognitive Fähigkeiten, das sind Wahrnehmungs-, Vorstellungs- und Denkfähigkeit; frühkindliche Entwicklung; praktische Vernunft; Verbundenheit mit anderen Menschen; Verbundenheit mit anderen Arten und mit der Natur; Humor und Spiel; Getrenntsein; starkes Getrenntsein.<sup>11</sup>

Gemäß der Aufgabenstellung, solche Fähigkeiten zu benennen, deren Entwicklung Voraussetzung für die Verwirklichung guten Lebens sind, erfasst NUSSBAUM auf der zweiten Ebene der Theorie „grundlegende Fähigkeiten“ zu einem guten Leben. Diese Theorieebene ruht auf der ersten Ebene auf, letztere hat die Funktion eines „Parameters“ für die Strukturierung der zweiten Ebene.<sup>12</sup> Die Differenz zwischen der ersten und der zweiten Ebene beschreibt NUSSBAUM als Überschreitung von Schwellen, die beide aus der Perspektive der Frage nach dem guten Leben deutlich werden. Mit der Beschreibung der menschlichen Lebensform ging es um „eine Schwelle der Fähigkeit zur Ausübung von Tätigkeiten, unterhalb derer ein Leben so verarmt wäre, dass es überhaupt nicht mehr als menschliches Leben gelten könnte“.<sup>13</sup> Mit der zweiten Liste der grundlegenden Fähigkeiten geht es hingegen um „eine etwas höher anzusetzende Schwelle, unterhalb derer die für den Menschen charakteristischen Tätigkeiten so reduziert ausgeübt werden, dass wir das entsprechende Leben zwar als ein menschliches, nicht aber als ein *gutes* mensch-

liches Leben bezeichnen würden.“<sup>14</sup> Es geht um die Beschreibung eines Lebens, das zwar in allen wesentlichen Hinsichten gut ist, jedoch nur soweit, dass eine Grundlage dafür gegeben ist, die unterschiedlichen Dimensionen guten Lebens vollauf entfalten zu können. Die Fähigkeiten zu einem guten Leben beziehen sich auf folgende Inhalte:

Leben; körperliche Gesundheit; körperliche Integrität; die Sinne, Vorstellung und Denken; Gefühle; praktische Vernunft; Verbundenheit mit anderen Menschen (als Anteilnahme und soziale Interaktion sowie als soziale Basis für Selbstrespekt und Würde); andere Arten; Spiel; Kontrolle über die eigene Umgebung (politisch als Teilnahme an politischen Prozessen und materiell als Eigentumsrecht, Arbeitsrecht und Freiheit von ungerechtfertigter Verfolgung).<sup>15</sup>

In Bezug auf jeden der Punkte legt NUSSBAUM dar, worin die Fähigkeit besteht, die benannten Gegenstände auf gute Art und Weise zu verwirklichen. So besteht beispielsweise die Fähigkeit zu praktischer Vernunft darin, fähig zu sein, eine Vorstellung vom Guten zu bilden und kritisch über die eigene Lebensplanung nachzudenken.<sup>16</sup> Über eine Fähigkeit zu verfügen, bedeutet je nach Listenpunkt in unterschiedlich starkem Maße auch, dass bestimmte Mittel für die Verwirklichung zur Verfügung stehen oder Lebensbedingungen eine bestimmte Qualität haben. So besteht die Fähigkeit zu körperlicher Gesundheit auch darin, angemessen ernährt zu sein und eine angemessene Unterkunft zu haben.<sup>17</sup>

Aufgabe politischer Institutionen ist es nun, die Entwicklung von Fähigkeiten über die zweite Schwelle hinaus zu ermöglichen. Auf welche Weise und inwieweit er die einzelnen Dimensionen ausgestaltet und verwirklicht, ist jedem Einzelnen überlassen. In vorzüglicher Weise betrifft dies die Verbundenheit mit anderen Menschen und die Betätigung der praktischen Vernunft.

### 3. Fähigkeiten zu einem guten Leben

Nachdem der Begriff „Fähigkeiten“ bereits verwendet wurde, soll er nun eingehender erörtert werden. „Fähigkeiten“ ist die Übersetzung für den englischen Begriffs „Capabilities“, welcher eine Binnendifferenzierung enthält. NUSSBAUM unterscheidet *basic capabilities*, *internal capabilities* und *combined capabilities*. *Basic capabilities* sind im Wesentlichen angeboren und Grundlage für die Entwicklung solcher Fähigkeiten, die auf der zweiten Ebene des Fähigkeitenansatzes diskutiert werden.<sup>18</sup> „Internal capabilities“ definiert sie als „developed states of the

person herself that are, so far as the person herself is concerned, sufficient conditions for the exercise of the requisite functions.“<sup>19</sup> „Combined capabilities“ hingegen sind „internal capabilities combined with suitable external conditions for the exercise of the function.“<sup>20</sup>

Diesen Unterscheidungen liegen zwei Prämissen zugrunde. Zum einen ist dies der – wiederum aristotelische – Gedanke, dass sich ein guter Vollzug von Tätigkeiten nicht von selbst einstellt, sondern eine gute Disposition als gefestigte Grundhaltung Ergebnis einer Wiederholung der Tätigkeit ist.<sup>21</sup> Nach NUSSBAUM sind die Fähigkeiten zur Verwirklichung guten Lebens nicht schon angeboren, sondern sind entwickelte Zustände der Person, welche eine hinreichende Bedingung für die Ausübung einer entsprechenden Tätigkeit sind. Zum anderen bezieht sich NUSSBAUM auf die politische Philosophie von Amartya SEN. Dieser hat das Verhältnis von Tätigkeiten, welche Bestandteil eines guten Lebens sind, sowie von Fähigkeiten und Lebensbedingungen analysiert.<sup>22</sup>

Zustände und Tätigkeiten, die als Bestandteile guten menschlichen Lebens wünschenswert sind, bezeichnet Sen als *functionings*.<sup>23</sup> *Capabilities* (Fähigkeiten) sind nach SEN die Summe all der *functionings*, die tatsächlich verwirklicht werden können. Kennzeichen des Verhältnisses von Tätigkeiten als Bestandteilen guten Lebens und von Fähigkeiten, also von *functionings* und *capabilities*, ist nach SEN Folgendes: *functionings* werden dann zu *capabilities*, wenn sie erstens von der betreffenden Person als Bestandteil guten Lebens erachtet werden und zweitens die zu ihrer Realisierung notwendigen Mittel zur Verfügung stehen. Dass nicht beliebig viele *functionings* verwirklicht werden können und nur bestimmte Kombinationen derselben, ist ein weiterer Faktor zur Beschränkung der *capabilities*. Während SEN nun hervorhebt, dass jeder Mensch aufgrund seiner individuellen physischen und psychischen Konstitution unterschiedliche Ressourcen und Lebensumstände für die Verwirklichung bestimmter guter Zustände und Tätigkeiten benötigt, betont NUSSBAUM einen anderen Aspekt.

Da NUSSBAUM, anders als SEN, davon ausgeht, dass man die grundlegenden Fähigkeiten zu einem guten Leben allgemein benennen und auflisten kann, kann man auch relativ zu diesen bestimmen und diskutieren, welche Lebensbedingungen für die Verwirklichung derselben notwendig sind. Mit SEN hält sie daran fest, dass ein tatsächlich gutes Leben nur dann möglich ist, wenn auch tatsächliche Chancen für die

Verwirklichung vorliegen, weiterhin sind Fähigkeiten das Resultat der Realisierung charakteristischer Tätigkeiten des Menschen. Gegen SEN können je nach Fähigkeit auch die notwendigen Lebensbedingungen benannt werden und gehen sogar in die Definition der *combined capability* ein. Weil Fähigkeiten in bestimmten Kontexten entwickelt werden und insofern die entwickelte Fähigkeit schon die Reaktion auf eine bestimmte Lebenssituation impliziert, kann man allerdings zwischen den *internal capabilities* und den *combined capabilities* keine scharfe Grenze ziehen.<sup>24</sup>

#### 4. Inhaltsreiche und neutrale Beschreibung guten Lebens

Im ersten Abschnitt wurde der Forschungskontext skizziert und zwei Problemkonstellationen beschrieben, auf welche NUSSBAUM mit ihrem Fähigkeitsansatz reagiert. Zum einen erörtert sie in der Ethik des guten Lebens, ob und wie sich gutes menschliches Leben inhaltsreich und allgemein bestimmen lässt, ohne kulturelle Unterschiede und die Vielfalt von Lebensentwürfen zu vernachlässigen (a). Zum anderen steht in der politischen Philosophie zur Diskussion, wie sich eine gerechte Verteilung von Gütern rechtfertigen lässt und politische und gesellschaftliche Institutionen zugleich gegenüber unterschiedlichen Vorstellungen guten Lebens neutral bleiben können (b). Zu fragen ist nun, welchen Beitrag der Fähigkeitsansatz für diese Problemstellungen leistet.

Zu a) Die Liste der Fähigkeiten ist zwar möglichst umfassend, so dass alle grundlegenden Fähigkeiten zu einem guten Leben erfasst werden. Zugleich ist sie aber in bestimmter Hinsicht vage. Obwohl für alle Kulturen gültig, können die einzelnen Bereiche kulturspezifisch ausgestaltet werden. Ferner wird trotz einer inhaltsreichen Ausarbeitung der Fähigkeiten der individuellen Wahl guten Lebens eine ausgezeichnete Rolle gegeben. Die praktische Vernunft, als Fähigkeit, das eigene Leben zu planen und zu gestalten, wird als architektonisches Vermögen eingestuft. Ist die praktische Vernunft ausgebildet, so hat der Mensch auch die Möglichkeit zu entscheiden, welche Fähigkeiten er entwickeln und auf welche Art und Weise er dies tun möchte.<sup>25</sup> So werden in der entsprechenden Liste nicht schon Inhalte guten Lebens festgelegt. Vielmehr werden notwendige Voraussetzungen für die Verwirklichung eines vollauf guten Lebens beschrieben. Worin dann das gute Leben des Einzelnen besteht und was die wünschenswerten Inhalte sind, sollte Gegenstand der Entscheidung eines jeden Einzelnen sein.

Zu b) Die Frage, inwieweit politische Institutionen neutral bleiben sollten, entscheidet sich grundlegend schon durch die Prämisse, wonach es Aufgabe politischer Institutionen ist, das gute Leben in allen wesentlichen Hinsichten zu fördern. Gute Lebensbedingungen zu schaffen, setzt nicht nur die in dem Fähigkeitsansatz implizierten Wertungen voraus, sondern kann auch zu radikalen Forderungen hinsichtlich einer Umverteilung ökonomischer und sozialer Güter führen. Da die Aufgabe politischer Institutionen allerdings auf die Förderung *grundlegender* Fähigkeiten beschränkt ist, wird in Übereinstimmung mit liberalen Theorien der Gesellschaft die Respektierung privater Entfaltungsräume und insofern eine Neutralität politischer Institutionen gefordert. Ferner ist die Garantie von Grundfreiheiten eine Ergänzung des Fähigkeitsansatzes.<sup>26</sup>

Für beide im ersten Abschnitt skizzierten Problemkonstellationen bietet der Ansatz Lösungen. In der Vereinbarkeit von Respektierung individueller Lebensentwürfe und Neutralität politischer Institutionen einerseits und inhaltsreicher Beschreibung guten Lebens andererseits liegt die Stärke der NUSSBAUM'schen Position als Beitrag zur politischen Philosophie. Vor allem lenkt sie das Augenmerk darauf, dass wir Menschen in ganz bestimmten Hinsichten und in beträchtlichem Maße zur Verwirklichung guten Lebens darauf angewiesen sind, in förderlichen Kontexten und Umständen zu leben. Mag dies auch in materiellen Hinsichten in unserer Gesellschaft als selbstverständlich gelten, so gibt es doch andere Dimensionen, für deren kritische Prüfung mit der Fähigkeitsliste ein Maßstab zur Verfügung steht. Strittig sind hingegen vor allem die stark modernisierende Interpretation der aristotelischen Ethik<sup>27</sup> und die Zusammenstellung und Begründung der Listeninhalte.

Ersteres wäre dann nicht übermäßig problematisch, wenn keine systematische Interpretation der aristotelischen Ethik intendiert wäre, sondern vielmehr Elemente daraus als Inspiration für eine gegenwärtige Ethik des guten Lebens verwendet würden. Ob NUSSBAUM einer solchen Reduzierung ihrer ARISTOTELES-Auslegung zustimmen würde, ist allerdings fraglich. Hinsichtlich der Begründung der Fähigkeitsliste sind vor allem drei Punkte strittig: Wenn die Auswahl der Listeninhalte daran orientiert ist, dass sie den Selbstinterpretationen von Menschen in Mythen, Epen und Sagen entsprechen, so müsste man erstens wenigstens noch zeigen, dass dieses literarische Material in vorzüglicher Weise die grundlegenden Fähigkeiten von Menschen repräsentiert. Zweitens



schwankt die Position zwischen einem Essentialismus, wonach das Wesen der menschlichen Natur in bestimmten Eigenschaften besteht, und einer nicht weiter theoretisch unterfütterten Konsensannahme, wonach die Auswahl an Fähigkeiten als grundlegende menschliche Fähigkeiten allgemeine Zustimmung finden dürfte.<sup>28</sup> Und drittens bleibt offen, wie sich Beschreibung und Wertung auf der ersten Ebene der Theorie zueinander verhalten, auf der die „menschliche Lebensform“ expliziert wird. Die Zusammenstellung der Listeninhalte hat allerdings ein hohes Maß an Plausibilität und kann als couragierter Versuch gewertet werden, für die Debatten um die Bedingungen guten menschlichen Lebens eine Grundlage zu schaffen und für politische Dialoge eine Arbeitshypothese bereitzustellen. Dass Begründung in den genannten Hinsichten einer philosophischen Kritik standhält, wäre aber im Einzelnen zu zeigen.

### 5. Anmerkungen zur Erziehungstheorie

Unter dem Vorbehalt, dass NUSSBAUM keine eigenständige Erziehungstheorie entwickelt, möchte ich abschließend einige Thesen zur Erziehung und Bildung benennen. Sie sind zum Teil in der politischen Philosophie enthalten, zum Teil Resultat einer systematischen Auswertung von Erfahrungen mit dem amerikanischen universitären Bildungssystem.<sup>29</sup> Vor allem sind die Ausführungen zur Erziehungstheorie ein Anwendungsbeispiel der Theorie des guten Lebens und des Fähigkeitenansatzes.

Als zwei wesentliche Bereiche der Erziehung und Bildung von heranwachsenden Menschen unterscheidet NUSSBAUM die öffentliche Erziehung und die Familie. Während die Familie der Ort ist, wo emotionale Bindungen aufgebaut werden und das Kind Geborgenheit erfährt, besteht die Aufgabe der öffentlichen Erziehung vor allem darin, junge Menschen zu Bürgern (*citizens*) heranzubilden.<sup>30</sup> Bürger sind aktive Mitglieder einer politischen Gemeinschaft, sie haben gelernt, selbstständig zu denken und ihr eigenes Leben aktiv zu gestalten; geschult wurde ihre Fähigkeit des sokratischen Fragens.<sup>31</sup> Die *citizenship* ist nicht allein auf das eigene Land beschränkt. Nach NUSSBAUM geht es vor allem darum, Heranwachsende mit der Vielfalt der Lebensformen anderer Kulturen zu konfrontieren, um ihnen ein Verständnis dafür zu geben, dass alle Menschen Bürger einer Welt sind und moralischen Respekt verdienen. Ein hervorragendes Mittel, um andere Kulturen kennen zu lernen und die Respektierung anderer Lebensformen zu lernen, ist wiederum das Medium der Literatur.

Im Unterschied zu Erwachsenen verfügen Heranwachsende noch nicht voll auf über die Fähigkeiten zu einem guten Leben, sondern müssen sie erst noch trainieren und erwerben. Entsprechend der herausragenden Funktion der praktischen Vernunft als Fähigkeit, das eigene Leben zu planen und zu gestalten, sollte zwar ein Schwerpunkt der Erziehung auf der Ausbildung dieser Fähigkeit liegen. Um zu einem voll auf guten Leben befähigt zu werden, ist es aber vor allem notwendig, die Bildungsinhalte möglichst breit zu fächern; für das amerikanische Ausbildungssystem fordert NUSSBAUM eine Verstärkung der *humanities*. Gutes Leben besteht eben nicht in der Verwirklichung bestimmter Inhalte guten Lebens, sondern in der Entwicklung diverser und nicht aufeinander reduzierbarer Fähigkeiten. Wenn junge Menschen die Gelegenheit haben, Erfahrungen in unterschiedlichen Disziplinen zu sammeln und die Vielfalt der Kulturen und Möglichkeiten guten Lebens kennen zu lernen, können sie auch die vielfältigen Fähigkeiten zu einem guten Leben stärken und entwickeln. Während Eltern in besonderem Maße für eine emotionale Unterstützung sorgen sollten, liegt es in der Verantwortung von Erzieherinnen und Erziehern, junge Menschen darin zu fördern, gutes Leben verwirklichen zu können, andere Ausprägungen guten Lebens respektieren zu lernen und aktive und gestaltende Mitglieder einer politischen Gemeinschaft zu werden.

### Anmerkungen

- <sup>1</sup> Eine Auswahl von Aufsätzen in deutscher Übersetzung bietet: *Nussbaum, Martha C.*: Gerechtigkeit oder das gute Leben. Hrsg. v. *H. Pauer-Studer*. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1999. Im Folgenden wird dieser Band mit dem Kürzel GGL zitiert. In deutscher Übersetzung sind des weiteren erschienen: *Nussbaum, Martha C.*: Emotionen und der Ursprung der Moral. In: *Nunner-Winkler, G./Edelstein, W.* (Hrsg.): Moral im sozialen Kontext. Frankfurt/M.: Suhrkamp 2000. S. 82-115. *Dies.*: Tragische Konflikte und wohlgeordnete Gesellschaft. Interview von Josef Früchtel und Herlinde Pauer-Studer. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44/1996, S. 135-48.
- <sup>2</sup> Einen Einblick in die Debatte um die Bestimmung guten menschlichen Lebens in der Ethik bietet der Sammelband: *Steinfath, Holmer* (Hrsg.): Was ist ein gutes Leben? Philosophische Reflexionen. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1998.
- <sup>3</sup> Interpretationen der antiken Ethik sind Gegenstand von: *Nussbaum, Martha C.*: The Fragility of Goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy. Cambridge: University Press 1986. *Dies.*: The Therapy of Desire: Theory and Practice in Hellenistic Ethics. Princeton: University Press 1994.
- <sup>4</sup> Vgl. zu beiden Thesen: *Nussbaum, Martha C.*: Der aristotelische Sozialdemokratismus. In: GGL (s. Anm. 1). S. 24-85.
- <sup>5</sup> In deutscher Übersetzung: *Rawls, John*: Eine Theorie der Gerechtigkeit. Frankfurt/M.: Suhrkamp 1975.
- <sup>6</sup> Vgl. *Nussbaum, Martha C.*: Women and Human Development. The Capabilities Approach. Cambridge: University Press 2000.

- <sup>7</sup> Mit diesem Ansatz setze ich mich auch in meiner bisher unveröffentlichten Dissertation „Gedeihen der Pflanze, menschliches Gedeihen und Ethik. Eine interdisziplinäre Studie“ auseinander.
- <sup>8</sup> Zum Verhältnis von Literatur und Ethik vgl.: *Nussbaum, Martha C.*: *Love's Knowledge: Essays on Philosophy and Literature*. Oxford/New York: University Press 1990.
- <sup>9</sup> Am deutlichsten wird dieses Argument ausgeführt in: *Nussbaum, Martha C.*: *Aristotle on Human Nature and the Foundations of Ethics*. In: *Altham, J. E. J./Harrison, Ross* (eds.): *World, Mind, and Ethics. Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*. Cambridge: University Press 1995, S. 86-131.
- <sup>10</sup> Vgl. *Nussbaum, Martha C.*: *Menschliche Fähigkeiten, weibliche Menschen*. In: *GGL* (s. Anm. 1), S. 196.
- <sup>11</sup> Die Liste ist wiedergegeben nach: *Ebd.*, S. 190-186.
- <sup>12</sup> Vgl. *ebd.*, S. 196.
- <sup>13</sup> *Ebd.*, S. 197.
- <sup>14</sup> *Ebd.*
- <sup>15</sup> Die Liste wird hier in ihrer aktuellen Version wiedergegeben. Vgl. *Nussbaum, Martha C.*: *Women and Human Development*. A. a. O. (s. Anm. 6), S. 78-80. Eine Version von 1990, bei der die Nähe zur ersten Liste deutlicher wird, findet sich in: *GGL* (s. Anm. 1), S. 57-58.
- <sup>16</sup> Vgl. *Nussbaum, Martha C.*: *Women and Human Development*. A. a. O. (s. Anm. 6), S. 79.
- <sup>17</sup> Vgl. *ebd.*, S. 78.
- <sup>18</sup> Vgl. *ebd.*, S. 84.
- <sup>19</sup> *Ebd.*
- <sup>20</sup> *Ebd.*, S. 85.
- <sup>21</sup> Dieses Lehrstück der aristotelischen Ethik wird auch als „Hexislehre“ bezeichnet und im zweiten Buch der *Nikomachischen Ethik* entwickelt. Vgl. *Aristoteles*: *Nikomachische Ethik*, Hrsg. v. *E. Grumach*. Berlin: Akademie 1956, S. 28-29.
- <sup>22</sup> Im Folgenden beziehe ich mich auf: *Sen, Amartya K.*: *Inequality Reexamined*. Oxford/New York: Clarendon Press 1992.
- <sup>23</sup> Dieser Begriff ist auch in *Nussbaums Bestimmung der capabilities* enthalten.
- <sup>24</sup> Vgl. *Nussbaum, Martha C.*: *Women and Human Development*. A. a. O. (s. Anm. 6), S. 85.
- <sup>25</sup> Vgl. *Nussbaum, Martha C.*: *Der aristotelische Sozialdemokratismus*. In: *GGL* (s. Anm. 1), S. 59f.
- <sup>26</sup> Am Beispiel der Religionsfreiheit wird dies verdeutlicht in: *Nussbaum, Martha C.*: *Women and Human Development*. A. a. O. (s. Anm. 6), S. 180f.
- <sup>27</sup> Vgl. *Frede, Dorothea*: „Glück und Glas“. *Martha Nussbaum über die Zerbrechlichkeit des Guten im menschlichen Leben*. In: *Philosophische Rundschau* 44/1997, S. 1-19.
- <sup>28</sup> Diese beiden Punkte der Kritik führt Scherer als Kritik am „internalistischen Essentialismus“ bei *Nussbaum* aus. Vgl. *Scherer, Christiane*: *Das menschliche und das gute Leben, Martha Nussbaum über Essentialismus und menschliche Fähigkeiten*. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 41/1993, S. 905-920.
- <sup>29</sup> *Nussbaum, Martha C.*: *Cultivating Humanity. A Classical Defense of Reform in Liberal Education*. Cambridge/Mass.-London: Harvard University Press 1997.
- <sup>30</sup> Vgl. dazu Kap. 4, „Love, Care, and Dignity“ in: *Nussbaum, Martha C.*: *Women and Human Development*. A. a. O. (s. Anm. 6), S. 241-297.
- <sup>31</sup> Vgl. dazu besonders Kap. 1, „Socratic Self-Examination“ in: *Nussbaum, Martha C.*: *Cultivating Humanity*. A. a. O. (s. Anm. 27), S. 15-49.

## Mitarbeiter an diesem Heft

**Werner Busch**, Dr. phil.; Lehrer für Philosophie, Deutsch und Geschichte; Leiter eines Gymnasiums in Kiel  
*Rothenberg 21, 24109 Melsdorf*

**Martina Dege**, Gymnasiallehrerin für Deutsch und Philosophie und Lehrbeauftragte für Philosophiedidaktik in Hamburg  
*Heinrich-Barth-Straße 8, 20146 Hamburg*

**Susanne Fromm**, Dr. phil.; Gymnasiallehrerin für Philosophie und Englisch in Hamburg  
*Auguststraße 4, 22085 Hamburg*

**Angela Kallhoff**, Dr. phil.; wissenschaftliche Mitarbeiterin am Philosophischen Seminar der Universität Münster  
*Philosophisches Seminar, Domplatz 23, 48145 Münster*

**Ekkehard Martens**, Dr. phil.; Professor für Didaktik der Philosophie und der Alten Sprachen an der Universität Hamburg; Mitherausgeber dieser Zeitschrift  
*Am Kattenberge 33 c, 21244 Buchholz*

**Martha C. Nussbaum**, Professorin für Recht, Literatur und Ethik an der University of Law School in Chicago

**Jörg Peters**, Dr. phil.; Gesamtschullehrer für Philosophie und Englisch in Oberhausen, Moderator im Schulversuch Praktische Philosophie in NRW  
*Küstermannsweg 7, 46535 Dinslaken*

**Gisela Raupach-Strey**; wissenschaftliche Mitarbeiterin am Institut für Philosophie der Universität Halle-Wittenberg, Mitbegründerin dieser Zeitschrift  
*Mozartstraße 11, 06114 Halle/S.*

*Fortsetzung siehe S. 75*