



WESTFÄLISCHE
WILHELMS-UNIVERSITÄT
MÜNSTER

› *Just well-being* – Wie viel *well-being* verträgt eine Theorie der Gerechtigkeit?

Sebastian Laukötter



Preprints and Working
Papers of the Centre for
Advanced Study in Bioethics
Münster 2013/54



› Just *well-being* – Wie viel *well-being* verträgt eine Theorie der Gerechtigkeit?

Sebastian Laukötter

I.

Dass Gerechtigkeit etwas mit dem Wohlsein, dem Wohlergehen oder dem guten Leben von Personen zu tun hat, scheint keine allzu abwegige These zu sein. Gerechtigkeitstheorien, die von einem *Vorrang der Freiheit* ausgehen und sich auf die Verteilung von Mitteln zu einem wie auch immer definierten guten Leben beschränken, weisen ebenso wie Theorien, die eine *Maximierung von Wohlergehen* als durch die Gerechtigkeit geboten betrachten, einen deutlichen Bezug zu Konzeptionen des Wohlseins, Wohlergehens oder des guten Lebens auf, die ich hier zusammen unter einen weiten Begriff von *well-being* subsumiere. Umstritten ist jedoch, in welcher Weise *well-being* in einer Theorie der Gerechtigkeit angemessen behandelt werden kann. Genau dies ist die Frage, mit der ich mich hier beschäftigen werde. Dazu unterscheide ich drei Weisen des Umgangs mit *well-being* in philosophischen Gerechtigkeitstheorien.¹

1 Hier nehme ich zunächst noch keine weitere Binnendifferenzierung vor, um welche Konzeption von *well-being* im Sinne der Unterscheidung zwischen *hedonism*, *desire theories* und *objective list theories* es geht. Für einen kompakten Überblick über diese Varianten einer Theorie des *well-being* siehe Crisp 2008.

In utilitaristisch geprägten Konzeptionen, sowohl in der Philosophie als auch in der Ökonomie, steht *well-being* und dessen Steigerung bzw. Maximierung im Zentrum, wobei es in der Regel als der einzige Wert betrachtet wird (*welfarism*). Im scharfen Kontrast zu derartigen Konzeptionen stehen in Abgrenzung zum Utilitarismus formulierte liberale Gerechtigkeitstheorien, die sich entsprechend als Konzeptionen des *Vorrangs der Freiheit* verstehen – prominentester Vertreter dieser Richtung ist John Rawls, in dessen berühmter Formulierung eines Vorranges „des Rechten vor dem Guten“ diese Stoßrichtung deutlich angezeigt ist.² Zwischen diesen beiden Weisen des Umgangs mit Wohlergehen gibt es eine dritte, die eine Mittelposition zwischen ihnen markiert. Auf dieser Mittelposition platziere ich für die hier folgende Diskussion Konzeptionen der Befähigungsgerechtigkeit, die mir ein vielversprechender Kandidat für eine angemessene Behandlung von *well-being* in einer Theorie der Gerechtigkeit zu sein scheinen, da sie sich ausdrücklich als Konzeptionen des *well-being* bzw. des guten Lebens verstehen, dabei aber zugleich die in utilitaristischen Modellen vernachlässigte Dimension der Rechte des Einzelnen stärker gewichten. Im Zentrum von Theorien dieses Typs steht für die Bestimmung des Wohlergehens von Personen nicht die Frage nach dem Nutzen oder der Verteilung der *Mittel* zu einem guten Leben, sondern die Frage nach den *Zwecken* selbst, nämlich die Frage danach, wozu Personen tatsächlich in der Lage sind („what persons can do and be“). Es geht um ihre substantielle Freiheit, Optionen zu wählen und zu verfolgen, die sie aus guten Gründen wertschätzen.³ Das Wohlergehen von Personen bemisst sich gemäß dieser Konzeption an ihrer substantiellen Freiheit.⁴ Mit Blick auf die Formulierung einer Theorie der Gerechtigkeit ist es das Wohlergehen einer Person selbst, das den Ausgangspunkt bildet.

II.

Utilitaristisch geprägten Gerechtigkeitstheorien wird für gewöhnlich, je nach genauer Ausprägung, das Ziel der Maximierung von Nutzen, Wohlstand oder Wohlergehen zugeschrieben, wobei Nutzen und Wohlstand letztlich immer auch als Mittel zum Wohlergehen zu verstehen sind.⁵ Sie zielen also auf das *well-being* von Personen und letztlich auf dessen *Maximierung*.⁶ Zur Bestimmung des Wohlergehens von Personen bieten sich dabei verschiedene Möglichkeiten an, die sich aber jeweils mit ernststen Problemen konfrontiert finden. Dies soll hier nur kurz angedeutet werden.

Zunächst trifft eine solche Konzeption der Standardeinwand gegen utilitaristische Konzeptionen, der sich gegen Konsequenzen aus dem Prinzip der Maximierung bzw. der personenübergreifenden Aggregation ergibt. Wenn eine utilitaristische Konzeption ein Prinzip der Maximierung von Wohlstand und Wohlergehen (im Sinne einer personenübergreifenden Aggregation) einschließt und es vom Standpunkt der Gerechtigkeit aus darum geht, die größte

2 Unter diese Weise des Umgangs mit *well-being* in einer Theorie der Gerechtigkeit lässt sich auch Nozicks erheblich radikalere Konzeption subsumieren. Siehe dazu Nozick 1974.

3 Substantielle Freiheit wird von Sen in folgender Weise beschrieben: „In diesem Ansatz wird der individuelle Vorteil gemessen an der Befähigung einer Person, Dinge zu tun, die sie mit gutem Grund hochschätzt.“ (Sen 2010, 259).

4 Vgl. dazu auch Robeyns 2011.

5 Die Forderung nach der Maximierung von Nutzen kann man hier m. E. in die Rede von der Maximierung individuellen Wohlergehens übersetzen. Die Maximierung von Wohlstand kann als Mittel zum Wohlergehen gesehen werden.

6 Vgl. Crisp 2008.

Nutzen- oder Wohlergehenssumme zu realisieren, ergeben sich daraus problematische Konsequenzen sowohl mit Blick auf Rechte und Freiheiten einzelner Personen als auch hinsichtlich ihres Wohlergehens. Denn ohne eine Begrenzung der Maximierungsforderung zum Schutz der Rechte einzelner Personen könnte eine Strategie der personenübergreifenden Aggregation zu einer Verletzung der Rechte, der Autonomie und des Wohlergehens einzelner Personen führen, wenn dadurch eine Maximierung der Gesamtsumme des Wohlergehens erreicht werden könnte. Schon Rawls hat diese Schwierigkeiten unter dem Stichwort der Nichtberücksichtigung der *Separiertheit der Personen* im Utilitarismus kritisiert.⁷ Annehmbar erscheinen vor diesem Hintergrund nur utilitaristische Konzeptionen, die sich vom Prinzip der Maximierung verabschieden.

Wenn *well-being* nun nicht am Maßstab der Realisierung der „Gesamtmenge“ des *well-being* in einer Gemeinschaft gemessen werden kann, bleibt die Option einer Evaluation des individuellen *well-being* von Personen. Legt man hier eine *desire-theory*⁸ zugrunde, nach der *well-being* in der Erfüllung von Präferenzen besteht, kann die Basis einer solchen Bewertung lediglich die Einschätzung ihres eigenen *well-being* durch die Personen selbst sein. Auch wenn man in vielen Kontexten vermutlich gut beraten ist, Personen hinsichtlich der Bewertung ihres eigenen Wohlergehens die letzte Autorität zuzuschreiben⁹, ist diese Perspektive für die im Rahmen einer Gerechtigkeitstheorie nötige Bewertung des Wohlergehens einer Person recht unzuverlässig, weil sie fehleranfällig ist. Zu Verzerrungen kann es hier deshalb kommen, weil Präferenzen nicht immer ein guter Indikator dafür sind, was für eine Person wirklich gut ist.¹⁰ Welche Präferenzen eine Person ausbildet ist nämlich nicht unabhängig von der Umgebung, in der sie lebt. Wie wir wissen, passen sich Präferenzen an die Bedingungen, unter denen wir leben, an (*adaptive Präferenzen*) – eine Person, die unter Bedingungen der Deprivation nur dem Zustand „angemessene“ Präferenzen ausbildet, kann ihr Wohlergehen (gemessen an der Befriedigung ihrer Präferenzen) selbst durchaus als hoch einschätzen, auch wenn man ihr nicht plausibler Weise Wohlergehen zuschreiben kann, etwa weil ihr elementare Güter wie Grundfreiheiten o. ä. fehlen (ohne, dass sie sich selbst autonom zum Verzicht darauf entschlossen hat). Neben den Verzerrungen in der Evaluation von Wohlergehen geht hiermit einher, dass einer Gerechtigkeitstheorie, die sich auf eine solche Konzeption stütze, das Potential zur Kritik eines „ungerechten“ status quo fehlte.

In praktischen Kontexten wie etwa der Beurteilung von *Entwicklung* in einzelnen Ländern greifen Modelle zur Evaluation des Wohlergehens häufig auf einkommensbezogene Indikatoren zurück.¹¹ Legt man zur Beurteilung der Lebenssituation einzelner Personen allerdings Werte wie das durchschnittliche Pro-Kopf-Einkommen zugrunde, lassen sich wiederum keine verlässlichen Rückschlüsse auf die Situation der je einzelnen Person ziehen. Auch hier besteht die Gefahr einer Verzerrung der Ergebnisse, da derartige Zahlen nichts über die tatsächliche Verteilung von Wohlstand, und erst recht nicht von Wohlergehen, aussagen (ein Problem, das natürlich auch Ökonomen sein langem umtreibt). Denn es ist hier eine sehr ungleiche Verteilung des Wohlstandes ebenso denkbar wie eine verhältnismäßig gleiche Verteilung. Allein,

7 Vgl. Rawls 1975, 40ff.

8 Hier folge ich dem „Mainstream“ in der Diskussion, der die Einbeziehung hedonistischer Konzeptionen an dieser Stelle vermeidet. Vgl. Sen 2002, S. 75–80.

9 So sicherlich mit Blick auf die Vermeidung paternalistischer Interventionen in bestimmten Zusammenhängen.

10 Hier ist die Ablehnung eines strikten Subjektivismus in jeder Hinsicht impliziert.

11 Ausführlich hierzu siehe Nussbaum/Sen 1993.

eine Verbesserung des Wohlstandes einer Gemeinschaft lässt noch nicht den Rückschluss auf eine Verbesserung des Wohlstandes der einzelnen Mitglieder der Gemeinschaft, geschweige denn auf deren Wohlergehen zu. Auch für eine ökonomische Beurteilung des *well-being* in einzelnen Ländern bedarf es deshalb – will man nicht die Position vertreten, dass individuelles *well-being* hier keine entscheidende Größe ist – eines besseren Kriteriums zur Beurteilung von *well-being*.¹²

Darüber hinaus wäre der Verweis auf das Einkommen als Indikator für *well-being* aber auch bei gleicher Einkommensverteilung problematisch, da Personen bei gleicher Ausstattung mit finanziellen Ressourcen trotzdem in ganz unterschiedlicher Weise dazu in der Lage sind, ihr Wohlergehen zu realisieren – sei es, weil sie Wünsche unterschiedlicher Art haben¹³, sei es, weil sie aufgrund unterschiedlicher Fähigkeiten, Gesundheit etc. unterschiedlicher Ressourcenmen- gen bedürfen, um Dinge, die ihnen wichtig sind, zu tun und ihr Wohlergehen zu realisieren.¹⁴

Die drei aufgezeigten Probleme utilitaristischer Konzeptionen zeigen, mit welchen Schwierigkeiten eine Gerechtigkeitstheorie konfrontiert ist, die eine weitgehende Einbeziehung von *well-being* auf utilitaristischer Grundlage unternimmt. Einen Gegenpol dazu bilden Theorien der Gerechtigkeit, die – zunächst vor allem gegen die Schwierigkeiten, die sich aus dem Prinzip der Maximierung ergeben – grundlegende persönliche Freiheiten und einen rechtlichen Schutz derselben ins Zentrum stellen. In der rawlschen Variante, die ich hier in den Blick nehmen werde, geschieht dies allerdings um den Preis einer weitgehenden Ausblendung der Wohlergehensperspektive.¹⁵

III.

Gerechtigkeitstheorien wie die von John Rawls, die in Abgrenzung vom Utilitarismus formuliert wurde, verfolgen das primäre Ziel der Garantie der Freiheit von Personen – sie sind Theorien des Vorrangs der Freiheit.¹⁶ Wertungen darüber, was das Gute für Personen ist, sollen demnach auf der Begründungsebene nicht in diese Konzeption einfließen.¹⁷ Im Ergebnis führt dies bekanntlich dazu, dass eine Gesellschaft im rawlschen Modell dann als gerecht gelten kann, wenn die beiden Gerechtigkeitsgrundsätze¹⁸ erfüllt sind und die Grundgüter gleich verteilt sind. Die Grundgüter, die Rechte, Freiheiten und Chancen, Einkommen und Wohlstand sowie die sozialen Grundlagen der Selbstachtung¹⁹ umfassen, versteht Rawls als Allzweckmittel (*all purpose means*), über die Personen verfügen wollen, unabhängig davon, welcher Konzeption des Guten sie anhängen und die Realisierung welcher Ziele sie dementsprechend anstreben.

12 Dass hier nicht allein der Verweis auf eine an der subjektiven Beurteilung der Präferenzbefriedigung orientierte Konzeption angebracht ist, zeigt die obige Diskussion der Probleme, die mit einer solchen Herangehensweise verbunden sind.

13 Das scheint aber eher kein gravierendes Gerechtigkeitsproblem zu sein.

14 Vgl. dazu unten die Diskussion des „Umwandlungseinwandes“ in Auseinandersetzung mit Rawls.

15 Rawls will gegen den Utilitarismus vor allem die Konsequenzen der Nichtberücksichtigung der Separiertheit der Personen vermeiden und rückt deshalb den Schutz der einzelnen Person und ihrer Freiheitsrechte ins Zentrum.

16 Hier wäre auch Robert Nozicks Libertarianismus als extreme Position zu verorten, den ich hier allerdings nicht diskutiere. Vgl. Nozick 1974.

17 Rawls stützt sich lediglich auf eine schwache Konzeption des Guten. Vgl. Rawls 1998, 5. Vorlesung, bes. 282–286.

18 Vgl. dazu Rawls 1975, 81, 104.

19 Vgl. Rawls 1975, 112f. Siehe auch Rawls 1998, 271–286.

Wenn man so will, besteht in dieser Konzentration auf die *Mittel* zu einem guten Leben – unabhängig davon, was Personen jeweils darunter verstehen – gerade der Witz der rawlschen Konzeption (dass eine Theorie der Gerechtigkeit ohne eine starke umfassende Konzeption des Guten auskommt, hält Rawls für ein Erfordernis dafür, dass sie vor dem Hintergrund des Pluralismus Zustimmung finden kann).²⁰

Doch sowohl mit Blick auf die von Rawls anvisierte Freiheit von Personen als auch für deren Wohlergehen ergeben sich Schwierigkeiten aufgrund der Konzentration auf die Verteilung von Grundgütern. Wie auch bei der Konzentration auf Einkommen bei der Messung von *well-being* ergibt sich aus der Konzentration auf Grundgüter ein *Umwandlungsproblem*, und zwar deshalb, weil relevante Unterschiede zwischen Personen ignoriert werden. Problematisch ist dies deshalb, weil Personen in ganz unterschiedlicher Weise dazu in der Lage sind, Grundgüter in substantielle Freiheiten²¹ (und damit letztlich auch in *well-being*) umzuwandeln. Das Standardbeispiel zur Illustration dieses *Umwandlungseinwandes* ist das eines behinderten Menschen, der mehr Ressourcen als ein nicht-behinderter Mensch benötigt, um sich frei im öffentlichen Raum zu bewegen, beispielsweise weil er einen Rollstuhl oder Begleitpersonal benötigt.²² Um zu grundlegender Freiheit in einem „normalen“ Umfang befähigt zu werden, ist in derartigen Fällen der Zugang zu einer erheblich größeren Menge von Ressourcen nötig.²³ Berücksichtigt man, dass die „Verteilung“ von Gesundheit und Krankheit in konkreten Gesellschaften sehr ungleich und eine plausible Unterscheidung zwischen Gesundheit und Krankheit am ehesten eine graduelle und keine absolute ist (weil wir nicht entweder krank oder gesund, sondern mehr oder weniger gesund bzw. krank sind)²⁴, wird klar, dass diese Schwierigkeit bei Rawls in der Konsequenz weit über den Beispielfall hinausgeht und in alle Lebensbereiche ausstrahlt. Schließlich bestehen zwischen Personen sehr viele für die Möglichkeit der Umwandlung von Grundgütern in effektive Freiheiten relevante Unterschiede.²⁵ Amartya Sen, der den Einwand als erster gegen Rawls erhoben hat²⁶, unterscheidet diesbezüglich folgende relevante Ungleichheiten zwischen Personen: Persönliche Eigenheiten, Unterschiede in den Umweltbedingungen, Unterschiede im sozialen Klima, Unterschiede in den relativen Aussichten sowie die Verteilung verschiedener Ressourcen innerhalb der Familie.²⁷

20 Vgl. dazu vor allem Rawls 1998.

21 Die Konzeption substantieller Freiheit verwende ich hier im Anschluss an Sen, der damit die Freiheit einer Person meint, Optionen, die diese aus guten Gründen schätzt, zu wählen. Vgl. unten, Abschn. VI.

22 Ein Stück weit werden diese Konsequenzen von Dworkins weiterem Verständnis von Ressourcen vermieden. Vgl. Dworkin 2011.

23 Neben einer unterschiedlichen Verteilung von Ressourcen kommt es hier vor allem auf den Abbau von Barrieren im öffentlichen Raum an.

24 Das wird von Martha Nussbaum in „Die Grenzen der Gerechtigkeit“ sehr klar herausgearbeitet. Es geht dabei nicht allein um Menschen mit Beeinträchtigungen, sondern auch um Menschen mit chronischen Erkrankungen etc. Anders als Rawls es tut, scheint es plausibel, das Verhältnis von Gesundheit und Krankheit als graduellere Phänomene zu verstehen. Vgl. Nussbaum 2010, Kap. 2.

25 Auf der Ebene des Theoriedesigns ist dieses Problem eng mit Rawls' idealisierter Annahme verknüpft, dass die Parteien im Urzustandsmodell als ‚gleiche und über die gesamte Lebensdauer gesunde Akteure‘ angesehen werden.

26 Zuerst formuliert Sen den Einwand in „Equality of What?“, vgl. Sen 1980. Mit Blick auf Fragen der Gesundheit wurde Rawls' Modell auch schon früh in eine andere Richtung gehend von Arrow (vgl. Arrow 1973) kritisiert, der argumentiert hat, dass eine Orientierung am Differenzprinzip mit Blick auf die Verbesserung der Situation der am schlechtesten Gestellten mit Blick auf gesundheitliche Ungleichheiten zu einem Fass ohne Boden werden müsste (bottomless pit-objection).

27 Sen 2002, 89–91.

Nimmt man diese Diagnose ernst, wird ersichtlich, dass sich aus Rawls' Konzentration auf Grundgüter das Problem ergibt, dass dem Gesetzgeber nicht gezeigt wird, „wie er die Entscheidungsfähigkeit [von Personen S. L.] herstellen kann“²⁸, deren Erreichen ja gerade das Ziel der Verteilung der Grundgüter ist. Wie es scheint, eignet sich somit auch die rawlssche Konzeption neben ihren Problemen in der Formulierung einer plausiblen Grundlage zur Herstellung von Handlungsfreiheit nicht dazu, *well-being* angemessen in einer Theorie der Gerechtigkeit zu behandeln. Da Personen auf der Grundlage der gleichen Verteilung von Grundgütern nicht in der von Rawls erhofften Weise zu substantieller Freiheit befähigt werden, dürften durch Rückwirkungen daraus auch ihre Chancen zur Realisierung von Wohlergehen eingeschränkt sein.²⁹

IV.

Wenn sich nun sowohl Strategien, die *well-being* ins Zentrum einer Gerechtigkeitstheorie rücken, als auch solche, die Bezüge auf Wohlergehen oder Konzeptionen des guten Lebens weitestmöglich zu vermeiden versuchen, jeweils aufgrund dieser Tatsachen mit schwerwiegenden Problemen konfrontiert sehen, ergibt es Sinn, die Optionen auszuloten, die sich zwischen diesen beiden Wegen auftun. Ausgehend sowohl von der Kritik am Utilitarismus als auch an der rawlsschen Konzentration auf Grundgüter liegt es deshalb nahe, Theorien der *Befähigungsgerechtigkeit* als Kandidaten für einen dritten Weg genauer in den Blick zu nehmen, da diese sich vor dem Hintergrund der oben skizzierten Probleme als Alternativen zum Utilitarismus wie auch zur rawlsschen Gerechtigkeitstheorie verstehen.

Theorien der Befähigungsgerechtigkeit, denen es um das Ziel einer Befähigung von Personen zu „effektiver Freiheit“ (Sen) bzw. zur Führung eines guten Lebens (Nussbaum) geht, lassen sich anhand zweier mit Blick auf unser Thema entscheidender Charakteristika zugleich als Theorien des Wohlergehens und der Gerechtigkeit beschreiben. Als Theorie des Wohlergehens geht es ihnen zum einen darum, *Wohlergehen*, *Lebensqualität* und *Entwicklung* nicht am Gesamtnutzen (auf der Grundlage ökonomischer Kriterien wie dem durchschnittlichen Pro-Kopf-Einkommen) zu beurteilen, sondern auf der Grundlage der Befähigungen von Personen zu substantieller Freiheit, also dazu, Optionen zu wählen, die sie aus guten Gründen wertschätzen. Hier findet im Vergleich zur rawlsschen Konzeption ein Perspektivwechsel statt, weg von den *Mitteln*, über die eine Person verfügt, hin dazu, was sie tatsächlich tun und sein kann. Das Wohlergehen einer Person kann dem entsprechend daran gemessen werden, wie groß das Bündel von Optionen ist, für die sie sich entscheiden kann.³⁰ Der Fokus auf die Frage danach, was eine Person tun und sein kann, stellt als Reaktion auf das Problem der adaptiven Präferenzen außerdem ein Korrektiv zur rein subjektiven Bewertung von Wohlergehen auf der Grundlage von Präferenzbefriedigung dar, indem nicht-subjektive Gesichtspunkte ins Spiel gebracht werden.

28 Nussbaum 1999a, 41.

29 Zu einer Konzeption gleicher Chancen zum Wohlergehen siehe Arneson 1994. Problematisch an dieser dem Fähigkeitenansatz nahekommenden Konzeption ist ihre Neigung zum Perfektionismus.

30 In Nussbaums Variante des Fähigkeitenansatzes ist die Wohlergehensperspektive weniger an die Menge verfügbarer Optionen (in einem relativ offenen Sinne) als an die Liste grundlegender menschlicher Fähigkeiten gebunden.

Als Theorie der Gerechtigkeit geht es dem Fähigkeitenansatz zum anderen darum, eine *gerechte Verteilung* von Grundbefähigungen zu erreichen. Gegenstand der Verteilung sind demnach nicht Nutzen oder Grundgüter sondern Grundbefähigungen. Bis zu einer Schwelle ist es Ziel der Gerechtigkeit, die Mitglieder eines Gemeinwesens (und prinzipiell alle Menschen³¹) in gleicher Weise zu substantieller Freiheit bzw. zu einem guten Leben zu befähigen – es geht hier um „die Idee eines *Schwellenwerts einer jeden Fähigkeit*, unterhalb dessen ein wirklich menschliches Tätigsein den Bürgerinnen und Bürgern nicht mehr möglich ist; das gesellschaftliche Ziel sollte deshalb darin bestehen, die Bürgerinnen und Bürger über diesen Schwellenwert zu heben.“³²

Mit dieser Konzentration auf Befähigungen und der damit verbundenen Ablehnung einer Konzentration auf *Mittel* ist allerdings eine anspruchsvolle Vorstellung von Freiheit verbunden. Wichtig mit Blick auf unsere Fragestellung ist hier, dass es Befähigungstheorien, die sich auch als Theorien des Wohlergehens verstehen, allein darum geht, Personen dazu zu befähigen ihre eigenen Entscheidungen zu treffen und zu verwirklichen, wohingegen sich daraus keineswegs ergibt, dass Personen (zum Beispiel mit Blick auf das Erreichen von Wohlergehen³³) vorgeschrieben wird, wie sie von ihren Fähigkeiten zum Erreichen eines irgendwie objektiven Wohlergehens Gebrauch machen sollen. Theorien der Befähigungsgerechtigkeit verstehen sich hier ausdrücklich als antipaternalistisch.³⁴

Die gegenwärtigen Diskussion über Befähigungsgerechtigkeit wird von zwei Ansätzen dominiert, die ich bezüglich ihrer Konzeption des Wohlergehens im Folgenden kurz in den Blick nehmen werde. Dies ist zum einen Martha Nussbaums „dichte“ Konzeption der Befähigungen, in der zentrale menschliche Fähigkeiten als Bedingungen eines *guten Lebens* bestimmt werden, und zum anderen Amartya Sens am Begriff der *substantiellen Freiheit* orientierte Theorie des individuellen Vorteils, die als Konzeption, die *well-being*-Gesichtspunkte und Handlungsfreiheits-Gesichtspunkte zusammen denkt, interpretiert werden kann.

V.

In Martha Nussbaums Variante des Fähigkeitenansatzes kommt die *well-being*-Perspektive über die Rede vom *guten Leben* massiv ins Spiel.³⁵ Demnach ist das Ziel einer Gerechtigkeitstheorie nicht weniger als die Begründung der Grundlagen eines guten menschlichen Lebens. Als gerecht kann eine Gesellschaft für Nussbaum – in Anknüpfung an Aristoteles – dann gelten, wenn sie „jedem Bürger die materiellen, institutionellen und pädagogischen Bedingungen zur Verfügung [stellt], die ihm einen Zugang zum guten menschlichen Leben eröffnet und ihn in die Lage versetzt, sich für ein gutes Leben und Handeln zu entscheiden.“³⁶ Der Anspruch von Nussbaums Theorie, die Voraussetzungen für ein gutes Leben zu gewährleisten, ist hier viel stärker als der von Rawls, dem es um die Voraussetzungen für Handlungsfreiheit geht.

31 Der Fähigkeitenansatz versteht sich in seinen verschiedenen Varianten immer auch als eine Theorie mit einer hohen Ausweitungsdynamik hin zu einer Theorie globaler Gerechtigkeit.

32 Nussbaum 2010, 105. Eine genaue Bestimmung dieser Schwelle findet sich bei Nussbaum und Sen allerdings nicht.

33 Hier unterscheidet sich der Fähigkeitenansatz von perfektionistischen Theorien.

34 Zur Plausibilität einer antipaternalistischen Lesart des Fähigkeitenansatzes siehe Laukötter (i. E.).

35 Siehe dazu an anderen Stellen auch die Konzeption des „flourishing“ bei Nussbaum, z. B. in Nussbaum 2010.

36 Nussbaum 1999a, 24.

Während dieser davon ausgeht, dass die Berufung auf Vorstellungen des guten Lebens in einer philosophischen Theorie der Gerechtigkeit tunlichst zu vermeiden ist, weil eine Gerechtigkeitstheorie auf der einen Seite nicht perfektionistisch sein soll, und weil auf der anderen Seite vor dem Hintergrund eines weltanschaulichen Pluralismus keine geteilte Vorstellung des guten Lebens bei den Bürgen liberaler Gesellschaften erwartet werden kann, hält es Nussbaum für möglich, eine Konzeption des guten Lebens, die allgemein anerkannt (und insofern als universell verstanden) werden kann, *interpretativ* freizulegen.³⁷ Diese Konzeption, die sie als „starke vage Theorie des Guten“ beschreibt, setzt bei einer Bestimmung der „konstitutiven Bedingungen des Menschen“³⁸ an und formuliert auf dieser Grundlage eine Liste der „Grundfähigkeiten des Menschen“³⁹. Gemäß dieser Liste gehören zu den Grundfähigkeiten des Menschen, deren Erfüllung bis zu einer bestimmten Schwelle vom Standpunkt der Gerechtigkeit aus gefordert ist, *Leben, körperliche Gesundheit und Integrität, Vorstellungskraft, Gefühle, praktische Vernunft, Zugehörigkeit, Beziehungen zu anderen Spezies, Spiel sowie Kontrolle über die eigene Umwelt*.⁴⁰ Diese menschlichen Fähigkeiten machen für Nussbaum die Grundlage eines der menschlichen Würde gemäßen guten Lebens aus⁴¹, wobei alle Fähigkeiten als konstitutiv verstanden werden. Ein Mangel an einer Fähigkeit kann nicht durch ein Mehr an anderer Stelle aufgehoben werden.

Ein minimal gutes Leben ist gemäß dieser objektiven Konzeption eines, in dem alle Fähigkeiten bis zu einer grundlegenden Schwelle vorhanden bzw. realisiert sind.⁴² Wichtig ist Nussbaum, die dem guten Leben einen so hohen Stellenwert beimisst (was sich immer wieder auch in ihrer Verwendung der Metapher des *flourishing* zeigt) aber auch, dass der individuellen Entscheidungsfreiheit autonomer Personen immer ein Primat vor der Realisierung von Wohlergehen zukommt. Paternalistische Interventionen sind demnach nicht erlaubt, denn es geht darum, Personen dazu zu befähigen, ein gutes Leben zu führen – ob sie dies dann im einzelnen Fall tatsächlich tun, bleibt letztlich ihrer Entscheidung überlassen.⁴³

Allerdings bleiben in Nussbaums Konzeption, die hier nur sehr knapp skizziert wurde, mindestens zwei wichtige Fragen offen, die hier nur kurz angedeutet werden sollen.⁴⁴ Auch wenn Nussbaum die Entscheidungsfreiheit von Personen besonders betont und immer wieder herausstellt, dass es darum gehe, wozu Personen befähigt werden, ohne, dass ihnen ein bestimmter Gebrauch dieser Fähigkeiten vorgeschrieben wird, gelingt es ihr nicht, ein gewisses Unbehagen zu zerstreuen, dass ihre Konzeption doch in stärkerer Weise zu einem Perfektionismus neigt,

37 Darauf kann ich hier nicht ausführlich eingehen. Vgl. dazu Nussbaum 1997.

38 Nussbaum 1999a, 49.

39 Nussbaum 1999a, 57.

40 Vgl. Nussbaum 2010, 112–114.

41 Die Berufung auf die Idee einer menschlichen Würde findet sich vor allem in Nussbaums jüngeren Schriften, bes. in Nussbaum 2010.

42 Zur Schwellenwertkonzeption vgl. Nussbaum 2010, 105.

43 Auch wenn Nussbaums Theorie auf einer objektiven Theorie des Wohlergehens basiert, kommen subjektive Elemente wie individuelle Präferenzen in ihrer Konzeption auch zu ihrem Recht: „Der Aristoteliker nimmt den Wunsch als eine Sache ernst, die wir berücksichtigen sollten, wenn wir fragen, wie gut es einem System gelingt, die Menschen zu einem guten Leben zu befähigen. Aber er besteht darauf, auch und nachdrücklicher danach zu fragen, was die betreffenden Menschen tatsächlich tun und sein – und wünschen können.“ (Nussbaum 1999a, 40).

44 Ausführlich diskutiert werden diese Probleme in Laukötter, „Der capabilities approach als liberale Konzeption?“, (Manuskript).

als sie selbst eingesteht.⁴⁵ Dies zeigt sich in Passagen wie der Folgenden, in der davon die Rede ist, dass das Ziel einer staatlichen Ordnung „darin bestehen muß, dieses gute Leben herzustellen.“⁴⁶ Zudem haftet Nussbaums Behauptung, dass die Begründung der Liste grundlegender menschlicher Fähigkeiten universelle Geltung beanspruchen könne, hinsichtlich ihrer Begründung der Hauch eines uneingelösten Versprechens an, da im gesamten nussbaumschen Werk nur wenig Substantielles zur Fundierung dieser Behauptung ausgemacht werden kann.

VI.

Doch es gibt eine weitere Position in der Theoriefamilie der Befähigungsgerechtigkeit, die beide Probleme der nussbaumschen Theorie vermeidet und zugleich ein attraktives Verständnis von *well-being* präsentiert. Dies ist die Variante des Fähigkeitenansatzes, die Amartya Sen formuliert hat. Sen, der seinen Ansatz als Theorie des *well-being* versteht, vertritt auf gerechtigkeits-theoretischer Ebene ebenso wie Nussbaum eine Schwellenwertkonzeption, die allerdings nicht auf die Bereitstellung der Bedingungen für ein gutes, sondern für ein annehmbares menschliches Leben abzielt.⁴⁷ Anders als Nussbaum vertritt Sen keine Listentheorie der Befähigungen und versteht diese deshalb weniger als Befähigungen zu einem guten Leben. Stattdessen fasst er sie in einem weiteren (und offeneren) Sinne als Befähigungen zu effektiver oder substantieller Freiheit von Personen auf, Optionen zu wählen, die sie aus guten Gründen hoch schätzen.⁴⁸

Die Probleme utilitaristischer und rawlsianischer Gerechtigkeitstheorien sieht Sen darin begründet, dass ihnen eine zu enge „Informationsbasis“⁴⁹ zugrunde liegt, denn nach seiner Auffassung ist „[...] die »Pointe« einer Gerechtigkeitstheorie weitgehend durch ihre Informationsbasis bestimmt: Welche Information wird und welche wird nicht als unmittelbar relevant zugelassen.“⁵⁰ Im Utilitarismus besteht diese Informationsbasis im *Nutzen*, bei Rawls in der *Verteilung der Grundgüter*. Die Probleme, mit denen sich die klassischen Gerechtigkeitstheorien konfrontiert sehen, liegen nach Auffassung Sens genau hier begründet. Im Utilitarismus führt gerade die Konzentration auf den Nutzen als Informationsbasis zu den oben skizzierten Problemen, ebenso wie die Konzentration auf die Verteilung der Grundgüter bei Rawls. Alternativ zu diesen Modellen schlägt Sen für den Fähigkeitenansatz „individuelle Freiheiten“ als Informationsbasis vor: „Dieser Ansatz macht individuelle Freiheiten (keinen Nutzen) zu seiner Informationsbasis, berücksichtigt allerdings auch die Folgen, da dies meiner Ansicht nach zu den schätzenswerten Vorzügen des utilitaristischen Standpunktes gehört.“⁵¹ Dementsprechend

45 In einer jüngeren Publikation (Nussbaum 2011) stellt Nussbaum ihrer Konzeption zwar selbst als anti-perfektionistisch dar, welche Konsequenzen sich daraus für ihre Listentheorie insgesamt ergeben, wäre aber noch zu diskutieren.

46 Nussbaum 1999a, 29. Nussbaum verweist an dieser Stelle und auch mit der zitierten Aussage auf ihren Text „Die Natur des Menschen, seine Fähigkeiten und Tätigkeiten. Aristoteles über die distributive Aufgabe des Staates“ (Nussbaum 1999b). Zum Perfektionismus-Problem vergleiche auch diesen Text.

47 Vgl. Sen 2010, 316.

48 Vgl. Sen 2010, 259.

49 Unter Informationsbasis bzw. Informationsschwerpunkt (informational focus) versteht Sen folgendes: „Jede substantielle Theorie der Ethik und der politischen Philosophie, vor allem jede Theorie der Gerechtigkeit muss einen Informationsschwerpunkt auswählen, das heißt, sie muss entscheiden, auf welche Merkmale der Welt wir uns bei der Beurteilung einer Gesellschaft und der Einschätzung von Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit konzentrieren sollten.“ (Sen 2010, 258)

50 Sen 2002, 74.

51 Sen 2002, 75.

muss die Gerechtigkeit einer Gesellschaft nicht am Nutzen oder an der Verteilung von Grundgütern, sondern an der Verteilung individueller Freiheiten selbst beurteilt werden.

Das Kriterium zur Beurteilung dieser individuellen Freiheiten sind *Befähigungen von Personen zu substantieller Freiheit*, oder, wie es manchmal übersetzt wird, deren *Verwirklichungschancen*. „Die »Verwirklichungschancen« einer Person beziehen sich auf die möglichen Verbindungen der Funktionen, die sie ausüben vermag. Verwirklichungschancen sind also Ausdrucksformen der Freiheit: nämlich der substantiellen Freiheit, alternative Kombinationen von Funktionen zu verwirklichen (oder, weniger formell ausgedrückt, der Freiheit, unterschiedliche Lebensstile zu realisieren).“⁵²

Diese Konzentration auf substantielle Freiheit ist Sens Antwort auf das Umwandlungsproblem im rawlschen Modell. Weil die Informationsbasis seiner Theorie die „individuelle Freiheit“ von Personen ist, ist es ihm möglich, genau hier bei den relevanten Unterschieden zwischen Personen anzusetzen. Dies erlaubt es Sen, statt auf die Verteilung von Mitteln, direkt darauf zu schauen, was eine Person benötigt, um über substantielle Freiheit zu verfügen.

Es ist gerade diese substantielle Freiheit von Personen, die in Sens Ansatz das *well-being* einer Person ausmacht, wobei sich Freiheit aber nicht auf *well-being* reduzieren lässt. Gerade das vielschichtige Konzept von *well-being* mit starkem Akzent auf der Handlungsfreiheit von Personen macht Sens Variante des Fähigkeitsansatzes zu einem attraktiven Kandidaten für eine plausible Behandlung von *well-being* in einer Theorie der Gerechtigkeit. In seinem jüngsten Buch über *Die Idee der Gerechtigkeit*⁵³ schlägt Sen vor, *well-being* und Befähigungen im Rahmen einer Theorie des individuellen Vorteils zu verstehen, in der *well-being*-Gesichtspunkte ebenso wie Handlungsfreiheits-Gesichtspunkte zur Geltung kommen. Individueller Vorteil kann demnach in vier Weisen verstanden werden als:

- erreichtes Wohlbefinden
- Handlungserfolg
- Freiheit zum Wohlbefinden
- Handlungsfreiheit.⁵⁴

Es wird schon in dieser Auflistung deutlich, dass *well-being* eng mit der Freiheitsperspektive verknüpft ist. Die vier Dimensionen individuellen Vorteils können als Bewertungshinsichten verstanden werden, die bei der Bewertung einzelner Zustände anhand unterschiedlicher Bewertungsverfahren zum Einsatz kommen. Grundsätzlich ist die Freiheit zum Wohlbefinden höher zu bewerten als erreichtes Wohlbefinden, und zwar aufgrund der Bedeutung von Hand-

52 Sen 2002, 95.

Die Unterscheidung von Funktionen und Befähigungen fasst Robeyns folgendermaßen zusammen: „Functionings are ‘beings and doings’, that is, various states of human beings and activities that a person can undertake. Examples of the former (the ‘beings’) are being well-nourished, being undernourished, being housed in a pleasantly warm but not excessively hot house, being educated, being illiterate, being part of a supportive social network, being part of a criminal network, and being depressed. Examples of the second group of functionings (the ‘doings’) are travelling, caring for a child, voting in an election, taking part in a debate, taking drugs, killing animals, eating animals, consuming lots of fuel in order to heat one’s house, and donating money to charity. [...] Capabilities are a person’s real freedoms or opportunities to achieve functionings. Thus, while travelling is a functioning, the real opportunity to travel is the corresponding capability. The distinction between functionings and capabilities is between the realized and the effectively possible, in other words, between achievements, on the one hand, and freedoms or valuable opportunities from which one can choose, on the other.“ (Robeyns 2011).

53 Sen 2010.

54 Vgl. Sen 2010, 315.

lungs- und Entscheidungsfreiheit von Personen (deren Achtung auch der Respekt gegenüber Personen gebietet⁵⁵), aber in bestimmten Kontexten kann auch das erreichte Wohlbefinden das entscheidende Kriterium zur Beurteilung des individuellen Vorteils darstellen. Geht es beispielsweise um staatliche Unterstützung von Personen in Notsituationen, ist die Beurteilung eines schweren Mangels wohl am ehesten mit Blick auf das realisierte Wohlbefinden und nicht primär auf der Grundlage der Freiheit zum Wohlbefinden zu beurteilen. Geht es allerdings in einem allgemeineren Sinne um die Planung staatlicher Politik für erwachsene Bürger, müsste nach Auffassung Sens deren Freiheit zum Wohlbefinden als wichtiger als das von ihnen erreichte Wohlbefinden eingeschätzt werden. Eine Theorie der Gerechtigkeit, die hier vor allem auf die Befähigung von Personen zu autonomen Entscheidungen setzt und nicht vorschreibt, wie ein gutes Leben im Einzelnen zu führen ist, ist hier klar *anti-paternalistisch* und *anti-perfektionistisch*. In anderer Hinsicht wiederum – vordringlich in der Wertsetzung einzelner Personen – ist für die Beurteilung ihres individuellen Vorteils ihre Handlungsfreiheit entscheidend und zwar deshalb, weil es einer Person grundsätzlich auch erlaubt sein muss, Handlungen, die ihrem Wohlergehen oder ihrer Freiheit zum Wohlergehen abträglich sind, auszuführen. Dies gebietet für Sen das Prinzip des Respekts vor Personen und ihren Entscheidungen. Hier wird deutlich, dass sich die Entscheidungsautonomie von Personen nicht allein auf ihr Wohlergehen, für das sie positiv wie negativ relevant sein kann, reduzieren lässt, sondern, dass es einen Eigenwert der Entscheidungsautonomie von Personen gibt. Dies wird deutlich, wenn man sich Situationen vorstellt, in denen die Handlungsfreiheit einer Person in Widerspruch mit ihrem Wohlbefinden oder mit ihrer Freiheit zum Wohlbefinden gerät – man denke etwa an eine Person, die ihre eigene Gesundheit aufs Spiel setzt, indem sie für das Erreichen eines politischen Ziels in einen Hungerstreik tritt. Aufgrund des hohen Eigenwerts der Entscheidungsautonomie kann eine Person hier aus guten Gründen auch Einbußen beim erreichten Wohlergehen oder auch bei der Freiheit zum Wohlergehen in Kauf nehmen.

Es deutet sich schon in dieser kurzen Auseinandersetzung mit Sen an, dass seine Konzeption einen attraktiven Vorschlag dafür darstellt, wie sich eine Theorie der Gerechtigkeit sowohl auf *well-being*- als auch auf Autonomie-Gesichtspunkte beziehen kann.⁵⁶ Attraktiv ist diese Konzeption mit Blick auf die hier interessierende Frage aus folgenden Gründen:

- sie formuliert einen an substantieller individueller Freiheit orientierten Maßstab für *well-being*
- sie ist anti-paternalistisch
- sie ist anti-perfektionistisch

Zwar kann man der senschen Theorie zum Vorwurf machen, dass sie mit Blick auf die Bestimmung relevanter Fähigkeiten (zu) vage bleibt, doch könnte man diese Vagheit andererseits auch als Stärke der Konzeption auslegen, indem man sie als große Offenheit mit Blick auf unterschiedliche Situationen und die mit ihnen verbundenen Herausforderungen interpretiert. Mit Blick auf die beiden anderen hier skizzierten Wege, *well-being* in einer Theorie der Gerechtigkeit zu behandeln, lässt sich auch über Sens Konzeption sagen, dass sie die Probleme des utilitaristischen Welfarismus vermeidet, indem sie zum einen vorschlägt, Entwicklung und Wohlergehen auf der Grundlage substantieller individueller Freiheiten und nicht von Einkom-

55 Sen 2010, Kap. 13.

56 Wobei zu berücksichtigen ist, dass dies für Sen möglich ist, weil er einen starken Begründungsanspruch ablehnt und seine Theorie der Gerechtigkeit in dieser Hinsicht als pluralistisch verstanden wissen will (vgl. dazu Sen 2010, Kap. 7 und 9).

men zu bewerten, und indem sie zum anderen auch für das Problem der adaptiven Präferenzen sensibel ist, indem sie es erlaubt, die relevanten Unterschiede zwischen Personen anzuerkennen, nicht zuletzt, weil sie von der Frage ausgeht, was Personen sein und tun können. Das rawlssche Problem der Nicht-Berücksichtigung relevanter Unterschiede zwischen Personen vermeidet auch das sensche Verständnis des Fähigkeitsansatzes durch die Berücksichtigung individueller Befähigungen an der Stelle von Grundgütern. Die Möglichkeit einer Vereinbarung der Vorteile der verschiedenen Theoriemodelle bei Vermeidung ihrer Schwächen beschreibt Sen selbst folgendermaßen: „Es scheint, als sei diese Perspektive nicht nur in der Lage, die Bedeutung der Freiheit unmittelbar zu würdigen, sie vermag auch denjenigen Motiven gebührend Aufmerksamkeit zu schenken, die die Relevanz der anderen Perspektiven ausmachen. Insbesondere gelingt es dem an Freiheit orientierten Standpunkt unter anderem, dem Interesse des Utilitarismus am menschlichen Wohlergehen, der Beschäftigung des radikalen Liberalismus mit Entscheidungs- und Handlungsfreiheit sowie der Rawlsschen Theorie mit ihrer Konzentration auf individuelle Freiheit und die zur Ausübung substantieller Freiheiten nötigen Mittel zu genügen.“⁵⁷

VII.

Mit meiner Darstellung dreier Weisen der Behandlung von *well-being* im Rahmen einer Theorie der Gerechtigkeit habe ich einen ersten Versuch unternommen, auszuloten, wie *well-being* sinnvoll in einer Theorie der Gerechtigkeit behandelt werden kann bzw. wieviel *well-being* eine Theorie der Gerechtigkeit verträgt.⁵⁸ Die Kritik an Rawls' Gerechtigkeitstheorie, die weitgehend ohne Rekurs auf Vorstellungen des guten Lebens auszukommen können glaubt, zeigt, dass die Perspektive auf *well-being* – zumindest durch die Berücksichtigung relevanter Unterschiede zwischen Personen und die Relevanz, die dies für ihre Befähigung zu substantieller Freiheit und damit auch zu ihrem *well-being* hat – in einer Theorie der Gerechtigkeit auf jeden Fall angemessen berücksichtigt werden muss. Hier fällt die Beschränkung auf Grundgüter als Informationsbasis für eine Theorie der Gerechtigkeit zu knapp aus, wenn es wirklich darum gehen soll, die Handlungsfreiheit von Personen zu beurteilen. Die Kritik an utilitaristischen Konzeptionen zeigt, dass eine angemessene Berücksichtigung von *well-being* aber auch das Extrem einer einseitigen Fixierung auf *well-being* und dessen Maximierung vermeiden sollte. Es ist hier die Beschränkung auf Nutzen bzw. subjektives Wohlergehen als Informationsbasis, die eine Gerechtigkeitstheorie vor Probleme stellt, wenn es darum gehen soll, das je individuelle *well-being* von Personen zu beurteilen.

Theorien der Befähigungsgerechtigkeit scheinen die genannten Probleme vermeiden zu können, nicht zuletzt deshalb, weil die Konzentration auf individuelle Freiheiten als Informationsbasis gelegt wird. Versteht man vor diesem Hintergrund die Befähigung zu substantieller Freiheit als wesentlichen Maßstab zur Beurteilung individuellen Wohlergehens, liegt hier eine Theorie der Gerechtigkeit vor, die – sofern sie so formuliert ist, dass sie problematische paternalistische und perfektionistische Konsequenzen vermeidet – die Möglichkeit einer sinnvollen

57 Sen 2002, 108.

58 Eine Beschäftigung mit perfektionistischen Theorien der Gerechtigkeit, die für eine ausführliche Behandlung der Fragestellung aber auch wichtig ist, wird an anderer Stelle erfolgen. Außerdem werde ich an anderer Stelle ausführlicher diskutieren, warum eine Theorie der Gerechtigkeit zur Beurteilung von *well-being* über eine subjektivistische Perspektive hinausgehen muss.

Behandlung von *well-being* in einer Theorie der Gerechtigkeit aufzeigt. Dass sich auch hier Probleme mit Blick auf die Bestimmung der relevanten Fähigkeiten, die konkrete Messung von *well-being*, sowie einiger hier nicht diskutierter theoriestrategischer Vorentscheidungen ergeben, soll nicht verschwiegen werden.⁵⁹ Diskutieren werde ich dies allerdings an anderer Stelle.

Die Frage nach dem *wie viel* kann schließlich mit Blick auf Sens Unterscheidung von realisiertem Wohlbefinden, Freiheit zum Wohlbefinden, Handlungserfolg und Handlungsfreiheit beantwortet werden. Im Sinne einer Grundversorgung muss soviel *well-being* realisiert werden, dass Personen keinen eklatanten Mangel leiden. Dies ist die Ebene der minimalen materiellen Grundversorgung. Darüber hinaus ist nicht mehr die Realisierung von Wohlergehen oder Handlungserfolg, sondern die Eröffnung eines Raumes von Möglichkeiten entscheidend. Sowohl mit Blick auf Möglichkeiten zur Realisierung von Wohlergehen, als auch hinsichtlich der substantiellen Handlungsfreiheiten von Personen sollte es einer Theorie der Gerechtigkeit um die Eröffnung eines solchen Raumes von Optionen gehen.

59 Mit Blick auf die Problematik der Messung von *well-being* auf der Grundlage von Befähigungen vgl. etwa Faden/Powers, die argumentieren, dass eine Bestimmung von *well-being* nur auf der Grundlage von realisiertem *well-being* möglich ist. Vgl. Faden/Powers 2008, 37–41.

Literatur

- Arneson, Richard J. (1994): „Gleichheit und gleiche Chancen zur Erlangung von Wohlergehen“, in: Honneth, Axel, *Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie*, Frankfurt a. M., S. 330–350.
- Arrow, Kenneth J. (1973): „Some Ordinalist-Utilitarian Notes on Rawls's Theory of Justice“, in: *The Journal of Philosophy*, 70 (9), S. 245–263.
- Crisp, Roger (2008): „Well-being“, in: Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/well-being/>.
- Dworkin, Ronald (2011): „Ressourcengleichheit“, in: ders.: *Was ist Gleichheit?*, Frankfurt a. M., S. 81–157.
- Faden, Ruth/Powers, Madison (2008): *Social Justice. The Moral Foundations of Public Health and Health Policy*, Oxford/New York.
- Laukötter, Sebastian (i. E.): Der Paternalismus-Einwand gegen den capabilities approach, in: Gutmann, Thomas (Hrsg.): *Paternalismus und Konsequentialismus*, Münster.
- Laukötter, Sebastian (Manuskript): Der capabilities approach als liberale Konzeption?
- Nozick, Robert (1974): *Anarchy, State, and Utopia*.
- Nussbaum, Martha C. (1997): „Aristotle on Human Nature and the Foundation of Ethics“, in: Altham, J. E. G./Harrison, Ross (Hrsg.): *World, Mind, and Ethics: Essays on the Philosophy of Bernard Williams*, Cambridge, S. 86–131.
- Nussbaum, Martha C. (1999a): „Der aristotelische Sozialdemokratismus“, in: dies.: *Gerechtigkeit oder Das gute Leben. Gender Studies* (hrsg. v. Herlinde Pauer-Studer), Frankfurt a. M., S. 24–85.
- Nussbaum, Martha C. (1999b): „Die Natur des Menschen, seine Fähigkeiten und Tätigkeiten: Aristoteles über die distributive Aufgabe des Staates“, in: dies.: *Gerechtigkeit oder Das gute Leben. Gender Studies* (hrsg. v. Herlinde Pauer-Studer), Frankfurt a. M., S. 86–130.
- Nussbaum, Martha C. (2010): *Die Grenzen der Gerechtigkeit. Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit*, Frankfurt a. M.
- Nussbaum, Martha C. (2011): „Perfectionist Liberalism and Political Liberalism“, in: *Philosophy and Public Affairs*, (39/1), S. 3–45.
- Nussbaum, Martha C./Sen, Amartya (Hrsg.) (1993): *The Quality of Life*, New York/Oxford.
- Rawls, John (1975): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt a. M.

Rawls, John (1998): *Politischer Liberalismus*, Frankfurt a. M.

Robeyns, Ingrid (2011): „The Capability Approach“, in: Stanford Encyclopedia of Philosophy, <http://plato.stanford.edu/entries/capability-approach/>.

Sen, Amartya (1980): „Equality of What?“, in: McMurrin (Hrsg.): *Tanner Lectures on Human Values*, Cambridge.

Sen, Amartya (2002): *Ökonomie für den Menschen. Wege zu Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft*, München. (engl. Original: *Development as Freedom*, New York 1999.)

Sen, Amartya (2010): *Die Idee der Gerechtigkeit*, München.