



MASTERARBEIT | MASTER'S THESIS

Titel | Title

Der Weg zur liberalen Eugenik
Der Beginn der Diskussion im deutschsprachigen Raum

verfasst von | submitted by

Mag. (FH) Clemens Holzleithner BA

angestrebter akademischer Grad | in partial fulfilment of the requirements for the degree of
Master of Arts (MA)

Wien | Vienna, 2025

Studienkennzahl lt. Studienblatt | Degree
programme code as it appears on the
student record sheet:

UA 066 941

Studienrichtung lt. Studienblatt | Degree
programme as it appears on the student
record sheet:

Masterstudium Philosophie

Betreut von | Supervisor:

ao. Univ.-Prof. i.R. Dr. Anna Monika Singer

Inhaltsverzeichnis

Einleitung	3
I. Die Sloterdijk – Habermas Debatte	7
1. Brief über den Humanismus	7
2. Der Humanismus als Machtinstrument - Sloterdijks Vortrag.....	9
a. Der Mensch als animal rationale	11
b. Züchtung des Menschen.....	13
c. Schlussfolgerungen	22
II. Liberale Eugenik.....	23
1. Voraussetzung für liberale Eugenik.....	23
a. Freiheit	23
b. Autonomie	25
c. Gleichheit und Gerechtigkeit	26
d. Grundwerte des Liberalismus.....	27
e. Schlussfolgerungen	27
2. Abgrenzung zur autoritären Eugenik	28
3. Generative Selbstbestimmung	30
a. Der Status des Embryos	32
b. Pränatale Erziehung.....	32
c. Wohlergehen und Autonomie des zukünftigen Kindes.....	34
d. Soziale Gerechtigkeit	35
e. Einschränkungen	37
f. Schlussfolgerungen	39
III. Möglichkeiten der Eugenik.....	42
1. Behinderung und Normalität.....	42

2.	Medizinische Möglichkeit	43
a.	Schönheitsoperationen	44
b.	Medikamente	44
c.	Pränatal Diagnostik und In-Vitro Fertilisation	45
d.	Genmanipulation mit Hilfe von Crispr-Cas9	45
e.	Natürliche genetische Veränderungen	46
3.	Schlussfolgerungen	46
IV.	Die Kritik Habermas'	49
1.	Verlust der Autorenschaft	50
a.	Ungleichgewicht in der Erziehung	51
b.	Determinismus	52
c.	Selbstbestimmung	52
2.	Die Gattungsidentität	53
a.	Gleichheit als Voraussetzung einer liberalen Gemeinschaft	53
b.	Die Gattung Mensch	54
c.	Reaktionen auf Habermas	57
3.	Schlussfolgerungen	59
V.	Die Natur des Menschen	60
1.	Verschiedene Interpretationen der „Natur des Menschen“	61
2.	„Natur des Menschen“ als moralische Norm	65
3.	Die menschliche Natur als Wert	67
4.	Die Natur des Menschen als Wertebegründung	70
5.	Schlussfolgerungen	72
VI.	Rückblick und Ausblick	73
VII.	Literaturverzeichnis	80

Einleitung

Die „liberale Eugenik“ stellt einen bedeutsamen Diskurs in der zeitgenössischen bioethischen und biopolitischen Debatte dar, der sich grundlegend von historischen eugenischen Konzepten zu unterscheiden versucht. Im Zentrum steht die Frage nach der ethischen Legitimität und den Grenzen reproduktiver Selbstbestimmung im Kontext biotechnologischer Möglichkeiten.

Der Begriff, maßgeblich von Nicholas Agar geprägt und später von Philosophen wie Allen Buchanan oder Norman Daniels weiterentwickelt, markiert einen paradigmatischen Wandel im Verständnis genetischer Intervention. Anders als die Eugenik des frühen 20. Jahrhunderts, die im Nationalsozialismus des Dritten Reichs menschenverachtende Ausmaße erreichte, versucht die „liberale Eugenik“ die Grundprinzipien individueller Autonomie und reproduktiver Freiheit zur Rechtfertigung heranzuziehen und sich damit von der autoritären Eugenik abzugrenzen.

Im philosophischen Diskurs wird die „liberale Eugenik“ oft im Spannungsfeld verschiedener ethischer Traditionen diskutiert. Der liberale Ansatz, der die Autonomie des Individuums betont, trifft auf kommunitaristische Bedenken hinsichtlich gesellschaftlicher Auswirkungen. Utilitaristische Perspektiven, die potenzielle Verbesserungen des menschlichen Wohlergehens betonen, stehen deontologischen Argumenten gegenüber, die die Würde und Unantastbarkeit menschlicher Natur in den Vordergrund stellen.

Zentrale philosophische Fragen sind dabei die menschliche Autonomie und ihre Grenzen im Kontext genetischer Modifikation, das Verhältnis zwischen elterlicher Autonomie und den Rechten zukünftiger Personen, die Differenz zwischen Therapie und „Enhancement“, die Interpretation der „menschlichen Natur“ beziehungsweise Gerechtigkeit angesichts ungleicher Zugangsmöglichkeiten zu genetischen Technologien.

Diese Arbeit untersucht die Entwicklung der Debatte über „liberale Eugenik“ im deutschsprachigen Raum Anfang des 21. Jahrhunderts, wobei insbesondere auf die Beiträge von Peter Sloterdijk und Jürgen Habermas eingegangen wird. Dabei wird eine liberale Eugenik in der Argumentation, einschließlich ihrer Befürworter und KritikerInnen, beleuchtet. Peter Sloterdijk trat mit seiner Rede *Regeln für den Menschenpark* eine Welle der Entrüstung los (Kapitel II), die durch die Antwort von Jürgen Habermas mit seinem Werk *Die Zukunft der menschlichen Natur: Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik* (Kapitel V) einen ersten Höhepunkt erreichte. Anhand dieser beiden Autoren wird die liberale Eugenik in ihren verschiedenen Ausprägungen beleuchtet. Kapitel III beschäftigt sich mit den Voraussetzungen, welche eine liberale Eugenik erst ermöglichen, Kapitel IV stellt die

derzeitig machbaren Eingriffe dar. Als entscheidendes Argument für, aber auch gegen liberale Eugenik, wird die „Natur des Menschen“ herangezogen. In Kapitel VI werden die unterschiedlichen Interpretationen dieses Konzepts gegenübergestellt.

Sloterdijk initiierte mit seiner provokativen Rede eine Diskussion über „Menschenzüchtung“, ohne jedoch Ansätze oder gar Lösungen für die aufgeworfenen philosophischen Fragen bereit zu stellen.

Befürworter der „liberalen Eugenik“, wie Nicholas Agar, argumentieren mit dem Recht der Eltern auf reproduktive Autonomie und somit für genetische Verbesserungen ihrer Kinder. Genetische Optimierungen könnten die Autonomie der Kinder sogar erweitern, indem sie ihnen mehr Möglichkeiten und Fähigkeiten geben. Er meint, solange die Eingriffe nicht schädlich seien, respektieren sie die potenzielle Autonomie der zukünftigen Person.

Habermas' kritische Auseinandersetzung in *Die Zukunft der menschlichen Natur* bietet dabei einen wichtigen Referenzpunkt. Er problematisiert die mögliche Einschränkung der Autonomie zukünftiger Personen durch genetische Vorbestimmung und wirft die Frage nach der Symmetrie moralischer Beziehungen in einer genetisch modifizierten Gesellschaft auf. Genetische Programmierung würde Kinder zu "Objekten" elterlicher Wünsche statt zu autonomen Subjekten machen. Die Irreversibilität der Eingriffe verletze das Recht auf eine "offene Zukunft", wodurch eine problematische Asymmetrie entstehe, da diese "designed generation" nicht selbst über solche Eingriffe entscheide.

Eine vermittelnde Position vertritt etwa Allen Buchanan, indem er bestimmte grundlegende Verbesserungen in den Bereichen Gesundheit und Immunität oder kognitive Grundfähigkeiten, für ethisch vertretbar hält. Er sieht keinen kategorisch moralischen Unterschied zwischen "traditionellen Verbesserungsmethoden" (Bildung, Training) und genetischen Eingriffen. Entscheidend ist für ihn die Frage nach Nutzen und Risiken für Individuum und Gesellschaft, eine bloße „Optimierung“ lehnt er ab. Die Grenze sollte bei Eingriffen liegen, die die Autonomie eindeutig einschränke, und es brauche klare gesellschaftliche Regelungen statt völliger elterlicher Entscheidungsfreiheit. Ebenso warnt er vor der Gefahr wachsender Ungleichheit durch ungleichen Zugang zu genetischen Verbesserungen. Dadurch unterscheidet sich Buchanan von radikaleren Befürwortern wie Julian Savulescu durch die stärkere Betonung sozialer Gerechtigkeit, einem vorsichtigeren Ansatz bei der Implementierung und einer kritischeren Haltung gegenüber rein marktwirtschaftlichen Lösungen.

Michael Sandel hingegen beanstandet in seinem *Plädoyer gegen die Perfektion* die dem „Enhancement“ zugrundeliegende Haltung der Beherrschung, die er als Ausdruck eines problematischen Verständnisses menschlicher Freiheit und Würde sieht.

Befürworter und KritikerInnen beziehen sich in der Debatte auf eine "Natur des Menschen", um ihre Argumente zu stützen. Diese konservative Position, vertreten etwa von Leon Kass, argumentiert, dass genetische Eingriffe fundamental die „menschliche Natur“ verletzen würden. Diese Sichtweise basiert auf der Annahme einer festgelegten, schützenswerten menschlichen Natur, die als Orientierungsmaßstab diene. KritikerInnen wie Michael Sandel sehen in genetischen Verbesserungen eine problematische Überschreitung natürlicher Grenzen. Transhumanistische Denker wie Nick Bostrom argumentieren allerdings, dass die "Natur des Menschen" gerade in seiner Fähigkeit zur Selbstveränderung und -verbesserung liege. Sie sehen genetische Optimierung als legitime Fortsetzung der menschlichen Kulturentwicklung. Die vermeintlich "natürliche" Konstitution des Menschen sei Ergebnis evolutionärer Zufälle.

PhilosophInnen wie Martha Nussbaum entwickeln einen differenzierteren Naturbegriff, die menschliche Natur sei nicht statisch, sondern entwicklungsfähig, bestimmte Grundstrukturen des Menschseins sollten jedoch respektiert werden. Der Fokus liege auf der Förderung menschlicher Grundfähigkeiten. Philosophische Spannungsfelder sind dabei, inwieweit eine "menschliche Natur" überhaupt definiert werden kann, beziehungsweise welche Aspekte konstituierend für das Menschsein behauptet werden können. Sollte es möglich sein, die „Natur des Menschen“ zu bestimmen, stellt sich die Frage, ob daraus ein moralisches Sollen abgeleitet werden kann, welche normative Kraft der Verweis auf eine menschliche Natur haben kann, und wie sich "Natürlichkeit" zu anderen ethischen Werten verhält. Die unterschiedlichen Ansätze führen zu unterschiedlichen Schlussfolgerungen und rechtfertigen die jeweilige Position. Die Naturdebatte zeigt sich als Schlüssel zum Verständnis tieferliegender philosophischer Differenzen in der Eugenik-Diskussion. Sie verweist auf fundamentale Fragen nach dem Selbstverständnis des Menschen und seiner technologischen Zukunft.

Die Debatte gewinnt zusätzliche Brisanz durch neuere technologische Entwicklungen wie etwa CRISPR-Cas9, die genetischen Modifikationen zunehmend praktikabel machen. Dies führt zu der philosophischen Frage, wieweit technische Machbarkeiten auch ethische Legitimität implizieren.

Das Programm einer liberalen Eugenik wirft damit fundamentale Fragen nach dem Wesen menschlicher Natur, der Reichweite legitimer elterlicher Entscheidungen und der Gestaltung einer gerechten Gesellschaft auf. Sie steht exemplarisch für die Herausforderung, ethische Prinzipien angesichts neuer technologischer Möglichkeiten neu zu bedenken.

Entsprechende philosophischen Reflexionen sind keine abstrakten Gedankenexperimente, sondern haben konkrete Implikationen für Gesetzgebung, medizinische Praxis und gesellschaftliche Entwicklung. Sie verdeutlichen die Notwendigkeit eines differenzierten Diskurses, der sowohl die Chancen als auch die Risiken vor allem genetischer Technologien berücksichtigt.

I. Die Sloterdijk – Habermas Debatte

Die vor über 20 Jahren stattgefundenen Auseinandersetzung zwischen Peter Sloterdijk und Jürgen Habermas kann philosophisch als durchaus aktuell bezeichnet werden, die Argumente dieser Auseinandersetzung sind noch immer Grund für heftige Diskussion. Diese Debatte, die nach dem Vortrag von Sloterdijks *Regeln für den Menschenpark* am 17. Juli 1999 auf Schloss Elmau entbrannte, füllte wochenlang die Feuilletons – in *Die Zeit*, *Der Spiegel* oder der *Frankfurter Rundschau* – und wirkt bis heute nach. Die Rede wurde anlässlich des internationalen Symposions *Jenseits des Seins – Exodus from Being, Philosophie nach Heidegger*¹ von Sloterdijk als Antwort auf Martin Heideggers *Brief über den Humanismus*² verfasst. Dabei beruft sich Sloterdijk auf Heidegger und verkündet das Ende des Humanismus.

1. Brief über den Humanismus

Heidegger verfasste seine Schrift *Brief über den Humanismus* im Jahre 1947 als Antwort auf die Frage des Philosophen Jean Beaufret: „Auf welche Weise lässt sich dem Wort *Humanismus* ein Sinn zurückgeben?“³ Der Brief ist für Heidegger in zweierlei Hinsicht wichtig: Einerseits wurde er aufgrund seiner Mitgliedschaft in der NSDAP nach 1945 mit einem Lehrverbot belegt, und diese Schrift war seine Rückkehr auf das öffentliche Parkett der Philosophie, andererseits konnte er damit seine veränderte Ansicht zum „Wesen der Wahrheit“ erörtern. Er sieht die Wahrheit im Gegensatz zu seinem früheren Werk *Sein und Zeit* nun als Unverborgenheit (Aletheia), und er beklagt in seinem Werk die *Seinsvergessenheit*⁴ der griechischen Metaphysik. Die daraus folgenden Erörterungen ergeben, dass auch der Humanismus, der sich aus dieser philosophischen Strömung entwickelte, fehlerhaft sei. Der Humanismus münde seiner Ansicht nach in den Nihilismus und später in das Inhumane des Dritten Reichs. Mit seinem Begriff des Seins will sich

¹ Das Symposium fand vom 16.-20. Juli 1999 auf Schloss Elmau/Obb im Rahmen der Schloss Elmau Symposien zur Philosophie am Ende des Jahrhunderts, in Zusammenarbeit mit dem van Leer Institut und dem Franz Rosenzweig Center, Jerusalem statt.

² Heidegger, Martin: *Über den Humanismus* 1947.

³ Walther, Helmut: *Die Sloterdijk-Debatte* 2000, S. 1.

⁴ Heidegger, Martin: *Über den Humanismus* 1947, S. 337.

Heidegger über die Geschichte der Philosophie stellen⁵. Er definiert „Mensch“ und den „richtigen Humanismus“ folgendermaßen:

Der Mensch ist und ist Mensch, insofern er der Ek-sistierende ist. Er steht in die Offenheit des Seins hinaus, als welche das Sein selber ist, das als der Wurf sich das Wesen des Menschen in ‚die Sorge‘ erworfen hat. Dergestalt geworfen steht der Mensch ‚in‘ der Offenheit des Seins. ‚Welt‘ ist die Lichtung des Seins, in die der Mensch aus seinem geworfenen Wesen her heraussteht. Das ‚In-der-Welt-sein‘ nennt das Wesen der Ek-sistenz im Hinblick auf die gelichtete Dimension, aus der das ‚Ek-‘ der Ek-sistenz west.“ Erst aus solcher Steh- und Sehweise öffne sich die "Dimension des Heiligen", "die sogar schon als Dimension verschlossen bleibt, wenn nicht das Offene des Seins gelichtet und in seiner Lichtung dem Menschen nahe ist. Vielleicht besteht das Auszeichnende dieses Weltalters in der Verschlossenheit der Dimension des Heilen. Vielleicht ist dies das einzige Unheil.⁶

Um eine Ethik zu gründen, müsse der Mensch zuallererst in der „*Wahrheit des Seins ek-sistieren*“, welche in der Sprache dem Denken verhaftet sei. Ein zukünftiges Denken ist für Heidegger nicht mehr Philosophie, weil es über die Metaphysik hinausgehe. Der Mensch mit seiner metaphysischen Selbstüberhöhung sei das Problem bei der Ergründung des „Wesen des Menschen“, sei es durch Christentum, Marxismus oder Existentialismus.

Heinz Ulrich Nennen meint, dass der Humanismus dieser Frage ausgewichen sei⁷. Der Humanismus verhindere somit diese existentielle Frage zu beantworten, da er den Menschen anthropologisch herabsetze. Heidegger versteht unter Humanismus nicht einen Humanismus, der sich für den Menschen einsetzt, sondern dessen philosophisch historische Ausprägung. Diese bezieht er vornehmlich auf das Christentum, Sartre und Marx. Dabei kritisiert er die metaphysische Grundannahme, die die Natur, die Geschichte und den Weltgrund betreffe. Er führt dabei etwa die Bestimmung des Menschen als *animal rationale* an, die ein Verständnis von Leben und Natur voraussetze, indem es den Menschen als vernünftiges Lebewesen ansieht. Diese Annahme, dass der Mensch als etwas „vernünftig Seiendes“ angenommen wird, kann Heidegger nicht befürworten. Ebenso lehnt er den darin enthaltenen Anthropozentrismus ab. Diesen verortet er in *Platons Lehre von der Wahrheit*⁸ und sieht diese Art des Humanismus im neuzeitlichen Subjektivismus seit Descartes verwirklicht. Die Wahrheit wird dabei dem Menschen selbst zugeordnet. Heidegger sieht den Begriff der *humanitas* falsch interpretiert.

⁵ Walther, Helmut: Die Sloterdijk-Debatte 2000, S. 1.

⁶ Heidegger, Martin: Über den Humanismus 1947, S. 351.

⁷ Nennen, Heinz Ulrich: Philosophie in Echtzeit 2003, S. 89.

⁸ Heidegger, Martin: Platons Lehre von der Wahrheit 1930/31; 1942 .

2. Der Humanismus als Machtinstrument - Sloterdijks Vortrag

Der Vortrag *Regeln für den Menschenpark* von Peter Sloterdijk ist das Antwortschreiben auf den oben genannten *Brief über den Humanismus*, welchen er anlässlich des internationalen Symposions *Jenseits des Seins – Exodus from Being, Philosophie nach Heidegger*⁹ hielt. Der Vortrag war nicht sofort schriftlich verfügbar, wurde aber auf Drängen am 10. September 1999 unverändert, aber durch Fußnoten erweitert, veröffentlicht.

Sloterdijk beginnt mit der Beschreibung des Humanismus und der gesamten philosophischen Geschichte als „ein Briefe schreibendes Unterfangen“:

Bücher, so hat der Dichter Jean Paul einmal bemerkt, sind dickere Briefe an Freunde. Mit diesem Satz hat er Wesen und Funktion des Humanismus quintessentiell und anmutig beim Namen genannt: Er ist freundschaftsstiftende Telekommunikation im Medium der Schrift.¹⁰

Das Werkzeug der Schrift sei über Jahrhunderte weitergegeben worden und finde durch das Buch seinen ersten Höhepunkt. Auch die Religionen würden sich immer wieder auf die Bedeutung der heiligen Schriften berufen und nutzen diese, um zu beherrschen. Die gebräuchliche Redensart: „Die Feder ist mächtiger als das Schwert“¹¹, wurde in Edward Bulwer-Lyttons Werk *Richelieu* nicht zufällig einem Vertreter der Kirche zugeschrieben.

Sloterdijk beruft sich auf den jüdischen Mythos des Golems: Gott erschafft die Welt durch das Wort, der Mensch erzeugt einen Golem durch die Schrift¹². Der nächste Schritt für ihn ist die Genetik, die „Entzifferung“ des menschlichen Genoms sei die Grundlage, nun würde versucht, mit dieser „Schrift“ den Menschen neu zu „schreiben“.

Die Beherrschung durch Bücher geschehe seit der Antike von Platon über Nietzsche zu Habermas, und diese Bücher seien genutzt worden, um den Menschen zu „bilden“. Die Verwendung der Schrift begreift er als Herrschaftsinstrument, das seit der Antike von einer „geheimnisumwitterten Elite“ genutzt werde, um die ungebildete Bevölkerung zu beherrschen. Diese Elite sei anfangs eine „Sekte der Alphabetisierten“ gewesen, die ihre Herrschaft durch Wissen festigte. Der Humanismus mit der „Gymnasialideologie der bürgerlichen Nationalstaaten im 19. und 20. Jahrhundert“ wurde zum politischen Gesellschaftsmuster dieser Ideologie und auf weite Teile der Bevölkerung ausgedehnt. Sloterdijk betrachtet die Bildung als Instrument von wenigen, die in der Antike und im Mittelalter durch die Beherrschung der Schrift die Analphabeten steuerten und mit der

⁹ Siehe oben.

¹⁰ Sloterdijk, Peter: *Regeln für den Menschenpark* 1999, S. 7.

¹¹ Bulwer-Lytton, Edward: *Richelieu; Oder die Verschwörung*, Akt II, Szene II 1840.

¹² Sloterdijk, Peter: *Regeln für den Menschenpark* 1999, S. 11.

Alphabetisierung der Massen in der Neuzeit eine Gesellschaftsform nach deren Vorstellung bildeten. Dabei wurde ein Lektürekanon vorgegeben, der auch als Begründung der Nationalidentität mit Hilfe von neuzeitlichen Klassikern diene.

Was sind die neuzeitlichen Nationen anderes als die wirkungsvollen Fiktionen von lesenden Öffentlichkeiten, die durch dieselben Schriften zu einem gleichgestimmten Bund von Freunden würden? Die allgemeine Wehrpflicht für die männliche Jugend und die allgemeine Klassiker-Lesepflicht für Jugendliche beider Geschlechter charakterisieren die klassische Bürgerzeit¹³

Diese Epoche endet für ihn mit dem Ende des Zweiten Weltkrieges, da es danach nicht mehr gelungen sei, die moderne Massengesellschaft zusammenzuhalten. Dafür verantwortlich sieht er Rundfunk, Fernsehen und neue Medien. Diese seien „post-literarisch, post-epistolographisch und folglich post-humanistisch“, da die Literatur nur marginal vermöge, die moderne Kultur zu prägen. Das Buch habe seine Macht eingebüßt. Nach 1945 sieht Sloterdijk ein nochmaliges Aufblühen des Humanismus, der allerdings daran scheiterte, dass eine „Goethe-Jugend die Hitler-Jugend [nicht] vergessen“¹⁴ machen könne. Er sieht den Humanismus als die Anstrengung, der „Verwilderungstendenzen beim Menschen Herr zu werden“¹⁵, welche aber angesichts der Gräueltaten im Zweiten Weltkrieg fatal gescheitert sei.

Dieser Versuch sei nach seiner Ansicht bereits in der Antike fehlgeschlagen, als auch Cicero versuchte, den Widerstand des Buches gegen das Amphitheater zu etablieren. Im weiteren Verlauf der Geschichte wären immer wieder Anstrengungen unternommen worden, den Menschen zu „entwildern“, sei es durch das Christentum, sei es im Zeitalter des Humanismus oder zuletzt im Neuhumanismus. Jedes Unterfangen scheiterte allerdings immer wieder bei hoher Machtentfaltung, sei es im antiken Rom oder im Nationalsozialismus, aufgrund der alles durchdringende Militarisierung und des ständig latenten Kriegszustandes. Die heutige Gefahr sieht Sloterdijk in der alltäglichen „Bestialisierung der Menschen in den Medien enthemmender Unterhaltung“¹⁶. Das gebotene Programm entspreche dem Amphitheater des antiken Rom, sowohl Unterhaltung, als auch Informationssendungen erhoffen sich mit der Darstellung von Gewalt höhere Einschaltquoten.

Sloterdijk sieht in allen Vergleichen, die er zieht, die Idee des Humanismus, vor allem die Lektüre und die Bildung mithilfe von „Klassikern“, als einen Versuch, den Menschen zu „zähmen“ und ihn aus der „Barbarei“ zu befreien. Dabei kritisiert er, dass der Humanismus

¹³ Sloterdijk, Peter: Regeln für den Menschenpark 1999, S. 12.

¹⁴ Ebd. S. 15.

¹⁵ Ebd. S. 16.

¹⁶ Ebd. S. 16.

negativ definiert sei, da er ihn ausschließlich als Kampf *gegen* eine Verwilderung des Menschen sieht:

Humanismus als Wort und Sache hat immer ein Wogegen, denn er ist das Engagement für die Zurückholung des Menschen aus der Barbarei¹⁷

Für ihn ist es der immer wieder gleiche Versuch mit den gleichen Mitteln. Die Klassiker der Antike würden als Vorbild für ein Menschenbild dienen, welches angestrebt wird, nicht zur Erreichung eines Ideals, sondern zur „Züchtung“ zahmer Menschen nach Vorbild einer selbsternannten Elite. Diese Elite wolle die Menschen sanft züchten, um sie besser beherrschen zu können. Dieser Versuch sei auch immer im Widerstreit mit der Unterhaltung durch blutrünstige Spektakel und der Verherrlichung des Krieges. Wieder zieht er den Vergleich zum antiken Amphitheater, das genutzt wurde, um die Menschen zu unterhalten. Die Humanismus-Frage sei somit die Wahl des Mediums, als die zähmende Lektüre oder das enthemmende Massenspektakel:

Es geht in ihr um nicht weniger als um eine Anthropodizee - das heißt eine Bestimmung des Menschen angesichts seiner biologischen Offenheit und seiner moralischen Ambivalenz. Vor allem aber ist die Frage, wie der Mensch zu einem wahren oder wirklichen Menschen werden könne, von hier an unausweichlich als eine Medienfrage gestellt, wenn wir unter Medien die kommunionalen und kommunikativen Mittel verstehen, durch deren Gebrauch sich die Menschen selbst bilden zu dem, was sie sein können und sein werden.¹⁸

a. Der Mensch als animal rationale

Bezugnehmend auf Heideggers Brief stellt Sloterdijk die Frage nach der Bestimmung und dem Wesen des Menschen. Sloterdijk interpretiert Heidegger dahingehend, dass er versuchte, das Wesen des Menschen zu bestimmen. Der Humanismus sei dabei ein Irrweg, der der eigentlichen Frage ausweiche. Er kritisiert Heidegger, dass dieser die Philosophiegeschichte negiere:

Dem Humanismus - in seiner antiken, in seiner christlichen wie in seiner aufklärerischen Gestalt - wird bescheinigt, der Agent eines zweitausendjährigen Nichtdenkens zu sein; es wird ihm vorgehalten, mit seinen schnell gegebenen, scheinbar evidenten und unabweislichen Deutungen des Menschenwesens die Heraufkunft der eigentlichen Menschenwesensfrage versperrt zu haben.¹⁹

¹⁷ Ebd. S. 16.

¹⁸ Ebd. S. 19.

¹⁹ Ebd. S. 24.

Heidegger distanzieren sich dabei von „der ältesten, hartnäckigsten und verderblichsten Übung der europäischen Metaphysik: den Menschen als animal rationale zu definieren.“²⁰ Sloterdijk sieht Heidegger als einen vehementen Gegner einer zoologischen oder biologischen Definition des Menschen, selbst wenn dem „Tier“ Mensch kulturelle Errungenschaften und metaphysische Denkweise hinzugerechnet würden: „denn der Mensch hat Welt und ist in der Welt, während Gewächs und Getier nur in ihre jeweiligen Umwelten verspannt sind.“²¹ Aus Sicht Sloterdijs sieht Heidegger eine ontologische Grenze zwischen dem Menschen („*der vom Sein selbst Angesprochene*“) und den Tieren, wobei er

den Menschen, als Lichtung des Seins begriffen, in eine Zähmung und eine Befreundung einbezieht, die tiefer gehen, als jede humanistische Entbestialisierung und jede gebildete Liebe zu dem Text, der von Liebe spricht, jemals reichen könnte.²²

Sloterdijk vereinfacht die Darstellung der Mensch-Tier Unterscheidung und sieht sie als eine „Erzählung“, in welcher das „Sapiens-Tier“ zum „Sapiens-Mensch“ wurde. Er persifliert die Vorstellung des Menschen als undefiniertes Tier, „als das Wesen, das in seinem Tiersein und Tierbleiben gescheitert ist.“²³

Manfred Frank kritisiert dabei, dass der Mensch als Raubtier zu sehen sei, das Entscheidungen fällen muss, nicht als das Schaf, welches zur Schlachtbank geführt werde. Die Gemeinsamkeit der zitierten Philosophen Nietzsche und Heidegger ist für ihn eine „Abweisung der normativen Skrupel“, einerseits durch „Schickungen/Lichtungen eines unverfügbaren Seins“, andererseits durch „physiologische Zwänge“²⁴.

Es ist nicht klar, ob Sloterdijk den Menschen als ein „Tier mit besonderen Fähigkeiten“ begreift, aber es scheint der Versuch zu sein, den animalischen Charakter des Menschen, welcher oft negiert oder verschwiegen wird, zu verdeutlichen. Den Versuch, diese Instinkte durch Bildung allein zu „beherrschen“, sieht er aber als gescheitert an.

Die zentralen Themen dieser Rede sind laut Heinz Ulrich Nennen somit die Ausweglosigkeit der Anthropodizee und als Versuch der Bestimmung des Begriffs „humanitas“ angesichts seiner anthropologischen Unterbestimmtheit als nicht festgestelltes Tier mit dem Spezifikum seiner biologischen Offenheit.“²⁵

²⁰ Ebd. S. 24.

²¹ Ebd. S. 25.

²² Ebd. S. 27.

²³ Ebd. S. 34.

²⁴ Frank, Manfred: *Geschweife und Geschwefel* 1999, S. 2.

²⁵ Nennen, Heinz Ulrich.: *Philosophie in Echtzeit* 2003, S. 89.

Heidegger interpretiert laut Sloterdijk die Geschichte Europas „als das Theater der militanten Humanismen“²⁶, da dieser den Humanismus als den „Komplizen aller Gräueltaten“ sieht, die im Namen des menschlichen Wohls begangen wurden. Heidegger verortet den Höhepunkt in der Mitte des 20. Jahrhunderts im Wettstreit der drei herrschenden Ideologien: Bolschewismus, Faschismus und Amerikanismus. Alle drei seien laut Heidegger verschiedene „Varianten derselben anthropozentristischen Gewalt“²⁷. Den Faschismus sehe er dabei etwas differenzierter, da er ihn als eine Synthese des Humanismus und Bestialismus betrachtet, als eine „paradoxe Koinzidenz von Hemmung und Enthemmung“²⁸. Dies fasst Sloterdijk als Rechtfertigung auf, dass auch Heidegger den Humanismus als gescheitert ansieht.

b. Züchtung des Menschen

Angesichts seiner Interpretation von Heideggers Brief sieht Sloterdijk die Notwendigkeit, die Frage nach der „Menschenzähmung und Menschenbildung“ neu zu stellen. Heideggers „ontologische Hirtenspiele“ scheinen ihm dafür völlig unpassend, und er stellt die Frage:

Was zähmt noch den Menschen, wenn der Humanismus als Schule der Menschenzähmung scheitert? Was zähmt den Menschen, wenn seine bisherigen Anstrengungen der Selbstzähmung in der Hauptsache doch nur zu seiner Machtergreifung über alles Seiende geführt haben? Was zähmt den Menschen, wenn nach allen bisherigen Experimenten mit der Erziehung des Menschengeschlechts unklar geblieben ist, wer oder was die Erzieher wozu erzieht? Oder lässt sich die Frage nach der Hegung und Formung des Menschen im Rahmen bloßer Züchtungs- und Erziehungstheorien gar nicht mehr auf kompetente Weise stellen?²⁹

Dies ist eine der entscheidenden Fragen, die Sloterdijk in seiner Rede aufwirft. Er interpretiert den Humanismus in all seinen Ausprägungen nur als den Versuch der Menschenzähmung und attestiert diesen Versuchen wiederholtes Scheitern. Für ihn sei die Züchtung des Menschen zu jeder Zeit verwirklicht:

Es wird und wurde immer schon gezüchtet, mit durchaus umstrittenem Erfolg, wobei Humanismus in der Regel nur als Vorwand diene, Züchtungsmonopole aufrechtzuerhalten. Gegen dieses Geheimnis der Züchter solle ein weltgeschichtlich neuartiger Streit zwischen den verschiedenen Züchtern und verschiedenen Züchtungsprogrammen lanciert werden.³⁰

²⁶ Sloterdijk, Peter: Regeln für den Menschenpark 1999, S. 30.

²⁷ Ebd. S. 31.

²⁸ Ebd. S. 31.

²⁹ Ebd. S. 32.

³⁰ Ebd. S. 40.

Den Humanismus als bloße Menschenzähmung zu verstehen, ist für Helmut Walther³¹ eine Verkennung. Sloterdijk reduziere die 2500-jährige Geistesgeschichte auf ein bloßes „Halten von Menschen“ und übersehe dabei die „unhintergehbare Selbstwerdung“³² des Menschen. Das Humane sei nicht ein beliebiges Modell, sondern stelle den Prozess einer „epigenetisch-kulturellen Koevolution“ dar, die grundlegende menschliche Werte hervorgebracht hätte. Dies sei die Grundlage des Menschseins, welche Sloterdijk in seinem Vortrag verschleierte und somit Verrat an der Vernunft übt. Laut Walther negiere Sloterdijk die philosophische Entwicklung des Menschen und vereinfache sie auf die Manipulation einer Elite, die die gewünschte Bildung vorgibt, nur zu dem Zweck, dass das „einfache Volk“ leichter zu beherrschen sei. Ebenso sehe Sloterdijk die Genetik als bloßes Instrument der Wissenschaft zur Veränderung von biologischen Vorgängen im Organismus, aber keineswegs als Faktor in einer „epigenetisch-kulturellen Koevolution“ des Menschen. Die Frage nach dem Zusammenhang zwischen Individuum und Gesellschaft sei dabei ein wesentlich essentiellerer Grund, den Sloterdijk nicht erwähnt. Er verurteilt die Züchtung des „Herrenmenschen“, der als „der Schmied seines eigenen Schicksals“ dargestellt würde, welcher sich auf Kosten der Anderen bereichere. Walther unterstreicht die Wichtigkeit der Gesellschaft, welche entscheidend für die philosophische Entwicklung sei, nicht der Einzelne entscheide über die Ethik, sondern eine Gemeinschaft.

Noch vor der Antike sieht Sloterdijk die Sesshaftwerdung als die erste Zähmung des Menschen. In dieser Zähmung ortet Sloterdijk gleichzeitig die Entstehung der Zähmung der Haustiere, ein Vorgang der nicht nur Abrichtung, sondern auch Züchtung beinhalte. Dabei vergleicht er die Züchtung der Tiere mit denen der Menschen. Gerade diese pointierte Vereinfachung veranlasste Kritikerinnen, seine Rede zu kommentieren. So stellt Ernst Tugendhat anhand der Ausführungen Sloterdijks vier Thesen auf:

1. Verbot aller genetischen Veränderungen von Lebewesen.
2. Verbot aller genetischen Veränderungen an Menschen. Für 1. und 2. gibt es gute Gründe, aber vielleicht noch bessere Gegengründe.
3. Einschränkung der zulässigen genetischen Eingriffe an Menschen auf die negative Eugenik, das heißt auf die Veränderung von Genen, die für Erbkrankheiten verantwortlich sind. Gegen die Möglichkeit dieser Begrenzung wird eingewandt, dass sich negative und positive Eugenik nicht scharf unterscheiden lassen. Aber auch wenn die Trennlinie nicht scharf ist, ist die Unterscheidung wichtig, und die meisten werden hier stehen bleiben wollen.
4. Die kritischste Schwelle ist die zur positiven Eugenik: Zulassung der genetischen Veränderung beliebiger körperlicher und seelischer Eigenschaften, die man für verbesserungsfähig hält. Natürlich stellen sich hier sofort die Fragen: Wer ist "man"?

³¹ Walther, Helmut: Die Sloterdijk-Debatte 2000, S. 1.

³² Ebd. S. 1.

Und vor allem: Gibt es konsensfähige Kriterien für Verbesserungswürdigkeit? Und haben wir das Recht, unsere Nachkommen als unsere Artefakte anzusehen?³³

Bei dieser Diskussion gibt Tugendhat zu bedenken, dass diese Schritte nach normativen Kriterien abzuhandeln seien. Gerade diese vermisse er bei Sloterdijks „Codex der Anthropotechniken“³⁴, weil dieser ihn nur technisch, nicht aber moralisch zu bewerten scheine. Sloterdijk wolle ja den Humanismus überwunden wissen, und dadurch sei die Moral verloren gegangen. Nach Tugendhat sieht Sloterdijk die Ethik nicht als die Basis, sondern als das Ergebnis der Anwendung der Genetik. Er führt an, dass gerade die Technikphilosophie den Anspruch habe, zukünftige Entwicklungen kritisch zu betrachten und deren Verwirklichung gegebenenfalls zu unterbinden. Sloterdijk ließe Punkt 4 somit beiseite und propagiere mit Hilfe der Genetik eine neue Moralvorstellung. Somit erhebe er die Genetik in den Stand der Ethiklosigkeit. Gerechtfertigt werde dies durch das Fehlen einer anderen Instanz, da der Humanismus dafür nicht mehr zu gebrauchen sei, die Argumente dafür vermisst Tugendhat allerdings. Tugendhat sieht sowohl bei Plato als auch bei Nietzsche, dass diese auf einer ethischen Basis aufbauen, welche Sloterdijk dezent ignoriert. Somit seien die Ausführungen Sloterdijks für Tugendhat nicht nur bedenklich, sondern auch „frei von einem Sinn“³⁵. Er bezweifelt ebenso, dass die Moral nur der Zähmung des Menschen diene. Vielmehr verfolgen die verschiedenen Konzepte auch andere Ziele. Tugendhat sieht die Moral nicht als ein in den Genen festgeschriebenes Verhaltensmuster, welches bloß geändert werden müsse (vor allem zu welchem Ziel?), vielmehr als etwas Normatives, das von der Kultur und nicht der Natur bestimmt sei. Die verschiedenen Moralvorstellungen unterschiedlicher Kulturen könnten, ähnlich den Verhaltensweisen, ja auch nicht anhand der Gene bestimmt werden. Dabei würde man den Menschen außerdem aus der Verantwortung nehmen, Normen zu verwirklichen, da diese eben biologisch als bedingt erscheinen³⁶.

Sloterdijk kritisiert die Missachtung der Philosophie dieses biopolitischen Komplexes, der, wie er meint, für die Theorienbildung unerlässlich sei: „[D]ie Fenster [sind] die Lichtungen der Mauern, hinter denen die Menschen zu theoriefähigen Wesen wurden.“³⁷ Erst aufgrund der Sesshaftwerdung wäre es den Menschen möglich gewesen, Theorien zu entwickeln, diese erforderten aber Selektion, sowohl bei den Tieren, als auch bei den Menschen. Sloterdijk ortet die Notwendigkeit als eine der Entscheidung: Wie müsse sich der Mensch entwickeln um in Häusern zu leben? Welche Anpassungen seien nötig, wenn aus

³³ Tugendhat, Ernst: Es gibt keine Gene für die Moral 1999, S. 1.

³⁴ Sloterdijk, Peter: Regeln für den Menschenpark 1999, S. 45.

³⁵ Tugendhat, Ernst: Es gibt keine Gene für die Moral 1999, S. 2.

³⁶ Ebd. S. 3.

³⁷ Sloterdijk, Peter: Regeln für den Menschenpark 1999, S. 37.

einzelnen Häusern Städte erwachsen, die sich wiederum zu Reichen entwickelten? Diese neuen Gesellschaftssysteme unterscheiden sich entscheidend von denen der Wildbeuter³⁸. Sloterdijk bedient sich dabei Nietzsche und seines Werks *Also sprach Zarathustra*. Dabei zitiert er jenen Dialog, der sich mit der Werdung des Menschen auseinandersetzt:

Denn er wollte in Erfahrung bringen, was sich inzwischen mit dem Menschen zugetragen habe: ob er grösser oder kleiner geworden sei. [...] Und diese Stuben und Kammern: können Männer da aus- und eingehen? [...] Es ist Alles kleiner geworden! [...] Tugend ist ihnen das, was bescheiden und zahm macht: damit machten sie den Wolf zum Hunde und den Menschen selber zu des Menschen bestem Hausthiere.³⁹

Mit diesen Textstellen Nietzsches will Sloterdijk sein Argument stützen, dass die Sesshaftwerdung den Menschen zahm und klein machte. Er beruft sich aber auch auf Nietzsche, indem er den Menschen als „erfolgreichen Züchter ansieht, der es vermocht habe, aus dem wilden Menschen den letzten Menschen zu machen“⁴⁰. Sloterdijk betrachtet den Humanismus als einen Teil dieser Züchtung, der sich allerdings auf Zähmungs- und Erziehungsfragen beschränken müsse.

Wer aber, so ist zu fragen, zwang „den Menschen“ zur Sesshaftwerdung? Wohl kaum die propagierte Elite, die die anderen beherrschen wollte. Dieses Argument ist schwer nachvollziehbar und hat kaum etwas mit der „neolithischen Revolution“ gemein, welche damit begründet wird, dass eine Sesshaftwerdung durch veränderte klimatische Bedingungen hervorgerufen wurde⁴¹. Die Sesshaftwerdung erforderte eine Züchtung von Pflanzen und Tieren, aber dies als Grund für eine Züchtung von Menschen durch Menschen anzusehen, kann nicht anthropologisch argumentiert werden.

Den Menschen als Züchter des Menschen sieht Sloterdijk im Humanismus nicht verwirklicht, gerade das fordert er aber. Mit Zarathustra argumentiert er, dass der Humanismus, ohne es zu wollen, die Menschen mit Hilfe von Ethik und Genetik „kleinzüchtet“. Laut Nietzsche waren die Züchter die Lehrer und Priester. Auch hier eine Kritik Sloterdijks am Humanismus, dieses Mal mit den Worten Nietzsches. Sloterdijk schwelgt allerdings nicht nur in der Vergangenheit, er sieht in den Kritiken von Heidegger und Nietzsche den Beginn einer Auseinandersetzung in der Zukunft:

³⁸ Ebd. S. 35.

³⁹ Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra* 1883–1885, S. 135.

⁴⁰ Sloterdijk, Peter: *Regeln für den Menschenpark* 1999, S. 39.

⁴¹ Blümel, Wolf Dieter: *20 000 Jahre Klimawandel und Kulturgeschichte* 2002, S. 75f.

[Ein] Kampf zwischen den Kleinzüchtern und den Großzüchtern des Menschen - man könnte auch sagen zwischen Humanisten und Superhumanisten, Menschenfreunden und Übermenschenfreunden.⁴²

Auch wenn er Nietzsches Phantasie als „philosophierende Hysterie“ titulierte, so sieht er doch die Notwendigkeit des Diskurses über die „Differenz und Verschränkung von Zählung und Züchtung“⁴³. Diese bezeichnet er als „Anthropotechnik“, die er als die Herausforderung der Zukunft bezeichnet. Wie bereits zuvor erwähnt, benennt er die Alphabetisierung als einen Selektionsmechanismus, der, wie er meint, die Gattung Mensch beinahe schon in „zwei Gattungen“⁴⁴ trenne, die Züchter und die Gezüchteten. Im „technischen und anthropotechnischen Zeitalter“ verortet Sloterdijk die Möglichkeit der Erweiterung der Zucht. Biowissenschaftliche und besonders gentechnische Errungenschaften würden es ermöglichen, eine „aktive und subjektive Seite“ in der Zucht einzunehmen und somit eine Selektionsmacht auszuüben. War es bis in die Moderne möglich, die biologische Entwicklung des Menschen Gott oder der Natur zu überlassen, verlangt Sloterdijk nun, in der biologischen Entwicklung die Verantwortung zu übernehmen und „einen Codex der Anthropotechniken zu formulieren“. Er verlangt die Ausarbeitung des „Verfahrens zur Selbstzählung“. Er stellt somit eine Forderung an den philosophischen Diskurs, gibt aber keine Antwort auf seine selbst gestellten Fragen. Vor allem dem „Wie“ geht er aus dem Weg.

Gregor Dotzauer scheint einen Ausweg aus Sloterdijs „Geburtenfatalismus“⁴⁵ zu erkennen, dieser Weg führe zur optionalen Geburt und zur pränatalen Selektion. Beides sieht Dotzauer als eine Chance:

In der vorgeburtlichen Diagnostik wird heute mit einer Sicherheit über mögliche Behinderungen von Kindern befunden, die Eltern eine Entscheidungsfreiheit lässt, die frühere Generationen nicht hatten. Davon, dass Sloterdijk eine gentechnische Revision der Menschheit "gefordert" habe, [...] kann jedenfalls keine Rede sein.⁴⁶

Diese Entscheidung setzte ein neues Wertesystem voraus, welches Sloterdijk auch fordere, allerdings nicht entwerfe. Die Debatte auf die „Unzulänglichkeit der diplomatischen Fähigkeit“⁴⁷ zu reduzieren, findet er jedoch falsch. Die Sprache die Sloterdijk verwende, lenke vom eigentlichen Unterfangen ab: „die Forderung zum Nachdenken“. Er sieht Sloterdijk nicht als denjenigen, der eine Antwort auf die Frage der Gentechnik gibt, sondern

⁴² Sloterdijk, Peter: Regeln für den Menschenpark 1999, S. 40.

⁴³ Ebd. S. 41.

⁴⁴ Ebd. S. 44.

⁴⁵ Dotzauer, Gregor: Übermenschen? 1999 S. 1.

⁴⁶ Ebd. S.1.

⁴⁷ Ebd. S.1.

als denjenigen der eine Antwort erwartet. Diese sollte aber nicht mit den üblichen Denkrichtungen behandelt werden, da Sloterdijk diese als unzulänglich bezeichne. Dotzauer unterstützt die Forderung der Diskussion über die drängenden Fragen der Eugenik, stellt aber, um diesen heiklen Unterfangen zu entkommen, eine bewusste Fehlinterpretation Sloterdijks durch seine Kollegen fest. Die Unterstellung, dass Sloterdijk nationalsozialistisches Gedankengut vertrete, sieht er als eine Finte, um von der eigentlichen Frage abzulenken.

Sloterdijks Verknüpfung der Genetik mit der Bildung und der Züchtung des Menschen stößt bei Herwig Gottwald auf Widerstand, er unterstellt Sloterdijk, dass er die Auswirkungen dieser Forderungen nicht erörtere und mit Hilfe von sprachlichen Stilmittel die Problematik persifliere. Er sieht vor allem in Sloterdijks Begrifflichkeit

[...] einen grundlegenden Mangel in nahezu allen seiner Bücher [...]: auf den unbedenklichen und nahezu distanzlosen Umgang mit der Sprache, mit der eigenen und der angeeigneten Metaphorik und Terminologie sowie mit den Begriffsbildungen, die für Sloterdijks quasi-literarische Verfahrensweise generell typisch sind.⁴⁸

Er meint damit „Suggestivfragen“, welche Sloterdijk, mit Argumenten von Philosophen aufwerfe, oder Begrifflichkeiten, wie etwa „Geburtenfatalismus“ oder „präinatale Selektion“ verwende, als ob diese zum „normalen“ Sprachgebrauch gehörten. Dabei sieht er Sloterdijk als Nietzscheaner, der Stil, Effekt und ästhetische Wirkung höher schätzt als Inhalt. Gerade die Debatte über Genetik sieht Gottwald als eine entscheidende an, welche in der Tradition des Wiener Kreises und verwandter Denkrichtungen diskutiert werden müsse und nicht in einer Philosophie von Nietzsche oder Heidegger beheimatet sein dürfe. Entscheidend für ihn sei dabei auch Karl Poppers „Kritischer Rationalismus“, der von postmodernen und poststrukturalistischen PhilosophInnen ignoriert werde. Damit meint Gottwald vermutlich den Prozess der „Problemlösung“, wie in Popper vorschlägt, undogmatisch, planmäßig („methodisch“) und vernünftig („rational“).

Popper kritisiert Platon⁴⁹, er wirft ihm Totalitarismus vor und, dass Platon ein Gegner der liberalen Demokratie sei. Popper interpretiert die sich entwickelnden humanitären Ideale der attischen Demokratie als den Beginn der „offenen Gesellschaft“, welche er propagiert. Platon stellt sich nach Ansicht Poppers gegen diese Ideale, indem er die Aristokratie und den „Philosophenkönig“ bevorzuge. Gottwald merkt an, dass Sloterdijk diese Kritik Poppers an Platon in einer Fußnote dezent umgehe. Eine weitere Kritik übt er an der Reduktion des

⁴⁸ Gottwald Herwig: Peter Sloterdijks Regeln für den Menschenpark 2000, S. 2.

⁴⁹ Popper, Karl: Die offene Gesellschaft und ihre Feinde 1945, S. 104f.

Humanismus zur „Zähmungsidee“, die er auf die Lektüre von Sigmund Freuds Schrift *Unbehagen in der Kultur* zurückführt:

Die Kultur muß alles aufbieten, um den Aggressionstrieben der Menschen Schranken zu setzen, ihre Äußerungen durch psychische Reaktionsbildungen niederzuhalten. Daher also das Aufgebot von Methoden, die die Menschen zu Identifizierungen und zielgehemmten Liebesbeziehungen antreiben sollen, daher die Einschränkung des Sexuallebens und daher auch das Idealgebot, den Nächsten so zu lieben wie sich selbst, das sich wirklich dadurch rechtfertigt, daß nichts anderes der ursprünglichen menschlichen Natur so sehr zuwiderläuft. Durch alle ihre Mühen hat diese Kulturbestrebung bisher nicht sehr viel erreicht.⁵⁰

Gottwald unterstellt Sloterdijk eine ähnlich reduktionistische Sichtweise wie Freud. Er wünscht sich in einer Diskussion über die Gen-Technik, dass ihre „Möglichkeiten, Gefahren und Folgen, ihre biologischen, ökologischen, juristischen, ethischen, politischen, kulturellen Dimensionen“⁵¹ beleuchtet werden. Gottwalds Beispiel ist dabei die Antwort von Robert Musil⁵² auf Oswald Spenglers holistischen Entwurf *Der Untergang des Abendlandes*, diesen sehe er als „ironisch, skeptisch, kritisch und vor allem genau geantwortet“⁵³, Eigenschaften, welche er bei der Diskussion an Sloterdijk vermisste.

Den Humanismus sieht Sloterdijk als die Gegenbewegung zu einer fortschreitenden Bestialisierung aufgrund moderner Medien. Dabei stellt er die Frage:

Ob aber die langfristige Entwicklung auch zu einer genetischen Reform der Gattungseigenschaften führen wird - ob eine künftige Anthropotechnologie bis zu einer expliziten Merkmalsplanung vordringt; ob die Menschheit gattungsweit eine Umstellung vom Geburtenfatalismus zur optionalen Geburt und zur pränatalen Selektion wird vollziehen können - dies sind Fragen, in denen sich, wie auch immer verschwommen und nicht geheuer, der evolutionäre Horizont vor uns zu lichten beginnt.⁵⁴

Gottwald fordert eine Diskussion, unterstellt aber Sloterdijk, diese mit seiner Rhetorik zu verhindern. Begriffe wie „genetische Reform“, „Anthropotechnologie“ oder „Geburtenfatalismus“⁵⁵ werden den LeserInnen nicht erklärt. Möglicherweise war es aber gerade Sloterdijks Absicht, mit Hilfe seiner Ausdrucksweise zu provozieren und somit den Diskurs zu entfachen. Als einen Versuch der Ausarbeitung eines Zuchtprogramms sieht er Platons Dialog *Politikos*. Sloterdijk nimmt darin ein „Arbeitsgespräch unter Züchtern“ wahr, welche versuchen eine zukünftige „Stadt-Hirtenkunst“ zu errichten.

⁵⁰ Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur* 1930, S. 243.

⁵¹ Gottwald Herwig: *Peter Sloterdijks Regeln für den Menschenpark* 2000, S. 3.

⁵² Musil, Robert: *Geist und Erfahrung* 1921, S. 1042ff.

⁵³ Gottwald Herwig: *Peter Sloterdijks Regeln für den Menschenpark* 2000, S. 3.

⁵⁴ Sloterdijk, Peter: *Regeln für den Menschenpark* 1999, S. 47.

⁵⁵ Gottwald Herwig: *Peter Sloterdijks Regeln für den Menschenpark* 2000, S. 3.

Der bei Platon verwendete Begriff des „Menschenparks“⁵⁶ ist auch für die Namensgebung des Vortrags Sloterdijks Vorbild. Er erkenne die Menschengemeinschaft als einen „zoologischen Park“, in dem die „Menschenhaltung“ als eine „zoo-politische Aufgabe“ gesehen werde. Dabei stellt Sloterdijk in Platons Text die Differenzierung zwischen der „Population und der Direktion“ fest. Er unterscheidet zwei Lesearten: Auf der einen Seite sei der Unterschied ein zufälliger und pragmatischer, somit können die „Hirten“ beliebig ausgetauscht werden. Auf der anderen Seite bestünde eine spezifische Differenz zwischen „Zooleiter und Zoobewohner“, so interpretiert Sloterdijk die Wahl als nicht vorteilhaft. Er lobt Platons Scharfsinnigkeit:

Platos gefährlicher Sinn für gefährliche Themen trifft den blinden Fleck aller hochkulturellen Pädagogen und Politiken - die aktuelle Ungleichheit der Menschen vor dem Wissen, das Macht gibt.⁵⁷

Die Staatskunst Platons sei für Sloterdijk die Kunst des „Hirten“, die „Herde“ zu führen. Dabei reicht es für ihn aber nicht nur die „Herde“ zu hüten, sondern auch eine „züchterische Steuerung der Reproduktion“ vorzunehmen. Sloterdijk sieht dieses Ideal in der Idee des Expertenkönigtums von Plato verwirklicht. Dabei ist es für ihn entscheidend, die Menschen so zu verpaaren, dass ein möglichst optimaler „Menschenpark“ entstehe:

Dies geschieht, wenn die beiden relativen Optima der Menschenartung, die kriegerische Tapferkeit einerseits, die philosophisch-humane Besonnenheit andererseits gleichkräftig in das Gewebe des Gemeinwesens eingeschlagen werden.⁵⁸

Dabei gilt es laut Sloterdijk die Extreme zu verhindern, einerseits die „militaristische Kriegslust“, andererseits „den Privatismus der geistreichen Stille“, da beide die Gemeinschaft des Staates zerstören können. Deshalb fordert Sloterdijk, dass „der Staatsmann die ungeeigneten Naturen auskämmen [muss], bevor er daran geht, mit den geeigneten den Staat zu weben.“⁵⁹

Dabei zitiert er Platon:

Dies also wollen wir sagen sei die Vollendung des Gewebes der ausübenden Staatskunde, daß in einander eingeschossen und verflochten werde der tapferen und der besonnenen Menschen Gemütsart, wenn die königliche Kunst durch Übereinstimmung und Freundschaft beider Leben zu einem gemeinschaftlichen vereinigt, das herrlichste und trefflichste aller Gewebe bildend, alle übrigen

⁵⁶ Platon: *Politicós*; Sloterdijk bezieht sich dabei auf das Weber-Gleichnis.

⁵⁷ Sloterdijk, Peter: *Regeln für den Menschenpark* 1999, S. 47.

⁵⁸ Ebd. S. 53.

⁵⁹ Ebd. S. 53.

Freien und Knechte in den Staaten umfassend unter diesem Geflechte zusammenhält.⁶⁰

Diesen antiken Text beschreibt Sloterdijk als die Herausforderung der modernen Staatskunst im Bewusstsein von „humanistischen Gymnasien der Bürgerzeit und [...] faschistische[r] Eugenik“, ein Programm einer humanistischen Gesellschaft, welche durch einen „Vollhumanisten“ geführt würde⁶¹. Diese Anspielung auf Platons „Weisen“ findet Sloterdijk in der modernen Gesellschaft nicht, da sich „nicht nur die Götter, sondern auch die Weisen“ zurückgezogen hätten. Was für ihn bleibt, ist das gesammelte Wissen der Bücher, aber auch das würde nur selten genutzt. Sloterdijk verurteilt das Scheitern des Humanismus, sieht die Idee der „Menschenzüchtung“ als dessen ureigene Verantwortung an. Daraus kann man schließen, dass er die Ideen des Humanismus durchaus vertritt, die Humanisten allerdings verurteilt, da sie damit gescheitert sind. Eine Alternative präsentiert er allerdings nicht.

Thomas Assheuer lobt zwar das Bestreben Sloterdijks, dass er den Versuch unternehme, Philosophie und Naturwissenschaft zusammen zu bringen, sieht aber in den Ausführungen von Sloterdijk eine Phantasie von Nietzsches Zarathustra verwirklicht. Sloterdijk wünsche sich eine „demokratiefreie Arbeitsgemeinschaft aus echten Philosophen und einschlägigen Gentechnikern“, einen Elitenverbund, welcher “nicht länger moralische Fragen erörter[t], sondern praktische Maßnahmen ergreif[t]”⁶². Sloterdijk fordert somit eine Selektion, welche Züchtung nun mit Hilfe von Genetik vornehmen will. Assheuer erkennt die Gefahr vor allem in der Entmenschlichung, da die natürliche Selektion durch eine willkürliche künstliche abgelöst werde, und der Mensch dadurch die Freiheit unter Gleichen verlieren würde. Gerade die philosophische Rechtfertigung wirft er Sloterdijk vor, welcher der Gentechnik eine Legitimation verschaffe, indem er diese als Gerechtigkeitsutopie verkaufe, die keine Alternative hätte:

Sloterdijk nutzt die Gunst der Stunde und unterbreitet den angsterzeugenden Naturwissenschaften ein Friedensangebot. Er tritt als Bewährungshelfer auf und verspricht der Forschung die höheren metaphysischen Weihen, indem er gentechnischem Wissen philosophischen Geist einhaucht - und zugleich der Philosophie die Krone der Königswissenschaft aufsetzt. Das wäre die Erlösung von aller Kritik und das Ende des Verdachts gegen die faustische Wissenschaft, ein ewiger Frieden zwischen Wissen und Geist, Philosophie und Technik.⁶³

⁶⁰ Platon: *Politicós*, 311 b, c.

⁶¹ Sloterdijk, Peter: *Regeln für den Menschenpark* 1999, S. 54.

⁶² Assheuer, Thomas: *Das Zarathustra-Projekt* 2023, S. 1.

⁶³ Ebd. S.4.

Assheuer erkennt in der Debatte zum Jahrtausendwechsel auch den Vorteil⁶⁴, dass sich die Philosophie nun dem Thema Gentechnik widme, und dass dies auch auf breites öffentliches Interesse treffe. Aber die Vermischung von philosophischen und naturwissenschaftlichen Begriffen in dieser Diskussion sei problematisch, da unterschiedliche Definitionen gleichgestellt und so zu unscharfen Argumenten führen würden.

Reinhard Mohr, mehr noch als Assheuer, sieht in dem Vortrag von Sloterdijk eine „faschistische Horrorversion“⁶⁵ der Genmanipulation verwirklicht. Er wirft ihm vor, „präinatale Selektion und optimale Geburt zu propagieren“. Der Menschenpark sei in seiner Darlegung nicht ein Rückgriff auf Platon, sondern eine Forderung, die Sloterdijk selbst stelle. Die Anschuldigungen gegen Sloterdijk, etwa von Assheuer und Mohr, interpretiert Dotzauer als die Absicht, Sloterdijs als Person zu diffamieren, nicht aber eine Auseinandersetzung mit seinen Argumenten zu führen.

c. Schlussfolgerungen

Die Debatte über die Rede Sloterdijs hielt Monate nach dem Vortrag an und führte zu heftigen Auseinandersetzungen. Gerade zu Beginn der Debatte wurde er heftig kritisiert obwohl die Rede nur den ZuhörerInnen bekannt war, da sich Sloterdijk zwei Monate weigerte, diese schriftlich zu veröffentlichen. KritikerInnen stützten sich dabei auf Aussagen anderer. Er wurde als Faschist bezeichnet, es wurde ihm die Nähe zum Nationalsozialismus unterstellt, und dass er ein Nietzscheanhänger mit Übermenschfantasien sei. Selbst nach Veröffentlichung der Rede gingen nur wenige seiner Gegner auf seine Argumente ein. Vielmehr wurde ihm eine allgemeine negative Ideologie attestiert. Der medienwirksame Auftritt führte jedoch dazu, dass das Thema der Genmanipulation einer breiten Öffentlichkeit zugänglich wurde und vor allem im deutschsprachigen Raum die Diskussion intensiv geführt wurde. Als prominentester Kritiker kann Jürgen Habermas mit seinem Werk *Die Zukunft der menschlichen Natur* gesehen werden. Die zukünftigen Möglichkeiten in der Medizinwissenschaft, so Habermas, sollten bereits davor zu einer Debatte führen, welche eine weitere Forschung fördert oder aber verbietet.

⁶⁴ Assheuer, Thomas: Was ist deutsch? 1999, S. 1.

⁶⁵ Mohr, Reinhard: Züchter des Übermenschen 1999, S. 1.

II. Liberale Eugenik

1. Voraussetzung für liberale Eugenik

Für die weitere Auseinandersetzung mit „liberaler Eugenik“ müssen liberale Werte vorausgesetzt werden. Aufgrund der Heterogenität des Liberalismus ist eine genaue Definition nicht eindeutig. Einige Liberale bestreiten, dass eine Definition überhaupt möglich sei⁶⁶. Dennoch lassen sich viele Gemeinsamkeiten finden. Wichtige Aspekte für unter anderen Katharina Beier sind individuelle Freiheit, Autonomie, Gleichheit und Gerechtigkeit, staatliche Neutralität und Anti-Paternalismus⁶⁷. Jedoch werden diese von verschiedenen AutorInnen unterschiedlich interpretiert, ausgelegt und gewichtet.

Für die weiteren Überlegungen sind Definitionen erforderlich und bedürfen einer Erklärung, um die Bedeutung der liberalen Eugenik beurteilen zu können. Entscheidend sind dabei vor allem die Rolle des Staates und seine Beziehung zur individuellen Freiheit seiner BürgerInnen, da es letztlich darum geht, die Handlungsfreiheit der Einzelnen hochzuhalten. Es stellt sich etwa die Frage, inwieweit der Staat eingreifen soll, ob er sich neutral (Nachtwächterstaat) verhalten soll, oder mit Hilfe von Umverteilungen für eine gerechte Gesellschaft sorgen soll. Entscheidend für die liberale Eugenik ist, sich von staatlicher Eugenik abzugrenzen, das heißt staatliche eugenische Interventionen von den Verbesserungen, die das Individuum für sich entscheidet, und zwischen den individuellen Lebensentwürfen im Zusammenhang mit paternalistischen Tendenzen zu differenzieren⁶⁸. Die folgenden Begrifflichkeiten stellen keine Gesamtbetrachtung dar, da diese für die weitere Untersuchung nicht notwendig sind, sie sollen aber eine exemplarische Übersicht über jene Werte geben, welche für die Diskussion über eine liberale Eugenik erforderlich sind. Die benannten jeweiligen VertreterInnen stellen eine vom Autor getroffene Auswahl dar.

a. Freiheit

Individuelle Freiheit ist für den Liberalismus entscheidend, wird aber auch sehr unterschiedlich interpretiert und bewertet. Dies hat direkte Auswirkung auf die Vorstellung von den Aufgaben des Staates und letztlich auf die Idee einer liberalen Eugenik.

⁶⁶ Kekes, John: Against Liberalism 1997, S. 1.

⁶⁷ Beier, Katharina: Zwischen Beharren und Umdenken 2009, S. 21.

⁶⁸ Meyer, Sven: Wie ist liberale Eugenik möglich? 2013, S. 25.

Isaiah Berlin unterscheidet positive und negative Freiheit, und stellt folgende Fragen:

What is the area within which the subject – a person or group of person – is or should be left to do or be what he wants to do or be, without interference by other persons?“ und “What, or who, is the source of control or interference, that can determine someone to do, or be, one thing rather than another?“⁶⁹

Des Weiteren werden noch äußere und innere Freiheit unterschieden. Äußere Freiheit oder auch politische Freiheit befasst sich mit materiellen und institutionellen Rahmenbedingungen, während innere Freiheit vor allem physische und psychische Bedingungen meint. Erstere ist für die Beziehung zwischen Menschen und Staat wichtig, die innere für das Innenverhältnis (z.B. Fähigkeiten, Zwänge, Abhängigkeiten), welches bei Modifikationen durch Eugenik besonders interessant ist. Die negative äußere Freiheit wird von Isaiah Berlin als Verhinderung der Einmischung anderer verstanden, denn nur so kann eine Selbstentfaltung möglich sein: „The wider the area of non-interference the wider my freedom“⁷⁰. Diese Freiheit sei allerdings nicht unbegrenzt, da sie die Freiheit anderer beeinträchtigen könne. Die Moderation übernimmt in diesem Fall der Staat, die Qualität der Kontrolle wird allerdings unterschiedlich bewertet.

Die negative innere Freiheit beschäftige sich dagegen mit den eigenen Bedürfnissen und Wünschen und der Möglichkeit, diese zu realisieren, schreibt Isaiah Berlin in *The Retreat to the Inner Citadel*⁷¹. Dies könne entweder durch die Schaffung der Voraussetzung der Erfüllung der Wünsche erfolgen oder sich durch die Beschränkung der eigenen Bedürfnisse manifestieren.

Jean-Jacques Rousseau:

Der einzige, der nach seinem Willen handelt, ist der, der nicht auf die Hilfe eines anderen angewiesen ist. Daraus folgt, daß das höchste Gut die Freiheit ist und nicht die Macht. Der wahrhaft freie Mensch will nun, was er kann, und tut, was ihm gefällt.⁷²

Dem gegenüber stehe die positive Freiheit, darunter versteht Isaiah Berlin, dass man sein eigener Herr sei. Dies kann wiederum in positive äußere und innere Freiheit unterteilt werden. Positive äußere Freiheit meint dabei die Möglichkeit, die Freiheit auch auszuleben. Bestehe etwa die Freiheit zu studieren, die materiellen Voraussetzungen fehlen aber, so könne die positive äußere Freiheit nicht wahrgenommen werden. Die positive innere Freiheit werde gemäß Isaiah Berlin erst durch kritische Vernunft ermöglicht:

⁶⁹ Berlin, Isaiah: Two Concepts of Liberty 1958, S. 6f.

⁷⁰ Ebd. S. 8.

⁷¹ Ebd. S. 19.

⁷² Rousseau, Jean-Jacques: Emil oder Über die Erziehung 1762, S. 112.

[...] [t]he only true method of attaining freedom, we are told, is by the use of critical reason, the understanding of what is necessary and what is contingent⁷³.

Zusammenfassend teilt Sven Meyer den Freiheitsbegriff in zwei Dimensionen mit jeweils zwei Varianten ein:

- 1) negative Freiheit (Freiheit von etwas)
- 2) positive Freiheit (Freiheit zu etwas)

Und jeweils:

- 1) innere Freiheit (ausgehend von den inneren, psychischen/physischen Voraussetzungen)
- 2) äußere Freiheit (ausgehend von den äußeren materiellen/sozialen/institutionellen Voraussetzungen)⁷⁴

Diese unterschiedlichen Freiheitsbegriffe enthalten Überschneidungen, aber auch Gegensätze, welche für die Beantwortung der Fragen einer liberalen Eugenik wichtig sind, da sie darüber entscheiden, welche Freiheit verwirklicht, beziehungsweise eingeschränkt werden soll.

b. Autonomie

Unter Autonomie (gr. *autonomia* „selbst“ „Gesetz“) wurde in der Antike vorrangig die Selbstbestimmung des Staates verstanden. Als Hintergrund sieht Karl-Martin Dietz die Auseinandersetzung der Griechen mit den Persern, die Autonomie war dabei im Konflikt mit der möglichen Fremdherrschaft durch die Perser⁷⁵. Im Mittelalter begriff Pico della Mirandola die Autonomie als besondere gottgegebene Gabe⁷⁶, in der Neuzeit versteht man darunter die Fähigkeit zur individuellen Selbstbestimmung. Geprägt wurde der aufklärerische Begriff von Autonomie durch Immanuel Kant: „Autonomie ist also der Grund der Würde der menschlichen und jeder vernünftigen Natur.“⁷⁷ Wie auch bezüglich des Freiheitsbegriffs wurde der Autonomiebegriff sehr heterogen definiert, woraus sich unterschiedliche Interpretationen ergeben.

Jürgen Habermas versteht den „moralischen Begriff der Autonomie“ als eine Begrenzung der Verfolgung „eigener Präferenzen im Hinblick auf das, was im gleichmäßigen Interesse liegt.“⁷⁸ Habermas bezieht sich dabei auf Kant und sieht die Autonomie nicht als „private

⁷³ Berlin, Isaiah: Two Concepts of Liberty 1958, S. 25f.

⁷⁴ Meyer, Sven: Wie ist liberale Eugenik möglich? 2013, S. 40.

⁷⁵ Dietz, Karl-Martin: Die Entdeckung der Autonomie bei den Griechen 2013, S. 256f.

⁷⁶ Balluch, Martin: Recht auf Autonomie statt Pflicht zur Leidensminimierung 2007, S. 1.

⁷⁷ Kant, Immanuel: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten 1785, AA IV, 436,6.

⁷⁸ Habermas, Jürgen: Vorwort, S. 11.

Freiheit, nach jeweils eigenen Präferenzen“. Ernst Tugendhat unterteilt Autonomie in äußere und innere Autonomie. Äußere Autonomie:

Freiheit im Sinn der äußeren Autonomie erfüllt die ganze allgemeine Kennzeichnung von Handlungsfreiheit [...] derzufolge eine Person dann frei ist, wenn sie tun kann, was sie will, in dem ganz besonderen Sinn, daß sie nicht durch Machtausübung anderer, insbesondere des Staates, daran gehindert wird.⁷⁹

Innere Autonomie sei die kognitive Fähigkeit, welche notwendig sei, um ein autonomes Leben zu führen, ohne von Trieben und Zwängen beeinträchtigt zu sein. Dadurch sei es möglich, eine rationale und richtige Entscheidung zu treffen⁸⁰.

Die Definition der Autonomie gleicht der der Freiheit in weiten Teilen und wird in einigen Ausformungen des Liberalismus gleichgesetzt, in anderen Strömungen ergeben sich aber größere Unterschiede.

Beide Begriffe werfen die Möglichkeit des Paternalismus auf, da die Freiheit eines nicht autonomen Menschen durch diese Argumentation eingeschränkt werden kann. Dies ist für die weitere Diskussion entscheidend. Ebenso ist dieser Autonomiebegriff, welcher auf Rationalität beruht, fraglich für das Menschenbild, weil die Rationalität bewertet werden muss, und wie Menschen beurteilt werden, die diesem Rationalitätsmodell nicht entsprechen (z.B. durch geistige Beeinträchtigung).

c. Gleichheit und Gerechtigkeit

Aufbauend auf die Definition von Freiheit und Autonomie ergibt sich die Unterscheidung einerseits zum egalitären und libertären Liberalismus, andererseits zum Nonegalitarismus. Die Definitionen beschreiben Gerechtigkeit anhand des Einflusses des Staates auf seine BürgerInnen. Für Angelika Krebs kennzeichnet den egalitären Liberalismus, dass niemand aus Gründen, die er nicht selber verantwortet, schlechter gestellt werden solle als andere⁸¹. Bei gleicher Verteilung der Ressourcen dürfe nicht vergessen werden, dass dies zu sehr unterschiedlichen Ergebnissen führen könne. John Rawls formulierte zwei entscheidende Gerechtigkeitsgrundsätze:

- a. „Each person has an equal claim to a fully adequate scheme of equal basic rights and liberties, which scheme is compatible with the same scheme for all; and in this scheme the equal political liberties, and only those liberties, are to be guaranteed their fair value.

⁷⁹ Tugendhat, Ernst: Liberalism, Liberty and the Issue of Economics Human Rights 1988, S. 335.

⁸⁰ Rawls, John: Eine Theorie der Gerechtigkeit 1971, S. 516.

⁸¹ Krebs, Angelika: Einleitung: Die neue Egalitarismuskritik im Überblick 2000, S. 7.

- b. Social and economic inequalities are to satisfy two conditions: first, they are to be attached to positions and offices open to all under conditions of fair equality of opportunity; and second, they are to be to the greatest benefit of the least advantaged members of society.”⁸²

Der egalitäre Liberalismus plädiert laut Krebs für weitreichende Kompetenzen des Staates, um die (Chancen-) Gleichheit zu gewährleisten. Aber auch hier finden sich Unterschiede in den verschiedenen Auslegungen, wie diese Verteilung anhand der Gerechtigkeit gemessen werden kann.

Im Gegensatz dazu werden im libertären Liberalismus die Kompetenzen des Staates stark limitiert. Etwa John Nozick plädiert für den sogenannten "Nachtwächterstaat", welcher nur minimale Eingriffe im Hinblick auf das Individuum erlaubt⁸³. Der Staat sei beschränkt darauf, die Sicherheit seiner BürgerInnen zu gewährleisten. Dadurch sichere der Staat vor allem die Gleichheit vor dem Gesetz. Der egalitäre Liberalismus sehe die Gerechtigkeit durch Chancengleichheit verwirklicht, der libertäre Liberalismus hingegen auf den Schutz des Eigentums. Der Nonegalitarismus bewertet laut Joseph Raz⁸⁴ Gerechtigkeit nicht auf Basis der Relation zu anderen, sondern, dass ein gutes Leben möglich sei.

Inwieweit der Staat die Gerechtigkeit unterstützen soll, ist entscheidend für die Möglichkeiten einer liberalen Eugenik.

d. Grundwerte des Liberalismus

Trotz der unterschiedlichen Interpretationen der verschiedenen entscheidenden Begriffe können doch Gemeinsamkeiten gefunden werden, denen sich die VertreterInnen der verschiedenen Richtungen verpflichtet fühlen: die Anerkennung der Menschen als Gleiche, die individuelle Freiheit und Autonomie, die staatliche Neutralität autonom gewählter Lebensentwürfe gegenüber und dem Anti-Paternalismus.

e. Schlussfolgerungen

Die liberale Ethik gründet in Voraussetzungen, ohne die sie nicht schlüssig vertretbar ist. Die Freiheit in einem liberal demokratischen Staat, der den BürgerInnen Freiheiten gewährt, ermögliche erst eine freie Entscheidung, ohne diese (etwa in einer Diktatur) ist jede weitere Diskussion sinnlos. Damit eine Chancengleichheit vorliege, muss der Staat aber Regeln in Form von Gesetzen festlegen, die eine Gleichberechtigung aller BürgerInnen ermöglicht.

⁸² Rawls, John: Eine Theorie der Gerechtigkeit 1971, S. 19.

⁸³ Nozick, Robert: Anarchie Staat Utopia, Kapitel 6. 1974.

⁸⁴ Raz, Joseph: Strenger und rhetorischer Egalitarismus 2000, S. 50ff.

Darüber hinaus sei auch die Autonomie des Individuums notwendig. Diese müsse sowohl unabhängig vom Staat, von der jeweiligen Gesellschaft und zuletzt von den Eltern gegeben sein, um eine freie Entscheidung treffen zu können. Selbst, wenn der Staat die rechtliche Möglichkeit vorgibt, die Familie aber durch unüberbrückbaren Druck eine freie Entscheidung verhindert, sei eine Autonomie nicht möglich. Dies kann ebenso auf ArbeitgeberInnen angewandt werden. Gleichheit und Gerechtigkeit sind darauf aufbauend weitere Grundlagen, da erst die reale Möglichkeit, sich zu entscheiden, gegeben sein muss. Eine rechtliche Gegebenheit garantiert nicht die finanziellen Möglichkeiten. Daher sei der Staat dazu verpflichtet, diese Gleichheit in einem gewissen Umfang zu gewährleisten. Nur, wenn all diese Punkte zutreffen, wäre eine freie Entscheidung möglich, und somit auch eine liberale Eugenik denkbar. Nichtsdestotrotz ergeben sich aus den oben genannten Voraussetzungen Spannungsfelder, die aus den unterschiedlichen Interpretationen entstehen.

2. Abgrenzung zur autoritären Eugenik

Dem Begriff der Eugenik haftet vor allem die Praxis der Nationalsozialisten an. Während des Dritten Reichs wurde die Rassentheorie zur zentralen Ideologie erhoben. Die Nationalsozialisten ermordeten über 6 Millionen Juden, da diese als „minderwertig“ in Hinblick auf die Rassenlehre galten. Es wurden auch behinderte Menschen als unwertes Leben deklariert und in den Konzentrationslagern getötet. Durch diese „negative“ Eugenik glaubten die Nationalsozialisten den „Volkskörper“ zu „reinigen“. Ebenso wurde „positive“ Eugenik forciert, indem gezielte Zuchtprogramme initialisiert wurden, die zum Ziel hatten, Übermenschen zu züchten⁸⁵. Aber auch nach dem Zweiten Weltkrieg wurden noch eugenische Ziele mit Hilfe von Zwangssterilisationen verfolgt. So etwa wurden diese in den USA an Gefängnisinsassinnen bis 1981 vorgenommen⁸⁶, in Großbritannien wurden Homosexuelle bis 1950 sterilisiert, bekanntestes Opfer war dabei Alan Turing⁸⁷. Zwangssterilisationen wurden bei indigenen Menschen (etwa in Peru⁸⁸), an Minderheiten (Roma in Tschechien⁸⁹) oder an behinderten Menschen in vielen Ländern noch bis Ende des 20. Jahrhunderts durchgeführt.

⁸⁵ Massin, Benoit, Anthropologie und Humangenetik im Nationalsozialismus 2000, S. 12ff.

⁸⁶ Sullivan, Julie: State will admit sterilization past 2002, S. 1.

⁸⁷ Cooksey, Katie: Alan Turing: Manchester celebrates pardoned genius 2013, S. 1.

⁸⁸ Piñeiro Trigo, Olalla: Zur Sterilisation gezwungen 2022, S. 1.

⁸⁹ Die Zwangssterilisation von Roma-Frauen in der Tschechischen Republik 2021, S. 1.

Die Ciba Foundation veranstaltete 1963 eine Konferenz mit dem Thema *Die Zukunft des Menschen*, daran nahmen unter anderen drei Nobelpreisträger teil, welche sich für Eugenik einsetzten⁹⁰.

Einige AutorInnen vermeiden den Begriff Eugenik deshalb gänzlich und verwenden Synonyme wie etwa *Biogenetik* oder *Enhancement*. Liberale Eugenik soll als Alternative zur „alten“ bzw. autoritären Eugenik etabliert werden. Eines der wichtigsten Kriterien ist die generative Selbstbestimmung im Gegensatz zur staatlichen Kontrolle einer autoritären Eugenik. Die liberale Eugenik stellt das Individuum in den Vordergrund und dessen Entscheidungsfreiheit, Robert Nozick sieht die Eugenik etwa als „genetical supermarket“⁹¹. Die liberale Eugenik soll aus den Fehlern der autoritären Eugenik lernen:

First, one of the worst wrongs of the old eugenics was its disregard for reproductive freedom; to avoid making the same mistake, it is necessary to have a clear understanding of and appreciation for reproductive freedom.⁹²

Diese wird als Ideologie mit organisierter staatlicher Herrschaft gesehen. Mittel waren etwa Zwangssterilisierungen oder Heiratsverbote. Dabei wurden grundlegende Menschenrechte missachtet und keine Rücksicht auf das Individuum, hier vor allem auf dessen reproduktive Freiheit, genommen⁹³. In der „alten“ Eugenik standen Menschengruppen rassentheoretisch definiert im Vordergrund, und ebenso die Entwicklung „der Menschheit“ (im Englischen auch des Öfteren vordarwinistisch als "human race" bezeichnet). Eine solche Entwicklung wurde rassentheoretisch mit Hilfe der gezielten Auswahl der Eltern zu steuern versucht⁹⁴. Die Bedürfnisse der Eltern wurden ebenso vernachlässigt wie die der Nachkommen. Dabei wurde individuelles Leid zur Erreichung kollektiver Ziele in Kauf genommen:

Earlier in this century, the eugenics movement was more concerned with the genetic quality, or 'health', of population than with the health and welfare of individuals. [...] This focus on populations rather than individuals is part of what makes the movement and its goals seem so threatening.⁹⁵

In einer liberalen Eugenik werden diese Ziele strikt abgelehnt.

Die autoritäre Eugenik widerspricht in vielen Punkten der liberalen Eugenik, sie haben aber auch Gemeinsamkeiten. Im Sinne der Antike, wenn es dem Gemeinwohl dient, dient es allen, kann man dies umkehren und die „Verbesserung“ des Einzelnen als positiv für den

⁹⁰ Glad, John: *Future Human Evolution* 2006, S. 1.

⁹¹ Nozick, Robert: *Anarchie Staat Utopia* 1974, S. 412 f.

⁹² Kitcher, Philip: *The Lives to Come* 1996, S. 240.

⁹³ Buchanan et al.: *From Chance to Choice* 2000, S. 256.

⁹⁴ Weingart, et al.: *Rasse, Blut und Gene* 1992, S. 106.

⁹⁵ Buchanan et al.: *From Chance to Choice* 2000, S. 104.

Staat sehen. Dieser könnte dazu neigen, die Eugenik zu fördern, dass wiederum würde den Grundprinzipien der liberalen Eugenik widersprechen.

3. Generative Selbstbestimmung

Der Begriff *generative Selbstbestimmung* wurde von Allen Buchanan geprägt, es werden aber auch Termini wie „reproductive freedom“, „procreative freedom“, „procreative liberty“ oder „procreative choice“⁹⁶ synonym verwendet. Eltern sollen dabei nicht nur das Recht erhalten, wann und wie viele Kinder sie bekommen, sondern auch welche Eigenschaften sie diesen zukommen lassen wollen. Generative Selbstbestimmung wird im Zusammenhang mit der staatlichen Neutralität und der Freiheit der Entscheidung der Lebensführung gesehen. In diesem Fall der freien Entscheidung der Eltern, welche Eigenschaften sie für ihre Nachkommen wählen⁹⁷. Ohne die Möglichkeit der modernen Medizin waren dies vor allem die Entscheidungen wann und wie viele Kinder gewünscht sind, beziehungsweise mittels Abtreibung, welche Kinder nicht gewollt werden. Die derzeitige Medizin erweiterte nun die Wahl und in Zukunft werden diese Möglichkeiten noch vielfältiger sein. All diese Möglichkeiten werden von den Vertretern der liberalen Eugenik eingefordert. Als Beispiel sei hier Nicholas Agar erwähnt:

Liberal eugenicists would permit prospective parents to seek guidance from their own particular values in deciding whether and how to enhance their children⁹⁸

Die generative Selbstbestimmung leitet sich aus Begriffen wie Freiheit und Selbstbestimmung ab. Diese sind nicht nur entscheidend Werte des Liberalismus, sondern auch maßgeblich für die praktische Philosophie und die Medizinethik. So sehen unter anderem Beauchamp und Childress diese Werte im Konzept der Patientenautonomie⁹⁹ verwirklicht. Hierbei gehe es vor allem um das anti-paternalistischen Verhältnis zwischen ÄrztInnen und PatientInnen¹⁰⁰, welches aber auch analog zum Verhältnis Staat und Eltern interpretiert werden kann. Dabei propagieren sie allerdings keine völlige Entscheidungsfreiheit, sondern eine informierte Mitbestimmung¹⁰¹, welche auch für die Entscheidung der Eltern wichtig sei. Auf Grund der Vielfältigkeit und Komplexität der pränatalen Eingriffe und deren teilweise ungewissen Ausgang, sei eine fachliche Information für die Eltern wichtig.

⁹⁶ Kuhlmann, Andreas: Politik des Lebens – Politik des Sterbens 2001, S. 919.

⁹⁷ Buchanan et al.: From Chance to Choice 2000, S. 344.

⁹⁸ Agar, Nicholas: Eugenics 1998, S. 1768.

⁹⁹ Buchanan et al.: From Chance to Choice 2000, S. 99ff.

¹⁰⁰ Ebd. S. 105ff.

¹⁰¹ Ebd. S. 100f.

Dafür werden aber von vielen liberalen Eugenikern Voraussetzungen verlangt, exemplarisch ist Allen Buchanan et al. zu nennen:

- Moral individualism. From a moral point of view, it is only individuals who ultimately count.
- Equality of person. With regard to the most basic questions of morality and so far as the design of basic institutions is concerned, individuals count equally.
- The subjects of justice are persons who are capable of being critical choosers of ends. At least so far as the justice of basic institutions is concerned, individuals are to be conceived as beings whose preferences and conceptions of the good are not fixed, but are rather subject to criticism and revision over time.
- The distinction between the private and public spheres. Institutions that reflect a recognition of moral individualism, the moral equality of persons, and the capacity of persons to be critical choosers of ends will create and protect a significant private sphere in which individuals, either as individuals or as members of communities, can freely pursue and critically revise their own conceptions of the good.¹⁰²

Der erste und vierte Punkt lassen sich zusammenfassen, dass kein Staat oder ähnliches Kollektiv dem Individuum moralische Vorgaben geben dürfe, sodass seine Werte, Bedürfnisse und Wünsche eingeschränkt werden. Hier im Speziellen der Wunsch nach Reproduktion, welcher von den Eltern entschieden wird, da dies eine Entscheidung innerhalb der Privatsphäre darstellt¹⁰³. Dieser Gedanke wurde bereits in der Diskussion um Abtreibung vorgebracht und kann analog auf die liberale Eugenik angewandt werden. Auch Jürgen Habermas bemerkte hierzu:

Durch die von Locke geprägte liberale Tradition [...] rückt den Schutz der Wahlfreiheit der individuellen Rechtsperson gegen staatliche Eingriffe ins Zentrum [...] Dem Recht des klassischen Liberalismus ist die 'Drittwirkung' fremd. Aus dieser liberalen Sicht ist es nahezu eine Selbstverständlichkeit, Entscheidungen über die Zusammensetzung der genetischen Anlagen von Kindern keiner staatlichen Regulierung zu unterwerfen, sondern den Eltern zu überlassen.¹⁰⁴

Daraus ergeben sich allerdings weitere entscheidende Fragen:

- 1) Zum einen geht es um die Frage des moralisch-rechtlichen Status des Embryos: Besitzt der Embryo Rechte, welche von der Gemeinschaft, gegebenenfalls auch gegen die Interessen der Eltern, geschützt werden müssen?

¹⁰² Buchanan et al.: From Chance to Choice 2000, S. 379.

¹⁰³ Meyer, Sven: Wie ist liberale Eugenik möglich? 2013, S. 79.

¹⁰⁴ Habermas, Jürgen: Die Zukunft der menschlichen Natur 2001, S. 128f.

- 2) Zum anderen wird die Frage diskutiert, ob eugenische Maßnahmen analog zu erzieherischen Maßnahmen betrachtet werden können (müssen?), und wie diese in den Kompetenzbereich und entsprechend in die Privatsphäre der Eltern fallen.¹⁰⁵

a. Der Status des Embryos

Im so genannten SKIP Argument (Spezies-, Kontinuum-, Identitäts- und Potentialitätsargument) wird dem Embryo ein unabwägbares Recht auf Leben auf Grund der Würde zugesprochen¹⁰⁶. Gerade dieses Argument wird von vielen BefürworterInnen der liberalen Eugenik abgelehnt. Stattdessen berufen sie sich auf das aktuelle Entwicklungsstadium des Embryos¹⁰⁷ und leiten davon individuelle Rechte ab, wie das Recht auf Leben. Dabei werden die tatsächlichen und nicht die potenziellen Fähigkeiten des Individuums¹⁰⁸ bewertet. Die Gattungszugehörigkeit wird etwa von Peter Singer abgelehnt und mit Speziesismus (angelehnt an Rassismus) bezeichnet, die Voraussetzungen zur Erlangung von Rechten sind für ihn Fähigkeiten wie Rationalität und Selbstbewusstsein¹⁰⁹. Auch hier sind sich die Vertreter nicht einig, da manche auch dem Embryo eingeschränkte Rechte zugestehen. Werden diese Rechte nicht zugestanden, liegt die Entscheidung alleine bei den Eltern.

b. Pränatale Erziehung

In der liberalen Eugenik wird nun die Veränderung des Erbguts oft mit der Erziehung der Nachkommen gleichgesetzt und als "pränatale Erziehung" bezeichnet¹¹⁰. Dabei wird Genetik als eine andere Form der Pädagogik verstanden, welche auf das Kind bereits vor der Geburt angewandt werde und somit eine moderne Form der Erziehung darstelle¹¹¹. Die Befürworter setzen die Folgen der elterlichen Erziehung mit den eugenischen Maßnahmen in Beziehung. Die Unterstützung von Medikamenten in der klassischen Erziehung werde als eine bloße Vorstufe der Eugenik gesehen, welche in den Bereich der elterlichen Privatsphäre falle¹¹². So argumentiert etwa Nicholas Agar

¹⁰⁵ Meyer, Sven: Wie ist liberale Eugenik möglich? 2013, S. 80.

¹⁰⁶ Damschen G., Schönecker, D.: Argumente und Probleme in der Embryonendebatte 2003, S. 6.

¹⁰⁷ Pauer-Studer, Herlinde: Einführung in die Ethik 2003, S. 152.

¹⁰⁸ Platzer, Karin: Präimplantationsdiagnostik und Stammzellenforschung 2001, S. 70.

¹⁰⁹ Singer, Peter: Practical Ethics 1979, S. 55 ff.

¹¹⁰ Lederbeg, Joshua: Die Biologische Zukunft des Menschen 1989, S. 192.

¹¹¹ Reyer, Jürgen: Die genetische Verbesserung des Menschen im „Jahrhundert des Kindes 1999, S. 126 f.

¹¹² Robertson, John: Children of Choice 1994, S. 160.

The liberal linkage of eugenic freedom with parental discretion in respect of educationally or dietarily assisted improvement makes sense in the light of this modern understanding. If gene and environment are of parallel importance in accounting for the traits we currently possess, attempts to modify people by modifying either of them would seem to deserve similar scrutiny¹¹³

oder Allen Buchanan

If this liberty of parents to pursue the best for and in their offspring is so fundamental, why not extend it to the use of genetic means?¹¹⁴

Stimmt man diesem Argument zu, bedeutet dies, dass es ethisch keinen signifikanten moralischen Unterschied zwischen erzieherischen und eugenischen Methoden gebe, dass pränatale Eingriffe mit erzieherischen Maßnahmen gleichzusetzen seien, und diese in die Privatsphäre der Eltern falle¹¹⁵.

Die Befürworter gehen davon aus, dass eine genetische Veränderung in moralischer Hinsicht nicht anders zu beurteilen sei wie herkömmliche Erziehung, und diese somit nicht (oder nur mit großen Einschränkungen) vom Staat beeinflusst werden dürfe. Die Pädagogik sehe das Kind als einen noch nicht fertigen Erwachsenen an und erkenne dessen Potential, die liberale Eugenik beurteilt ebenso den Embryo als potentiellen erwachsenen Menschen und verortet somit die Verantwortung bei den Eltern.

Reinhard Wiesner betrachtet etwa Kinder als „grenzenlos durch Erziehung bestimmbare“¹¹⁶ Menschen, welche sich aber auch durch eigene Aktivitäten selbstständig entwickeln. Dabei bestimmt er Kinder einerseits als passive Objekte der elterlichen Erziehung, andererseits auch als aktiv Teilnehmende. Dadurch werde bereits der Konflikt zwischen dem eigenständigen Individuum (Kind) und den beeinflussenden Eltern deutlich. Auch in der liberalen Pädagogik findet man verschiedene Strömungen, allerdings wird die Erziehung zu Selbstbestimmung von allen gefordert, Tugenden wie Toleranz, Repressionsfreiheit, Kritikfähigkeit, Mündigkeit und Offenheit sind dabei gewünscht¹¹⁷.

Die Erziehung berücksichtige vor allem die sich entwickelnden Jugendlichen, welche aktiv an diesem Prozess teilnehmen können, der Embryo sei dazu nicht in der Lage. Aus diesem Grund verschiebe sich das Verhältnis Eltern – Kind in der Pädagogik hin zu Staat – Eltern (Privatsphäre)¹¹⁸, da der Embryo nicht teilhaben könne. Die Forderung bleibt aber ähnlich, der potentielle Erwachsene dürfe der freien Entscheidung nicht beraubt werden.

¹¹³ Agar, Nicholas: Liberal Eugenics 2004, S. 141.

¹¹⁴ Buchanan et al.: From Chance to Choice 2000, S. 159.

¹¹⁵ Habermas, Jürgen: Die Zukunft der menschlichen Natur 2001, S. 88.

¹¹⁶ Wiesner, Reinhard: Die rechtliche Stellung von Kindern im Sozialstaat 2003, S. 154.

¹¹⁷ Ludwig, Peter: Familienpädagogik in einer Zeit des Orientierungsverlusts 1997, S. 53.

¹¹⁸ Meyer, Sven: Wie ist liberale Eugenik möglich? 2013, S. 176.

Diese Forderung wird auch in der Debatte der liberalen Eugenik weitergeführt. Da auch das Recht der Eltern in der Erziehung eingeschränkt sei, folge daraus, dass auch das Recht der Eltern in der Beeinflussung der Gene ihrer Kinder begrenzt werden müsse. Dies sei umso wichtiger, da sich Kinder zwar von der Erziehung emanzipieren können, nicht aber von der Veränderung ihres Erbguts¹¹⁹.

Auch hier sind sich die Vertreter einer liberalen Eugenik nicht einig, welche Einschränkungen in diese Freiheit notwendig seien. Dabei wird auf das Wohl des zukünftigen Individuums Bezug genommen, aber auch auf die Auswirkungen von Eugenik im Hinblick auf gesellschaftliche Fragen der Gerechtigkeit.

c. Wohlergehen und Autonomie des zukünftigen Kindes

Gerade in der Frage nach Veränderung des Erbgutes eines Individuums ist dessen Wohl von höchstem Interesse. Inwieweit schränkt den zukünftigen Menschen diese „Vorherbestimmung“ ein? Wie wird die Freiheit und Autonomie des Individuums begrenzt? So ist bei der generativen Selbstbestimmung auch das Wohl des zukünftigen Kindes entscheidend¹²⁰. Das Wohl des Kindes meint dabei die Bewahrung vor Krankheiten und Behinderungen, die Autonomie solle gewährleisten, dass das Individuum ein selbstbestimmtes Leben führen könne und nicht auf einen von den Eltern vorherbestimmten Lebensweg festgelegt werde. Joel Feinberg versteht darunter „The Child's Right to an Open Future“¹²¹, ein Argument, welches auch gegen das Klonen angeführt wird. Nicholas Agar sieht in der „Verbesserung“ des Erbgutes etwa die Möglichkeit eines besseren Lebens:

Many people have capacities that are barely adequate, or even outright inadequate, for their life plan. By engineering in the appropriate capacity-enhancements we may bring this collection closer to the optimum for the life plan.¹²²

Er fordert dabei allerdings, dass das Erbgut nur insofern verändert werden dürfe, dass verschiedene Lebensentwürfe möglich seien. Sollte eine Veränderung hilfreich für einen bestimmten Lebensweg sein, aber dadurch einen anderen unmöglich machen, so sei dies abzulehnen. Auch erkennt er dabei eine Parallele zu den erzieherischen Maßnahmen, welche ebenso Einschränkungen unterliegen. In dieser Diskussion wurde der Begriff „all purpose“¹²³ Talente geprägt, Talente welche in allen Lebenslagen nützlich sein können:

¹¹⁹ Ebd. S. 198.

¹²⁰ O'Neill, Onara: Autonomy and Trust in Bioethics 2002, S. 66.

¹²¹ Feinberg, Joel: The Child's Right to an Open Future 1980, S. 124f.

¹²² Agar, Nicholas: Liberal Eugenics 2004, S. 146.

¹²³ Buchanan et al.: From Chance to Choice 2000, S. 49.

Goods of genetic engineering must be allocated to an individual in a way that improves prospects associated with all possible life plans—most especially the worst off potential life plan.¹²⁴

Wie im nächsten Kapitel beschrieben, glaubt Habermas nicht an solche Talente:

Niemand kann Entscheidungen, die unwiderruflich durch das Sozialisationsschicksal einer anderen Person hindurchgreifen, rechtfertigen. Niemand vermag vorauszusehen, was sich im lebensgeschichtlichen Kontext eines anderen als Fluch oder Segen erweisen wird - selbst wenn es sich um 'genetische Grundgüter' wie ein gutes Gedächtnis oder Intelligenz handelt. In manchen Kontexten mag einem Kind gar eine leichtere körperliche Behinderung zum Vorteil gereichen. Die Folgen sind unkalkulierbar, weil die Verteilung genetischer Ressourcen Spielräume mitbestimmt, innerhalb derer eine andere Person einmal von ihrer ethischen Freiheit Gebrauch machen wird, um ihr Leben in eigener Regie zu gestalten.¹²⁵

Buchanan merkt an, dass ein Eingriff nicht nur erlaubt, sondern in manchen Fällen gefordert werden müsse, etwa bei Behinderungen:

A life not worth living is not just worse than most peoples' lives or a life with substantial burdens; it is a life that, from the perspective of the persons whose life it is, is so burdensome and/or without compensating benefits as to make death preferable.¹²⁶

Nick Bostrom geht noch einen Schritt weiter und fordert „Verbesserungen“ auch bei gesunden Embryos:

We can imagine beings that reach a much greater level of personal development and maturity than current human beings do, because they have the opportunity to live for hundreds or thousands of years with full bodily and psychic vigor.¹²⁷

Er plädiert für die Entwicklung zu post-humans, welche die derzeitigen Grenzen des Menschen überschreiten und die Menschheit als Ganzes auf eine neue Stufe stellen würden.

d. Soziale Gerechtigkeit

Buchanan et al sehen in der liberalen Eugenik die soziale Gerechtigkeit als einen der entscheidenden Faktoren an¹²⁸, da diese den sozialethischen Güterausgleich fördern sollte¹²⁹, wie dies schon John Rawls forderte. Allerdings gehen die liberalen Eugeniker auch in dieser Frage weiter, als es in dessen Differenzprinzip gefordert wurde, indem sie die genetische

¹²⁴ Agar, Nicholas: Liberal Eugenics 2004, S. 150

¹²⁵ Habermas, Jürgen: Auf Schiefer Ebene 2013, S. 1.

¹²⁶ Buchanan et al.: From Chance to Choice 2000, S. 224.

¹²⁷ Bostrom, Nick: Human Genetic Enhancement 2003, S. 106.

¹²⁸ Buchanan et al.: From Chance to Choice 2000, S. 15f.

¹²⁹ Beier, Katharina: Zwischen Beharren und Umdenken 2009 S. 89f.

Verbesserung mit einbeziehen, um die „Benachteiligten“ zu stärken. Buchanan et al zeigen dabei Grenzen auf im Hinblick auf das Ziel einer gerechteren Gesellschaft mit Hilfe der Genmanipulation. Eine Verbesserung wird von ihnen abgelehnt, da dadurch eine noch größere Ungleichheit geschaffen werden könnte, zum Beispiel, wenn es nur Reichen möglich wäre, diese zu erwerben. Aus diesem Grund sei nur eine Behebung genetischer Defekte erlaubt:

In spite of these perplexing challenges to some of our most fundamental assumptions about justice, we have argued that two major conclusions should guide public policy choices in the age of genetic intervention: There is a principled presumption that genetic intervention to prevent or ameliorate serious limitations on opportunities due to disease is a requirement of justice. And justice may require regulating the conditions of access to prenatal genetic enhancements to prevent exacerbations of existing unjust inequalities¹³⁰

Der Begriff der Behinderung wird dabei vermieden und durch das Fehlen der „normal species function“¹³¹ ersetzt und meint damit die Fähigkeit am gesellschaftlichen Leben teilnehmen zu können.

Dworkin dagegen sieht die generative Selbstbestimmung nicht als den Ausweg, sondern plädiert dafür, dass es auch ärmeren Menschen ermöglicht werden solle, eugenische Maßnahmen an ihren Kindern durchführen zu können¹³². Agar sieht überhaupt kein Problem darin, da die Verbesserung einiger Chancen für die gesamte Gesellschaft eröffne:

Perhaps enhanced people will be less prone to the moral alienation that normally accompanies distance. Many of our moral blind spots result from our inability to apply rules consistently [...] Their greater powers of reasoning may make them less susceptible to inconsistencies in moral judgement, less likely to understand one minute that there is a great deal of suffering in the world and forget it the next. If so, the members of an intellectually enhanced genetic elite may compensate for their distance from the unenhanced with a better understanding of the consequences of their actions on other moral beings.¹³³

Er lehnt den beschränkten Zugang zu genetischen Verbesserungen mit dem Argument ab, dass man dadurch auch Eliteuniversitäten verbieten müsse, welche ebenfalls eine Elitenbildung förderten.¹³⁴

Analog zur Debatte über die „Vererbbarkeit der Bildung“ wird auch vor dem Risiko gewarnt, dass genetische Verbesserungen das Verhältnis zwischen Arm und Reich verfestigen könnten. Um dem entgegen zu wirken, sehen einige Vertreter der liberalen Eugenik diese als Chance gerade die Ungleichheit zu mindern, indem Benachteiligten mit Hilfe von genetischen

¹³⁰ Buchanan et al.: From Chance to Choice 2000, S. 101.

¹³¹ Ebd, S. 101.

¹³² Dworkin, Ronald: Die falsche Angst, Gott zu spielen 1999, S. 1.

¹³³ Agar, Nicholas: Liberal Eugenics 2004, S. 143.

¹³⁴ Ebd. S. 141.

Maßnahmen geholfen werde¹³⁵. Durch genetische Manipulation könnten Benachteiligte mehr als nur durch soziale, finanzielle oder technische Mittel unterstützt werden. Man müsse sich nicht mehr nur auf Kompensationsmechanismen beschränken, sondern könne direkt auf „natural disadvantages“¹³⁶ einwirken. So wird im Werk *From Chance to Choice* darauf verwiesen, dass dies im Sinne der Chancengleichheit sogar geboten sei:

Our analysis of equal opportunity and resource egalitarian theories shows that on some accounts enhancements may be not only permissible but obligatory, as a matter of justice.¹³⁷

Dabei plädieren die Verfasser, wie auch Dworkin, für eine Umverteilung der finanziellen Mittel hin zu den Ärmern: „Gegen Ungerechtigkeit hilft Umverteilung, nicht die Verweigerung von Vorteilen für einige, ohne dass anderen daraus ein Nutzen entstünde“¹³⁸

e. Einschränkungen

Die liberalen Eugeniker sehen die generative Selbstbestimmung allerdings nicht als primäres Argument. Würde das Wohl der Nachkommen im Mittelpunkt stehen, bestehe die Gefahr, dass dies dazu dienen könne, die Verantwortung der Eltern einzuschränken und durch staatliche Organisationen genetische Verbesserungen (zum Wohle des Kindes) anzuordnen. Gerade dies wird in Hinblick auf die Folgen der autoritären Eugenik abgelehnt¹³⁹. Es wird daher eine eugenische Beratung der Eltern gefordert¹⁴⁰, welche es den Eltern ermöglichen solle, die Entscheidung über einen Eingriff treffen zu können. Dabei solle ihnen die Verantwortung nicht genommen werden.

So fordert etwa Jürgen Reyer:

Eugenik als biologische Verbesserung des Menschen ja, aber unter strikter Einhaltung der Menschenrechte, insbesondere der generativen Reproduktionsfreiheit und Selbstbestimmung.¹⁴¹

Eine Abwägung der verschiedenen Standpunkte bleibt aber schwierig, auch weil die Gewichtung der unterschiedlichen Forderungen keinen Konsens findet. Wird den Eltern mehr Recht in der Wahl der Möglichkeiten gegeben, so wird die Autonomie der Nachkommen

¹³⁵ Buchanan et al.: *From Chance to Choice* 2000, S. 16.

¹³⁶ Ebd. S. 64.

¹³⁷ Ebd. S. 96.

¹³⁸ Dworkin, Richard: *Die falsche Angst, Gott zu spielen* 1999, S. 3.

¹³⁹ Agar, Nicholas: *Liberal Eugenics* 2004, S. 137.

¹⁴⁰ Buchanan et al.: *From Chance to Choice* 2000, S. 256.

¹⁴¹ Reyer, Jürgen: *Eugenik und Pädagogik* 2004, S. 164.

eingeschränkt und umgekehrt. Trotz der heterogenen Strömungen der liberalen Eugenik lassen sich doch Gemeinsamkeiten finden:

- 1) Die generative Selbstbestimmung ist ein zentraler Faktor. Sie dient als Abgrenzung zur autoritären Eugenik und zur Festlegung der Verantwortung der Eltern.
- 2) Der schwache moralische Status des Embryos ermöglicht erst eine generative Selbstbestimmung. Dies ist analog zur Debatte über Abtreibung zu sehen.
- 3) Das Recht der Eltern auf das Erbgut ihrer Nachkommen einzuwirken wird auf der Analogie zur Erziehung aufgebaut

Zusätzlich fordern einigen VertreterInnen wie etwa Buchanan

- 1) die Berücksichtigung des Wohls und der Autonomie des zukünftigen Menschen und
- 2) dass die Eugenik nicht zu sozialen Ungerechtigkeiten führen darf.

Kaum Einigkeit herrscht in der Frage der Beschränkungen der Einflussmöglichkeiten, einerseits ob Eltern zu eugenischen Maßnahmen gezwungen werden dürfen (etwa zum Wohl der Nachkommen), andererseits welche Freiheiten in der Wahl der Veränderungen gebilligt werden.

Onora O'Neill sieht vor allem das Wohl des zukünftigen Menschen, also dessen Autonomie und Freiheit als entscheidenden Faktor. Dabei meint sie die körperliche Unversehrtheit:

They [the advocates of procreative autonomy] acknowledge that autonomy, including reproductive autonomy, may be constrained to prevent harm to others, including preventing harms to future children¹⁴².

Wie bereits oben erwähnt vertritt Joel Feinberg das Recht auf eine Wahlfreiheit für die zukünftigen Kinder¹⁴³, Nicholas Agar setzt dagegen eine Lebensplanung der Eltern voraus, da nur dadurch eine optimale Verbesserung möglich sei. Die GentechnikerInnen müssen eine Richtung vorgeben, welche gewisse Fähigkeiten optimiere, die für diesen Lebensentwurf hilfreich seien, auch wenn diese für einen anderen Lebensentwurf hinderlich seien¹⁴⁴. Die Anforderungen an einen zukünftigen Manager seien beispielsweise sehr verschieden zu denen eines kreativen Künstlers. Er rechtfertigt dieses Argument mit der angewandten Erziehung, da Eltern bereits im Kindesalter Wege festlegen würden, etwa eine musische oder sportliche

¹⁴² O'Neill, Onora: Autonomy and Trust in Bioethics 2002, S. 66.

¹⁴³ Feinberg, Joel: The Child's Right to an Open Future 1980, S. 130.

¹⁴⁴ Agar, Nicholas: Liberal Eugenics 2004, S. 150.

Ausbildung. Das Kind könne sich auch dieser Prägung widersetzen, aber eine Entscheidung zum Spitzensport wird selten im Erwachsenenalter getätigt. Der Vergleich der genetischen Veränderung mit der Erziehung bringt das Potentialitäts- beziehungsweise das Kontinuitätsargument (siehe SKIP Argument) zurück in die Debatte über Eugenik¹⁴⁵.

Um dieser Debatte aus dem Weg zu gehen, wählte Buchanan die *all-purpose talents*¹⁴⁶, Fähigkeiten, welche jede Lebensplanung vereinfachen und keine einschränken würden. Diese sieht wiederum Habermas als nicht existent, da man die Folgen dieser genetischen Veränderungen niemals vorhersehen könne¹⁴⁷.

Die positiven Auswirkungen auf die Gesellschaft, welche sich aus den „Verbesserungen“ der Individuen ergeben, werden zwar von den Befürwortern einer liberalen Eugenik angeführt, aber bewusst als nicht zu starkes Argument verwendet, sonst müssten sie es dem Argument der Selbstbestimmung der Eltern unterordnen. Würden gesellschaftliche Aspekte (wie etwa Gerechtigkeit) in den Vordergrund treten, so könnten nicht nur Eingriffe verboten werden, sondern sogar durch Dritte gewünscht werden¹⁴⁸. Dies würde wiederum den Anschein einer autoritären Eugenik erwecken, einen Umstand, den die liberalen Eugeniker stets verhindern wollen. So meint etwa Agar:

There are different views on how wide these new freedoms should be. James Watson, former head of the Human Genome Project, thinks that prospective parents should use available technologies to choose from a very wide range of offspring characteristics. He finds no problem with the selection of traits such as sexual orientation and musical ability. According to Watson '[i]f you could find the gene which determines sexuality and a woman decides she doesn't want a homosexual child, well, let her.' Liberals who are less gung-ho than Watson face a tough job in arguing for constraints on individual choice substantive views about human worth. If so, citizens will end up being engineered in accordance with a dominant set of values after all, and the new eugenics will collapse into the eugenics of old.¹⁴⁹

f. Schlussfolgerungen

Die Argumente der generativen Selbstbestimmung dienen vor allem der Abgrenzung der *liberalen Eugenik* gegenüber der *autoritären Eugenik*. Der schwache Status des Embryos ist jedoch eine Voraussetzung für jede Diskussion, da ein effektiver genetischer Eingriff nur bei einem Embryo möglich ist, und das heißt, in einem gänzlich nicht autonomen Stadium des

¹⁴⁵ Beier, Katharina: Zwischen Beharren und Umdenken 2009, S. 132.

¹⁴⁶ Allen Buchanan: From Chance to Choice 2000, S. 49.

¹⁴⁷ Habermas, Jürgen: Die Zukunft der menschlichen Natur 2001, S. 129.

¹⁴⁸ Meyer, Sven: Wie ist liberale Eugenik möglich? 2013, S. 98.

¹⁴⁹ Agar, Nicholas: Liberal Eugenics 2004, S. 137.

Mensch-Seins. Der Vergleich zwischen generativer Selbstbestimmung und frühkindlicher Erziehung soll weiters die Argumente untermauern.

Libérale eugenische Konzepte werden unterschiedlich argumentiert, dennoch lassen sich Übereinstimmungen finden, diese Idee der Selbstbestimmung soll der Unterscheidung gegenüber der alten, autoritären Eugenik dienen. Allen gemein ist die Bedeutung der generativen Selbstbestimmung. Diese diene der Unterscheidung der autoritären Eugenik gegenüber und unterstreiche die Entscheidungsfreiheit der Eltern

Um eine liberale Eugenik überhaupt argumentieren zu können, muss jedoch der schwache moralische Status des ungeborenen Embryos angenommen werden, da sonst kein Eingriff in dessen Erbmaterial moralisch argumentierbar ist. Das SKIP Argument muss demnach verworfen werden.

Der Vergleich des *prenatal genetic enhancement* mit frühkindlicher Erziehung rechtfertigt das Recht der Eltern auf die Gestaltung der Gene ihrer Nachkommen und deren Autonomie in Erziehungsfragen dem Staat (staatliches Neutralitätsgebot) gegenüber.

Nicht von allen, aber doch von wichtigen VertreterInnen (etwa Allen Buchanan et al., Nicholas Agar, Martha Nussbaum) wird das Wohl und die Autonomie des zukünftigen Menschen berücksichtigt und versucht, diese zu bewahren. Allen Buchanan und Martha Nussbaum fordern darüber hinaus die Berücksichtigung der sozialen Gerechtigkeit, welche nicht durch eugenische Maßnahmen von wenigen gefährdet werden dürfe.

Große Konfliktpunkte bleiben die Art und Weise der konkreten Einschränkungen, sowie die staatlichen Sanktionen und Einflussnahme (qualitativ und quantitativ) auf die Eltern. Einige AutorInnen fordern Einschränkungen entweder zum Wohl des zukünftigen Kindes oder um Gerechtigkeitsaspekte zu gewährleisten. Dabei werden aber selten konkrete Maßnahmen vorgeschlagen. Dadurch tritt die Unterscheidung zwischen *liberaler Eugenik* und *autoritärer Eugenik* in den Vordergrund. Dabei wird betont, dass Eltern nicht zu eugenischen Maßnahmen gezwungen werden sollen, auch, wenn dies bedeutet, dass das werdende Kind schwere medizinische Beschwerden zu erwarten hätte. Den Eltern solle ein angemessener großer Spielraum gewährt werden, in dem sie frei über die Veranlagungen ihrer Nachkommen entscheiden können, auch wenn diese Entscheidung willkürlich ist (etwa die Augenfarbe).

Die Aspekte der „liberale Eugenik“ nach Sven Meyer sind:

1. Selbstbestimmung der Eltern (elterliche Autonomie/generative Selbstbestimmung) und staatliches Neutralitätsgebot.
2. Individuelle Interessen sind maßgebend. Aber auch Aspekte der Verteilungsgerechtigkeit.

3. Die individuelle Lebensplanung steht im Mittelpunkt (das Wohl/die Autonomie der Eltern, aber auch das der Kinder soll in die Entscheidungen miteinbezogen werden).
4. Liberales Gesellschaftsmodell
5. Ablehnung jeglicher Form von Diskriminierung.
6. Respektierung der körperlichen Unversehrtheit und Freiheit der Person (keine staatlichen Zwangsmaßnahmen).¹⁵⁰

¹⁵⁰ Meyer, Sven: Wie ist liberale Eugenik möglich? 2013, S. 102.

III. Möglichkeiten der Eugenik

1. Behinderung und Normalität

Auch wenn sich viele VertreterInnen nicht einig sind, welche Eingriffe moralisch geboten sind, so stimmen alle darüber ein, dass ein Eingriff in das Erbgut des Ungeborenen erlaubt (oder sogar gefordert) sei, wenn eine schwere Behinderung diagnostiziert werde. Dabei wird allerdings oft vergessen, Behinderung zu definieren. Was ist eine Behinderung, was gilt als normal?

So wird etwa eine "Behinderung" als ein Defizit verstanden, welches sich negativ auf das Leben auswirkt¹⁵¹ oder medizinisch, wenn etwa eine Schädigung vorliegt¹⁵². Solche Definitionen sind allerdings nicht sehr aussagekräftig, da eine Behinderung immer behindert und eine Schädigung immer schädigt. Wenn man zu klein ist, um gut Basketball zu spielen, kann das eine Behinderung sein. Hier ist es notwendig eine "Behinderung" zu definieren, dies erfordert das Objekt bw. das Subjekt der Verbesserung festzulegen: das Individuum – und nicht die "Menschheit" – oder als die "Rasse" der faschistischen Ideologie der Nationalsozialisten gemeint.

Eine genetische Veränderung kann ebenso als gewünscht angesehen werden. Die Laktosetoleranz ist etwa nicht die Norm, trotzdem beschwert sich niemand, dass er oder sie Milch verträgt. Dabei verweist auch Philip Kitcher darauf, dass Menschen nicht nur natürliche Funktionen wiederherstellen, sondern diese möglicherweise verändern wollten. Als Beispiel wird eine durchgeführte Schwangerschaftsverkürzung oder deren Abbruch angeführt¹⁵³. Ein Exempel, welches vor allem den GegnerInnen der Eugenik dient, ist das der tauben Eltern, welche sich mit Hilfe von PID ein Kind wünschen, das ebenfalls taub ist, da sie dies nicht als Behinderung sehen¹⁵⁴.

Rechtlich ist die Definition zumeist leichter, da sie in der Gesetzgebung festgelegt wird, etwa im Bundes-Behindertengleichstellungsgesetz (BGStG) § 3:

Behinderung im Sinne dieses Bundesgesetzes ist die Auswirkung einer nicht nur vorübergehenden körperlichen, geistigen oder psychischen Funktionsbeeinträchtigung oder Beeinträchtigung der Sinnesfunktionen, die geeignet

¹⁵¹ Hoerster, Norbert: Neugeborene und das Recht auf Leben 2015, S. 188f.

¹⁵² Silvers, Anity: Disability and Biotechnology 2003, S. 173.

¹⁵³ Kitcher, Philip: The Lives to Come 1996, S. 212.

¹⁵⁴ Savulescu, Julian: Deaf Lesbians 2002, S. 1.

ist, die Teilhabe am Leben in der Gesellschaft zu erschweren. Als nicht nur vorübergehend gilt ein Zeitraum von mehr als voraussichtlich sechs Monaten¹⁵⁵

Gesetzlich gilt als Behinderung bereits, wenn diese länger als sechs Monate anhält, also nicht dauerhaft ist. Würde man dieser Definition folgen, müsste man einen genetischen Eingriff zur Beseitigung dieser (vorübergehenden) Behinderung erlauben. Allerdings wird deutlich, dass eine Behinderung nur dann vorhanden ist, wenn es das Leben innerhalb einer Gesellschaft erschwert. Das Basketballbeispiel greift somit nicht, es sei denn, Basketball ist ein integrativer Bestandteil der Gesellschaft. Dabei könne Behinderung nicht universell gesehen werden, sondern immer nur in Beziehung mit der Gesellschaft, in der das Individuum lebt¹⁵⁶. Das bedeutet auch, dass Behinderungen in verschiedenen Kulturen unterschiedlich bewertet werden. Ebenso ist der Grad der Behinderung entscheidend, wenn eine genetische Veränderung gerechtfertigt werden solle. Analog zur Verantwortung der Erziehung haben Eltern auch eine Verantwortung bei der Entscheidung, ob ein Eingriff zur Beseitigung einer Behinderung durchgeführt werden soll, umso mehr da diese gesellschaftlichen Forderungen widerspiegelt. Sven Meyer negiert Behinderung als Kriterium, wenn er schreibt:

Behinderung ist als wissenschaftlich-objektiver Wertemaßstab für eugenische Maßnahmen nicht verwendbar. Behinderung ist kein objektiver Wertmaßstab, sondern ist sowohl von technisch-medizinischen Möglichkeiten abhängig und transportiert seinerseits gesellschaftliche Normen und Erwartungen¹⁵⁷

2. Medizinische Möglichkeit

Bereits jetzt sind „Verbesserungen“ ohne genetische Eingriffe möglich, man denke etwa an Schönheitsoperationen oder Medikamente/Drogen zur Leistungssteigerung, etwa Doping. Auch diese können Auswirkungen auf das Individuum und die Gesellschaft haben, da sie zumeist einen positiven Effekt auf den Menschen selbst (etwa gesteigertes Selbstbewusstsein) erzielen und sich auf die Chancen innerhalb einer Gemeinschaft (etwa bessere Aufstiegschancen auf Grund des Aussehens) auswirken. Es werden Beispiele zur Veranschaulichung angeführt, um eine Unterscheidung zur liberalen Eugenik ziehen zu können.

¹⁵⁵ BGStG §3.

¹⁵⁶ Cloerkes, Günther: Soziologie der Behinderten 1997, S. 9.

¹⁵⁷ Meyer, Sven: Wie ist liberale Eugenik möglich? 2013, S. 222.

a. Schönheitsoperationen

Südkorea ist das Land mit den meisten Schönheitsoperationen, diese sind meist ein Geschenk zum Schulabschluss und gelten in Südkorea als „normal“. Sie werden meist nicht durchgeführt, weil man sein Selbstwertgefühl heben will, sondern sind eine pragmatische Chance, um bessere Jobangebote zu bekommen. Diese Vorstellungen sind vor allem in den patriarchalen Verhältnissen Südkoreas begründet und in der Tradition eines bestimmten Schönheitsideals. Dabei gibt es eindeutige gesellschaftliche Normen, wie für Frauen ein v-förmiges Gesicht, große Augen, eine hohe Nase, möglichst weiße Haut und große Brüste¹⁵⁸. Somit kann man annehmen, dass eine Schönheitsoperation nicht als individueller Wunsch gewertet werden kann, vielmehr ist es der Druck einer patriarchalen Gesellschaft, der ein normiertes Aussehen verlangt. Die Soziologin Choi Set-byul sieht darin bereits einen Zwang:

Das Aussehen ist zu einer Kompetenzanforderung geworden, wobei manche gar scherzen, dass es für hässliche Leute unverschämt sei, keine Schönheitsoperation machen zu lassen¹⁵⁹

Schönheitsoperationen und weniger invasive Eingriffe können ebenso unterschieden werden, einerseits in „Verbesserung“, andererseits als medizinische Heilung – etwa die Gesichtsrekonstruktion nach einem schweren Unfall. Zu Beginn diente die plastische Chirurgie der medizinischen Behandlung, wurde aber schnell zu einer boomenden Industrie für Wohlhabende, die ihr Aussehen verbessern wollten. Nichtsdestotrotz ist es ein Eingriff, der in den meisten Ländern erst mit dem Erreichen der Volljährigkeit erlaubt ist, um sicherzustellen, dass diesem eine individuelle Entscheidung zugrunde liegt.

b. Medikamente

Medikamente wurden und werden zur Behandlung von Krankheiten entwickelt, manche können aber auch von Gesunden eingenommen werden, um ihre Leistung zu steigern. Sogenannte „Neuro-Enhancements“ dienen der Erweiterung und Steigerung geistiger Fähigkeiten oder psychischer Befindlichkeiten. Sie helfen PatientInnen mit Einschränkungen, diese zu lindern, Gesunden ermöglichen sie ihre Fähigkeiten noch zu steigern. Dieser Trend intensivierte sich in den 1990er Jahren, als die Konsumation von Antidepressiva durch „Gesunde“ rapide anstieg. Als prominente Beispiele seien hier *Ritalin* und *Prozac* erwähnt.

¹⁵⁸ Kretschmer, Fabian: Der Schönheitswahn im Gangnam-Style 2013, S. 1.

¹⁵⁹ Ebd, S. 1.

Ersteres Mittel dient der Behandlung bei ADHS¹⁶⁰, zweiteres wird zur Behandlung von Depressionen¹⁶¹ eingesetzt. Bei gesunden Menschen wirkt Ritalin konzentrationsfördernd und Prozac steigert das Selbstbewusstsein, beide Medikamente werden häufig von Studierenden in den USA eingenommen und teilweise bereits bei Jugendlichen eingesetzt. Ethisch wird der Einsatz von *Mood-Enhancement* vor allem in Hinblick auf die Änderung der Persönlichkeit und einem somit verbundenen möglichen Authentizitätsverlust verurteilt. Ein weiterer Kritikpunkt ist die mögliche Ungerechtigkeit zwischen Personen, die sich solche Medikamente leisten können, und den weniger Wohlhabenden, die keinen Zugang zu dieser Medikation haben. Die Einnahme von Medikamenten durch Unmündige, auf Empfehlung ihrer Eltern hin, wird als eine Form der Erziehung gesehen¹⁶².

c. Pränatal Diagnostik und In-Vitro Fertilisation

Eine Möglichkeit der „Eugenik“ in pränataler Version ergab sich bereits seit den 1990er Jahren durch die Pränatal-Diagnostik. Dabei wurden keine genetischen Veränderungen durchgeführt, aber bei einer Wahrscheinlichkeit eines Gendefekts, konnte ein Schwangerschaftsabbruch eingeleitet werden. Die In-Vitro-Fertilisation ging dann noch einen Schritt weiter, sie ermöglicht die Auswahl verschiedener befruchteter Eizellen mit Hilfe der PND. Dadurch ist es möglich geworden, die befruchteten Eier vor dem Einsetzen in die Gebärmutter auf mögliche Gendefekte zu untersuchen, um somit das Risiko einer Behinderung zu minimieren. In beiden Fällen liegt die Entscheidung bei der Mutter bzw. den Eltern. In Gesellschaften wie in Indien und China, in denen weibliche Nachkommen geringer geschätzt werden, führte dies bereits zu einem starken Ungleichgewicht zwischen männlichen und weiblichen Nachkommen. Dies führt zu sozialen Spannungen und erhöht die Gewaltbereitschaft innerhalb der Gesellschaft¹⁶³.

d. Genmanipulation mit Hilfe von Crispr-Cas9

Die Crispr-Cas9 Methode dient zur Veränderung des Erbgutes mit Hilfe einer „Schere“, mit welcher Sequenzen der RNA „herausgeschnitten“ werden können, um sie möglicherweise durch eine veränderte Sequenz zu ersetzen. Emmanuelle Charpentier und Jennifer Doudna erhielten für diese Entdeckung 2020 den Nobelpreis für Chemie. Diese Methode könnte es

¹⁶⁰ Stangl Lexikon: ADHS siehe Onlinequellen S. 83.

¹⁶¹ Stangl Lexikon: Depression siehe Onlinequellen S. 83.

¹⁶² Trachsel, Manuel: *Mood-Enhancement mittels Antidepressiva* 2012, S. 156.

¹⁶³ Neupert-Wentz, Clara: *No woman, so cry* 2020, S. 1.

ermöglichen, das Erbgut sowohl bei Ungeborenen als auch bei Spermien und Eizellen zu verändern. Mit dieser Methode ist es möglich geworden, die DNA bei Pflanzen gezielt zu verändern, und es könnten damit humanmedizinisch etwa defekte Gene, die Erbkrankheiten verursachen können, damit verändert werden.

Besondere mediale Aufmerksamkeit erregte der Fall des chinesischen Genforschers Jiankui He, welcher 2018 mit Hilfe der Crisp-Cas9 Methode das Erbgut eines Zwillingspaars änderte, um diese gegen HIV immun zu machen. Dies löste eine öffentliche Entrüstung aus, mündete in eine heftigen ethische-politischen Debatte

e. Natürliche genetische Veränderungen

Genetische Veränderungen finden natürlich statt, sei es spontan oder durch Umwelteinflüsse. Die Varianz im menschlichen Erbgut beträgt ca. 15 Prozent Unterschiede zwischen Populationen, die restlichen 85 Prozent auf Unterschiede von Individuen¹⁶⁴. Als auffälliges Merkmal gilt dabei die unterschiedliche Hautfarbe, andere Beispiele wären eine im Westen erworbene erhöhte Alkoholtoleranz oder vermehrte Laktoseintoleranz bei AsiatInnen, wobei z.B die Laktoseintoleranz als genuiner gilt. Einige Merkmale waren vermutlich vor 7000-10000 Jahren ein Vorteil¹⁶⁵, da sie eine bessere Überlebensfähigkeit gewährleisteten. Die natürliche Mutation wird von Befürwortern oft als Argument für eine technische Genveränderung angeführt, allerdings ist dabei zu berücksichtigen, dass eine dauerhafte (über Generationen vererbte) Mutation, welche nicht neutral ist, äußerst selten in der Natur auftritt.

3. Schlussfolgerungen

Die medizinischen Möglichkeiten, um das Erbgut des Embryos zu verändern, sind in den letzten Jahrzehnten angewachsen und die Anwendbarkeit einer Eugenik mit Hilfe der Genetik wurde somit wahrscheinlich. Eine Zuordnung von Eigenschaften zu bestimmten Genen ist aber nicht möglich. Manche Wissenschaftler wie der Biologe Steve Jones halten dies gar für unmöglich¹⁶⁶, andere wie Gregory Stock, der ein Befürworter des Transhumanismus ist, für unwahrscheinlich.

Die Forschung im Bereich der Medikamente sei bereits weit fortgeschritten und Vorbeziehungsweise Nachteile können abgewogen werden. Da kaum ein Medikament ohne

¹⁶⁴ Barbujani, Guido, Colonna, Vincenza: Human genome diversity: frequently asked questions 2010, S. 1.

¹⁶⁵ Der Standard: Warum Asiaten nur wenig Alkohol vertragen 2010, S. 1.

¹⁶⁶ Bahnsen, Ulrich: Unsere nächsten Verwandten 2008, S. 1.

Nebenwirkung sei, muss im Einzelfall beurteilt werden, ob eine Therapie zielführend sei und die Risiken gerechtfertigt seien.

Die Genetik befinde sich noch in einem sehr frühen Stadium und die Datenlage erscheine nicht ausreichend. Es werde sowohl hohes Potential, aber auch hohes Risiko attestiert. Ebenso könne sich eine Veränderung des Erbguts auch auf kommende Generationen auswirken und diese habe somit einen höheren Einfluss auf die Gesellschaft¹⁶⁷.

Die Gesundheit steht für einen überwiegenden Teil der Gesellschaft an erster Stelle der Wertehierarchie und hat für Wolfgang van den Daele „geradezu transzendente Bedeutung: ohne Gesundheit ist alles nichts“¹⁶⁸. Dies wird selbst in der deutschen Verfassung im Grundrecht auf körperliche Unversehrtheit¹⁶⁹ garantiert und ist somit vom Staat umzusetzen. Juristisch sieht van den Daele kaum Argumente gegen einen gentechnischen Eingriff, solange das zu behandelnde Individuum über die Risiken aufgeklärt wird. Selbst wenn das Risiko der Verlust der „Natur“ sei, so kann dies kaum eingeschränkt werden¹⁷⁰.

Eingriffe wie Schönheitsoperationen oder medikamentöse Behandlungen verändern nicht das Erbgut und sind dadurch qualitativ eine wesentlich harmlosere Veränderung. Werden diese erst von volljährigen Personen durchgeführt fällt das Spannungsfeld der Entscheidung weg. Dies würde auch dann gelten, wenn genetische Eingriffe im Erwachsenenalter möglich wären. Die derzeitigen Möglichkeiten werden (vorerst) nur zur Behandlung oder Vermeidung von schweren Erkrankungen angewendet und sind somit kein *Enhancement*. Die Unterscheidung zwischen Therapie und „Verbesserung“ gestaltet sich schwierig, aber gerade deshalb muss diese Diskussion geführt werden, da sonst keine glaubhaften Argumente gegen eine völlig unkontrollierte Anwendung der Genmanipulation möglich ist.

Die Debatte über die Definition von Behinderung/Krankheit ist bei der Fragestellung der Unterscheidung zwischen Behandlung und *Enhancement* entscheidend, da sie diese erst ermöglicht. Gerade dabei zeigen sich allerdings die größten Konfliktpunkte, da eine Behinderung in unterschiedlichen Gesellschaften und Kulturen anders bewertet wird. Gleich verhält es sich mit der Definition von Krankheit, da auch hier die Grenzen unscharf sind und laut van den Daele diese auch anfällig für kulturelle Moden seien¹⁷¹. Dabei weist er allerdings darauf hin, dass über Ausprägungen innerhalb der Grauzonen gestritten werden könne, nicht aber über „unbestreitbare Legitimität“ der Heileingriffe bei klaren Konturen, welche klar das Leiden der Betroffenen lindern. Behinderung und Krankheit und deren Normalitätsansprüche

¹⁶⁷ Ebd. S. 1.

¹⁶⁸ Van den Daele, Wolfgang: Die Natürlichkeit des Menschen 2000, S. 62.

¹⁶⁹ Grundrechte Artikel 2 siehe Glossar

¹⁷⁰ Van den Daele, Wolfgang: Die Natürlichkeit des Menschen 2000, S 63.

¹⁷¹ Ebd. S. 65.

beziehungsweise Normalitätserwartungen unterliegen einem sozialen und kulturellem Wandel wodurch sich sowohl die medizinischen, aber auch die moralischen Grenzen verschieben¹⁷².

¹⁷² Ebd. S. 65.

IV. Die Kritik Habermas'

Im deutschsprachigen Raum ist vor allem die Kritik von Habermas an der liberalen Eugenik eine der prominentesten. Bereits 1998 veröffentlichte er kürzere Texte zu diesem Thema, etwa im Kapitel Klonen in seiner Schrift *Die postnationale Konstellation*¹⁷³, *Die Zukunft der menschlichen Natur: Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik*¹⁷⁴ zu den Standardwerken in der deutschsprachigen Diskussion zum Thema „liberale Eugenik“. Dieses Werk kann durchaus als ausführliche Antwort auf den Vortrag von Sloterdijk gesehen werden. Es ist aber auch der gesellschaftspolitische Beitrag zur Debatte über Regulierung der Gentechnik sowie des Embryonenschutzes in Deutschland, welche um die 2000er Jahre stattfand. Dabei beleuchtet er verschiedene Methoden der liberalen Eugenik. Sein Hauptkritikpunkt ist der Verlust der Selbstbestimmung der Nachkommen und die daraus folgenden Auswirkungen für die Gattung Mensch. Dies ist insofern interessant, da Habermas als Verfechter des Liberalismus gilt. So etwa verteidigt er die Neutralität des Staates seinen Bürgern gegenüber, in dem „alle Bürger die gleichen Chancen haben sollen, ihr eigenes Leben autonom zu gestalten“¹⁷⁵. So kann ihm etwa kaum Technikfeindlichkeit vorgeworfen werden, da diese den liberalen Grundwerten über Verbote widerspreche. Habermas sieht auch keine notwendige Bedrohung in der Auswahl von genetischen Merkmalen für das Wohl der Nachkommen¹⁷⁶, ebenso wenig tritt er für den absoluten Schutz von Embryonen ein¹⁷⁷. Genetische Selektion sei aber

nur dann mit den Grundlagen des politischen Liberalismus verträglich, wenn positiv eugenische Eingriffe auf Seiten der genetisch behandelten Personen weder die Möglichkeiten zu autonomer Lebensführung noch die Bedingungen eines egalitären Umgangs mit anderen Personen einschränken.¹⁷⁸

Gerade diese Einschränkungen sieht er aber in der liberalen Eugenik als gegeben. Für ihn ist ein genetischer Eingriff an Erwachsenen gleichbedeutend mit einer Schönheitsoperation¹⁷⁹, da dies eine Entscheidung eines selbstbestimmten Individuums sei. Wenn aber dieser Entschluss von den Eltern für ihre Kinder gefasst werde, so sei dies eine andere Art der Entscheidung¹⁸⁰.

¹⁷³ Habermas, Jürgen: *Die postnationale Konstellation* 1998.

¹⁷⁴ Habermas, Jürgen: *Auf schiefer Ebene*, 2013 S. 1.

¹⁷⁵ Habermas, Jürgen: *Die Zukunft der menschlichen Natur* 2001, S. 47.

¹⁷⁶ Ebd. S. 131.

¹⁷⁷ Ebd. S. 56f.

¹⁷⁸ Ebd. S. 87.

¹⁷⁹ Ebd. S. 143.

¹⁸⁰ Ebd. S. 52.

Dadurch gefährde man die „naturale Grundlage des Selbstverständnisses verantwortlich handelnder Personen“¹⁸¹, da ein Eingriff in den genetischen Bauplan nicht „natürlich“, sondern „künstlich“ sei. Er verwendet ebenso die gegensätzlichen Adjektive *gezeugt* vs. *gemacht*¹⁸².

Zu einer problematischen Fremdbestimmung könne es demnach kommen, wenn genetische Eingriffe mit der Absicht erfolgen, „auf die phänotypische Ausprägung eines bestimmten genetischen Programms Einfluss zu nehmen“¹⁸³. Habermas’ Kritik zielt hier nicht auf spezifische Technologien ab, sondern er hat vielmehr ein breites Spektrum von Anwendungen im Sinn, mit denen Kinderwunschaare die genetischen Merkmale ihrer Nachkommen beeinflussen können,¹⁸⁴ sei dies durch gezielte Auswahl oder zukünftige Visionen einer direkten genetischen „Programmierung“¹⁸⁵.

Die Wirkung der angenommenen Fremdbestimmung durch eine Praxis der liberalen Eugenik scheint Habermas weitreichend: So meint er, dass sich die Nachkommen nach einer genetischen Auswahl oder Manipulation nicht mehr als alleinige Autoren ihrer Lebensgeschichte verstehen könnten. Zugleich hätten sie Probleme, sich den übrigen Gesellschaftsmitgliedern – insbesondere ihren Erzeugern – gegenüber als ebenbürtig anzusehen und würden wohl auch nicht als solche wahrgenommen. Schließlich wäre damit auch ihre Moralfähigkeit betroffen. Das System der Moral als solches würde in Frage gestellt. Vor einer kritischen Diskussion des Fremdbestimmungsarguments sind zunächst einige Erläuterungen zur erst- und letztgenannten Befürchtung notwendig.

1. Verlust der Autorenschaft

Habermas äußert an mehreren Stellen, dass die Nachkommen sich „nicht länger selbst als ungeteilte Autoren ihrer eigenen Lebensgeschichte betrachten“¹⁸⁶ werden können, wenn sie durch gezielte Veränderung ihrer Fähigkeiten in gewisser Weise determiniert seien. Dadurch dass die Eltern den Nachkommen eine geplante genetische Mitgift „vererben“, könne man die Kinder nicht mehr als Urheber ihrer „Handlungen und Ansprüche verstehen“¹⁸⁷. Durch die

¹⁸¹ Habermas, Jürgen: Replik auf Einwände 2002, S. 283f.

¹⁸² Habermas, Jürgen: Die Zukunft der menschlichen Natur 2001, S. 30f.

¹⁸³ Ebd. S. 108.

¹⁸⁴ Ebd. S. 79.

¹⁸⁵ Ebd. S. 140.

¹⁸⁶ Ebd. S. 132.

¹⁸⁷ Ebd. S. 103.

paternalistische Einstellung des *Designers*, ist es dem Nachwuchs nicht möglich, sich dagegen zu *verhalten*, da es ihm nicht kommuniziert wurde¹⁸⁸.

a. Ungleichgewicht in der Erziehung

Wie bereits erwähnt wird von vielen liberalen Eugenikern der Vergleich von Erziehung und pränatalen Eingriffen herangezogen. Auch Habermas entzieht sich diesem Argument nicht, und sieht ebenso ein „besonderes Gewaltverhältnis“ zwischen Eltern und deren Nachkommen. Dennoch erkennt er einen qualitativen Unterschied darin, ob eine musische Früherziehung oder eine genetische Manipulation genutzt werde, um dieses Talent zu fördern:

Die interaktive Struktur von Bildungsprozessen, in denen das Kind stets die Rolle einer zweiten Person einnimmt, macht die charakterformierenden Erwartung der Eltern grundsätzlich, anfechtbar. [...] [D]ie Heranwachsenden [haben] grundsätzlich eine Chance, zu antworten und sich davon retroaktiv zu befreien.¹⁸⁹

Er fordert Freiheit der Nachkommen ein, sich gegen die Erziehung ihrer Eltern wehren zu können, eine Möglichkeit welche sie bei einer genetischen Fähigkeit nicht besitzen würden. Daraus entstünde eine Ungleichheit zwischen Eltern und deren Kindern, die nicht behoben werden könne und somit die Gleichheit beider gefährden würde. Die Kinder könnten sich den Eltern nicht ebenbürtig fühlen, da ein Teil ihrer Fähigkeiten von diesen vorherbestimmt werde. „Indem einer für einen anderen eine irreversible, tief in dessen organische Anlagen eingreifende Entscheidung trifft, wird die unter freien und gleichen Personen grundsätzlich bestehende Symmetrie der Verantwortung eingeschränkt.“¹⁹⁰ Die Erziehenden wären mit einer noch viel größeren Verantwortung belastet, da sie bereits vor der Geburt des Kindes, dessen Lebensweg *planen* müssten, um die am besten geeigneten genetischen Voraussetzungen für diesen Weg auswählen zu können. Sollte sich die „gemachte“ Person damit nicht identifizieren, könnte sie dies ihren Erzeugern vorwerfen, wenn etwa der Nachwuchs eine sportliche Karriere verfolgen möchte, die Eltern aber eine musische vorgezogen haben. Habermas spielt dabei wiederum auf den Unterschied zwischen Erziehung und „Vorherbestimmung“ ab. Ein Kind hätte nicht die Möglichkeit, seine Eltern für die natürlichen Erbanlagen verantwortlich zu machen, da eine andere Erbanlage nur durch die Auswechslung eines der Erzeuger möglich sei. Wählen die Eltern aber bewusst aus einer Vielzahl an Möglichkeiten, so können ihnen dies von ihren „Produkten“ vorgehalten werden.

¹⁸⁸ Ebd. S. 104.

¹⁸⁹ Ebd. S. 107.

¹⁹⁰ Ebd. S. 30.

b. Determinismus

Habermas schließt dabei kritisch an den Begriff des „genetischen Determinismus“¹⁹¹ an, verwendet aber auch „genetischen Fixierung“¹⁹² oder „Programmierung“¹⁹³. Er attestiert für die veränderten Nachkommen einen bestimmten Weg als (überwiegend) bestimmt. Auf den ersten Blick sind natürlich gezeugte Nachkommen und genetisch veränderte Kinder gleich frei¹⁹⁴, sobald die manipulierten Nachkommen von ihrer Veränderung erfahren, verlieren sie ihr „Selbstseinkönnen“¹⁹⁵, da für sie ein gewisser Weg von ihren Eltern vorprogrammiert zu sein scheint. Er versteht diesen Freiheitsverlust als ein psychologisches Phänomen, welches die Kinder beeinflusse und erst dadurch eintrete, wenn diese von dem pränatalen Eingriff erfahren würden. Somit kritisiert er nicht den Eingriff als solchen, sondern das daraus erwachsende Wissen der Nachkommen über diesen Eingriff. Er nennt dies das „Autonomiebewusstsein“¹⁹⁶, welches durch dieses Wissen beeinträchtigt werde.

Ebenso sieht er das kollektive Selbstverständnis der politischen Gemeinschaft gefährdet:

Indem einer für einen anderen eine irreversible, tief in dessen organische Anlagen eingreifende Entscheidung trifft, wird die unter freien und gleichen Personen grundsätzlich bestehende Symmetrie der Verantwortung eingeschränkt.¹⁹⁷

Gerade dadurch werde die Beziehung der Menschen untereinander „verschoben“ und der Grundsatz von „gleichen und freien“ Menschen beeinträchtigt.

c. Selbstbestimmung

Für Habermas ist nicht der genetische Eingriff an sich das Problem, sondern, dass eine andere Person als das Individuum selbst diese Entscheidung getroffen hat, und die Wahrnehmung über diese Fremdbestimmung. Als Beispiel nennt er ein Kind, welchem eine besondere musische Begabung in seine Gene eingeschrieben wurde. Wenn dieses nun einen musikalischen Wettbewerb gewinnen würde, kann es sich nicht sicher sein, ob dies sein eigener Verdienst, oder aber der Verdienst seiner Eltern, welche diese Begabung determiniert

¹⁹¹ Gavaghan, Colin: *Defending the Genetic Supermarket* 2007, S. 4f

¹⁹² Habermas, Jürgen: *Die Zukunft der menschlichen Natur* 2001, S. 140.

¹⁹³ Ebd. S. 144.

¹⁹⁴ Ebd. S. 105.

¹⁹⁵ Ebd. S. 35.

¹⁹⁶ Ebd. S. 131.

¹⁹⁷ Ebd. S. 30.

haben, gewesen ist¹⁹⁸. Es würde dadurch der Möglichkeit beraubt, auf eigene Leistungen „stolz“ zu sein.

Den Kindern werde ihr Selbstverständnis genommen, welches sie als für ihre eigenen Handlungen verantwortliche Person kennzeichnet. Dadurch werde ihnen, laut Habermas, ein selbstbestimmtes Leben verwehrt, und sie könnten sich nicht mehr als gleichwertiges Individuum in der Gesellschaft behaupten. Habermas sieht in der genetischen Veränderung von Nachkommen zentrale Elemente des Liberalismus, nämlich die Gleichheit und Freiheit aller Menschen, gefährdet.

Aus diesen Gründen zieht Habermas eine natürliche Entstehung einer gesteuerten Erschaffung vor.

2. Die Gattungsidentität

Habermas prognostiziert durch genetische Manipulation eine Grenzüberschreitung der moralischen Werte, da diese die „autonome Lebensführung“ und das „universalistische Verständnis von Moral“ gefährden würde. Die Herausforderungen der modernen Medizin und moderne Pluralismus machen für ihn ein Umdenken in der Lebensführung notwendig. Er erkenne ein Defizit in der Moralphilosophie, welche keine „verbindliche Antworten auf die Fragen der persönlichen oder gar der kollektiven Lebensführung“¹⁹⁹ mehr geben könne. Die Philosophie müsse ihre „postmetaphysische Enthaltensamkeit“²⁰⁰ aufgeben und sich mit den Fragen der gentechnologischen Möglichkeiten auseinandersetzen, sie können sich der „inhaltlichen Stellungnahmen“ zum Thema der richtigen Lebensweise nicht weiter verschließen.

a. Gleichheit als Voraussetzung einer liberalen Gemeinschaft

Habermas sieht die normativen Voraussetzungen der egalitären Interaktionsbeziehung durch die „in Reichweite rückende Selbsttransformation der Gattung“²⁰¹ gefährdet. Er beanstandet in der Möglichkeit der genetischen Planung eine noch nie dagewesene Fremdbestimmung²⁰². Wenn die Menschen nicht mehr Herr ihres eigenen Schicksals seien und sich damit nicht

¹⁹⁸ Ebd. S. 138.

¹⁹⁹ Ebd. S. 11.

²⁰⁰ Ebd. S. 27.

²⁰¹ Ebd. S. 42.

²⁰² Ebd. S. 151.

mehr als gleichwertige Mitglieder in einer moralischen Gemeinschaft fühlen können, sei ihr moralisches Selbstverständnis und die Moral als Ganzes in Gefahr²⁰³.

[Am] Sprachspiel der universalistischen Vernunftmoral können wir nur unter der idealisierenden Voraussetzung teilnehmen, dass jeder von uns für die ethische Gestaltung des eigenen Lebens allein die Verantwortung trägt.²⁰⁴

Die Freiheit und Gleichheit erkennt er als Grundpfeiler des Liberalismus an, da dieser auf ein Selbst- und Menschenbild angewiesen sei, das auf selbstverantwortlichen Individuen aufbaue. Er spricht von einer „egalitär-universalistische Moral“, welche in einem solchen „geteilten ethischen Selbstverständnis der Gattung ihren Halt finde“²⁰⁵.

Auch andere KritikerInnen der liberalen Eugenik sehen in dieser Art der Vorherbestimmung Gefahren. So etwa Michael Sandel, welcher von einem moralischen „Schwindelgefühl“²⁰⁶ spricht, das uns in Anbetracht der technischen Möglichkeiten ergreifen könnte, oder auch Dworkin, der die Vorherbestimmung einen „moralisch freien Fall“²⁰⁷ nennt, der in diesem Zusammenhang verspürt werden könne. Allerdings verweist Dworkin auch darauf, dass diese nicht in einen Zustand versetze, in dem Richtig und Falsch aufgehoben werde. Habermas bewertet aber gerade diese Wirkung als den entscheidenden Faktor, der die „Bewertung der Moral im Ganzen“²⁰⁸ beeinflusse. Gerade diese Frage könnte das „moralische Universum“ ins Schwanken bringen²⁰⁹. Dies wird im Laufe der Arbeit (Kapitel VI 4.) noch weiter erläutert.

b. Die Gattung Mensch

Aber für Habermas ist nicht mehr die Moral allein entscheidend für die Bewertung der liberalen Eugenik, da das „Selbstverständnis von uns als Gattungswesen“, unsere „Gattungsidentität“²¹⁰ in Frage gestellt werde. Die Gattungsidentität sei der Ursprung von Recht und Moral, die „zugleich nicht hintergehbare normative Grundlage der gesellschaftlichen Integration“²¹¹, welche Gefahr läuft aufgehoben zu werden. Er sieht die Grenze zwischen „Gewachsenem“ und „Gemachten“ verschwinden, eine Unterscheidung

²⁰³ Ebd. S. 154.

²⁰⁴ Ebd. S. 151.

²⁰⁵ Ebd. S. 74.

²⁰⁶ Sandel, Michael: Plädoyer gegen die Perfektion 2002, S. 30.

²⁰⁷ Dworkin, Richard: Playing God 2000, S. 446.

²⁰⁸ Habermas, Jürgen: Die Zukunft der menschlichen Natur 2001, S. 151.

²⁰⁹ Ebd. S. 124.

²¹⁰ Ebd. S. 72f.

²¹¹ Ebd. S. 51.

welche das aristotelische Weltbild ausmache²¹². Die „physische Basis, die wir von Natur aus sind“²¹³, wird zur Disposition gestellt und die Folge sei eine:

biotechnische[.] Entdifferenzierung von tief verwurzelten kategorialen Unterscheidungen, die wir in unseren Selbstbeschreibungen bisher als invariant unterstellt haben.²¹⁴

Dabei sollte man aber Habermas keine essentialistische Auffassung von menschlicher Natur unterstellen. Er sieht diesen Umstand als unhinterfragten „gattungsethischen“ Konsens, als „trivialen Hintergrund“, als eine bis jetzt „unthematisch hingenommene Bedingung unseres normativen Selbstverständnisses“²¹⁵. Die Möglichkeiten der Veränderungen durch Genetik lasse dieses Selbstverständnis wanken und mache es „zum Gegenstand divergierender Interpretationen“²¹⁶. Durch das „unvorhergesehene Auftreten von Alternativen wird die Selbstverständlichkeit elementarer Hintergrundannahmen erschüttert“²¹⁷.

Der Mensch brauche einen „unverfügbaren Anfang“:

Wenn wir uns als moralische Personen verstehen, gehen wir intuitiv davon aus, dass wir unvertretbar, in *propria persona*, handeln und urteilen – dass keine andere Stimme als die eigene aus uns spricht. Es ist nun zunächst im Hinblick auf dieses ‚Selbstseinkönnen‘, dass sich, die fremde Absicht‘, die mit dem genetischen Programm in unsere Lebensgeschichte hineinreicht, als ein störender Faktor herausstellen könnte.²¹⁸

Der genetische Eingriff als solcher scheint für Habermas nicht problematisch, aber die Infragestellung der moralischen Werte des menschlichen „In-Beziehung-Sein“. Diesen Wert bezeichnet er als moralisch wertvoll. Gerade dieser könnte allerdings verloren gehen, wenn jemand anderer, die Eltern, diesen Anfang planen und beeinflussen. Daher fordert Habermas eine Stellungnahme, „wie wir uns als Gattungswesen verstehen wollen“²¹⁹. Die Frage, ob ein Leben gut sei, geht für ihn dabei über die oben diskutierte Frage der „ethischen Selbstreflexion“ hinaus, da diese „das ethische Selbstverständnis der Menschheit im Ganzen“²²⁰ betreffe. Habermas bekennt sich damit zu einer die egalitäre Moral stützenden Gattungsethik. Damit meint er „die intuitiven Selbstbeschreibungen, unter denen wir uns als

²¹² Ebd. S. 121.

²¹³ Ebd. S. 52.

²¹⁴ Ebd. S. 52.

²¹⁵ Ebd. S. 29.

²¹⁶ Beier, Katharina: Menschliche Natur und Menschenbilder im liberalen bioethischen Diskurs 2015, S. 74.

²¹⁷ Habermas, Jürgen: Die Zukunft der menschlichen Natur 2001, S. 74.

²¹⁸ Ebd. S. 100.

²¹⁹ Habermas, Jürgen: Auf schiefer Ebene 2013, S. 1.

²²⁰ Habermas, Jürgen: Die Zukunft der menschlichen Natur 2001, S. 32.

Menschen identifizieren und von anderen Lebewesen unterscheiden“²²¹. Die moralischen Regeln würden geändert werden, indem das Individuum genetisch verändert werde und nicht mehr als Teil einer egalitären Gesellschaft gesehen werden könne, eine „Bewertung der Moral im Ganzen ist nicht selbst ein moralisches, sondern ein ethisches, ein gattungsethisches Urteil“²²². Für Habermas ist dies aber nur dann verwirklicht, wenn den Praktiken der positiven Eugenik normative Schranken gesetzt werden, dies bezieht er insbesondere auf vorgeburtliche Eingriffe. Die unverfügbare Zufälligkeit der Geburt werde auf diese Weise zum Garanten der moralischen Gleichheit erhoben²²³. Dass ethischer Maßstäbe erforderlich seien, um genetische Eingriffe an Embryonen zu rechtfertigen zu können, begründet Habermas damit, dass ansonsten gattungsethische Grundsätze gefährdet seien.

Er argumentiert damit gegen Dworkin, der solche gattungsethischen Überlegungen als verzichtbar ansieht²²⁴. Habermas hingegen will die Ethik auf wissenschaftlich-technische Neuerungen hin ausrichten. Er begreift, dass mit diesen neuen technischen Möglichkeiten neue moralische Situationen einhergehen, die es vorab etisch kritisch zu bedenken gilt, also bevor sich diese als neuen Technologien etablieren können. Wenn man mit diesen kritischen Überlegungen zum Schluss kommt, dass diese medizinisch-technischen Möglichkeiten ethisch nicht vertretbar sind, sollte diese technische Entwicklung gestoppt werden. Habermas spricht sich in Hinsicht auf Gen- und Reproduktionstechnologien damit nicht für ein prinzipielles Verbot dieser Technologien aus, sondern unterscheidet in ethischer Absicht zwischen Heilung einerseits und sozusagen „Enhancement“ andererseits, also im Sinne des *Einsatzes* dieser Technologien.

Solange der medizinische Eingriff vom klinischen Ziel der Heilung einer Krankheit oder der Vorsorge für ein gesundes Leben dirigiert wird, kann der Behandelnde das Einverständnis des – präventiv behandelten – Patienten unterstellen.²²⁵

Wie bereits in Kapitel IV dargelegt, ist eine scharfe Grenzziehung zwischen therapeutischen und verbessernden Eingriffen in der Medizin kaum möglich, dies muss auch Habermas anerkennen²²⁶. Er gesteht damit ein, dass sein Argument der *Unverfügbarkeit des lebensgeschichtlichen Anfangs* kein absolutes Gebot sein kann.

Habermas verwirft nicht alle Eingriffe pauschal, auch er ist Befürworter von genetischen Eingriffen, welche der Heilung oder der Erhaltung der Gesundheit dienen:

²²¹ Ebd. S. 72.

²²² Ebd. S. 124.

²²³ Beier, Katharina: Menschliche Natur und Menschenbilder im liberalen bioethischen Diskurs 2014, S. 73.

²²⁴ Dworkin, Richard: *Playing God* 2000, S. 452.

²²⁵ Habermas, Jürgen: *Die Zukunft der menschlichen Natur* 2001, S. 91.

²²⁶ Ebd. S. 91.

Solange der medizinische Eingriff vom klinischen Ziel der Heilung einer Krankheit oder der Vorsorge für ein gesundes Leben dirigiert wird, kann der Behandelnde das Einverständnis des – präventiv behandelten – Patienten unterstellen.²²⁷

Francis Fukuyama, als Vertreter der Biokonservativen, identifiziert die Gattung Mensch mit den genetischen Eigenschaften des homo sapiens, welcher emotionale Reaktionen genetisch verankert habe, die er über Generationen weitergeben könne:

Die menschliche Natur ist sehr formbar, und wir haben eine Fülle von Wahlmöglichkeiten, die mit dieser Natur vereinbar sind. Aber wir sind nicht grenzenlos wandlungsfähig, und die Elemente, die konstant bleiben – insbesondere unsere gattungstypisches Ensemble von emotionalen Reaktionen -, bilden einen sicheren Zufluchtsort, der es uns erlaubt, Fühlung zu allen anderen menschlichen Wesen zu halten.²²⁸

Habermas ist wie Fukuyama ein Befürworter der negativen Eugenik oder therapeutischen Eugenik, lehnt aber die positive oder verbessernde Eugenik ab, da nur diese zu den oben genannten Problemen führen könne. Auch dieses Argument ist für ihn nicht absolut zu sehen, sondern als ein „wenn-dann“ Argument, welches die möglichen Folgen einer Auflösung des gattungsethischen gesellschaftlichen Konsenses bewirke. Es bedürfe einer bewussten willentlichen Entscheidung, wenn dieses Selbstverständnis, welches bis zu diesem Zeitpunkt als gegeben galt, verändert werden solle. Es braucht daher keinen „dumpfen antimodernistischen Widerstand[es], sondern ein[en] politischer Akt selbstbezüglichen moralischen Handelns“²²⁹. In diesem Verständnis geht es Habermas somit nicht um einen Begriff der Natur des Menschen (die Gentechnik hat gezeigt, dass es diesen nicht geben kann), sondern um ein moralisches Wesen, eingebettet in eine Gesellschaft.

c. Reaktionen auf Habermas

Soll der Versuch gelingen, das Verhältnis zwischen Eltern und ihren „künstlichen“ Nachkommen in eine bestehende Moral zu integrieren, muss das Konzept der Elternschaft überdacht werden. Dieses Konzept sei laut Claudia Wiesemann in kultureller Hinsicht sehr anpassungsfähig und erlaube bereits jetzt eine differenzierte Bewertung assistierter Fortpflanzungsverfahren²³⁰. Dabei werde ein moralisches Urteil über eine verantwortungsvolle Elternschaft anhand der Wahl der Eltern während einer PID gezogen. So sieht Katharina Beier Habermas` Forderung als nützlich in der Bewertung von genetischen

²²⁷ Ebd. S. 91.

²²⁸ Fukuyama, Francis: Das Ende des Menschen 2002, S. 300.

²²⁹ Habermas, Jürgen: Die Zukunft der menschlichen Natur 2001, S. 74.

²³⁰ Wiesemann, Claudia: Von der Verantwortung, ein Kind zu bekommen 2006. S. 1.

Eingriffen bei Embryonen, da diese die Beziehung Eltern-Kind berücksichtige und den damit einhergehenden Familienkomplex. Wird dieses „In-Beziehung-Seins“²³¹ empfindlich beeinträchtigt und die „eine die Moral der Elternschaft prägende verantwortungsvolle Einstellung“ zerstört, sei diese abzulehnen. Sie unterstreicht das Dammbuchargument Habermas' und geht darüber hinaus. Sollte die Familie bloß als „Keimzelle“ für eine weitere Entwicklung missbraucht werden, indem überzählige Embryonen marktwirtschaftlich genutzt oder staatlich gelenkt verwendet würden, so würde die liberale Eugenik ihre Abgrenzung zur autoritären Genetik verlieren.

Habermas bleibt in seinen Ausführungen oft im Konjunktiv, er kann sich somit den Auswirkungen nicht sicher sein. Fraglich ist, wenn diese „Vorhersehung“ nicht eintritt, ob er diesen Standpunkt ebenso verteidigen würde. Birnbacher erkennt darin einen quasi-konsequentialistischen Charakter²³² in den Argumenten Habermas. Da dessen Folgerungen „von zwangsläufig unsicheren prognostischen Folgenabschätzungen abhängen“ seien sie rein spekulativ.

Auch Daniel C. Henrich²³³ sieht keine Sicherheit, dass die von Habermas beschriebenen Konsequenzen eintreten müssen. Daher sei eine kategorische Ablehnung der selektiven Reproduktion nicht argumentierbar. Auch Habermas gesteht diesen Umstand selbst ein²³⁴. Es würden „zwingende moralische Gründe“²³⁵ fehlen und er greift somit „gattungsethische Überlegungen“ auf, diesen fehle allerdings die „präsumtiv zwingende Kraft streng moralischer Gründe“²³⁶.

Die von Habermas kritisierte Vorstellung einer "Natur des Menschen" stößt auch bei anderen Liberalen, wie etwa Ludwig Siep auf Kritik, etwa die „Vorstellung darüber was an sozialen Systemen und [...] Sicherungen öffentlich und privat zur Verfügung gestellt werden sollte“²³⁷. Die Annahmen von menschlichen Eigenschaften und Fähigkeiten beinhalte etwa, dass die Definition von „bestimmten Ausstattung des menschlichen Körpers und dem, was dafür im Großen und Ganzen gut ist“²³⁸ eindeutig sei. Ebenso gerät die Verteilungslogik Dworkins Versicherungsmodells ins Wanken, wenn die Unwissenheit über ihre genetische Position durch eine verbesserte genetische Diagnostik entschlüsselt werden könnte. Auch Buchanans Gerechtigkeitstheorie muss die sozialen Folgen berücksichtigen, da zum Beispiel

²³¹ Beier, Katharina: Menschliche Natur und Menschenbilder im liberalen bioethischen Diskurs 2014, S. 74.

²³² Birnbacher, Dieter: Habermas' ehrgeiziges Beweisziel – erreicht oder verfehlt? 2002, S. 121f.

²³³ Henrich, Daniel: Human Nature and Autonomy 2011, S. 260.

²³⁴ Habermas, Jürgen: Die Zukunft der menschlichen Natur 2001, S. 95.

²³⁵ Ebd. S. 121.

²³⁶ Ebd. S. 152.

²³⁷ Siep, Ludwig: Normative Aspekte des menschlichen Körpers 2004, S. 166.

²³⁸ Ebd. S. 166.

eine radikale Ausdehnung der Lebensspanne unweigerlich zu gesellschaftlichen Auseinandersetzungen führen würde²³⁹.

David Heyd attestiert eine „Spannung zwischen dem Menschlichen und dem Natürlichen“ wobei „keine moralische Konzeption artikuliert werden“ könne ohne Berücksichtigung des „menschliche[n] Wesen [und] was ihm wesentlich ist“²⁴⁰. Dabei sei der „menschliche Aspekt der Freiheit“ eine notwendige Voraussetzung „für den moralischen Standpunkt“. Die menschliche Freiheit ermögliche es uns, uns über die natürlichen Gegebenheiten und Begrenzungen hinwegzusetzen. Daher zwinge uns laut Heyd die genetische Revolution dazu, „die Grenzlinie zwischen gegebener Natur und freier Wahl, zwischen dem harten Kern unseres Wesens und neuen Möglichkeiten unserer Selbstgestaltung neu zu zeichnen.“²⁴¹

Für Beier liegt deshalb die Stärke des Arguments darin, dass sie die liberalen DenkerInnen dazu herausfordert, einen Diskurs über die moralische Bedeutung der "menschlichen Natur" zu führen.

3. Schlussfolgerungen

Habermas äußert seine Bedenken in Bezug auf die liberale Eugenik. Er lehnt diese nicht absolut ab, befürchtet aber dadurch einen unwiederbringlichen Schaden im Zusammenleben innerhalb der Gesellschaft. Sein Hauptaugenmerk liegt dabei auf der Eltern-Kind-Beziehung. Er sieht darin ein Ungleichgewicht, wenn die Eltern bestimmte Merkmale ihrer Kinder wählen können und diese dadurch ihre Identität verlieren. Dies führe zu einem genetischen Determinismus, der die Selbstbestimmung der Betroffenen unmöglich mache. Ein weiterer Kritikpunkt an der liberalen Eugenik ist die Gefährdung der Gattungsidentität, einerseits durch die Ungleichheit der „Gemachten“ und „Gewordenen“, andererseits wird die Gattung Mensch durch eine Veränderung des Menschen in Frage gestellt. Habermas erkennt in der Natur des Menschen eine Begründung für moralische Fragen. Eine beliebige Veränderung der Menschen hätte zur Folge, dass auch die Gattungsidentität beliebig verändert würde und somit nicht mehr bestehen könne.

²³⁹ Beier, Katharina: Menschliche Natur und Menschenbilder im liberalen bioethischen Diskurs 2014, S. 75.

²⁴⁰ Heyd, David: Die menschliche Natur: ein Oxymoron 2005, S. 71.

²⁴¹ Ebd. S.71.

V. Die Natur des Menschen

Habermas bezieht sich in seiner Argumentation auf das Gattungsverständnis und nicht auf einen Begriff der „Natur des Menschen“. Dieter Birnbacher und Allen Buchanan sehen hingegen die „Natur des Menschen“ als ein Schlüsselement der Diskussion darum, ob „Enhancement“ legitimiert werden kann oder zu verbieten sei. Laut Birnbacher seien ethische Theorien auf anthropologische Voraussetzungen angewiesen und letztere seien eine „Selbstverständlichkeit der Moralphilosophie“²⁴². Diese Verflechtung von Anthropologie und Ethik führe dazu, dass normative Prinzipien ethischer Theorien von anthropologischen Prämissen hergeleitet würden, Birnbacher nennt in diesem Zusammenhang etwa die Vertragstheorien der Politischen Philosophie und sieht dabei unterschiedliche Normenkonstruktionen auf Grund von verschiedenen Annahmen über eine „Natur des Menschen“. Die Philosophie bediene sich dabei auch der sozial- und geschichtswissenschaftlichen Erkenntnisse um eine Vereinbarkeit der normativen Ethik mit der „realen Welt“ herzustellen. Somit ergebe sich ein hohes Maß an „Objektivität“, ein „fundamentum in re“ als Abgrenzung zu bloßen Meinungen oder Glaubensüberzeugungen. Dies findet sich in der Aufklärung bei Rousseau²⁴³ oder in der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung²⁴⁴ in der Annahme, dass alle Menschen gleich sind. Dies weise auf eine einheitliche „Natur des Menschen“ und deren Gattungszugehörigkeit hin. Diese zu definieren, ist laut Birnbacher in sehr unterschiedlich Argumentationen geschehen.

Wolfgang van den Daele argumentiert mit Helmuth Plessner, dass die Künstlichkeit die eigentliche Natur des Menschen²⁴⁵ sei, dieser Ansatz sei aber durch die Gentechnik in ihrer Radikalität in Frage gestellt²⁴⁶. Anthropologische Konstanten werden durch die technische Option entscheidungsabhängig und möglicherweise dem menschlich technischen Willen ausgeliefert.

Aber diesen Thesen blieb die letzte Radikalität erspart, weil aller kulturellen Entwicklung die Grundtatbestände des menschlichen Lebens qua Organismus als fragloser Bezugsrahmen vorauslag. Nun ist die Wissenschaft dabei, diese Fraglosigkeit aus der Welt zu schaffen²⁴⁷

²⁴² Birnbacher, Dieter: Wie lassen sich moralische Normen mit der Natur des Menschen begründen? 2009, S. 219.

²⁴³ Rousau, Jean-Jacques: Der Gesellschaftsvertrag 1762.

²⁴⁴ Amerikanische Unabhängigkeitserklärung 1776.

²⁴⁵ Plessner, Helmuth: Das Gesetz der natürlichen Künstlichkeit 1928, S. 309.

²⁴⁶ Van den Daele, Wolfgang: Die Natürlichkeit des Menschen 2000, S. 55.

²⁴⁷ Ebd. S.56.

Van den Daele erkennt dabei das Problem der moralischen Begründung, gentechnische Machbarkeiten zu verbieten.

Die Idee von der Unveränderlichkeit der Natur des Menschen kritisiert Gregory Stock, der Leiter des *Program on Medicine, Technology and Society* an der UCLA School of Medicine da diese nur haltbar sei, wenn der Mensch nicht als Teil der Natur angesehen werde²⁴⁸. Martin Weiß interpretiert dies folgendermaßen: Diese Unterscheidung gehe auf Aristoteles zurück, mit der er *physis* (Natur) und *techne* (menschliche Freiheiten und Produkte) trennt. Diese wurde wiederum vom Christentum aufgenommen und die Idee von Natur durch die Schöpfung ersetzt. Das Judentum vertritt laut Rabbi Barry Freundel²⁴⁹ diese Unterscheidung nicht und sieht den Menschen als Teil der Schöpfung. Dadurch sind für Freundel die Handlungen der Menschen „natürlich“, auch der Gebrauch der Gentechnik:

Wenn Gott die Möglichkeit der genetischen Veränderung der Natur eingeschrieben hat, dann hat er gewollt, dass uns diese Möglichkeit offensteht, und unsere Aufgabe besteht nur mehr darin, mit dieser Möglichkeit weise umzugehen.²⁵⁰

1. Verschiedene Interpretationen der „Natur des Menschen“

Birnbacher unterscheidet dabei, analog zu John Stuart Mill²⁵¹, drei verschiedene Bestimmungen einer „Natur des Menschen“ im philosophisch argumentativen Einsatz:

1. „Die *faktische* Beschaffenheit und *faktische* Verhaltensweise des Menschen als Summe aller einzelnen menschlichen Individuen“²⁵²
2. „Die *biologische* Beschaffenheit und ausschließlich *biologische* Verhaltensweise des Menschen als Gattung“
3. Die charakteristischen Merkmale des Menschen, oftmals als „Wesenskern“ bezeichnet.

Der Grad der Objektivität nehme von 1. bis zu 3. immer mehr ab und biete dabei einen größeren Interpretationsrahmen. Im dritten Begriff ergibt sich laut Birnbacher auch die Unterscheidung von *ist* (deskriptiver Sinn) und *soll* (normativer Sinn). Ein Konsens herrsche aber darüber, dass „der Wesenskern des Menschen weder durch die universalen noch durch die spezifischen Eigenschaften des Menschen als Gattung angemessen definiert werden kann.“²⁵³ Diese als universell verstandenen Eigenschaften wurden in der Geschichte der Philosophie herangezogen, wie etwa Reflexionsfähigkeit, Lernfähigkeit, Schmerzempfinden

²⁴⁸ Weiß, Martin G.: Die Auflösung der menschlichen Natur 2009, S. 41.

²⁴⁹ Freundel, Barry: Gene Modification Technology 2000. S. 1.

²⁵⁰ Ebd. S. 221.

²⁵¹ Mill, John Stuart: Nature 1874, S 9ff.

²⁵² Birnbacher, Dieter: Wie lassen sich moralische Normen mit der Natur des Menschen begründen? 2009, S 222.

²⁵³ Ebd. S 224.

oder Sprache, und dienten zur Unterscheidung des Menschen vom Tier. Fast alle dieser „anthropologischen Differenzen“ wurden durch die Naturwissenschaft im Laufe der Geschichte auch bei anderen Tieren nachgewiesen. Die „differenzierte Moralität“²⁵⁴ ist eine der wenigen Eigenschaften, welche (noch) nicht bei Tieren nachgewiesen werden konnte, aber auch „typische“ Eigenschaften wie Empfindungsfähigkeit oder Emotionen seien nicht bei allen Menschen gleich entwickelt und somit nicht universell.

Wolfgang van den Daele sieht mit der modernen Biologie die Natur als „kontingent“ geworden:

Was wir von Natur aus sind, wird entscheidungsabhängig – es könnte auch anders sein. Anthropologische Konstanten werden zu technischen Optionen²⁵⁵.

Allen Buchanan bezieht sich wie Birnbacher auf die Philosophiegeschichte seit Aristoteles und erkennt darin vor allem den Versuch, den Menschen von den anderen Tieren zu unterscheiden. Die Menschen besäßen Charakteristika, die sie zu Menschen machen und bei deren Wegfall diese keine Menschen mehr seien:

At least since Aristotle, the dominant philosophical conception of human nature is that of a set of characteristics that are common to all humans and that distinguish humans from other kinds of being. If one adds the assumption that there are natural kinds, then these characteristics are thought essential, rather than merely contingent. From this follows that if any characteristics disappears, we would no longer be human beings²⁵⁶

Diese Merkmale seien Eigenschaften, welche unabhängig vom kulturellen Kontext gedacht werden könnten. Bereits bei diesem Ansatz erkennt er unterschiedliche Standpunkte bei verschiedenen PhilosophInnen, TheologInnen oder BiologInnen. Es handelt sich dabei zumeist um eine Zusammenstellung von guten und schlechten Attributen, welche aber auch vereinzelt bei Tieren vorkommen können (zB: Fürsorge für den Nachwuchs). Diese Charakteristika seien aber immer schon Veränderungen unterworfen gewesen. Er bezieht sich dabei auf Daniels Norman, der meint, dass die Veränderung einer Minderheit der Menschen nicht zur Veränderung der „Natur des Menschen“ führe, sondern lediglich zur Veränderung einer Gruppe²⁵⁷. Buchanan unterteilt dabei die Rolle der Natur des Menschen in fünf Argumente:

1. die Natur des Menschen als eine Bedingung für moralisches Handeln
2. die Natur des Menschen als eine Machbarkeitsbeschränkung der Moral

²⁵⁴ Dunker, Hans Rainer: Human as a Biological and Cultural Being 1996, S. 1ff.

²⁵⁵ Van den Daele, Wolfgang: Die Natürlichkeit des Menschen 2000, S. 56.

²⁵⁶ Buchanan, Allen: Human Nature and Enhancement 2009, S. 142.

²⁵⁷ Daniels, Norman: Can anyone really be talking about ethically modifying human nature? 2023, S. 1.

3. die Natur des Menschen als eine Voraussetzung für „das Gute“ in uns
4. die Natur des Menschen als eine Quelle essentieller moralischer Regeln
5. die Natur des Menschen als ein Komplex von interagierenden Charakteristiken ²⁵⁸

Jan Christoph Heiling, Oliver Müller und Matthew Sample unterscheiden ebenso verschiedene Denkrichtungen im Hinblick auf eine „Natur des Menschen“²⁵⁹.

1. Natur des Menschen als rein und unberührt von Kultur und Technologie

Basierend auf Rousseaus „authentischer“ Natur, die auf Grund von Technik untergraben werde, entwirft Leon R. Kass in seinem Buch *Life, Liberty and the Defense of Dignity*²⁶⁰ eine „gegebene“ und eine „unberührte“ Natur des Menschen:

The account of human dignity we seek goes beyond the said dignity of ‘persons’ to reflect and embrace the worthiness of embodied human life, and therewith of our natural desires and passions, our loves and longings [...] It is a life that will use our awareness of need, limitation and morality to craft a way of being that has engagement, depth, beauty, virtue and meaning – not despite our embodiment but because of it.²⁶¹

Heiling et al zählen auch Habermas mit seinen Begriffen „Gewordene“ und „Gemachte“ zu einem Vertreter dieser Denkrichtung.

2. Natur des Menschen als Kontingenz

In dieser Theorie wird auf die Unterschiede der Menschen Wert gelegt, auch eine deren Unzulänglichkeiten und Behinderungen. Als Vertreter nennen Heiling et al Rosemarie Garland-Thomson²⁶², die die Perfektion als einen Nachteil sieht, da dadurch die Vielfalt verloren gehe. Sie tritt für eine diverse Gesellschaft ein. Garland-Thomson erkennt den Alterungsprozess und den Tod als einen Teil der menschlichen Natur. Die unterschiedlichen Lebensabschnitte bedeuten die Vielfalt des Individuums, und erst auf Grund des Todes könne man das Leben wertschätzen. Auch Michael Sandel²⁶³ vertritt diese Ansicht, vor allem in Hinblick auf die „Benachteiligten“ in der Gesellschaft, er sieht die Existenz von Behinderung als eine Quelle der Humanität. Denn ohne diese würden die Menschen der Fähigkeit zu Mitgefühl Benachteiligten gegenüber beraubt werden.

²⁵⁸ Buchanan, Allen: *Human Nature and Enhancement* 2009, S. 143ff.

²⁵⁹ Heiling, Christoph; Müller, Oliver; Sample, Matthew: *Changing Human Nature* 2015, S. 1065f.

²⁶⁰ Kass, Leon R.: *Life, Liberty and the Defense of Dignity* 2002.

²⁶¹ Ebd. S. 17f.

²⁶² Garland-Thomson, Rosemarie: *The Case for Conserving Disability* 2012, S. 340.

²⁶³ Sandel, Michael: *The Case Against Perfection* 2002.

3. Das Aristotelische Verständnis der „Natur des Menschen“

Das Streben nach Glück gilt für Aristoteles als entscheidender Faktor für das Menschsein, welches auch von Martha Nussbaum²⁶⁴ (ein Mitglied des President's Council on Bioethics 2008) aufgegriffen wird. Sie setzt mehr als Rationalität für das Menschsein voraus:

In general, when we select a political conception of the person we ought to choose one that does not exalt rationality as the single good thing and that does not denigrate forms of need and striving that are parts of our animality. Indeed, it is crucial to situate rationality squarely within animality, and to insist that it is one capacity of a type of animal who is also characterized by growth, maturity, and decline, and by a wide range of disabilities, some more common and some less common. There is dignity not only in rationality but in human need itself and in the varied forms of striving that emerge from human need.²⁶⁵

4. Das biologische Verständnis einer Natur des Menschen

Der Mensch als biologisches Wesen und Mitglied seiner Spezies in wissenschaftlicher Sicht ist ein Hauptargument einer biologischen „Natur des Menschen“, Francis Fukuyama²⁶⁶ ist ein Vertreter dieser Denkrichtung, der den Menschen als Summe seiner Verhaltensformen und seiner Charakteristika ansieht, welche typisch für ihn seien. Der Mensch sei Mensch auf Grund seiner Genetik.

5. Natur des Menschen als *homo faber*

Der Mensch als „künstliches Wesen“ wurde bereits von Helmuth Plessner und Ernst Cassirer in der Zwischenkriegszeit propagiert²⁶⁷. Der Mensch verändere die Umwelt und somit auch sich selbst und sei ohne Technik nicht zu denken. Als moderner Vertreter gilt Andy Clark²⁶⁸. Er lehnt die Vorstellung von der „Natur des Menschen“ ab, da dies nicht existiere:

What makes us distinctively human is our capacity to continually restructure and rebuild our own mental circuitry, courtesy of an empowering web of culture, education, technology, and artifacts.²⁶⁹

Dies ist noch keine transhumanistische Denkweise, da Clark keine Überwindung der biologischen Natur des Menschen fordert, er sieht viel mehr die Technik sich in dieser Natur verwirklichen.

²⁶⁴ Nussbaum, Martha: Human Dignity and Political Entitlements, Part 4, Chapter 14. 2008

²⁶⁵ Ebd, Chapter 14.

²⁶⁶ Fukuyama, Francis: Our Posthuman Future 2002, S. 19.

²⁶⁷ Heilinger, Christoph; Müller, Oliver; Sample, Matthew: Changing Human Nature 2015, S. 1069.

²⁶⁸ Clark, Andy: Natural-Born Cyborgs 2003.

²⁶⁹ Ebd, S. 21.

6. Die „Natur des Menschen“ als fehlerhaft

Die meisten Transhumanisten sehen die biologische Natur der Menschen als fehlerhaft an und streben die Überwindung dieser hin zu *transhumans* und *posthumans* an. Hier seien nochmals Bostrom und Sandberg²⁷⁰ genannt.

2. „Natur des Menschen“ als moralische Norm

Habermas sieht die Moral durch die Veränderung der Gattung Mensch in Gefahr und impliziert damit die menschliche Natur als einen Ursprung der Moral²⁷¹. Auch in dieser Argumentation unterscheidet Birnbacher drei Konzepte:

1. die Natur des Menschen als Grundlage moralischer Normen
2. die Natur des Menschen als eigenständiger Wert (er referenziert dabei auf die Biokonservativen)
3. die Natur des Menschen als Grundlage einer bestimmten Wertelehre²⁷²

Birnbacher erkennt hier eine Kontroverse, da unterschiedliche Normen, von unterschiedlichen Konzepten der Natur des Menschen, zu teilweise entgegengesetzten Argumentationen führen. Aus diesem Grund sieht er alle drei Konzepte als ungeeignet an. Gerade die negativen Beispiele der „Unmenschlichkeit“ finden sich in der Menschheitsgeschichte zur Genüge und dürfen nicht als Grundlage einer Moral dienen. Die Moral müsse sich weiter entwickeln und sei eine Kulturaufgabe:

Die Pflicht des Menschen bezüglich seiner eigenen Natur ist dieselbe wie seine Pflicht bezüglich der Natur aller übrigen Dinge, nämlich nicht, ihr zu folgen, sondern sie zu verbessern²⁷³

Gerade dabei sei es für Birnbacher schwierig nicht zu idealisieren und etwa die stoische *natura sequi* als plausibel anzunehmen. Diese Norm der Stoiker sei nur plausibel, wenn nur der vernunfthafte Anteil der menschlichen Natur definiert sei²⁷⁴. Die Natur als eigenständiger Wert sei ohne Kultur gedacht und beschreibe somit den Menschen der Steinzeit, welchen Birnbacher als triebgesteuert ansieht, und Instinkte als moralische Normen heranzuziehen, ist für ihn widersinnig. Das dritte Konzept sei für ihn aus logischen Gründen abzulehnen, da dabei ein Zirkelschluss entstehe. Gerade das moralische Ideal entspreche dem Wesenskern,

²⁷⁰ Bostrom, Nick; Sandberg, Anders: *The Wisdom of Nature* 2017, S. 377.

²⁷¹ Habermas, Jürgen: *Die Zukunft der menschlichen Natur* 2001, S. 74.

²⁷² Birnbacher, Dieter: *Wie lassen sich moralische Normen mit der Natur des Menschen begründen?* 2009 S. 226.

²⁷³ Mill, John Stuart: *Natur* 1874, S. 53.

²⁷⁴ Birnbacher, Dieter: *Wie lassen sich moralische Normen mit der Natur des Menschen begründen?* 2009 S. 226.

etwa bei den ethischen Rationalisten (Platon, die Stoiker oder Kant), die die Vernunft und Ethik als das „Wesentliche“ ansehen oder auch bei den ethischen Nicht-Rationalisten (Hume oder Schopenhauer), welche Gefühle und gefühlshafte Einstellungen (zB Mitleid und Anteilnahme) verorten²⁷⁵. Für Birnbacher ist ein anderer Ausdruck für die „Wesenheit des Menschen“ wichtig, so unterscheidet er jene EthikerInnen, die der *perfectibilite*, dem Recht auf Selbstvervollkommnung, eine hohe Priorität zukommen lassen und jene, die die Abhängigkeit und Verletzlichkeit des Menschen in den Vordergrund stellen. Eine Entsprechung wären die Transhumanisten und Biokonservativen.

Allen Buchanan bezeichnet praktische Rationalität beziehungsweise praktische Vernunft (Kant) als eine wichtige Voraussetzung für die Natur des Menschen und betont dabei, dass der Wegfall dieser von vielen PhilosophInnen als ein grundlegendes Übel angesehen werde:

On some views, including Kant's, to destroy our capacity for practical rationality would be perhaps the deepest wrong. But no one advocating the moral permissibility of enhancements is suggesting that the destruction of our capacity for practical rationality would be an enhancement.²⁷⁶

Kaum jemand würde annehmen, dass gerade diese Fähigkeit zur Vernunft durch eine technische Verbesserung wegfallen würde und somit die Natur des Menschen beeinträchtigen könne. Dadurch ist für ihn die Relevanz der menschlichen Natur nur insofern gegeben, indem sie uns darauf aufmerksam macht, dass unvorhergesehene schlechte Konsequenzen bei der Veränderung des Menschen auftreten können, und dass man diese berücksichtigen solle. Als grundsätzliches Argument gegen eine gentechnische Verbesserung kann dies für Buchanan allerdings nicht dienen. Das zweite Argument Buchanans zur Natur des Menschen geht davon aus, dass der Mensch auf Grund seiner „Natur“ nur eingeschränkt moralisch gute Eigenschaften verwirklichen könne, etwa altruistisch zu handeln. Diese Einschränkung bezeichnet er als „hard-wiring“ und bezieht sich dabei auf Hume und die gegenwärtige Neuroethik²⁷⁷. Auch dabei kann er keinen Grund gegen eine Veränderung finden, da es möglich sei, mit Hilfe eines Medikaments oder einer technischen Stimulanz, diese Eigenschaft zu erhöhen und so den moralisch zu befürwortenden Wert des Altruismus zu verbessern. Dies würde somit zu einer „besseren“ Natur des Menschen führen und diese nicht gefährden. Buchanan bezieht sich mit diesem Argument auch auf die menschliche Evolution, welche es den angepassten Menschen (in diesem Fall bessere soziale Interaktion) ermöglichte, in der Gemeinschaft von Menschen zu überleben.

²⁷⁵ Ebd. S. 228.

²⁷⁶ Buchanan, Allen: Human Nature and Enhancement 2009, S 143.

²⁷⁷ Ebd, S. 142.

Wolfgang van den Daele betont den Pluralismus heutiger Gesellschaften in moralischen Fragen. In Deutschland ist die menschliche Würde im Artikel 1 der Grundgesetz verankert, was diese genau ist wird dabei nicht näher erläutert, ebenso der Paragraph 138, welcher die Beachtung der „guten Sitten“ fordert, sei nur soweit unstrittig, so lange es in der gesamten Gesellschaft einen gemeinsamen Konsens gebe. Die moderne Gesellschaft sei sich aber nur noch in wenigen Punkten einig und in den meisten sei sie pluralistisch aufgefächert, so auch in der Debatte um die Veränderung des Menschen mit Hilfe von technischen Mitteln. Daele meint zu erkennen, dass technische Phantasien auf große Ablehnung stoßen, solange sie eine Utopie seien, wenn aber die Möglichkeit der Verwirklichung real sei, verstumme dieser Protest²⁷⁸.

3. Die menschliche Natur als Wert

Die Erhaltung oder Veränderung der Natur des Menschen ist dabei das Argument der Kontroverse zwischen den VertreterInnen der beiden Strömungen. Birnbacher vergleicht dabei die Standpunkte von Nick Bostrom²⁷⁹ und dem President's Council of Bioethics (2008)²⁸⁰ mit Francis Fukuyama als einem Mitglied:

Die menschliche Natur ist die Summe von Verhaltensformen und Eigenschaften, die für die menschliche Gattung typisch sind, sie ergibt sich eher aus genetischen Umständen als aus Umweltfaktoren.²⁸¹

Fukuyama sieht den Menschen als eine Summe von „instinktiven Reaktionen und Verhaltensmustern“, und „genetic engineering“ verheerende Auswirkung auf den einzelnen Menschen und die Menschheit als Ganzes haben würde²⁸². Die Transhumanisten sehen in der Natur des Menschen die Überwindung der biologischen Grenzen hin zu einem völlig freien Menschen.

Für uns stellt die Menschheit nur ein Übergangsstadium im Prozess der Evolution von Intelligenz dar und wir befürworten den Einsatz der Technologie, um unseren Übergang vom menschlichen zum transhumanen oder posthumanen Zustand zu beschleunigen. [...] Von vielen Humanisten unterscheiden wir uns [...] durch die Bereitschaft, die menschliche Natur zur Erreichung unserer Ziele in ihrem Kern zu verändern. Wir wollen die traditionellen, biologischen, genetischen und intellektuellen Grenzen, die unseren Fortschritt einschränken, überwinden.²⁸³

²⁷⁸ Van den Daele, Wolfgang: Die Natürlichkeit des Menschen 2000, S. 59.

²⁷⁹ Bostrom, Nick: Human Genetic Enhancement 2003.

²⁸⁰ President's Council on Bioethics: Beyond therapy 2008.

²⁸¹ Fukuyama, Francis: Das Ende des Menschen 2002, S.185.

²⁸² Weiß, Martin G.: Die Auflösung der menschlichen Natur 2009, S. 39.

²⁸³ Transhumanismus Bibliothek.

Die Transhumanisten negieren dabei die Forderung der Biokonservativen, die „Natur des Menschen“ als ein schützenswertes Gut zu betrachten.

Birnbacher hebt dabei hervor, dass die Biokonservativen kein Problem mit noch so drastischen Eingriffen in die Natur des Menschen hätten, solange diese therapeutische Zwecke erfüllen oder eine „Normalität“ herstellen. Im Gegensatz zu den religiös fundierten Vorstellungen christlicher Sekten, welche jegliche Eingriffe in das „Geschenk Gottes“ ablehnen, sieht er bei den Biokonservativen diese Ansicht nicht. Sie setzen sich für eine Linderung des Leidensdrucks ein, nicht aber für Verfahren deren „Wirkung darin besteht, dem Menschen Wohlbefinden zu schenken.“²⁸⁴ Birnbacher interpretiert die Biokonservativen nach zwei Gesichtspunkten. Einerseits sehen sie die biotechnologischen Eingriffe in die menschliche Natur als problematisch, die gesundheitsbezogene Maßnahmen und deren Wert übertreffen aber therapeutische Maßnahmen als unbedenklich. Andererseits sei die „bloße“ Steigerung des Wohlbefindens kein ausreichender Grund, die moralischen Bedenken zu entkräften. Diese Argumentationsweise ist für Birnbacher allerdings nicht schlüssig, da er daraus keinen Grund ableiten kann, dass die biologische Ausstattung ein schützendes Gut sei. Gerade dabei beruft er sich auf die christliche Vorstellung, dass der Mensch unvollkommen sei und durch seine Fähigkeiten danach trachten solle sich zu verbessern. Daraus kann Birnbacher keine Grenze erkennen, wonach die eine „Korrektur“ erlaubt sei, eine andere „Verbesserung“ verboten.²⁸⁵ Er vermutet einen dritten Aspekt in der Argumentation der Biokonservativen, welcher auf die Folgen einer Veränderung des „Wesenskerns“ anspiele. Perfektionierung, Selbstmanipulation und Selbstinstrumentalisierung würden zu einer Erosion wichtiger Werte beitragen und damit die Wesensnatur des Menschen gefährden, beziehungsweise zu einem Verlust der Identität führen. Als Beispiele führt Birnbacher die „entmenschlichenden“ Auswirkungen des reproduktiven Klonens²⁸⁶ von Leon Kass und den „entmenschlichenden“ Charakter der Leistungssteigerung durch Doping²⁸⁷, im *President's Council on Bioethics* vorgebracht, an.

In diesen Argumenten sieht Birnbacher mehrere Schwachstellen: Eine implizite Folgenabschätzung der Auswirkungen von Veränderungen sei hochgradig spekulativ (Habermas gesteht diesen Umstand bei seiner Argumentation selbst ein). Birnbacher erkennt darin eine Gemeinsamkeit mit den Transhumanisten, da deren Heilsversprechen ebenso spekulativ seien. Ein zweiter Faktor sei die unterschiedliche philosophisch-weltanschauliche

²⁸⁴ Fukuyama, Francis: Das Ende des Menschen 2002, S. 85f.

²⁸⁵ Birnbacher, Dieter: Wie lassen sich moralische Normen mit der Natur des Menschen begründen? 2009 S 232.

²⁸⁶ Kass, Leon: The Wisdom of Repugnance 1997, S. 16.

²⁸⁷ President's Council on Bioethics: Beyond therapy 2008, S. 111.

Orientierung und die damit verbundenen Wertegehalte in den Vorstellungen von der menschlichen Natur, etwa die „Berechenbarkeit des Lebensschicksals“²⁸⁸, der Verlust der „Teilnahme am gesellschaftlichen Diskurs“²⁸⁹, der Verlust der „Emotionalität“²⁹⁰ oder der Verlust der Mitleidensfähigkeit bei christlichen Autoren.

Allen Buchanan kritisiert ebenfalls die Ergebnisse des *President's Council*. Dabei führt er das Beispiel der Reproduktion²⁹¹ an welches sich auf das Verbot des Klonens bezieht und davon ausgehend eine technische „Verbesserung“ des Menschen verurteilt. Er sieht die Argumentationsweise als einen normativen Essenzialismus²⁹² an, die Natur des Menschen wird auf die natürliche Reproduktion zwischen Mann und Frau, oder die Verschmelzung von Samen- und Eizelle reduziert. Eine asexuelle Reproduktion wird dadurch ausgeschlossen. Diese Begründung ist für Buchanan in keiner Weise nachvollziehbar, da sich diese nicht auf eine moralische Grundlage stütze, auch wenn das *President's Council* dies als menschliche Würde ins Feld führt. Dadurch behaupte dieser, dass die Verbesserung des Menschen nicht nur unvorhersehbare negative Folgen haben könnte, sondern, dass dies die Natur des Menschen zerstören würde. Diese Argumentationsweise lehnt Buchanan ab und deklariert sie als normativ:

The salient fact about human procreation in its natural context is that children are not made but begotten. By this we mean that children are the issue of our love, not the product of our wills. A man and a woman do not produce or choose a particular child, as they might buy a particular brand of soap; rather, they stand in relation to their child as recipients of a gift.²⁹³

Ein weiterer Kritikpunkt an der Argumentation ist die Aussage, dass Liebe eine Voraussetzung für die Zeugung eines Kindes sei, eine für Buchanan unhaltbare Behauptung²⁹⁴. Diese Beispiele würden argumentativ nur als Basis für die Ablehnung der Verbesserung der menschlichen Natur als Grundlage dienen. Sowohl die Versuche der Begründungen was moralisch, „gut“ für Menschen sei, als auch inwiefern die Würde des Menschen durch „Enhancement“ beeinträchtigt sei, sei kein Argument für oder gegen Enhancement. Historische Beispiele sind für ihn die Ablehnung von Homosexualität, der Heirat unter verschiedenen Ethnien und der „Vermischung“ von „Über- und Untermenschen“ im Rassenwahn der Nationalsozialisten, welche ebenfalls mit der „Natur des Menschen“

²⁸⁸ Jonas, Hans: *Laßt uns einen Menschen klonieren* 1987, S. 1.

²⁸⁹ Habermas, Jürgen: *Die Zukunft der menschlichen Natur* 2001, S.74.

²⁹⁰ Fukuyama, Francis: *Das Ende des Menschen* 2002, S. 229ff.

²⁹¹ *President's Council on Bioethics: Beyond therapy* 2008, S. 70.

²⁹² Buchanan, Allen: *Human Nature and Enhancement* 2009, S. 146.

²⁹³ *President's Council on Bioethics: Beyond therapy* 2008, S. 70.

²⁹⁴ Buchanan, Allen: *Human Nature and Enhancement* 2009, S. 146.

begründet wurde. Für Buchanan kann die Idee der „Natur des Menschen“ dazu dienen, Anhaltspunkte für moralische Konflikte zu liefern, aber nicht als Grundlage für moralische Regeln. Nichtsdestotrotz hält er Aussagen des *President's Council* für nachvollziehbar, etwa, dass Beziehungen zwischen Eltern und Kindern, Paaren oder Geschwistern zu einem guten Leben beitragen können und somit moralisch bedeutsam seien. Er nennt dies „The Good Life Argument“²⁹⁵, betont dabei aber, dass diese Argumentationsweise, um bewiesen zu werden, großen empirischen Aufwand darstelle. Erst mit dem Nachweis, dass diese moralischen Grundsätze von einem Großteil der Gesellschaft als wichtig erachtet werden, könnte dies als Grundlage dienen.

Van den Daele warnt davor den Wert der Natur gegen den Wert der Gesundheit auszuspielen²⁹⁶. Medizinische Eingriffe seien in der Werteordnung liberaler Gesellschaften von entscheidender Wichtigkeit, Behandlungen zur Verbesserung sieht er abhängig vom Wert der Selbstbestimmung. Er argumentiert mit dem §226a²⁹⁷, welcher uneingeschränkte Umgang mit dem Körper durch die „guten Sitten“²⁹⁸ einschränkt und so eine beliebige Veränderung des Körpers einschränke. Allerdings macht er dabei aufmerksam, dass dieser Paragraph nie angewandt wurde, mit dem Hinweis, dass es sich um einen unzeitgemäßen Paternalismus handle. Auf Grund der Entwicklungen in der Biotechnik wurde das Gesetz dennoch nicht abgeschafft, da es laut van den Daele außer Frage steht, dass nicht jede beliebige Selbstmanipulation gerechtfertigt sei und das Gesetz in Zukunft noch von Bedeutung sein könne.

4. Die Natur des Menschen als Wertebegründung

Die Wertebegründung durch eine „Natur des Menschen“ sieht Birnbacher in nicht moralischen Werten, etwa Glück, begründet. Auch hier sieht er eine philosophisch historische Entwicklung von Epikur über John Stuart Mill bis zur Gegenwartsethik²⁹⁹. Dabei seien bestimmte Güter für die Wertelehre bedeutend, insbesondere das Streben nach Lust, Wohlbefinden und Glück und die Vermeidung deren Gegenteile.

Jedes Lebewesen erstrebt, sobald es geboren ist, die Lust und freut sich an ihr als an dem höchsten Gute und flieht den Schmerzen als das größte Übel und stößt ihn von sich, soweit es das vermag. Und zwar tut es dies, während es noch nicht verdorben

²⁹⁵ Ebd, S. 147.

²⁹⁶ Van den Daele, Wolfgang: Die Natürlichkeit des Menschen 2009, S. 66.

²⁹⁷ Siehe Onlinequellen S.83

²⁹⁸ Van den Daele, Wolfgang: Die Natürlichkeit des Menschen 2009, S. 57.

²⁹⁹ Birnbacher, Dieter: Wie lassen sich moralische Normen mit der Natur des Menschen begründen? 2009 S. 235.

ist und während die Natur selbst noch unverdorben und unverfälscht urteilt. Darum leugnet er, daß es einer Begründung und Untersuchung darüber bedürfe, aus welchem Grunde die Lust zu suchen und der Schmerz zu fliehen sei.³⁰⁰

John Stuart Mill nutzte das „natürliche“ Glücksstreben als Argument für den ethischen Eudämonismus, den er im Utilitarismus als eine Erwägung für eine Zustimmung sah.³⁰¹ Aber auch im Utilitarismus von Mill sieht Birnbacher eine ethische Auffassung, die normativ zu argumentieren sei.

Birnbacher sieht in den vorgebrachten Argumenten über die „Natur des Menschen“ keinen eindeutigen Anhaltspunkt, gentechnische Eingriffe zu verbieten oder zu befürworten und lehnt sie somit als Rechtfertigung ab.

Allen Buchanan führt in seiner letzten Argumentationskette die Natur des Menschen als ein komplexes Ganzes mit gegenseitigen Abhängigkeiten ins Feld³⁰². Wenn die „Natur“ oder das „Natürliche“ als Grundlage der ethischen Bewertung diene, dann sei ein Eingriff in einen kleinen Teil davon eine Gefahr für das Ganze (die Natur des Menschen). Auch dabei sei zu berücksichtigen, dass Veränderungen in kleinen Teilen, welche das Gesamte gefährden würden, erst zu beweisen seien. Unvorhersehbare Folgen seien kein Grund, jegliche Verbesserungen abzulehnen, sondern die möglichen Ursachen und deren Wirkung auf Menschen besser zu untersuchen und gegebenenfalls einzelne Veränderungen zu verbieten.

Van den Daele führt die Debatte um die Zulässigkeit der Forschung an menschlichen embryonalen Stammzellen in Deutschland um die Jahrtausendwende an³⁰³. Diese mündete in Deutschland schlussendlich in ein Stammzellengesetz³⁰⁴. Die Prämisse dabei war, dass embryonale Stammzellen zu Forschungszwecken für die Heilung von kranken Menschen verwendet werden sollen. Somit standen sich zwei hohe moralische Güter, der Schutz des Embryos und die Heilung von Kranken, gegenüber, welche beide zum Wertekanon einer liberalen Demokratie zählen. Dabei wurde auch der Verstoß gegen die Menschenwürde (des Embryos) in die Diskussion eingebracht, diese stellte aber für viele Menschen kein moralisches Dilemma dar, da die Embryos ohnehin vernichtet (getötet) worden wären. Ein Konsens konnte in dieser Debatte nicht gefunden werden. Somit wurde ein Kompromiss gefunden, welcher aber nicht zu einer moralischen Begründung der menschlichen Natur führte und somit sei die Definition dieser abermals umgangen worden. Van den Daele erkennt darin dennoch einen Vorteil, auch wenn dies nicht konsistent sei, aber den Zusammenhalt

³⁰⁰ Epikur: Von der Überwindung der Furcht 310 v. Chr., S. 138.

³⁰¹ Mill, John Stuart: Der Utilitarismus 1861, S. 17.

³⁰² Buchanan, Allen: Human Nature and Enhancement 2009, S. 148.

³⁰³ Van den Daele, Wolfgang: Die Natürlichkeit des Menschen 2009, S. 61.

³⁰⁴ Siehe Onlinequellen Seite 83

innerhalb der Gesellschaft nicht zerstöre. Gerade liberale Weltanschauungen seien durch individuelle Interessen geprägt und können nicht endgültig entschieden werden, weder rechtlich noch moralisch³⁰⁵.

5. Schlussfolgerungen

Biokonservative, etwa die Mitglieder des President's Council on Bioethics Anfang des 21. Jahrhunderts, begründen ihre Ablehnung gegenüber technischen Veränderungen des Menschen mit einer Natur des Menschen. Sie sehen diese Natürlichkeit als ein moralisch schützenswertes Gut an und machen die Natur des Menschen zur Voraussetzung für die Ableitung moralischer Normen. Die Philosophen Dieter Birnbacher, Wolfgang van den Daele und Allen Buchanan (und andere PhilosophInnen) sind sich einig, dass das Konzept einer „Natur des Menschen“ nicht dafür geeignet sei, Enhancement und auch liberale Eugenik gänzlich abzulehnen. Auch wenn ihre Argumente leicht abweichen, so ist ihnen gemeinsam, dass sie verschiedene Aspekte beleuchten und diese zu widerlegen versuchen. So halten sie fest, dass die Natur des Menschen sehr unterschiedlich gedacht werden kann (zB biologisch, gesellschaftlich, anthropologisch oder philosophisch) und somit zu unterschiedlichen Ausprägungen führe. Auch sei die „Natur des Menschen“ als eine Grundlage für moralische Normen zwar berücksichtigt, könne aber nicht als eine Voraussetzung für moralische Normen dienen. Die Natur des Menschen als Wert an sich werde ebenso in Teilbereichen anerkannt, allerdings nicht als ein Absolut, welches nicht verändert werden „darf“. Alle drei oben genannten Philosophen sind keine Befürworter einer uneingeschränkten technischen Veränderung des Menschen, aber sie wollen dies nicht mit einer Natur des Menschen begründen. Die Veränderung einer Eigenschaft führt noch nicht zur Zerstörung der Gesamtheit und so hat sich der Mensch sowohl biologisch, als auch gesellschaftlich weiterentwickelt. Allen Buchanan fasst es so zusammen: „eine einzelne Veränderung des Menschen, welche moralisch abzulehnen ist, ist zu verbieten, aber daraus folgt nicht, dass jede Veränderung abzulehnen sei.“³⁰⁶

³⁰⁵ Van den Daele, Wolfgang: Die Natürlichkeit des Menschen 2009, S. 56.

³⁰⁶ Buchanan, Allen: Human Nature and Enhancement 2009, S. 150.

VI. Rückblick und Ausblick

Nach den Gräueln der Nationalsozialisten im Dritten Reich wurde die Idee der Eugenik verdrängt, doch bereits im Jahre 1962 wurde beim Ciba-Symposium „Man and His Future“ über Verbesserungsphantasien referiert. An dieser Konferenz nahmen unter anderem sechs Nobelpreisträger teil, einige Referate zielten auf die genetische Optimierung des Menschen. Joshua Lederberg (Nobelpreis für Medizin 1958) schlug etwa vor, das Volumen des Gehirns zu vergrößern: „Es versteht sich wohl von selbst, dass »Gehirngröße« und »Intelligenz« nur als euphemistische Ausdrücke für das betrachtet werden sollen, was jeder von uns als Ideal einer Persönlichkeit ansieht“³⁰⁷. Seine Vorstellung war, dass „die meisten von uns die Weltbevölkerung nicht für intelligent genug halten, als dass sie eine allgemeine Vernichtung verhindern könnte.“³⁰⁸ Hermann Muller (Nobelpreis für Medizin 1946) vertrat die Auffassung, dass die natürliche Selektion außer Kraft gesetzt worden sei und so die Gefahr bestehe, dass „genetische Fehler“³⁰⁹ begünstigt werden. Seine Antwort darauf war künstliche Befruchtung durch verschiedene Spender, die „hervorragende Eigenschaften des Herzens, des Geistes und des Körpers bewiesen haben“ um „durch allgemeine Zustimmung zum überragenden Wert von Gesundheit, Intelligenz und Menschlichkeit einen gesunden genetischen Fortschritt einleiten“³¹⁰.

Die Aussagen führender Wissenschaftler muss vor dem Hintergrund der 1960er-Jahre gesehen werden, die von der Angst eines Atomkriegs auf der einen Seite und der Techniqueuphorie auf der anderen Seite geprägt war³¹¹. Auch damals wurde Kritik laut, etwa durch Friedrich Wagner, der Aufsätze von Philosophen, Juristen, Medizinern und Theologen sammelte und unter dem Titel „Menschenzüchtung: das Problem der genetischen Manipulierung des Menschen“ veröffentlichte. In einem bereits davor veröffentlichten Artikel schreibt er:

Die Idee, einen Menschen, dem seine biologischen Grenzen die Anpassung an seine technischen Überwelten verwehren, durch Menschenmaschinen, das heißt durch Roboter zu ersetzen, die diesen Überwelten gemäß sind, steigert sich hier zur Idee eines Menschenersatzes durch künstliche Menschenerschaffung. Denn selbst die verwirklichte Automationsutopie ließe den Menschen grundsätzlich in seinen biologischen Formen und Grenzen bestehen – auch wenn sie seiner nicht mehr als Lenker und Überwacher bedürfte und ihn ersetzen oder verdrängen würde. Erst die Verwirklichung der Utopie einer künstlichen Menschenzüchtung würde auch diesen

³⁰⁷ Jungk, Robert; Mundt, Hans Josef: Das umstrittene Experiment: Der Mensch 1966, S. 295.

³⁰⁸ Ebd. S. 315.

³⁰⁹ Kegler, Karl R.: Der künstliche Mensch 2002, S. 11.

³¹⁰ Jungk, Robert; Mundt, Hans Josef: Das umstrittene Experiment: Der Mensch 1966, S. 289 ff.

³¹¹ Kegler, Karl R.: Der künstliche Mensch 2002, S. 12.

Menschen von seinen biologischen Schranken befreien und der Entwicklung der Wissenschaftswelt anpassen, die er sich selber geschaffen hat.³¹²

Kegler interpretiert Wagners Auffassung als „die Idee eines künstlichen, durch Robotik und Informationstechnik geschaffenen oder durch genetische Eingriffe optimierten Menschen“, der „in der Kluft zwischen der Fehlbarkeit des Menschen und den modernen Werkzeugen der Technik und Wissenschaft, welche die Lebenswelt vollkommen beherrschen“ verortet sei.³¹³ Die Annahmen eines bevorstehenden Atomkriegs und die genetische Verschlechterung des Erbmaterials hätten sich laut Kegler als falsch erwiesen, die Rechtfertigung für eugenische Zwangsmaßnahmen seien somit obsolet geworden. Die Möglichkeiten der Medizin, insbesondere der Genetik, wurden vermutlich damals bereits überschätzt.

Ende des 20. Jahrhunderts wurde die Forschung an menschlichen Genen intensiviert. Das Human Genome Project³¹⁴, welches 1990 gestartet und 2004 beendet wurde, erweckte Erwartungen in der Medizin, das menschliche Genom zu sequenzieren und mit Hilfe der Ergebnisse gezielte Eingriffe in das Erbgut zu vollziehen, um etwa Erbkrankheiten zu eliminieren oder andere Schwächen auszugleichen. Einige sahen darin auch die Möglichkeit, Gene so zu verändern, um einzelne Fähigkeiten gezielt zu verbessern. War gezielte Genetische Eingriffe auf Grund der nicht vorhandenen Forschung bis dahin noch Science-Fiction und Stoff für Literatur für AutorInnen wie etwa William Gibson mit seiner „Neuromancer-Trilogie“, so hofften nun einige, diese Vorstellung der Verbesserung des Menschen in der Realität umzusetzen. In den USA entstand die Denkrichtung der Transhumanisten, die dies erlauben wollten, einige (etwa Julian Savulescu³¹⁵) forderten sogar die Pflicht, Verbesserungen am Menschen durchzuführen. Diese Forderung wurde von vielen PhilosophInnen auf unterschiedliche Weise kritisiert. Peter Sloterdijks Vortrag *Regeln für den Menschenpark* löste in Deutschland heftige Diskussionen über das Thema der Menschenverbesserung aus, gerade in Hinblick auf die Geschichte der Nazi Herrschaft und deren grausamen eugenischen Programmen. Jürgen Habermas' Antwort *Die Zukunft der menschlichen Natur*, war der Versuch, die liberale Eugenik im Sinne des Humanismus argumentativ zurückzuweisen. Auch diese Debatte fand vor mehr als 20 Jahren statt und war von den Erwartungen an die wissenschaftlichen Errungenschaften in der Genetik dieser Zeit geprägt.

³¹² Wagner, Friedrich: Menschenzüchtung 1969, S. 225.

³¹³ Kegler, Karl R.: Der künstliche Mensch 2002, S.13.

³¹⁴ National Human Genome Research Institute: Human Genome Project.

³¹⁵ Savulescu, Julian; Bostrom, Nick: Human Enhancement 2009.

Befürworter und GegnerInnen einer liberalen Eugenik stimmen zumeist in der Frage der Anwendung von Genmanipulation bei medizinischen Therapien überein. Die Behandlung von „Krankheiten“ befürworten beinahe alle WissenschaftlerInnen, doch, wo die Grenze zwischen Heilung und Enhancement liegt, ist dabei nicht eindeutig zu ziehen. Die Definition einer Behinderung oder Krankheit ist in vielen Gesetzen geregelt, da diese Voraussetzung für eine Behandlung und auch für die Übernahme der Kosten durch eine Krankenkasse essentiell ist, die technikphilosophische Dimension gentechnologischer Interventionen wird allerdings meist vernachlässigt. Diese Grenze ist von entscheidender Bedeutung für eine Unterscheidung zwischen Krankheit und Enhancement, auch, wenn sie fließend ist.

Das Konzept einer „Natur des Menschen“ dient als Begründung für oder gegen Enhancement am Menschen. Dabei stehen sich unter anderem Biokonservative und Transhumanisten gegenüber. Die Transhumanisten vertreten eine freizügige, manche sogar eine gebotene Anwendung von technischen Verbesserungen am Menschen. Sie sehen die menschliche Natur als einen sich stetig verändernden Zustand und meinen, dass der Mensch ein Mangelwesen sei, der mit Hilfe von neuen Technologien zu einem Posthuman werden könnte. Die Biokonservativen sehen die Natur des Menschen als schützenswert an und lehnen derartige technische „Verbesserungen“ daher ab. Zwischen diesen beiden Positionen liegen die Bioliberalen³¹⁶, die nicht generell gegen Verbesserungen des Menschen argumentieren, auch, wenn diese zu einer Veränderung der menschlich biologischen Natur führen würden. Allerdings beurteilen sie die möglichen Folgen und sehen eine Veränderung des Erbgutes als ein hohes Risiko an. Dabei werden egalitäre Bedenken geäußert, etwa der Zugang zu Enhancement und die sich dadurch ergebende wachsende Ungleichheit von Arm und Reich, aber auch die Schaffung von zwei Klassen innerhalb der Spezies, wobei die „Stärkeren“ die „Schwächeren“ biotechnologisch aufgerüstet dominieren könnten. Innerhalb dieser Denkrichtungen ergeben sich noch unterschiedliche Nuancen, wie die Natur des Menschen definiert wird, inwieweit diese zu erhalten ist oder welche Grundlage sie für die Moralvorstellungen von Menschen hat. Kegler sieht in der Diskussion über *human enhancement* eine „Wiederkehr der Argumente“ aus den Jahrzehnten davor, mit dem Unterschied, dass die Machbarkeit durch Technologie in naher Zukunft möglich scheint, er kritisiert aber die Herangehensweise:

Die Entwicklung und Anwendung neuer Technologien wird aber nicht allein aus einer „Logik der Forschung“ heraus bestimmt, sondern von den Interessen der Institutionen und Individuen, den Werte- und Rechtssystemen einer Gesellschaft.

³¹⁶ Heilinger, Christoph; Müller, Oliver; Sample, Matthew: *Changing Human Nature* 2015, S. 1072.

Eine Reduktion der Fragen, wie die Interventionsmöglichkeiten der neuen Technologien bewertet und verantwortungsvoll eingesetzt werden können, auf allein innerwissenschaftliche Entwicklungsperspektiven wird man daher aus der Perspektive Auguste Comtes als „Positivismus“, aus der Perspektive des Philosophen Habermas als „Technik und Wissenschaft als Ideologie“ werten müssen.³¹⁷

Die Transhumanisten, aber auch die Befürworter der Eugenik in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhundert, sehen den Menschen als ein fehlerhaftes Wesen, das es mit Hilfe der Technik zu verbessern gelte. So argumentieren etwa PhilosophInnen (Franck, Spiekermann, Hampson, Ess, Hoff und Coeckelbergh) in ihrem Manifest „Wider den Transhumanismus“³¹⁸, dass der Transhumanismus den Menschen mit „negativer Skepsis, kombiniert mit einer technowissenschaftlichen Vision“ betrachtet und dabei mit einer „empathielosen Verachtung derjenigen Eigenschaften, die uns als Menschen auszeichnen“³¹⁹ ignoriert. Die Zukunftsvisionen seien eingebettet in eine naturwissenschaftliche Denkweise und vernachlässigen den philosophischen Diskurs. Den grundlegenden Irrtum sehen Frank et al in der Annahme, „das Leben“ unter dem Begriff „Information“ zu subsumieren³²⁰. Dabei argumentieren die AutorInnen mit der Entwicklung der Künstlichen Intelligenz (KI/AI) und deren Vergleich zu „menschlicher“ Intelligenz.

Mona Singer wendet technikphilosophisch dagegen ein, dass der Transhumanismus ein „Projekt der Naturbeherrschung“ sei und gerade nicht auf KI oder Robotik abziele. Die Transhumanisten seien nicht an der „Herstellung“ menschenähnlicher „Sklaven“ interessiert, sondern an der „technischen Modifizierung von menschlichen Körpern“³²¹. Nick Bostrom sieht sich selbst als Gegner einer starken KI, da diese den *transhumans* ihrer Kontrolle berauben könnten³²².

Der Aspekt der genetischen Veränderung ist dabei entscheidend. Die Biokonservativen argumentieren gegen den Transhumanismus auf wissenschafts- und gesellschaftstheoretischer Basis, ignorieren dabei aber den politischen und feministischen emanzipatorischen Aspekt, welcher bereits bei Donna Haraway in ihrem *Cyborgmanifest*³²³ 1985 und später mit dem *The Companion Species Manifesto*³²⁴ 2003 dargelegt wurde. Der Transhumanismus sieht sich selbst als „besserer Humanismus“, der Posthumanismus als dessen eigentlicher Gegenspieler kritisiert den Humanismus als Anthropozentrismus. Laut Singer sei der Transhumanismus ein

³¹⁷ Kegler, Karl R.: Der künstliche Mensch 2002, S.15f.

³¹⁸ Frank, Georg; Spiekermann, Sarah; Hampson, Peter; Ess, Charles M.; Hoff, Johannes; Coeckelbergh, Mark: Wider den Transhumanismus 2017.

³¹⁹ Ebd. S. 2.

³²⁰ Ebd. S. 4ff.

³²¹ Singer, Mona: Was vom Transhumanismus übrig bleibt 2020, S.6.

³²² Bostrom, Nick: Superintelligence 2014.

³²³ Haraway, Donna: Ein Manifest für Cyborgs 1985.

³²⁴ Haraway, Donna: The Companion Species Manifesto 2003.

„Anthropozentrismus in technologischer Höchstform“. Technologien seien nicht technikdeterministisch zu verhandeln, sondern insbesondere politisch auf deren Auswirkungen auf die Gesellschaft beziehungsweise auf den Nutzen für diese. Es sei geboten, technische Entwicklungen bereits im Voraus zu denken und deren Auswirkungen in Gedankenexperimenten darzustellen. Singer sieht in der Idee der Menschenverbesserung immer schon eine autoritäre Absicht, sei es im späten 19. Jahrhundert, bei den Nobelpreisträgern des Ciba Symposiums 1962 oder den Transhumanisten am Beginn der Jahrtausendwende. Alle Vertreter seien der Ansicht, dass ihre „Ideale“ für die „anderen“ auch zu gelten hätten.

Die „liberale Eugenik“ wird durch Vertreter des Transhumanismus als Fortsetzung der Evolution mit technischen Mitteln gesehen und James Hughes etwa fordert demokratische Verhältnisse als Voraussetzung für *human enhancement*. Dadurch könne n„natürliche“ Ungleichheiten beseitigt werden³²⁵. Dabei lässt er außer Acht, dass in den USA medizinische Versorgung nicht für alle verfügbar ist, da die Bemühungen für eine allgemeine Gesundheitsvorsorge scheiterten und der Zugang zu *human enhancement* analog dazu kaum kostenlos zur Verfügung stehen werde. Ebenso ignoriert er, dass die Medizin „immer schon Gegenspielerin der Evolution war“³²⁶, da die Behandlung von Krankheit, die Vorsorge z.B. durch Impfungen oder eben der Eingriff in die Gene durch Crispr-Cas9 als „Kampf gegen die Natur“ verstanden werden könne. Singer sieht daher den Begriff *human enhancement* technikphilosophisch als höchst fragwürdiges Konzept:

Was also bleibt von transhumanistischen Zielen, wenn man davon medizinische Ziele in sozialstaatlichen Kontexten abzieht? Was bleibt vom Transhumanismus als Philosophie, die Medizin und neue Technologien cyborgtechnologisch anleiten will in Richtung Human Enhancement? Ich würde sagen, was davon bleibt, ist wenig bis nichts. Außer eben Vorstellungen liberaler Eugenik, die neoliberal dort greifen, wo sozialstaatlich wenig ist.³²⁷

Die Befürworter von Enhancement erheben auch den Anspruch auf eine verbesserte Anpassung an die Umwelt, analog zur Evolution, um die Überlebensfähigkeit zu erhöhen. Die Ideen von Clynes und Kline forderten eine Anpassung des Menschen an die Umwelt des Weltraums³²⁸ für einen Vorteil im Kalten Krieg, Teilnehmer der Ciba Konferenz plädierten für die Steigerung der Intelligenz um einen Atomkrieg zu verhindern oder zu überleben³²⁹,

³²⁵ Hughes, James: Citizen Cyborg 2004, S. 3.

³²⁶ Singer, Mona: Klimawandel, Technik und die Frage der Naturbeherrschung 2022, S.49

³²⁷ Singer, Mona: Was vom Transhumanismus übrig bleibt 2020, S. 13.

³²⁸ Clynes, Manfred/Kline, Nathan: Cyborgs and Space 1960.

³²⁹ Jungk, Robert; Mundt, Hans Josef: Das umstrittene Experiment: Der Mensch 1966, S. 315.

Transhumanisten um einen „besseren Menschen“³³⁰ zu schaffen oder ein Gehirn „upload“, um sich der natürlichen Umwelt ganz zu entziehen³³¹. Diese „Techno-Utopie unter den Vorzeichen einer cartesianischen Geist-Körper-Unterscheidung“³³² scheitert an den Grenzen der Naturbeherrschung, dies wurde uns durch die Corona-Pandemie und wird uns auch durch den Klimawandel vor Augen geführt. Nicht zuletzt die Pandemie des Sars-CoV-2 Virus hat die Grenzen der Biotechnologie aufgezeigt. Auch, wenn eine Impfung relativ rasch gefunden wurde, ist das Verständnis der Wissenschaft über das Virus nicht ausreichend, um dieses für den Menschen ungefährlich zu machen. Die Errungenschaften der Medizin in den letzten Jahrzehnten waren zweifellos enorm und haben Hoffnungen erweckt, dass Genmanipulationen viele Probleme obsolet machen könnten. Die Entschlüsselung der menschlichen DNA und die Möglichkeit diese mit Hilfe der Crispr-Cas9 Methode zu verändern, schienen als Lösung für die Heilung von Krankheiten, Behinderungen oder zur Verbesserung einzelner Eigenschaften. Die epigenetische Forschung zeigte allerdings sehr bald, dass die DNA die „Möglichkeit“ einer Eigenschaft darstellen kann, welche sich entfalten kann, aber nicht muss. Genetiker wie Steve Jones³³³ meinten allerdings, dass die Technologie nicht bewerkstelligen könne, beziehungsweise nie können werde.

Die Überzeugungsarbeit für Enhancement ist nicht zuletzt ein kapitalistisches Unterfangen, da Gelder für Forschung lukriert werden müssen, dies ist vor allem den Universitäten im Silicon Valley gelungen, allerdings ist seit der Einführung von ChatGPT die Aufmerksamkeit auf KI gelenkt worden. Die im April 2024 getroffene Entscheidung, das *The Future of Humanity Institute* in Oxford unter der Leitung von Nick Bostrom zu schließen, hat verschiedene Ursachen³³⁴, das geschwundene Interesse am Transhumanismus ist vermutlich eine, die Kritik Bostroms an KI eine andere.

Sigmund Freud beschreibt den Menschen als Prothesengott, der mit Wissenschaft und Technik Gott ähnlich werde, seine Prophezeiung:

Es klingt nicht nur wie ein Märchen, es ist direkt die Erfüllung aller - nein der meisten - Märchenwünsche, was der Mensch durch seine Wissenschaft und Technik auf dieser Erde hergestellt hat [...] Der Mensch ist sozusagen eine Art Prothesengott geworden, recht großartig, wenn man alle Hilfsorgane anlegt, aber sie sind nicht mit ihm verwachsen und machen ihm gelegentlich noch viel zu schaffen. Er hat übrigens ein Recht, sich damit zu trösten, dass diese Entwicklung nicht gerade mit dem Jahr 1930 A.D. abgeschlossen sein wird. Ferne Zeiten werden neue, wahrscheinlich unvorstellbar große Fortschritte auf diesem Gebiete der Kultur mit sich bringen, die

³³⁰ Bostrom, Nick: Human Genetic Enhancement 2003.

³³¹ Kurzweil, Raymond: The Singularity is Near 2005.

³³² Singer, Mona: Klimawandel, Technik und die Frage der Naturbeherrschung 2022

³³³ Bahnsen, Ulrich: Unsere nächsten Verwandten 2008, S. 1.

³³⁴ Robins-Early, Nick: Oxford shuts down institute run by Elon Musk-backed philosopher 2024

Gottähnlichkeit noch weiter steigern. Im Interesse unserer Untersuchung wollen wir aber auch nicht vergessen, dass der heutige Mensch sich in dieser Gottähnlichkeit nicht glücklich fühlt.³³⁵

Seine, in der Zwischenkriegszeit getätigte, Schlussfolgerung war bereits damals ein Argument gegen die Heilsversprechen auf ein besseres Leben mit der Hilfe von Technik.

³³⁵ Freud, Sigmund: Das Unbehagen in der Kultur 1930 S. 49f.

VII. Literaturverzeichnis

- Agar, Nicholas: „Liberal Eugenics“. In: *Public Affairs Quarterly* 12, 1998
- Agar, Nicholas: „Eugenics“. In: *The International Encyclopedia of Ethics*, Oxford, Blackwell 2013
- Aguzzi-Barbagli, Danilo: „Humanism and Poetics“. In: *Renaissance Humanism. Foundations, Forms, and Legacy*, Bd. 3, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1988
- Beauchamp, Tom; Childress, James: *Principles of Biomedical Ethics*, Oxford University Press, New York 2009
- Beier, Katharina: *Zwischen Beharren und Umdenken. Die Herausforderung des politischen Liberalismus durch die moderne Biomedizin*, Campus Verlag, Frankfurt am Main und New York 2009
- Beier, Katharina; Wiesemann, Claudia: „Zur Dialektik der Elternschaft im Zeitalter der Reprogenetik. Ein ethischer Dialog“. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 8(6):855–871. Berlin 2010
- Berlin, Isaiah: *Two Concepts of Liberty*, Oxford University Press, Oxford 1959
- Birnbacher, Dieter: „Habermas’ ehrgeiziges Beweisziel – erreicht oder verfehlt?“. In *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 2002
- Buchanan, Allen; Brock, Dan W.; Daniels, Norman und Wikler, Daniel: *From Chance to Choice. Genetics & Justice*, Cambridge University Press, Cambridge 2001
- Buck, August: „Humanismus, Seine europäische Entwicklung“. In: *Dokumenten und Darstellungen*, Alber, Freiburg 1987
- Buck, August: „Die Medizin im Verständnis des Renaissancehumanismus“. In: *Humanismus und Medizin*, VCH, Weinheim 1984
- Bostrom, Nick: *Human Genetic Enhancement – A Transhumanist Perspective in Arguing about Bioethics*, Routledge, London 2012
- Bostrom, Nick: *Superintelligence: Paths, Dangers, Strategies*, Oxford University Press, Oxford 2014
- Böhme, Günther: *Wirkungsgeschichte des Humanismus im Zeitalter des Rationalismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1988
- Boorses, Christopher: „Health as a Theoretical Concept“. In: *Philosophy of Science* 44, 1977

- Cancik, Hubert: „Die Begründung der Humanität bei Herder. Zur Antikerezeption in den „Briefen zur Beförderung der Humanität“. In: *Humanismus und Antikerezeption im 18. Jahrhundert. Band I: Genese und Profil des europäischen Humanismus*, Heidelberg 2009
- Cicero, Marcus Tullius: *Ad Quintum fratrem* 1,1,27
- Cloerkes, Günther: *Soziologie der Behinderten. Eine Einführung*, Universitätsverlag Winter GmbH: Heidelberg 2007
- Clynes, Manfred/Kline, Nathan: „Cyborgs and Space“. In: *The Cyborg Handbook* Routledge Chapman Hall, London 1995
- Clynes, Manfred: „Cyborgs II“. In: *The Cyborg Handbook* Routledge Chapman Hall, London 1995
- Clynes, Manfred: „An interview with Manfred Clynes“. In: *The Cyborg Handbook* Routledge Chapman Hall, London 1995
- Dunker, Hans Rainer: „Human as a Biological and Cultural Being“. In: *On the Uniqueness of Mankind*, Berlin 2005
- Dworkin, Richard: „Playing God: Genes, Clones and Luck“. In: *Sovereign Virtue The Theory and Practice of Equality*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 2002
- Epikur: *Von der Überwindung der Furcht*, Dtv, München 1983
- Feinberg, Joel: „The Child's Right to an Open Future“. In: *Whose Child? Parental Rights, Parental Authority and State Power*, Rowman und Littlefield 1980
- Freud Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur*, Reclam, Leipzig 2010
- Freundel, Barry: „Gene Modification Technology“. In: *Engineering the Human Gremline*, Oxford University Press, Oxford 2000
- Gavaghan, Colin: *Defending the Genetic Supermarket: The Law and Ethics of Selecting the Next Generation*, Oxon, Routledge-Cavendish 2007
- Graf-Stuhlhofer, Franz: „Humanismus zwischen Hof und Universität“. In: *Georg Tannstetter (Collimitius) und sein wissenschaftliches Umfeld im Wien des frühen 16. Jahrhunderts*, Schriftenreihe des Universitätsarchivs, Wien 1996
- Grassi, Ernesto: *Einführung in die humanistische Philosophie*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft (WBG), Darmstadt 1991
- Habermas, Jürgen: „Vorwort“. In: Sandel, Michael: *Plädoyer gegen die Perfektion. Im Zeitalter der genetischen Technik*, Berlin 2008
- Habermas, Jürgen: *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* Suhrkamp, Frankfurt/Main 2005

- Habermas, Jürgen: „Replik auf Einwände“. In: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 50(1), 283–298. Berlin 2002
- Henrich, Daniel: „Human Nature and Autonomy: Jürgen Habermas’ Critique of Liberal Eugenics“. In: *Ethical Perspectives* 18 2011
- Heyd, David: „Die menschliche Natur: ein Oxymoron“. In: *Die menschliche Natur. Welchen und wieviel Wert hat sie?* Mentis Verlag, Düsseldorf 2005
- Haraway, Donna: „Die Biopolitik postmoderner Körper“. In: *Die Neuerfindung des Körpers*, Suhrkamp, Frankfurt a.M. 1995
- Haraway, Donna: „Ein Manifest für Cyborgs“. In: *Die Neuerfindung der Natur. Primaten, Cyborgs und Frauen*, hrsg. v. C. Hammer u. I. Stieß, Suhrkamp, Frankfurt a.M./New York 1995
- Haraway, Donna: *The Companion Species Manifesto: Dogs, People and Significant Otherness*, Chicago 2003
- Heidegger, Martin: *Über den Humanismus*, Klostermann, Frankfurt am Main 2000
- Hirschi, Caspar: *Wettkampf der Nationen, Konstruktionen einer deutschen Ehrgemeinschaft an der Wende vom Mittelalter zur Neuzeit*, Wallstein Verlag, Göttingen 2005
- Hobbes, Thomas: *Leviathan*, Reclam, Leipzig, 2013
- Hoerster, Norbert: *Neugeborene und das Recht auf Leben*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1995
- Hughes, James: *Citizen Cyborg, Why Democratic Societies Must Respond to the Redesigned Human of the Future*, Westview Press, Cambridge 2004
- Huxley, Aldous: *Brave new World*, Chatto & Windus, London 1932
- Jaeger, Werner: *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen*, De Gruyter, Berlin/New York 1989
- Jaeger, Werner: *Antike und Humanismus in Humanismus*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1977
- Janning, Wilfried/Knust, Elisabeth: *Genetik* 2. Aufl., Thieme, Stuttgart 2008
- Jungk, Robert; Mundt, Hans Josef: *Das umstrittene Experiment: Der Mensch. Elemente einer biologischen Revolution. Siebenundzwanzig Wissenschaftler diskutieren die Elemente einer biologischen Revolution*. Verlag Kurt Desch, München 1966
- Kegler, Karl R.: *Der künstliche Mensch*, Böhlau Verlag, Köln 2002
- Kekes, John: *Against Liberalism*. Cornell University Press: New York und London 1997
- Kessler, Eckhard: *Das Problem des frühen Humanismus*, Fink, München 1968

- King, Margaret: „Women and Humanism in the Early Italian Renaissance“. In: *Renaissance Humanism. Foundations, Forms, and Legacy*, Bd. 1, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1988
- Kitcher, Philip: *The Lives to Come. The Genetic Revolution and Human Possibilities*, Penguin Books: London 1996
- Kovacs, Josef: „Concepts of health and disease“. In: *Journal of Medicine and Philosophy* 14, 1989
- Krebs, Angelika: „Einleitung: Die neue Egalitarismuskritik im Überblick in Gleichheit oder Gerechtigkeit“. In: *Texte der neuen Egalitarismuskritik*. Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main 2000
- Kristeller, Paul Oskar: *Humanismus und Renaissance*, Bd. 1, Fink, München 1974
- Kuhlmann, Andreas: *Politik des Lebens – Politik des Sterbens. Biomedizin in der liberalen Demokratie*, Alexander Fest Verlag, Berlin 2001
- Kushner, Eva: *Printed Voices: The Renaissance Culture of Dialogue* University of Toronto Press, Toronto 2004
- Kurzweil, Raymond: *The Singularity is Near: When Humans Transcend Biology*, The Viking Press, New York 2005
- Lederbeg, Joshua: „Die Biologische Zukunft des Menschen“. In: *Die Träume der Genetik. Gentechnische Utopien von sozialem Fortschritt*, Greno, Nördlingen 1989
- Ludwig, Peter: „Familienpädagogik in einer Zeit des Orientierungsverlusts. Der Werte-Pluralismus im Spannungsfeld konservativer und liberaler Erziehungskonzeptionen“. In: *Brennpunkte der Familienerziehung*, Deutscher Studien-Verlag, Weinheim 1997
- Marx, Karl: „Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844“. In: *MEW* Bd. 40, Dietz Verlag, Berlin 1968
- Massin, Benoit: „Anthropologie und Humangenetik im Nationalsozialismus“. In: *Wissenschaftlicher Rassismus*, Campus Verlag, Frankfurt a. M. 1999
- Meuthen, Erich: „Humanismus und Geschichtsunterricht“. In: *Humanismus und Historiographie*, VCH, Weinheim 1991
- Meyer Sven: *Wie ist liberale Eugenik möglich? - Menschenformung aus liberaler Perspektive und ihre Abgrenzung zur autoritären Eugenik*, Potsdam 2013
- Nennen, Heinz Ulrich: *Philosophie in Echtzeit, Die Sloterdijk-Debatte: Chronik einer Inszenierung*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2003
- Norman, Daniels: „Can anyone really be talking about ethically modifying human nature?“. In: *Enhancement of Human Beings*, Oxford University Press, Oxford 2009

- Mill, John Stuart: *Natur in Drei Essays über Religion*, Stuttgart 1984
- Mill, John Stuart: *Utilitarianism/Der Utilitarismus*, Reclam, Stuttgart 2006
- Nozick, Robert: *Anarchie Staat Utopia*, Olzog Verlag, München 2006
- O'Neill, Onora: „Autonomy and Trust“. In: *Bioethics*, Press Syndicate of the University of Cambridge, Cambridge 2002
- Pauer-Studer, Herlinde: *Einführung in die Ethik*, WUV/UTB, Wien 2003
- Platzer, Karin: „Präimplantationsdiagnostik und Stammzellenforschung: Aktuelle Herausforderungen der Reproduktionsmedizin und Humangenetik – Ein Plädoyer für eine Beziehungs- und Gesprächsethik“. In: *Gentechnik, Eine Einführung*, Wochenschau Verlag, Schwalbach 2007
- Popper, Karl: *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* Bd. 1. *Der Zauber Platons*, Mohr, Tübingen 1997
- Publisu Terentius Afer: *Heautontimorumenos* Aschendorf, Münster 1983
- Rawls, John: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1991
- Raz, Joseph: „Strenger und rhetorischer Egalitarismus“. In: Angelika Krebs (Hrsg.): *Gleichheit oder Gerechtigkeit. Texte der neuen Egalitarismuskritik*. Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main 2000
- Reyer, Jürgen: „Die genetische Verbesserung des Menschen im „Jahrhundert des Kindes““. In: *Jahrbuch für Pädagogik, 1999, Das Jahrhundert des Kindes?* Internationaler Verlag der Wissenschaften, Frankfurt am Main 2000
- Reyer, Jürgen: *Eugenik und Pädagogik. Erziehungswissenschaft in einer eugenisierten Gesellschaft*, Juventa-Verlag, München 2003
- Robertson, John: *Children of Choice: Freedom and the New Reproductive Technologies*, University of Princeton Press, Princeton 1994
- Ruderman, David: „The Italian Renaissance and Jewish Thought“. In: *Renaissance Humanism. Foundations, Forms, and Legacy*, Bd. 1, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 1988
- Rüegg, Walter: *Geschichte der Universität in Europa*, Bd. 1, C.H. Beck, München 1993
- Sandel, Michael: *Plädoyer gegen die Perfektion: Ethik im Zeitalter der genetischen Technik*, Berlin University Press, Berlin 2008
- Savulescu, Julian: „Deaf Lesbians, Designer Disability ‘, and the Future of Medicine“. In: *BMJ* 325 2002
- Savulescu, Julian; Bostrom, Nick: *Human Enhancement*, Oxford University Press, New York 2009

- Schaaf, Christian und Zschocke, Johannes: *Basiswissen Humangenetik. Schwerpunkt Klinische Genetik*, Springer Medizin Verlag, Heidelberg 2008.
- Schramme, Thomas: „Einleitung“. In: *Die Begriffe Gesundheit und Krankheit in der philosophischen Diskussion in Krankheitstheorien*, Berlin 2012
- Seneca: „De Providentia“. In: *Seneca, Gesammelte Werke*, Anaconda, München 2021
- Seneca: „De vita beata“. In: *Seneca, Gesammelte Werke*, Anaconda, München 2021
- Seneca: „Epistulae morales“. In: *Seneca, Gesammelte Werke*, Anaconda, München 2021
- Siep, Ludwig: „Normative Aspekte des menschlichen Körpers“. In: *Die menschliche Natur. Welchen und wieviel Wert hat sie?* Mentis Verlag, Düsseldorf 2005
- Silvers, Anity: „Disability and Biotechnology“. In: *Encyclopedia of Ethical, Legal, and Policy Issues in Biotechnology*, Volume 1, John Wiley & Sons, New York 2000
- Singer, Mona: „Was vom Transhumanismus übrigbleibt. Virus, Naturbeherrschung und Technikphilosophie“. In: *medien & zeit*, Heft 2/2020 - *Technik und Mensch. Vorstellungen vom Mensch-Sein in und durch Technologien*, Jahrgang 35/2020, Wien 2020
- Singer, Mona: „Klimawandel, Technik und die Frage der Naturbeherrschung“. In: *Emanzipatorische Wissenschaftskritik*, Mandelbaum Verlag, Wien 2022
- Singer, Peter: *Practical Ethics*, Second Edition, University Press Cambridge, Cambridge 1993
- Spaemann, Robert: „Gezeugt nicht gemacht. Die verbrauchende Embryonenforschung ist ein Anschlag auf die Menschenwürde“. In: Geyer, Christian (Hg.): *Biopolitik. Die Positionen*, Frankfurt/M. 2001
- Tugendhat, Ernst: „Liberalism, Liberty and the Issue of Economics Human Rights“. In: *Philosophische Aufsätze*. Suhrkamp, Frankfurt am Main 1992
- Viehöfer, Willy/Wehling, Peter: *Entgrenzung der Medizin: Transformationen des medizinischen Feldes aus soziologischer Perspektive*, Bielefeld 2011
- Lemke Thomas/Kollek, Regine: *Hintergründe, Dynamiken und Folgen der prädikativen Diagnostik*
- Lenk, Christian: *Enhancement vor dem Hintergrund verschiedener Konzepte von Gesundheit und Krankheit*
- Viehöfer, Willy/Wehling, Peter: *Einleitung zu Entgrenzung der Medizin*
- Wagner, Friedrich: *Menschenzüchtung. Das Problem der genetischen Manipulierung des Menschen*, Beck, München 1969
- Weingart, Peter; Bayertz, Kurt und Kroll, Jürgen: *Rasse, Blut und Gene*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main 1992

- Wiesemann, Claudia: *Von der Verantwortung, ein Kind zu bekommen. Eine Ethik der Elternschaft*, C.H. Beck, München 2006
- Wiesner, Reinhard: „Die rechtliche Stellung von Kindern im Sozialstaat“. In: *Kindheit im Sozialstaat. Gesellschaftliche und politische Herausforderungen*, Wien 2003
- Wilson, Warren: „Correlates of avowed happiness“. In: *Psychological Bulletin*, 67, 1967
- Wolfe, Cary (Hrsg.): *Zoontologies: The Question of the Animal*, University of Minnesota Press, Minneapolis 2003

Onlinequellen

- Amerikanische Unabhängigkeitserklärung* in dhm.de
https://www.dhm.de/archiv/magazine/unabhaengig/adams1_d.htm (letzter Zugriff: 03.11.22)
- Bahnsen, Ulrich: *Unsere nächsten Verwandten* in Zeit online https://www.zeit.de/zeit-wissen/2006/05/Evolution.xml?utm_referrer=https%3A%2F%2Fwww.google.com%2F (letzter Zugriff: 05.01.23)
- Bailey, Ronald: *Transhumanism: the most dangerous idea?* in reason.com
<http://reason.com/archives/2004/08/25/transhumanism-the-most-dangero> (letzter Zugriff: 30.08.16)
- Balluch, Martin: *Recht auf Autonomie statt Pflicht zur Leidensminimierung - Kritik an Konsequentialismus und Pathozentrismus* in Tierethik
<https://web.archive.org/web/20070813075925/http://tierethikblog.de/2007/03/15/recht-auf-autonomie-kritik-konsequentialismus-pathozentrismus/>
- Barbujani, Guido, Colonna, Vincenza: *Human genome diversity: frequently asked questions* in Trends in Genetics 26/2010, S 285–295
[https://www.cell.com/trends/genetics/fulltext/S0168-9525\(10\)00078-8?_returnURL=https%3A%2F%2Flinkinghub.elsevier.com%2Fretrieve%2Fpii%2FS0168952510000788%3Fshowall%3Dtrue](https://www.cell.com/trends/genetics/fulltext/S0168-9525(10)00078-8?_returnURL=https%3A%2F%2Flinkinghub.elsevier.com%2Fretrieve%2Fpii%2FS0168952510000788%3Fshowall%3Dtrue) (letzter Zugriff: 13.08.21)
- Beier Katharina: *Menschliche Natur und Menschenbilder im liberalen bioethischen Diskurs* in Menschenbild(n)er - Bildung oder Schöpfung
https://www.researchgate.net/publication/319393195_Menschliche_Natur_und_Menschenbilder_im_liberalen_bioethischen_Diskurs (letzter Zugriff: 15.08.21)

- Blümel, Wolf Dieter: *20 000 Jahre Klimawandel und Kulturgeschichte – von der Eiszeit in die Gegenwart* in EPIC.awi.de <https://epic.awi.de/id/eprint/13584/1/Wen2005d.pdf> (letzter Zugriff: 09.08.21)
- Bostrom, Nick: *A History of Transhumanist Thought* in Jetpress <http://www.jetpress.org/volume14/bostrom.html> (letzter Zugriff: 30.08.16)
- Bostrom, Nick: *Transhumanist Values* in World Transhumanist Assoziation <http://www.transhumanism.org/index.php/wta/more/transhumanist-values> (letzter Zugriff: 30.08.16)
- Bostrom, Nick; Sandberg, Anders: *The Wisdom of Nature: An Evolutionary Heuristic for Human Enhancement* in nickbostrom <https://nickbostrom.com/evolution.pdf> (letzter Zugriff: 03.01.23)
- Buchanan, Allen: *Human Nature and Enhancement* in PubMed.gov <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/19161567/> (letzter Zugriff: 03.01.23)
- Bulwer-Lytton, Edward: *Richelieu; Oder die Verschwörung* in google books https://books.google.at/books/about/E_L_Bulwer_s_Werke_Aus_dem_Englischen.html?id=IE9IAAAAcAAJ&redir_esc=y (letzter Zugriff: 13.08.21)
- Clark, Andy: *Natural-Born Cyborgs: Minds, Technologies, and the Future of Human Intelligence* in ResarchGate https://www.researchgate.net/publication/266603199_Natural-Born_Cyborgs_Minds_Technologies_and_the_Future_of_Human_Intelligence (letzter Zugriff: 03.01.23)
- Cooksey, Katie: *Alan Turing: Manchester celebrates pardoned genius* in BBC News <https://www.bbc.com/news/uk-england-manchester-25499447> (letzter Zugriff: 03.01.23)
- Damschen, Gregor und Schönecker, Dieter: *Argumente und Probleme in der Embryonendebatte-ein Überblick* in uni-siegen.de https://www.uni-siegen.de/phil/philosophie/mitarbeiter/schoenecker/schriften/2003_argumente_und_probleme_in_der_embryonendebatte.pdf?m=e (letzter Zugriff: 03.01.23)
- Der Standard: *Warum Asiaten nur wenig Alkohol vertragen* in derstandard.at <https://www.derstandard.at/story/1263705599733/warum-asiaten-nur-wenig-alkohol-vertragen> (letzter Zugriff: 13.08.21)
- Derrida, Jacques: *The Animal That Therefore I Am* in Critical Inquiry Vol.28 Jstor http://www.jstor.org/stable/1344276?seq=1#page_scan_tab_contents (letzter Zugriff: 30.08.16)
- Die Grundrechte* in Deutscher Bundestag <https://www.bundestag.de/gg/grundrechte> (letzter Zugriff: 03.01.23)

- Die Zwangssterilisation von Roma-Frauen in der Tschechischen Republik* in derblindefleck
<http://www.derblindefleck.de/2018-top-9/> (letzter Zugriff: 03.01.23)
- Dietz, Karl-Martin: *Die Entdeckung der Autonomie bei den Griechen* in forum classicum
<http://www.altphilologenverband.de/forumclassicum/pdf/FC2013-4.pdf> (letzter Zugriff: 19.08.22)
- Dotzauer, Gregor: *Übermenschen? Der Philosoph antwortet seinen Kritikern*, in Der Tagesspiegel <http://www.tagesspiegel.de/kultur/plaedierte-der-philosoph-fuer-die-zuechtung-von-uebermenschen-der-philosoph-antwortet-seinen-kritikern/91532.html> (letzter Zugriff 01.12.17)
- Dworkin, Ronald: *Die falsche Angst, Gott zu spielen* in zeit.de
https://www.zeit.de/1999/38/199938.genetik_.xml (letzter Zugriff: 20.02.20)
- Epigenetik* in epigenome.eu <http://epigenome.eu/de/1,1,0> (letzter Zugriff 01.11.17)
- Frank, Georg; Spiekermann, Sarah; Hampson, Peter; Ess, Charles M.; Hoff, Johannes; Coeckelbergh, Mark: *Wider den Transhumanismus* in Neue Zürcher Zeitung
<https://www.nzz.ch/meinung/kommentare/die-gefaehrliche-utopie-der-selbstoptimierung-wider-den-transhumanismus-ld.1301315> (letzter Zugriff: 11.06.24)
- Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur* in Projekt Gutenberg <https://www.projekt-gutenberg.org/freud/unbehag/chap005.html> (letzter Zugriff 19.08.22)
- Fukuyama, Francis: *The world's most dangerous ideas: transhumanism* in på Aarhus Universitet <http://www.au.dk/fukuyama/boger/essay/> (letzter Zugriff: 30.08.16)
- Fukuyama, Francis: *Our Posthuman Future* in ACADEMIA
https://www.academia.edu/4182983/Francis_Fukuyama_Our_Posthuman_Future (letzter Zugriff: 04.01.23)
- Gane, Nicholas: *When we have never been Humans, what is to be done?* in tcs.sagepub.com
<http://tcs.sagepub.com/content/23/7-8/135.full.pdf+html> (letzter Zugriff: 30.08.16)
- Garland-Thomson, Rosemarie: *The Case for Conserving Disability* in ResearchGate
https://www.researchgate.net/publication/233770307_The_Case_for_Conserving_Disability (letzter Zugriff: 04.01.23)
- Glad, John: *Future Human Evolution* in whatwemaybe
<http://whatwemaybe.org/txt/txt0000/Glad.John.2008.FHE.Meisenberg-abridgement.r004.en.pdf> (letzter Zugriff: 04.01.23)
- Gottwald, Herwig: *Peter Sloterdijks "Regeln für den Menschenpark"* in Aurora
http://www.aurora-magazin.at/umwelt_natur/gottwald_frm.htm (letzter Zugriff: 30.08.16)

Habermas, Jürgen: *Auf schiefer Ebene* in zeit.de

https://www.zeit.de/2002/05/200205_habermasint.xml/seite-3 (letzter Zugriff: 30.02.20)

Heraklit: *Fragmente* in zeno.org

<http://www.zeno.org/Philosophie/M/Heraklit+aus+Ephesus/Fragmente/Aus%3A+%C3%9Cber+die+Natur> (letzter Zugriff 18.06.18)

Heilinger, Christoph; Müller, Oliver; Sample, Matthew: *Changing Human Nature: The Ethical Challenge of Biotechnological Interventions on Humans* in ResearchGate

https://www.researchgate.net/publication/304035928_Changing_Human_Nature_The_Ethical_Challenge_of_Biotechnological_Interventions_on_Humans (letzter Zugriff: 04.01.23)

Herder, Johann Gottfried: *Briefe zu Beförderung der Humanität* in Projekt Gutenberg

<http://gutenberg.spiegel.de/buch/briefe-zu-beforderung-der-humanitat-6443/1> (letzter Zugriff: 26.04.17)

Humanitas in Pons.de <https://de.pons.com/%C3%BCbersetzung/latein-deutsch/humanitas> (letzter Zugriff 01.11.17)

Kant, Immanuel: *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* in zeno.org

<http://www.zeno.org/Philosophie/M/Kant,+Immanuel/Grundlegung+zur+Metaphysik+der+Sitten> (letzter Zugriff: 07.02.20)

Kass, Leon R.: *The Wisdom of Repugnance* in Stanford.edu

<https://web.stanford.edu/~mvr2j/sfsu09/extra/Kass2.pdf> (letzter Zugriff 15.11.22)

Kass, Leon R.: *Life, Liberty and the Defense of Dignity: The Challenge for Bioethics* in google books

https://books.google.at/books/about/Life_Liberty_and_the_Defense_of_Dignity.html?id=bG_M9wX9T38C&redir_esc=y (letzter Zugriff: 04.01.23)

Kitcher, Philip: *The Lives to Come* in google books

https://books.google.at/books/about/The_Lives_to_Come.html?id=TUpM7FsD8YIC&redir_esc=y (letzter Zugriff 11.08.21)

Kretschmer, Fabian: *Der Schönheitswahn im Gangnam-Style* in derstandard.at

<https://www.derstandard.at/story/1381368339257/der-schoenheitswahn-im-gangnam-style> (letzter Zugriff 11.08.21)

Mohr, Reinhard: *Züchter des Übermenschen* in Der Spiegel

<http://www.spiegel.de/spiegel/print/d-14718468.html> (letzter Zugriff 01.12.17)

- More, Max: *Transhumanism - Towards a Futurist Philosophy* in wayback machine
<https://web.archive.org/web/20110216221306/http://www.maxmore.com/transhum.htm>
 (letzter Zugriff: 30.08.16)
- More, Max: *Europäische Ursprünge - amerikanische Zukunft?* in Telepolis
<http://www.heise.de/tp/artikel/6/6142/1.html> (letzter Zugriff: 30.08.16)
- National Human Genome Research Institute: *Human Genome Project*
<https://www.genome.gov/human-genome-project> (letzter Zugriff: 04.01.23)
- Nennen, Heinz Ulrich: *Philosophie in Echtzeit, Die Sloterdijk-Debatte: Chronik einer Inszenierung* in Google Books
https://books.google.at/books?id=1k_SaDorkW8C&pg=PR11&hl=de&source=gbs_toc_r&cad=4#v=onepage&q&f=false (letzter Zugriff 01.02.18)
- Nennen, Heinz Ulrich: *Philosophie in Echtzeit, Die Sloterdijk-Debatte: Chronik einer Inszenierung, Kurzfassung* in nennen online <http://nennen-online.de/wp-content/uploads/Nennen-Philosophie-in-Echtzeit-Kurzfassung.pdf> (letzter Zugriff 01.02.18)
- Neupert-Wentz, Clara: *No woman, so cry* in ipg <https://www.ipg-journal.de/regionen/global/artikel/wenn-frauen-fehlen-4809/> (letzter Zugriff 01.02.18)
- Niethammer, Friedrich Immanuel: *Der Streit des Philanthropinismus und Humanismus in der Theorie des Erziehungs-Unterrichts unserer Zeit* in Bayrische Staatsbibliothek digital
http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10724488_00008.html
 (letzter Zugriff: 30.08.17)
- Nussbaum Martha: *Human dignity and political entitlement* in bioethics archives
https://bioethicsarchive.georgetown.edu/pcbe/reports/human_dignity/chapter14.html
 (letzter Zugriff: 05.01.23)
- Platon: *Politeia* in zenon.org
<http://www.zeno.org/Philosophie/M/Platon/Der+Staat?hl=politeia> (letzter Zugriff: 15.05.18)
- Piñeiro Trigo, Olalla: *Zur Sterilisation gezwungen* in amnesty.ch
<https://www.amnesty.ch/de/ueber-amnesty/publikationen/magazin-amnesty/2022-3/zur-sterilisation-gezwungen#> (letzter Zugriff: 03.11.22).
- Rousseau, Jean-Jacques: *Emil oder Über die Erziehung* in zeno.org
<http://www.zeno.org/Philosophie/M/Rousseau,+Jean-Jacques/Emil+oder+Ueber+die+Erziehung>
 (letzter Zugriff: 07.02.20)

Rousseau, Jean-Jacques: *Der Gesellschaftsvertrag* in welcker-online.de <http://www.welcker-online.de/Texte/Rousseau/Contract.pdf> (letzter Zugriff: 03.11.22)

President's Council on Bioethics: *Beyond therapy: Biotechnology and the pursuit of happiness* in biotech.law.lsu.edu
https://biotech.law.lsu.edu/research/pbc/reports/beyondtherapy/beyond_therapy_final_report_pcbe.pdf (letzter Zugriff: 10.11.22)

Sandel, Michal: *The Case Against Perfection: What is Wrong with Designer Children, Bionic Athletes and Genetic Engineering?* in The Atlantic
<http://www.theatlantic.com/magazine/archive/2004/04/the-case-against-perfection/302927/> (letzter Zugriff: 30.08.16)

Schleicher, Niklas: *Enhancement* in Ethik-Lexikon <https://www.ethik-lexikon.de/lexikon/enhancement> (letzter Zugriff 04.01.22)

Sloterdijk, Peter: *Halluzinationen und Lügen* in Frankfurter Rundschau 31.07.1999

Sloterdijk, Peter: *Regeln für den Menschenpark, Ein Antwortschreiben zum Brief über den Humanismus* in Universität Wien
https://homepage.univie.ac.at/henning.schluss/seminare/023bildung_und_genetik/texte/01sloterdijk.htm (letzter Zugriff 01.11.17)

Stammzellgesetz in gesetze im internet http://www.gesetze-im-internet.de/stzg/__1.html / (letzter Zugriff 03.01.22)

Stangl Lexikon: *ADHS/Depression* in Online Lexikon für Psychologie und Pädagogik
<https://lexikon.stangl.eu/> (letzter Zugriff 11.08.21)

Strafgesetzbuch in gesetze im internet https://www.gesetze-im-internet.de/stgb/__226a.html (letzter Zugriff 03.01.22)

Sullivan, Julie: *State will admit sterilization past* in google news
<https://news.google.com/newspapers?id=ZFBWAAAAIABJ&sjid=jesDAAAAIABJ&pg=6596,4132204> (letzter Zugriff 03.01.22)

Stammzellengesetz in Bundesministerium für Gesundheit
<https://www.bundesgesundheitsministerium.de/service/begriffe-von-a-z/s/stammzellgesetz.html> (letzter Zugriff 26.02.24)

The Guardian: *Oxford shuts down institute run by Elon Musk-backed philosopher* in theguardian.com <https://www.theguardian.com/technology/2024/apr/19/oxford-future-of-humanity-institute-closes> (letzter Zugriff 11.06.24)

Trachsel, Manuel; Porzb, Rouven; Laederach, Kurt: *Mood-Enhancement mittels Antidepressiva* in resarchgate.net

https://www.researchgate.net/publication/257763922_Mood-Enhancement_mittels_Antidepressiva_Ethische_Fragen_zu_Authentizitat_und_Gerechtigkeit (letzter Zugriff 11.08.21)

Transhumanistische Bibliothek in transhumanismus.de

www.transhumanismus.de/bibliothek/grundsatz/extropische-grundsätze.html (letzter Zugriff 01.12.22)

Transhumanist Declaration in humanity+ <http://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/> (letzter Zugriff 01.11.17)

Voigt, Georg: *Die Wiederbelebung des classischen Alterthums oder Das erste Jahrhundert des Humanismus* in Bayrische Staatsbibliothek digital http://reader.digitale-sammlungen.de/de/fs1/object/display/bsb10448022_00005.html (letzter Zugriff 01.12.17)

Walther, Helmut: *Die Sloterdijk Debatte* in kreisbogen-der-metaphysik.de
<http://www.kreisbogen-der-metaphysik.de/sloterd.htm#F5> (letzter Zugriff 01.12.17)

Weiß, Martin G.: *Die Auflösung der menschlichen Natur* in ResarchGate
https://www.researchgate.net/publication/263320675_Die_Auflösung_der_menschlichen_Natur (letzter Zugriff 04.01.23)

Willingham, Daniel T.: *Ask the Cognitive Scientist* in aft.org
<http://www.aft.org/periodical/american-educator/summer-2002/ask-cognitive-scientist> (letzter Zugriff 01.11.17)

Zwangssterilisation in Wikipedia https://de.wikipedia.org/wiki/Zwangssterilisation#cite_ref-35 (letzter Zugriff 04.01.23)

Die Zeit in zeit online

Nr. 36/1999 Assheuer, Thomas: *Das Zarathustra-Projekt*

Nr. 37/1999 Sloterdijk, Peter: *Die Kritische Theorie ist tot*

Nr. 38/1999 Habermas, Jürgen: *Post vom bösen Geist*

Nr. 38/1999 Dworkin, Ronald: *Die falsche Angst, Gott zu spielen*

Nr. 39/1999 Frank, Manfred: *Geschweife und Geschwefel*

Nr. 39/1999 Tugendhat, Ernst: *Es gibt keine Gene für die Moral*

Nr. 40/1999 Assheuer, Thomas: *Was ist deutsch?*

http://www.zeit.de/1999/36/index?wt_zmc=fix.int.zonpme.zeitde.wall_abo.premium.packshot.cover.zei&utm_medium=fix&utm_campaign=wall_abo&utm_source=zeitde_zonpme_int&utm_content=premium_packshot_cover_zei und folgende (letzter Zugriff 01.11.17)

Videos

Peter Sloterdijk - Regeln für den Menschenpark - Interview bei 3sat Kulturzeit 1999 in
youtube.com <https://www.youtube.com/watch?v=KeBgPDHwhzU> (letzter Zugriff 01.01.19)

Baden-Badener Disput <https://www.youtube.com/watch?v=6PVzQdPG8to> (letzter Zugriff
01.01.19)