

III.

Begriffspolitische Interventionen und Innovationen

Was heißt hier „liberal“?

Begriffsarbeit als Aufgabe der Politischen Theorie am Beispiel der öffentlichen Debatte um Keimbahneingriffe

Eva Helene Odzuck

1. Einleitung: Die Notwendigkeit einer öffentlichen Debatte über emergierende Technologien und die Leitlinien des öffentlichen Vernunftgebrauches

2020 bekamen Emmanuelle Charpentier und Jennifer Doudna den Nobelpreis für ihre Entdeckung der Methode der sogenannten „Genschere“ CRISPR/Cas9, die prinzipiell auch am menschlichen Embryo Änderungen in der Keimbahn bewirken kann.¹ Zahlreiche ForscherInnen, Forschungsinstitutionen und politikberatende Ethikräte forderten angesichts der biotechnologischen Entwicklung eine öffentliche Debatte ein, in der man sorgfältig darüber nachdenken sollte, ob und unter welchen Voraussetzungen solche Eingriffe in die Keimbahn zukünftiger Personen und Generationen jemals verantwortet werden könnten.² Der chinesische Forscher Dr. He Jiankui wollte offenbar nicht solange abwarten, sondern verkündete 2018 per YouTube Video, er habe die Methode angewendet, und zwar an der Keimbahn von späteren Zwillingmädchen, denen er eine Resistenz gegen HIV eingepflanzt habe. Der Aufschrei war riesig – unter anderem weil Spätfolgen und Nebenwirkungen nicht absehbar sind. Beklagt wurde auch eine fehlende medizinische Indikation. Eingefordert wurde daraufhin erneut eine öffentliche Debatte, in der man erörtern sollte, ob und unter welchen Voraussetzungen Keimbahneingriffe am Menschen zu verantworten wären. Wie aber führt man eine solche öffentliche Debatte über Keimbahneingriffe zielführend? Wie führt man eine solche Debatte über moralische Grenzfragen in pluralistischen Gesellschaften, in denen Menschen mit ganz unterschiedlichen religiösen und moralischen Überzeugungen, mit unterschiedlichen Vorstellungen vom guten Leben zusammenleben? Nach John Rawls,

1 Zum naturwissenschaftlichen Sachstand von Keimbahneingriffen, vgl. Deutscher Ethikrat (2019).

2 Vgl. für Viele: Deutscher Ethikrat (2017).

auf den sich hierbei viele berufen, sind derartige Debatten über moralisch hochgradig umstrittene Fragen, die an grundlegende Verfassungsprinzipien grenzen, paradigmatische Fälle eines öffentlichen Vernunftgebrauches. Bürgerinnen und Bürger sollten in solchen Fällen, in denen öffentlich über Gesetzgebung nachgedacht wird, einen spezifisch *politischen* Modus des Argumentierens wählen – sie sollten versuchen, als potenzielle Gesetzgeber einen bürgerlichen Standpunkt einzunehmen und sich in ihrer Argumentation auf geteilte politische Werte und auf Gründe zu beziehen, die von allen anderen BürgerInnen als freie und gleiche geteilt werden könnten, und nicht auf ihre umfassenden religiösen oder moralischen Lehren (vgl. Rawls 2002: 173).

Rawls wird nun nicht nur oftmals als Autor des *Politischen Liberalismus* und Theoretiker des öffentlichen Vernunftgebrauches für den *Modus* öffentlicher Debatten über weltanschaulich umstrittene Fragen herangezogen.³ Sondern auf Rawls und sein Hauptwerk *Eine Theorie der Gerechtigkeit* greifen in der Debatte um Keimbahneingriffe viele bioliberalen Autoren zurück, um ihre *inhaltliche* Position als „liberal“ zu untermauern. Rawls nimmt insofern in der Debatte um Keimbahneingriffe auch viele Jahre nach seinem Tod eine prominente Rolle ein – eine Rolle zur Begründung einer inhaltlichen Position allerdings, die sich mit Rawls *nicht* ohne Weiteres begründen lässt. Die Re-Lektüre der Grundgütertheorie von John Rawls offenbart, wie gezeigt werden soll, einen komplexeren Freiheitsbegriff, der zur Kritik der Rawls-Rezeption der liberalen Eugenik und zugleich zur Bereicherung der öffentlichen Debatte herangezogen werden kann. Meinem Aufsatz⁴ liegt folgende Struktur zugrunde: Zuerst rekonstruiere ich zwei Hauptargumente liberaler Eugeniker und zeige, dass und wie beide Argumente auf die Rawls'sche Idee der Grundgüter zurückgreifen und dabei ein ganz bestimmtes Verständnis von ressourcen- und chancenbasierter Freiheit zu Grunde legen (1). In einem zweiten Schritt skizziere ich eine

3 Vgl. zu einer kritischen Auseinandersetzung mit der Leistungsfähigkeit des Rawls'schen Öffentlichen Vernunftgebrauches in bioethischen Debatten liberaler Gesellschaften Willems (2016 a&b).

4 Dieser Aufsatz greift in großen Teilen zurück auf Argumente, die ich im Rawls-Kapitel meiner bislang unveröffentlichten Habilitationsschrift entwickelt habe und die ich in einem Schwerpunktheft zu Rawls der Zeitschrift für Praktische Philosophie (Odzuck 2022) bereits veröffentlicht habe. Für den vorliegenden Band habe ich diesen Beitrag leicht überarbeitet, um hervorzuheben, wie und dass die Politische Theorie mit rekonstruierender und analytischer begrifflicher Arbeit einen wichtigen Beitrag zur öffentlichen Debatte über Keimbahneingriffe und damit zu zentralen Richtungsentscheidungen der Demokratie leisten kann.

komplexere Version von Rawls' Theorie der Grundgüter, die auch einen komplexeren Begriff von Freiheit beinhaltet (2). Danach zeige ich, dass sich die Argumente der liberalen Eugeniker nicht auf diesen komplexeren Freiheitsbegriff stützen können und dass ein komplexerer Freiheitsbegriff, der die körperliche und soziale Dimension von Freiheit berücksichtigt, die Begründungspflicht zulasten interventionistischer Positionen verschiebt (3). Ich schließe mit einem kurzen Fazit zur Begriffsarbeit als Aufgabe der Politischen Theorie (4).

2. Die Argumente liberaler Eugeniker und der zugrunde liegende Freiheitsbegriff

Wie gezeigt werden soll, legen die Argumente der liberalen Eugeniker einen stark an Ressourcen und Chancen orientierten Freiheitsbegriff zu Grunde, der auch den menschlichen Körper wesentlich als eine Ressource für Handlungsspielräume und Lebenspläne begreift. Unter Rückgriff auf die von Rawls in der *Theorie* entwickelte Idee von „lebensplanneutralen Grundgütern“, die als grundlegende Freiheitsressourcen prinzipiell gleich zu verteilen wären, plädieren zwei Typen von Argumenten für die Notwendigkeit bzw. Unbedenklichkeit von grundgüterkompatiblen bzw. grundgütersteigernden Keimbahneingriffen. Ein Argumententypus plädiert im Namen der Chancengleichheit für die Notwendigkeit von Keimbahneingriffen – bestimmte „genetische Grundgüter“, so die Annahme, könnten als Autonomieressourcen begriffen werden, die grundsätzlich gleich verteilt werden müssten. Ein anderer Typus argumentiert im Namen der Reproduktionsfreiheit für die Freigabe von Keimbahneingriffen und sieht eine Vereinbarkeit mit der Autonomie zukünftiger Personen dann als gegeben an, wenn durch die Eingriffe „genetische Grundgüter“ nicht entfernt oder sogar vermehrt werden. Wirkungsmächtig eingebracht in die Diskussion wurden beide Argumente durch das Buch *From Chance to Choice* von der Autorengruppe um Buchanan, auf das ich mich im Folgenden bei der Rekonstruktion beider Argumente und des diesen zu Grunde liegenden Freiheitsbegriffes konzentrieren möchte.⁵ Bei der Autorengruppe handelt es sich um eine Reihe von Rawls-Schülern, die die in der *Theorie* entwickelte Idee der „Grundgüter“ auf die genetische Ebene ausweiten und für Argu-

5 Einer der Ko-Autoren hatte die Idee der „genetischen Grundgüter“ bereits kurz vor der Veröffentlichung des gemeinsamen Buches in die Diskussion eingebracht, Brock (1998: 53).

mente benutzen, die Keimbahneingriffe als im Namen der Gerechtigkeit geboten bzw. unter bestimmten Auflagen erlaubt betrachten.

Was also sind Rawls'sche Grundgüter, und inwiefern spielt die Idee der Grundgüter in den beiden Argumenten für Keimbahneingriffe eine herausgehobene Rolle? Rawls führt die Idee der sozialen Grundgüter („social primary goods“) im zweiten Kapitel seiner *Theorie* ein, wo er die beiden Grundsätze der Gerechtigkeit in ihrer vorläufigen Fassung präsentiert und erläutert. Diese Grundsätze verlangen ein gleiches Recht auf ein umfangreiches System an Grundfreiheiten für alle BürgerInnen und lassen Ungleichheiten sozialer und wirtschaftlicher Natur nur dann zu, wenn erwartbar ist, dass sie jedermanns Vorteil dienen und wenn sie mit Positionen verbunden sind, die allen offen stehen.⁶ Die Idee der Grundgüter wird von Rawls in diesem Zusammenhang eingeführt, um das Maß benötigter Gleichheit und rechtfertigbarer Ungleichheit zu ermitteln.⁷ Grundgüter werden in diesem ersten Kontext verstanden als Dinge, die von der Grundstruktur der Gesellschaft (ihren grundlegenden Institutionen) verteilt werden, und die von allen Menschen als rationale Akteure erstrebt werden, weil sie allen Lebensplänen zuträglich sind:

„As a first step, suppose that the basic structure of society distributes certain primary goods, that is, things that every rational man is presumed to want. These goods normally have a use whatever a person's rational plan of life. For simplicity, assume that the chief primary goods at the disposition of society are rights and liberties, powers and opportunities, income and wealth. (Later on, in Part three, the primary good of self-respect has a central place.) These are the social primary goods“ (Rawls 1971: 62).

Buchanan et al. wenden nun diese Idee lebensplanneutraler Grundgüter,⁸ die von allen rationalen Akteuren erstrebt werden, auf die genetische

6 So die vorläufige Fassung der Grundsätze in Abschnitt II. Die ausformulierte und weiterentwickelte Darstellung der Grundsätze liefert Rawls in Kapitel 5, Abschnitt 46 nach.

7 Vgl. auch Follesdal (2014: 643).

8 Beiseitelassen möchte ich in diesem Aufsatz die Frage, ob es lebensplanneutrale Grundgüter gibt (dazu im Überblick Arneson 1990) wie auch die Frage, ob es lebensplanneutrale genetische Grundgüter geben kann (kritisch dazu Habermas 2013: 142). Auch konzeptionelle Probleme am Konzept eines „genetischen Grundguts“, die sich aus unzureichendem genetischem Wissen und dem komplexen Zusammenspiel zwischen verschiedenen Genen sowie Genen und Umwelt ergeben, sollen hier nicht weiter diskutiert werden.

Ebene an und begreifen körperliche Strukturen zukünftiger Menschen damit als eine weitere mögliche Freiheitsressource. Nicht nur Einkommen und Wohlstand, sondern auch bestimmte Eigenschaften mit genetischer Grundlage (genannt werden oft Intelligenz oder Gedächtnis) ließen sich als derartige Grundgüter verstehen, die allen Lebensplänen zuträglich sind. Wenn die Annahme stimmt, dass es bestimmte Eigenschaften mit einer genetisch identifizierbaren Grundlage gibt, die als lebensplanneutrale Freiheitsressourcen (d.i. Grundgüter) rationaler Akteure begriffen werden können, dann lassen sich, so die Annahme, auch die weiteren Überlegungen zu Grundgütern (bspw. die Vorgabe, diese prinzipiell gleich zu verteilen) auf die sogenannten „genetischen Grundgüter“ übertragen.⁹

9 Ein erstes Problem aus dieser Übertragung des Grundgütergedankens auf die genetische Ebene könnte nun bereits darin gesehen werden, dass Rawls selbst die genetische Ausstattung explizit nicht zu den sozialen Grundgütern zählt, sondern Güter, die auch eine biologisch-genetische Grundlage haben, zu den „natürlichen Gütern“ rechnet, die nicht unter einer Perspektive der distributiven Gerechtigkeit betrachtet werden. Rawls nennt Dinge wie Gesundheit, Lebenskraft, Phantasie, die allesamt auch biologisch-genetische Grundlagen haben, „natürliche Güter“ (Rawls 1971: 62). Die Autorengruppe merkt zwar an, dass Rawls diese „natürlichen Güter“ dezidiert nicht als „soziale Grundgüter“, die von der Grundstruktur verteilt würden, charakterisiert habe. Sie bezweifelt aber, dass Rawls gute Gründe gehabt habe, die genetische Ebene prinzipiell auszusparsen, und vermutet, dass die Gründe rein technisch-pragmatischer Natur waren. Rawls habe die genetische Ebene wohl nur deshalb ausgespart, weil sie sich bislang aufgrund von Grenzen der technischen Machbarkeit dem gesellschaftlichen Zugriff entzogen habe. Sobald die Möglichkeit bestehe, distributive Maßnahmen auch auf der genetischen Ebene durchzuführen, sei aber kein guter Grund einzusehen, weshalb man dies nicht tun sollte (Buchanan et al. 2000: 76f.). Tatsächlich merkt Rawls zwar in der *Theorie der Gerechtigkeit* an, nicht über Eugenik sprechen zu wollen (Rawls 1979: 129), behauptet dann aber dennoch, dass eine Verhinderung der Verschlechterung der natürlichen Gaben geboten sei, und konstatiert: „Eine vernünftige Politik auf diesem Gebiet sind die früheren Generationen den späteren schuldig“ (Rawls 1979: 129). Rawls' Plädoyer für eine vernünftige Genpolitik scheint auf den ersten Blick die Übertragung der Grundgüteridee auf die genetische Ebene nahezulegen. Tatsächlich hat Rawls hier aber, wie die in diesem Kontext auftauchende Bemerkung zum Kastensystem (das genetische Durchmischung verhindert) zeigt, offenbar den deutlich anders gelagerten Fall einer negativen Eugenik durch Einschränkung bestimmter Fortpflanzungsrechte im Sinn, und nicht den davon verschiedenen Fall eines Eingriffs in bereits bestehende Embryonen, die sich unter normalen Voraussetzungen und bei Einpflanzung in einen Mutterleib zu erwachsenen Menschen entwickeln können. Zweifel an der Übertragbarkeit der Grundgüteridee auf die genetische Ebene könnten auch dadurch genährt werden, dass Rawls die genetische Ausstattung (explizit jedenfalls ab der deutschen Übersetzung der *Theorie*) zum Schutzbereich und der Grundfreiheit der Unverletzlichkeit der Person zählt (vgl. Rawls 2001: 75).

Wie sehen also die Argumente aus, die sich auf genetische Grundgüter als „lebensplanneutrale Chancenmaximierer“ stützen und behaupten, man könnte oder sollte die Freiheit von Menschen durch Anreicherung mit genetischen Grundgütern angleichen, vergrößern oder aber adäquat berücksichtigen?

Das erste Argument wird in Anlehnung an eine ressourcenegalitaristische Ausdeutung der Rawls'schen Gerechtigkeitstheorie entwickelt. Die Autoren machen dabei deutlich, dass weder Rawls, noch die Ressourcenegalitaristen eine solche Position selbst vertreten, sehen diese aber als eine konsistente Weiterentwicklung an (Buchanan et al. 2000: 82). Das Argument geht davon aus, dass Autonomieressourcen grundsätzlich gleich zu verteilen sind, dass Autonomieressourcen auch auf genetischer Ebene vorhanden sind, und dass daher auch genetische Autonomieressourcen prinzipiell gleich verteilt werden müssten: „If resources ought to be distributed equally and natural endowments are resources, then we ought to intervene in the natural lottery whenever doing so would be the best way of equalizing resources.“ (Buchanan et al. 2000: 77). Die Autoren setzen sich mit einem möglichen Einwand auseinander. So könnte man ja behaupten, dass Ressourcen immer kontextabhängig wären, so dass eine völlige Egalisierung weder möglich noch zweckdienlich sei.¹⁰ In der Zurückweisung des Einwands greifen die Autoren auf Rawls zurück: So gebe es durchaus – wie dies ja auch Rawls in seiner Grundgütertheorie behauptet habe – Mittel, die *relativ* kontextunabhängig wären, und deren Angleichung man daher (auch wenn eine völlige Egalisierung nicht möglich wäre) als Gebot der Chancengleichheit betrachten müsse:

„Nevertheless there are presumably some very basic characteristics that are what Rawls calls primary goods – maximally flexible assets, characteristics conducive to the successful pursuit of a broad range of human projects in a diversity of social environments. To the extent that the genetic factors that contribute to these can be accurately identified and subjected to safe and effective human control, there is a strong prima facie case for undertaking efforts to reduce the impact of inequalities in their distribution“ (Buchanan et al. 2000: 80).

10 Dieses Problem der Kontextabhängigkeit von Gütern hat unlängst Sparrow (2019) erneut auf die Agenda der bioethischen Debatte um Keimbahneingriffe gesetzt, als er die These der Obsoleszenz genetischer Enhancements angesichts einer unvermeidlichen Steigerungslage aufstellte.

Das als konsistente Weiterentwicklung Rawls'scher Prinzipien präsentierte Argument plädiert also im Namen der gleichen Autonomiechancen für eine Angleichung von „genetischen Grundgütern“.

Eine Variation des Chancengleichheitsarguments konzentriert sich auf Krankheiten als Chancenbeschränkungen und auf die Herstellung eines gewissen genetischen Minimums: Chancengleichheit erfordere, so die Autoren in Anlehnung an das von Daniels vorgelegte Argument, auch gewisse gesundheitliche Voraussetzungen.¹¹ Krankheiten beschränken, so die Autoren, die Autonomiechancen, wenn sie die Fähigkeit von Menschen, „ein normaler Konkurrent zu sein“, beeinträchtigen: „The significance of disease is that it limits opportunity in the most serious cases, at least, by preventing persons from developing the threshold of abilities necessary for being ‘normal competitors.’“ (Buchanan et al. 2000: 74). Eingriffe in die genetische Ausstattung zur Vermeidung von chancenbeschränkenden Krankheiten wären daher ein Gebot der Gerechtigkeit. Auch in Bezug auf dieses Argument diskutieren die Autoren Einwände. So beinhaltet der Krankheitsbegriff eine normative Dimension und könne daher mit dem Neutralitätsprinzip liberaler Staaten in Konflikt geraten. Zur Lösung wird erneut Rawls' Grundgütertheorie herangezogen: Gewisse genetisch „steuerbare“ Eigenschaften könnten als lebensplanneutrale Allzweckgüter betrachtet werden, die förderlich für nahezu alle Lebenspläne und deshalb vereinbar mit dem Neutralitätsprinzip wären:

„The typical human's capacity for sight may be thought of as a general-purpose means – useful and valuable in carrying out nearly any plan of life or set of aims that humans typically have. [...] It can be thought of as a ‘natural primary good’ analogous to what John Rawls (1971) has called ‘social primary goods’ – in each case ‘general-purpose’ means useful or valuable in carrying out nearly any plan of life. [...] There are enhancements of capacities and abilities that are as plausible a benefit from nearly any evaluative perspective as the comparable loss of the capacity or ability would be a harm. For example, a very substantial increase in the capacity for memory of normal humans would also be a general-purpose benefit improving people's capacity to pursue nearly any plan of life“ (Buchanan et al. 2000: 167f.).

11 Daniels, einer der beteiligten Autoren, hatte (1985) eine Erweiterung der *Theorie* um den Aspekt der gerechten Gesundheitsversorgung vorgelegt, auf die sich die Autoren hier beziehen.

Die Rawls'schen Grundgüter werden also benutzt, um chancenangleichende Eingriffe in die Keimbahn zu rechtfertigen. Eine rechtliche Erlaubnis oder sogar ein rechtliches Gebot zur Keimbahnintervention könne dann angenommen werden, wenn die Eingriffe vereinbar mit dem liberalen Neutralitätsgebot sind und der Bereitstellung genetischer Grundgüter dienen, d.h. zur Fähigkeit beitragen, ein „normaler Konkurrent um begehrte gesellschaftliche Positionen“ zu sein (Buchanan et al. 2000: 74).¹²

Ein zweites Argument setzt auf eine grundsätzliche reproduktive Freiheit von Eltern, die sich auch auf die Frage, welche Art von Kindern man haben wolle, erstreckt. Das Argument parallelisiert Erziehung und genetische Intervention als Biotechniken, die die „Produktion von Kindern nach Maßgabe eigener Vorstellungen des Guten“ (Buchanan et al. 2000: 159) erlaube. Im Namen einer solchen weit verstandenen reproduktiven Freiheit von Eltern gelten Eingriffe in die Keimbahn zukünftiger Kinder daher grundsätzlich als erlaubt. Eine Grenze elterlicher Freiheit und einen Grund für staatliche Interventionen sehen die Autoren an dem Punkt erreicht, an dem durch die Eingriffe Grundgüter verringert bzw. nicht angemessen vermehrt werden, und dadurch die Autonomie zukünftiger Personen beschädigt werde:

„Interventions by the state [...] would often raise troubling conflicts with fundamental principles of liberal democracy. The only such interventions that would be compatible with a strong liberal commitment to neutrality between different comprehensive conceptions of the good would be enhancement of capabilities that are what we called natural primary goods – capabilities that are general-purpose means, useful in carrying out virtually any plan of life. [...] The closer such capabilities are to truly all-purpose means, the less objection there should be to the state encouraging or even requiring genetic enhancements of those capabilities“ (Buchanan et al. 2000: 174).

Im Umkehrschluss bedeutet dies, dass elterliche Eingriffe in die Keimbahn der Kinder genau dann als legitim betrachtet werden müssten, wenn diese aufgrund ihrer Grundgüterbilanz als vereinbar mit der Autonomie der zukünftigen Kinder plausibilisiert werden können. Sofern Eltern also nur

12 Tatsächlich macht Rawls in der *Theorie* deutlich, dass es ihm gerade nicht um die „Gleichheit von Konkurrenten“ bzw. um den Gedanken eines Wettrennens aufgrund gleicher Startchancen geht, sondern dass man stärker die Vorteile der Komplementarität der natürlichen Gaben in den Blick nehmen sollte, Rawls (1979: 122).

genetische Grundgüter vergrößern bzw. solche nicht entfernen, könnten die Eingriffe als autonomiefördernd bzw. als (weil den Optionenspielraum nicht verengend) mit dem Neutralitätskriterium liberaler Staaten vereinbar begriffen werden.

Beide Argumente, die für die Gebotenheit bzw. für die Erlaubtheit genetischer Eingriffe in die Keimbahn zukünftiger Menschen plädieren, beziehen sich also auf die Idee Rawls'scher Grundgüter im Sinne von lebensplanneutralen Autonomieressourcen bzw. Allzweckgütern. Im Namen der Chancengleichheit wird aus den Thesen, dass Chancen gleich sein sollten und dass auch genetische Ressourcen Chancen steigern können, geschlussfolgert, dass genetische Grundgüter als Autonomieressourcen angeglichen werden sollten. Weil auch Krankheiten als Chancenbeschränkungen bestimmt werden können, die die Chance, ein „normaler Konkurrent um begehrenswerte gesellschaftliche Positionen zu sein“ einschränken, sollten genetische Dispositionen für „normales, speziestypisches Funktionieren“ (Buchanan et al. 16) als genetische Grundgüter betrachtet und durch Keimbahneingriffe bereitgestellt werden. Im Namen der reproduktiven Autonomie hingegen sollen elterliche Eingriffsrechte grundsätzlich auf die genetische Ebene ausgeweitet werden. Der Autonomie zukünftiger Personen und dem Neutralitätsprinzip des Liberalismus trage man Rechnung dadurch, dass man Grundgüter als Grenze legitimer Eingriffe festsetze. Weil es sich bei genetischen Grundgütern um Allzweckgüter handele, die den betroffenen Menschen nicht auf einen bestimmten Lebensplan festlegen, sondern ihn dazu befähigen, ein „normaler Konkurrent“ zu sein und seine Optionen für die Wahl von Lebensplänen zu vergrößern, könnten elterliche Eingriffe, die Grundgüter nicht beschädigen oder sogar vermehren, als mit der Autonomie zukünftiger Personen und dem liberalen Neutralitätsgebot vereinbar begriffen werden.

Der von beiden Argumenttypen zu Grunde gelegte Freiheitsbegriff fokussiert also wesentlich auf Ressourcen und Chancen: je mehr Ressourcen und Chancen ein Mensch habe, desto größer sei sein allgemeiner Handlungsspielraum, seine Freiheit in der Wahl verschiedener Lebenspläne und seine Autonomie. Der menschliche Körper wird wesentlich als eine Ressource für Handlungsspielräume bzw. Lebenspläne verstanden – und unter Freiheit wird hier v.a. ein Optionenraum begriffen: Verändere man den menschlichen Körper so, dass daraus mehr Optionen für Handlungen oder Lebenspläne entstehen, dann vergrößere dies die Freiheit des Individuums. Beide Argumenttypen, die unter Rekurs auf die Rawls'schen

Grundgüter und unter Verwendung eines an Ressourcen und Optionen gekoppelten Freiheitsbegriffes für die Gebotenheit bzw. die Zulässigkeit von Keimbahninterventionen argumentieren, sind in der bioethischen Debatte um Keimbahneingriffe inzwischen fest etabliert¹³ und haben zudem Eingang in wichtige Stellungnahmen von Ethikräten gefunden, die das Ziel verfolgen, die öffentliche Debatte zu strukturieren und anzureichern.¹⁴

3. Eine komplexerer Freiheitsbegriff: Das „vielleicht wichtigste Grundgut der Selbstachtung“ und die politische Dimension der Grundgütertheorie

Die beiden Argumente der liberalen Eugeniker für die Notwendigkeit bzw. Unbedenklichkeit von chancenvergrößernden und autonomiekompatiblen Keimbahneingriffen rekonstruieren Grundgüter in erster Linie als lebensplanneutrale Autonomieressourcen und Chancenmaximierer. Hierbei werden bewusst weder Unterschiede zwischen verschiedenen denkbaren Lebensplänen gemacht, noch wird eine etwaige Hierarchie zwischen verschiedenen Grundgütern expliziert. Eine solche Lesart der Grundgütertheorie kann sich zwar durchaus auf einige Textstellen von Rawls' *Theorie der*

13 Allhoff (2008) endet seinen Artikel „Germ-Line Genetic Enhancement and Rawlsian Primary Goods“ mit dem Fazit, dass Interventionen, die „Grundgüter“ maximieren, erlaubt sein müssten. Fox (2007) bezieht sich explizit auf Buchanan et al. (2000) und formuliert ausgehend davon eine „Liberal Theory of Offspring Enhancement“, die eine Verpflichtung zur Ausstattung mit genetischen „Grundgütern“ vorsieht. In ähnlicher Weise folgt auch Dekker (2009) dem von Fox auf der Basis von Buchanan et al. formulierten Argument zum verpflichtenden „Enhancement“ mit „natural primary goods“ und führt aus, dass es aus liberaler Perspektive sogar ein Gebot zur Ausstattung zukünftiger Personen mit „natural primary goods“ gebe. Savulescu (2007) rekurriert in seinem Aufsatz „Genetic Interventions and the Ethics of Enhancement of Human Beings“ explizit auf die Autorengruppe um Buchanan und zählt in dem Kontext verschiedene Beispiele von Grundgütern auf, die genetisch mitbeeinflusst werden könnten. Im deutschen Sprachraum wird die These genetischer Grundgüter bspw. von Gesang (2007: 101) vertreten. So sei die Wahrscheinlichkeit, dass ein Leben gelänge, deutlich höher, wenn die Anlagen vielfältig wären. Auch Welling, die die Begründungsressourcen des säkularen Rechtsstaates im Kontext eugenischer Gesetzgebung untersucht, kommt zu dem Ergebnis, dass „das genetische Enhancement, gerade ein an Keimbahnen vorgenommenes und sich auf Dritte wie nur zukünftige Personen auswirkendes, zumindest sofern es sich auf Grundgüter im Sinne Rawls' bezieht, zulässig ist. Es legt den Betroffenen nicht auf einen Lebensplan fest – es ist sogar denkbar, dass es die Auswahl der zur Verfügung stehenden Lebenspläne vergrößert –, sondern ermöglicht oder vereinfacht ihm die Verfolgung eines jeglichen von ihm selbst gefassten Planes und fördert so seine Autonomie“ (Welling 2014: 154).

14 Vgl. Deutscher Ethikrat 2019: 219.

Gerechtigkeit stützen, wie im ersten Abschnitt gezeigt wurde. Allerdings werde ich im Folgenden für eine komplexere Version der Grundgütertheorie argumentieren und zeigen, dass der in Rawls' Grundgütertheorie zum Einsatz kommende Freiheitsbegriff wesentlich komplexer ist, als in der bioliberalen Rezeption sichtbar wird. Meine These lautet: Eine Deutung der Rawls'schen Grundgüter, die diese bloß als lebensplanneutrale Chancenmaximierer bzw. Autonomieressourcen begreift, stellt eine verkürzte und problematische Lesart der Grundgütertheorie dar. Eine solche Lesart berücksichtigt die Hierarchie der Grundgüter und das „vielleicht wichtigste Grundgut der Selbstachtung“ nicht angemessen. Zudem wird in der verkürzten Lesart die genuin politische Dimension und Funktion der Grundgütertheorie, die Rawls schon in der *Theorie*, besonders aber in späteren Schriften unterstreicht, nicht erfasst. Diese Ausblendungen sind problematisch, weil sie damit die Komplexität von Rawls' Freiheitsbegriff (der das Selbstverhältnis von Bürgern und deren Stellung in einer Rechtsordnung beinhaltet) unzulässig reduzieren.

Als Rawls in Kapitel 2 der *Theorie* die Grundgütertheorie einführt, weist er darauf hin, dass diese vorläufig ist (weil später das Grundgut der Selbstachtung eine herausgehobene Rolle spielen wird):

„For *simplicity*, assume that the chief primary goods at the disposition of society are rights and liberties, powers and opportunities, income and wealth. (Later on, in Part three, the primary good of self-respect has a central place.)” (Rawls 1971: 62, Hervorhebungen E.O.).¹⁵

Die Tatsache, dass Rawls an der ersten Textstelle, an der er die Grundgütertheorie einführt, sowohl auf die Vorläufigkeit als auch auf die Vereinfachung („for simplicity“) dieser Darstellung hinweist, liefert also Gründe dafür, sich nach einer inhaltlich angereicherten, komplexeren Version der Rawls'schen Grundgüterlehre umzusehen.

Blicken wir zunächst auf das, was Rawls in späteren Erläuterungen und Überarbeitungen der *Theorie* über seine Grundgüterlehre sagt. Rawls, der seine Theorie zeitlebens weiterentwickelte, präziserte und vor Fehldeutungen zu bewahren suchte, wandte sich früh und vehement gegen eine Lesart, die Grundgüter lediglich als lebensplanneutrale Allzweckgüter und Chancenmaximierer begreift, und kritisierte diese Lesart als verkürzt und einseitig. Rawls macht deutlich, dass er seine Grundgütertheorie schon in der

15 Vgl. eine parallele Formulierung in Kapitel 2, Abschnitt 15 (Rawls 1971: 92).

ursprünglichen Fassung der *Theorie* als eine normative Theorie verstanden wissen wollte, die vom Bürgerideal her zu denken sei.¹⁶ Im Vorwort zur französischen Übersetzung seiner *Theorie*¹⁷ und später auch im Vorwort zu der *Revised Edition* stellt Rawls klar, dass seine Grundgütertheorie eine politische Dimension aufweise, die bei angemessenem Verständnis nicht außer Acht gelassen werden dürfe. Fehldeutungen hätten ihn dazu veranlasst, für die deutsche Übersetzung, die 1975 erschien, und die auch allen späteren Fassungen seines Textes zu Grunde liege, Änderungen am Text vorzunehmen (Rawls 1999: xi). So könnte der Eindruck entstanden sein, dass Grundgüter primär als Resultat psychologischer Fakten zu begreifen wären, und nicht hinreichend deutlich geworden sein, dass sie auch als Teil des Ideals einer moralischen Konzeption der Person betrachtet werden müssten:

„A second serious weakness of the original English edition was its account of primary goods. These were said to be things that rational persons want whatever else they want, and what these were and why was to be explained by the account of goodness as rationality in Ch. VII. Unhappily that account left it ambiguous whether *something's being a primary good depends* solely on the natural facts of human psychology or whether it also depends *on a moral conception of the person* that embodies a certain ideal. This ambiguity is to be resolved in favor of the latter: *persons are to be viewed as having two moral powers (those mentioned above) and as having higher-order interests in developing and exercising those powers*“ (Rawls 1998: 297f., Hervorhebungen E.O.).

Grundgüter sind, mit anderen Worten, nicht nur Güter in Bezug auf alle denkbaren Lebenspläne, die im Rahmen empirischen Wissens über die menschliche Psychologie plausibel angenommen werden können. Sie weisen darüber hinaus eine normative Komponente auf, insofern sie rückgebunden sind an ein Ideal der Person, die – neben allen anderen möglichen Zielen – daran interessiert ist, zwei bestimmte moralische Vermögen auszu-

16 Insofern sind Deutungen, die mit einer entwicklungsgeschichtlichen These zwischen einer frühen, empirischen Version der Grundgütertheorie und einer späten, normativen Version unterscheiden, obzwar leider weit verbreitet, von vornherein wenig plausibel. Vgl. für solche entwicklungsgeschichtlichen Thesen bspw. Murray (2011: 902); Doppelt (2008: 133); Eyal (2005: 205).

17 Das Vorwort geht auf ein Manuskript von 1986 zurück, bezieht sich aber auf Änderungen, die Rawls bereits anlässlich der deutschen Übersetzung, die 1975 erschien, am Original vorgenommen hatte, dazu Rawls (1998: 295).

bilden: die Fähigkeit zu einem Gerechtigkeitssinn und die Fähigkeit eine Konzeption des Guten zu bilden, zu revidieren und rational zu verfolgen (Rawls 1998: 297f.).

Diese beiden moralischen Vermögen sind nun nicht Teil einer umfassenden moralischen Konzeption der Person im Rahmen einer umfassenden Lehre, sondern Ausdruck einer politischen Konzeption der Person: Es handelt sich um Vermögen, die Personen *als Bürgern* zugeschrieben werden. Das Interesse an Grundgütern bezieht sich infolgedessen auf das, was BürgerInnen zur Ausbildung ihrer zwei zentralen bürgerlichen Vermögen benötigen – und eben nicht primär auf das, was rationale Akteure zur Realisierung ihrer beliebigen Lebenspläne benötigen:

„Primary goods are now characterized as what persons need in their status as free and equal citizens [...]. [...] [T]hese goods are seen as answering to their needs as citizens as opposed to their preferences and desires“ (Rawls 1998: 298, Hervorhebungen E.O.).

Die Idee der Grundgüter ist also, so lässt sich Rawls' Erläuterung zusammenfassen, nicht primär zu verstehen als Ergebnis einer psychologischen, empirischen Theorie über das, was Menschen normalerweise in der Mehrzahl wollen können und was diesen empirisch möglichen Lebensplänen in einer neutralen Weise zuträglich ist.¹⁸ Sie steht vielmehr im Zusammenhang mit einer normativen politischen Theorie der Person bzw. einer Theorie des Bürgers: Grundgüter beschreiben das, was BürgerInnen brauchen, um ihre beiden moralischen Vermögen auszubilden.¹⁹

Von dieser politischen Dimension her betrachtet wird zugleich deutlich, weshalb Rawls in seiner Grundgüterlehre von Hierarchien zwischen Grundgütern ausgeht – und weshalb nach einer vieldiskutierten Äußerung in der *Theorie* Selbstachtung „das vielleicht wichtigste Grundgut“ darstellt.

18 Vgl. auch Rawls (1982: 166): „But note that what are to count as primary goods is not decided by asking what general means are essential for achieving the final ends which a comprehensive empirical or historical survey might show that people usually or normally have in common. [...] The characterization of primary goods does not rest on such historical or social facts.“

19 Wenngleich Rawls Allzweckgüter und Grundgüter an einigen Stellen synonym zu behandeln scheint, legen andere Textstellen nahe, dass „Grundgut“ der übergeordnete normative Begriff ist. So können einige Grundgüter zwar Allzweckgüter sein – für den normativen Status als Grundgut scheint aber deren Funktion, die Ausbildung von zwei bürgerlichen moralischen Vermögen zu ermöglichen, zentraler zu sein, als deren universale Anwendbarkeit in verschiedenen Lebensplänen. Vgl. hierzu Rawls (1982: 161, 167).

Rawls schreibt: „On several occasions I have mentioned that perhaps the most important primary good is that of self-respect” (Rawls 1971: 440).

Rawls' Thesen zur Selbstachtung haben in der Literatur für reichlich Verwirrung und Kritik gesorgt,²⁰ zumal auch hier, wie auch schon für die Grundgüterlehre insgesamt, bei Rawls eine Melange von empirischen und normativen Thesen vorherrscht, die leicht zu Missverständnissen führt. So argumentiert Rawls durchaus an einigen Stellen empirisch, insofern er sich auf allgemeine psychologische Zusammenhänge beruft und behauptet, dass die Selbstachtung der meisten Menschen de facto von der öffentlichen Wertschätzung durch andere abhängig sei.²¹ Auch scheint sich Rawls eher im Rahmen einer allgemeinen psychologischen Theorie und im Rahmen einer Deutung von Grundgütern als lebensplanneutralen Ressourcen zu bewegen, wenn er etwa im Kapitel 3, Abschnitt 67, die These vertritt, dass Selbstachtung als motivationale Ressource für alle möglichen Lebenspläne von Vorteil sei:

„When we feel that our plans are of little value, we cannot pursue them with pleasure or take delight in their execution. Nor plagued by failure and self-doubt can we continue in our endeavors. It is clear then why self-respect is a primary good. Without it, nothing may seem worth doing, or if some things have value for us, we lack the will to strive for them. All desire and activity becomes empty and vain, and we sink into apathy and cynicism. Therefore the parties in the original position would wish to avoid almost at any cost the social conditions that undermine self-respect” (Rawls 1971: 440).

Tatsächlich ist aber auch und gerade für dieses Grundgut die normative Dimension entscheidend, insofern es dezidiert aus der Perspektive der politischen Theorie *des Bürgers* formuliert wird.²² Es geht, mit anderen Worten, um Selbstachtung nicht (nur) als motivationale Voraussetzung für

20 Vgl. Follesdal (2014: 646), der das Grundgut der sozialen Grundlagen der Selbstachtung als „among the most perplexing issues“ der Grundgütertheorie beschreibt. Zur Kritik vgl. auch Eyal (2005: 196) und Doppelt (2009).

21 Rawls (1971: 178): „Now our self-respect normally depends upon the respect of others. Unless we feel that our endeavors are honored by them, it is difficult if not impossible for us to maintain the conviction that our ends are worth advancing (§ 67)”.

22 Vgl. dazu bereits § 67, in dem Rawls deutlich macht, dass Menschen als BürgerInnen den Perfektionismus als öffentlichen Maßstab zur Beurteilung menschlicher Ziele verwerfen müssten, weil der Perfektionismus die notwendige Ausbildung bürgerlicher Selbstachtung konterkarieren würde (Rawls 1971: 442). Vgl. auch Krishnamurthy (2013: 188) und Whitfield (2017).

beliebige Lebenspläne, sondern um eine spezifisch bürgerlich-politische Fremd- und Selbstwahrnehmung als Voraussetzung zur Ausbildung der beiden Vermögen, die eine Person in ihrer Bürgerrolle benötigt.

Nur diese normative Dimension der Grundgütertheorie kann erklären, weshalb Rawls den gleichen Grundfreiheiten und Grundrechten eine derart herausgehobene Stellung für die Ausbildung von Selbstachtung zuweist, und dabei in einer Art und Weise von ökonomischen Faktoren abstrahiert, die von Kritikern schon früh als wirklichkeitsfremd betrachtet wurde.²³ Rawls stellt nämlich – anders als ihm zum Teil vorgeworfen wird – gar nicht in Abrede, dass bestimmte Formen der Selbstachtung auch mit ökonomischen Faktoren in Zusammenhang stehen können und daher in prekären Situationen oder in Situationen, die sich durch gravierende ökonomische Ungleichheit auszeichnen, massiv leiden können (Rawls 1971: 546; vgl. auch Zaino 1998: 738). Die Entscheidung, die Grundrechte und Grundfreiheiten als fundamentalere Voraussetzungen der Ausbildung von Selbstachtung zu markieren, ist mithin Ergebnis einer normativen Theorie des Bürgers: Menschen *sollten* als BürgerInnen eine „bürgerliche Selbstachtung“ ausbilden und entwickeln, die sich auf ihren öffentlichen Status als Gleiche und Freie bezieht²⁴ – und BürgerInnen sollten diese primär politische, bürgerschaftliche Selbstachtung gerade nicht von ökonomischen und anderen Faktoren abhängig machen:²⁵

„But in a well-ordered society the need for status is met by the public recognition of just institutions [...]. The basis for self-esteem in a just society is not then one's income share but the publicly affirmed fundamental rights and liberties” (Rawls 1971: 544).

Die Priorität der Selbstachtung, bzw., wie Rawls später präzisieren wird, der „sozialen Grundlagen der Selbstachtung“²⁶ als „wichtigstem Grundgut“, basiert also auf einem normativen, rechtsgebundenem und bürgerlich-polit-

23 Vgl. Barry (1973: 32): „That equality of self-respect may be as much or more hindered by inequalities of wealth and power themselves apparently does not occur to Rawls.” Vgl. auch Doppelt (2009: 138).

24 Anders als Daniels (1978: 275) annimmt, wird Selbstachtung bei Rawls nämlich nicht auf die gleiche Macht, den politischen Prozess zu beeinflussen, gegründet, sondern primär auf den gleichen Rechtsstatus.

25 Die These, dass Rawls primär um die Selbstachtung von BürgerInnen mit weniger Wohlstand oder Prestige besorgt ist, vertritt Stark (2012: 258).

26 Vgl. Rawls (2001: 60): „it is not self-respect as an attitude toward oneself but the social bases of self-respect that count as a primary good.”

tischen Selbstachtungskonzept.²⁷ Es wird von Rawls gar nicht behauptet, dass gleiche Grundrechte immer das effektivste Mittel sind, um Selbstachtung und Selbstrespekt herzustellen und damit eine neutrale Ressource zur Verfolgung beliebiger Lebenspläne darstellen.²⁸ Vielmehr ist Rawls der Auffassung, dass Menschen lernen *sollen*, sich und ihre Mitmenschen als gleiche und freie Bürger und Rechtssubjekte zu begreifen und zu achten, und dass es für die Ausbildung dieser Form der bürgerlichen Selbstachtung zuträglich ist, wenn sie in einem rechtlichen Kontext aufwachsen, der diese Achtung für Personen als freie und gleiche Rechtssubjekte öffentlich ausdrückt.²⁹

„In a well-ordered society then self-respect is secured by the public affirmation of the status of equal citizenship for all. [...] Thus the best solution is to support the primary good of self-respect as far as possible by the assignment of the basic liberties that can indeed be made equal, defining the same status for all” (Rawls 1971: 545 f.).

Selbstachtung ist, mit anderen Worten, ein Selbstverhältnis, welches BürgerInnen *als Bürger* erlernen und einnehmen *sollen*, und dieses Selbstverhältnis *soll* sich weder auf kontingente gesellschaftliche Faktoren (Stellung in der Einkommensverteilung), noch auf individuelle natürliche Anlagen oder Begabungen beziehen, sondern auf einen *öffentlichen Status* als Freie und Gleiche, die einander sowohl das Recht als auch die Fähigkeit zuschreiben, eigene Ideen des Guten zu entwickeln und eigenen Lebensplänen nachzugehen. Bedürfnisse von Patienten und von Studenten, so wird Rawls später schreiben, sind etwas anderes als Dinge, die Bürger als freie und gleiche Personen mit einem öffentlichen Status benötigen (Rawls 2005: 189). Rawls' normatives, rechtsgebundenes Selbstachtungsverständnis ver-

27 Zur These eines primär rechtsgebundenen Selbstachtungskonzepts vgl. auch Hahn (2008: 126).

28 Rawls diskutiert Grenzen des normativen Konzepts, wenn er anfügt, dass das Selbstwertgefühl der meisten Menschen de facto von deren institutioneller Position und Stellung in der Einkommensverteilung abhänge. Er hält es dennoch für möglich, dass die meisten Menschen eine Form der bürgerlichen Selbstachtung entwickeln können – vor allem dann, wenn „durch angemessene Hintergrundarrangements“ ökonomische Faktoren adäquat adressiert werden, Rawls (1971: 546).

29 Vgl. auch Rawls (1971: 179), Hervorhebungen E.O.: „For by arranging inequalities for reciprocal advantage and by abstaining from the exploitation of the contingencies of nature and social circumstance within a framework of equal liberty, persons express their respect for one another in the very constitution of their society. In this way they ensure their self-esteem as it is rational for them to do.”

langt also ein Rechtssystem zu etablieren, welches die Voraussetzungen dafür schafft, sich selbst und seine MitbürgerInnen als Freie und Gleiche zu betrachten, die das Recht und die Fähigkeit haben, eine eigene Idee des Guten zu entwickeln:

„But I have maintained that the contract conception of justice supports the self-esteem of citizens generally more firmly than other political principles. In the public forum each person is treated with the respect due to a sovereign equal: and everyone has the same basic rights that would be acknowledged in an initial situation regarded as fair” (Rawls 1971: 536).

Fassen wir zusammen: Die komplexe Version der Grundgütertheorie stellt eine Mischung aus empirischen und normativen Thesen dar. Rawls selbst macht jedoch deutlich, dass seine Lehre nicht angemessen verstanden wird, wenn man sie auf ihre empirischen Elemente (die Zutraglichkeit für die Lebenspläne rationaler Akteure) reduziert. Die Grundgüterlehre weist eine fundamental politische Dimension auf und steht in Zusammenhang mit einer normativen Theorie des Bürgers und seinen charakteristischen Vermögen (zur Entwicklung von Gerechtigkeitssinn und Konzeption des Guten). Um diese Vermögen auszubilden, ist Selbstachtung vonnöten, die von vornherein als bürgerliche Selbstachtung zu beschreiben ist, d.h. die vor allem die Wahrnehmung von sich selbst als Träger gleicher Grundrechte und Grundfreiheiten beinhaltet. Deswegen *sollen* (zukünftige) BürgerInnen in einer Rechtsordnung leben und heranwachsen, die ihnen mittels gleicher Grundrechte und Grundfreiheiten einen gleichen öffentlichen und rechtlichen Status sichert und damit zugleich einen Kontext schafft, der die zur Ausbildung der beiden bürgerschaftlichen Vermögen zentralen rechtlich-sozialen Grundlagen der Selbstachtung gleichmäßig zur Verfügung stellt. Der Freiheitsbegriff, der durch diese komplexe Grundgütertheorie ausgedrückt wird, ist also deutlich komplexer, als der sich auf Ressourcen und Optionen konzentrierende Begriff, der in der Rezeption der Grundgütertheorie durch die liberale Eugenik zum Ausdruck kommt. In Rawls' Grundgütertheorie nimmt die Selbstachtung, d.h. ein Binnenverhältnis des Individuums zu sich selbst, die wichtigste Stellung ein: Selbstachtung ist für Rawls eine fundamentale Handlungsvoraussetzung und eine wesentliche Voraussetzung für den Freiheitsgebrauch. Ohne Selbstachtung, die nach Rawls immer auch in einem rechtlich-sozialen Kontext erworben wird, nützen Ressourcen und Optionen wenig, weil man davon dann keinen Gebrauch machen wird. Für Rawls ist nun ein spezifisch bürgerliches

Verständnis der Selbstachtung wichtig: Die Selbstachtung von Bürgerinnen und Bürger sollte sich auf den Status als freier und gleicher Bürger beziehen – und Gesetze sollten deswegen auch danach beurteilt werden, ob sie durch die Achtung der gleichen Grundrechte und Grundfreiheiten die Ausbildung von bürgerlicher Selbstachtung ermöglichen. Selbstachtung und Freiheit stehen nach Rawls also in einem Verhältnis wechselseitiger Voraussetzung: Selbstachtung ist notwendig für den Freiheitsgebrauch und das vielleicht wichtigste Grundgut. Freiheit, d.h. eine Rechtsordnung, die gleiche Grundrechte und Grundfreiheiten zusichert und dadurch Personen einen öffentlichen Status als freie und gleiche Bürger zuschreibt, ist aber nach Rawls ebenfalls eine Voraussetzung zur Ausbildung einer spezifisch bürgerlichen Form der Selbstachtung.

4. Argumente für und gegen Keimbahneingriffe auf Basis verschiedener Freiheitsbegriffe

Wenn man mit diesem komplexen Verständnis der Grundgüterlehre und dem darin enthaltenen komplexeren Freiheitsbegriff zurück auf den bioethischen Diskurs und auf die beiden Argumente für Keimbahneingriffe blickt, ergeben sich Zweifel daran, ob die Übertragbarkeit der Rawls'schen Grundgüteridee auf die genetische Ebene und die Rechtfertigung von Keimbahneingriffen so funktioniert, wie von den „liberalen Eugenikern“ angenommen. Wenn man diesen komplexeren Freiheitsbegriff zu Grunde legt, der das Selbstverhältnis des Individuums und dessen Genese in einem rechtlich-sozialen Kontext berücksichtigt – ist die „liberale Eugenik“ dann denn in einem Rawls'schen Sinne „liberal“?

Beide Argumente rekurren, wie gezeigt wurde, auf „Autonomie“ als einen zentralen liberalen Grundwert.³⁰ In beiden Argumenten wird eine Autonomievorstellung benutzt, die Autonomie wesentlich über die Größe des Optionenspielraums und bestimmte zur Verfügung stehende Ressourcen versteht: Eingriffe, die Optionen vergrößern, weil sie mit lebensplanneutralen Ressourcen ausstatten, gelten als im Sinne der Chancengleichheit geboten oder als – aufgrund ihrer Lebensplanneutralität – mit der Autonomie zukünftiger Personen kompatibel.

Die politische Dimension von Rawls' Grundgüterlehre (Grundgüter als das, was Bürger zur Ausbildung zwei moralischer Vermögen benötigen)

30 Ich werde im Folgenden nicht spezifisch zwischen dem Autonomiebegriff und dem Freiheitsbegriff unterscheiden.

und deren interne Hierarchie (Priorität der sozialen Grundlagen der Selbstachtung als wichtigstes Grundgut) verweist jedoch auf ein komplexeres, politisches Verständnis von Autonomie und auf deren fundamentale Voraussetzung: ein spezifisches politisches Selbstverhältnis. Nach Rawls benötigen BürgerInnen zur Ausbildung ihrer zwei moralischen Vermögen eine bürgerliche Form der Selbstachtung, und nach Rawls soll deren Ausbildung ermöglicht werden durch einen öffentlich-rechtlichen Status als Träger gleicher Grundrechte und gleicher Grundfreiheiten.

Mein erster Einwand gegen die Verwendung der Rawls'schen Grundgüterlehre in Argumenten für eine liberale Eugenik besteht also darin, dass hier nur eine Teildimension von Autonomiebedingungen berücksichtigt wird, die nicht einmal die wichtigste ist, weil Rawls ja, wie gezeigt wurde, die sozialen Grundlagen der Selbstachtung als „wichtigstes Grundgut“ auszeichnet. Die Argumente für eine liberale Eugenik, die im ersten Abschnitt referiert wurden, sind also unpräzise und unvollständig, weil sie eine zentrale Dimension im komplexen Rawls'schen Freiheitsbegriff ausblenden und sich lediglich auf lebensplanneutrale Allzweckgüter als genetische Autonomieressourcen konzentrieren.³¹ Weder die politische Dimension der Grundgütertheorie, noch deren interne Hierarchie, die den sozialen Grundlagen der Selbstachtung höchste Priorität zuweist, wird also in der entpolitisierten und unterkomplexen Version der Grundgütertheorie, die in den bioliberalen Argumenten zum Einsatz kommt, angemessen adressiert.

Diese Verwendung einer unterkomplexen und entpolitisierten Grundgütertheorie und damit eines unterkomplexen Freiheitsbegriffes ist nun gerade deshalb relevant, weil sie die mit Autonomiebedingungen arbeitenden Kernthesen beider Argumente betrifft: Die These, dass Eingriffe im Namen gleicher Autonomiechancen geboten sind, sowie die These, dass solche Eingriffe aufgrund ihrer Lebensplanneutralität die Autonomie

31 Buchanan et al. gehen auf die Rolle von Selbstachtung in Rawls' Grundgütertheorie in beiden Argumenten nicht ein. Sie erwähnen die Selbstachtung zwar in einem anderen Zusammenhang, in dem sie das Argument einer Verletzung der Selbstachtung gegenwärtig lebender behinderter Menschen durch Keimbahneingriffe diskutieren und zurückweisen. Dort jedoch knüpfen sie die Selbstachtung, anders als dies in Rawls' komplexer Grundgütertheorie geschieht, gerade nicht an einen gleichen rechtlichen Status, sondern an bestehende Fähigkeiten, und argumentieren entsprechend, dass Keimbahneingriffe, die Behinderungen vermeiden und zukünftige Menschen in den Status eines „effektiven Teilnehmers an sozialer Kooperation“ versetzen, deren darauf bezogene Selbstachtung steigern würden und daher selbstachtungsfunktional geboten wären (Buchanan et al. 2000: 331f.).

zukünftiger Personen nicht einschränken. Man könnte auf Basis der eben rekonstruierten komplexen Grundgüterlehre und des darin aufscheinenden komplexen Freiheitsbegriffes von Rawls meines Erachtens nämlich ein Argument formulieren, das *gegen* eine weitgehende rechtliche Freistellung von Keimbahneingriffen spricht, weil die rechtliche Freistellung solcher Eingriffe die öffentliche Zuweisung eines ungleichen Grundrechtsstatus implizieren und dies gemäß Rawls' Prämissen die Ausbildung von bürgerlicher Selbstachtung als zentraler Autonomievoraussetzung gefährden könnte.

Wenn es zur Ausbildung der beiden moralischen Vermögen wichtig ist, zu lernen, sich als eine Person mit gleichen Grundrechten und Grundfreiheiten wahrzunehmen, wenn die öffentliche Einstufung als Träger gleicher Grundrechte und Grundfreiheiten hierfür ein wichtiger unterstützender Faktor ist, und wenn der Erwerb von Selbstachtung immer von einer zeitlichen Vorgängigkeit gekennzeichnet ist, in dem das Wissen um die Anerkennung als Träger gleicher Rechte eine Ermöglichungsbedingung für den Erwerb von Selbstachtung ist, dann lässt sich plausiblerweise annehmen, dass dieser allgemeine Zusammenhang auch für zukünftige BürgerInnen in Relation zu dem Rechtsstatus, der ihnen und ihrem Körper in frühen embryonalen Entwicklungsphasen zugewiesen wurde, gilt.

Für die These, dass ungleiche Rechtsstrukturen und die Missachtung eines gleichen Status als GrundrechtsträgerIn die Ausbildung zentraler Bürgertugenden verhindern, argumentiert Rawls in dem Text „The Idea of Public Reason Revisited“ (Rawls 1997),³² den er selbst als die klarste Darstellung seiner Gedanken zum öffentlichen Vernunftgebrauch erachtete (Rawls 2005: 438). Dort diskutiert Rawls mögliche Auswirkungen ungleicher Familienstrukturen und einer rechtlichen Schlechterstellung der Frau im Scheidungsrecht auf *Kinder als zukünftige Bürger*. Er macht hier deutlich, dass er Kinder als GrundrechtsträgerInnen verstanden wissen möchte, die trotz wichtiger elterlicher Freiheiten in der Erziehung selbstverständlich auch in der Familie geschützt werden müssen. Die „Grundrechte ihrer Kinder als zukünftiger Bürger“, so schreibt Rawls in diesem Zusammenhang, „sind unveräußerlich und schützen sie, wo immer sie sich auch befinden mögen“ (Rawls 2002: 198). Rawls denkt hier an Gesetze zum Schutz vor Missbrauch und Vernachlässigung (Rawls 2002: 196). Gesetze müssen aber nicht nur die körperliche Integrität zukünftiger BürgerInnen, sondern auch deren politisch-moralische Reifung berücksichtigen. Wichtig

32 Ich zitiere im Folgenden die deutsche Übersetzung, die in *Das Recht der Völker* abgedruckt ist (Rawls 2002).

sind hier Rawls' Überlegungen zur Auswirkung ungerechter Gesetze auf die psychologische und moralische Entwicklung von Kindern *als zukünftigen Bürgern*. Ungerechte Gesetze müssten nach Rawls auch deshalb vermieden werden, weil dies die Fähigkeit, die „von den zukünftigen Bürgern einer lebensfähigen demokratischen Gesellschaft geforderten politischen Tugenden zu erwerben“ (Rawls 2002: 197) untergraben könnte. Kinder, die in Rechtskontexten aufwachsen, in denen sie den Eindruck bekommen, Menschen hätten ungleiche Rechte, könnten Schwierigkeiten bekommen, zu lernen, sich als Träger gleicher Rechte zu begreifen und eine darauf basierende bürgerliche Selbstachtung zu entwickeln. Rawls nennt den Fall der Schlechterstellung der Frau im Scheidungsrecht, der sich negativ auf den späteren Erwerb von Bürgertugenden durch die jetzigen Kinder auswirken könne: „[The injustices of laws regulating divorce, E.O.] bear harshly not only on women but also on their children; and they tend to undermine children's capacity to acquire the political virtues required of future citizens in a viable democratic society.“ (Rawls 1999: 599)

Offenbar besteht nach Rawls ein Zusammenhang zwischen der für BürgerInnen benötigten Fähigkeit, sich als frei und gleich an Rechten wahrzunehmen und den Strukturen der Rechtsordnung, in der man heranwächst. Missbrauch und Vernachlässigung der Kinder innerhalb der Familie wären damit nicht nur zu verurteilen, weil sie den Grundrechtsträgerstatus von Kindern missachten, sondern *auch*, weil eben diese Missachtung des Grundrechtsträgerstatus eine Gefährdung des Erwerbs bürgerlicher Tugenden darstellt: Die Gefährdung der späteren Ausbildung der bürgerlichen Selbstachtung resultiert in diesem Fall aus dem Wissen, in einer früheren Phase in seiner körperlichen und psychischen Integrität verletzt worden zu sein und nicht als Träger gleicher Grundrechte auf körperliche Integrität anerkannt worden zu sein. Wenn aber ein Zusammenhang besteht zwischen dem Wissen, durch andere Menschen und durch das Gesetz als Wesen mit grundlegenden Rechten in seiner körperlichen Integrität geachtet worden zu sein, und der Ausbildung bürgerlicher Selbstachtung, weshalb sollte dieser Zusammenhang dann nicht auch für frühe Entwicklungsstadien gelten, in unserem Zusammenhang also für den zur Austragung bestimmten Embryo in der Petrischale? Dafür würde jedenfalls sprechen, dass Rawls in seiner *Theorie* den Schutzanspruch von Menschen in ihren frühen Entwicklungsstadien an eine prinzipielle Anlage personaler Fähigkeiten, und nicht an deren Realisierung geknüpft und gefolgt hatte, dass der volle Schutzanspruch der Gerechtigkeitsprinzipien infolgedessen auch für frühe Entwicklungsstadien gelte, in denen Fähigkeiten noch nicht

entwickelt sind (Rawls 1971: 509). Außerdem hatte Rawls ja, wie wir gesehen haben, die genetischen Anlagen dezidiert zum Schutzbereich der körperlichen Integrität gezählt (Rawls 2001: 75).

Formuliert man diese These der durch die Rechtsordnung ausgedrückten Achtung vor der körperlichen Integrität des Einzelnen als Ermöglichungsbedingung der Ausbildung bürgerlicher Selbstachtung allgemeiner, gelangt man zu folgender Forderung: Um die Ausbildung der spezifischen Selbst-Beziehung des bürgerlichen Selbstrespekts zukünftiger BürgerInnen zu ermöglichen und zu unterstützen, ist es geboten, eine Rechtsordnung zu etablieren, die sowohl (noch) unmündige Kinder als auch (noch) ungeborene Menschen, die sich aller Voraussicht nach zu solchen entwickeln werden, als zukünftige BürgerInnen behandelt und diese im Hinblick auf deren Möglichkeit, bürgerliche Selbstachtung auszubilden, als prinzipiell gleiche GrundrechtsträgerInnen begreift und schützt.³³

Die weitgehende rechtliche Freistellung von (auch nicht-therapeutischen) Keimbahneingriffen würde nun aber – ganz im Gegensatz zu dieser Forderung – eine rechtliche Situation schaffen, die ungleiche Grundrechte für verschiedene Generationen etabliert und zudem eine Verletzung des Prinzips temporal ausgedehnter Bürgerschaft darstellen: Rawls fordert, Bürger „als Personen mit einer lebenslangen öffentlichen (politischen) Identität“ zu betrachten, „die alle [...] Lebensstadien durchläuft“ (Rawls

33 Ich kann hier nicht umfassend diskutieren, was meine Lesart der Grundgütertheorie für die Rawls'sche Position zur Abtreibungsfrage bedeuten würde. Mir scheint Rawls' Position in der Abtreibungsfrage aber nicht gegen die Möglichkeit der Entwicklung eines solchen Argumentes auf Basis von Rawls' Grundgütertheorie zu sprechen. Erstens müsste berücksichtigt werden, dass Rawls seine ursprünglich sehr liberale Position in der Abtreibungsfrage später als seine nicht überzeugend begründete „Privatmeinung“ (Rawls 2005: liii-iv) charakterisiert, und es prinzipiell durchaus für möglich hält, mit Mitteln der öffentlichen Vernunft – d.h. im Rahmen der Gerechtigkeit als Fairness – konservativere Argumente zu formulieren. Zweitens setzt das im Aufsatz entwickelte Selbstachtungs-Argument keine Prämisse zum moralischen Status des Embryos voraus: Das Argument behauptet, dass Embryonen, die zur Entwicklung fähig und zur Austragung bestimmt sind, aus Gründen der Ermöglichungsbedingung der Ausbildung ihrer späteren bürgerlichen Selbstachtung als GrundrechtsträgerIn behandelt werden sollten. Dies lässt die Möglichkeit offen, dass es sich bei allen Embryonen um GrundrechtsträgerInnen handelt – ebenso wie die Möglichkeit, dass es sich bei keinem Embryo per se um eine/n GrundrechtsträgerIn handelt. Es verlangt jedoch, den oben genannten Embryonen als Ermöglichung der Ausbildung ihrer späteren bürgerlichen Selbstachtung einen politischen Status zuzuweisen – ohne dass damit notwendigerweise die weitergehende Behauptung verbunden wäre, dass jeglicher Status immer bloß das Ergebnis von Zuschreibungen wäre.

2003: 267). Aufgrund ihres in frühen Entwicklungsstadien fehlenden öffentlichen Status als gleiche RechtsträgerInnen könnten gemäß Rawls' Voraussetzungen diejenigen Menschen und zukünftigen BürgerInnen, die sich aus den rechtlich zur Manipulation freigegebenen Embryonen entwickeln, Probleme bekommen, ein Verhältnis der bürgerlichen Selbstachtung auszubilden, unter dem sie sich als freie, gleiche und ebenbürtige GrundrechtsträgerInnen wahrnehmen und achten.

Mit der komplexen Theorie der Grundgüter lässt sich also zu folgendem Ergebnis kommen: Die weitgehende rechtliche Freistellung von Keimbahneingriffen schafft einen Zustand, in dem Grundrechte gegenwärtiger und zukünftiger BürgerInnen ungleich verteilt sind. Damit werden die sozialen Grundlagen der bürgerlichen Selbstachtung (nach Rawls eine wesentliche Freiheitsvoraussetzung) nicht gleichmäßig verteilt und damit die Ausbildung des „vielleicht wichtigsten Grundguts“ – die Selbstachtung zukünftiger BürgerInnen – gefährdet. Mit der komplexen Grundgüthetheorie und dem komplexen Freiheitsbegriff, der die rechtlich-sozialen Voraussetzungen von Freiheit berücksichtigt, lässt sich also ein Argument *gegen* eine weitgehende rechtliche Zulassung von Keimbahneingriffen formulieren.

Aus der Perspektive des zukünftigen Bürgers und der zukünftigen Bürgerin³⁴ könnte man den Zusammenhang zwischen dem Wissen, bereits in frühen Entwicklungsphasen in seiner körperlichen Integrität geachtet worden zu sein, und der normativ gewünschten, darauf basierenden Ausbildung von bürgerlicher Selbstachtung folgendermaßen formulieren: „Ich wurde bereits als ein Selbst und zukünftiges Subjekt mit Rechten geachtet, als ich noch keine Möglichkeit hatte, dies zu verstehen und ich lerne als jemand, der erfährt, dass ihr/ihm von Anfang an gleiche Achtung als zukünftige/r BürgerIn entgegengebracht wurde, mich als jemand zu begreifen, der bürgerliche Achtung verdient.“ Um diese normativ gewünschte Ausbildung von bürgerlicher Selbstachtung grundsätzlich zu ermöglichen, müssten ge-

34 Die Perspektive „zukünftiger Personen“ wurde von Karnein in der Debatte um Keimbahneingriffe zurecht stark gemacht. Mein Argument verdankt der Auseinandersetzung mit Karnein (und Habermas!) viel. Anders als Karnein rekonstruiere ich mein Argument aber im Rahmen einer Rawls-Analyse, mache daher die spezifische Perspektive „zukünftiger Bürger“ stark, und verstehe mit Rawls Achtung nicht, wie Karnein, als Achtung für eine „natürliche genetische Ausstattung“ (Karnein 2013: 175, 228) sondern als Achtung für zukünftige BürgerInnen. Auch Habermas' Sensibilität für die Asymmetrie zwischen Erzeugern und Erzeugten verdankt mein Argument viel – problematisch scheint mir aber Habermas' Begriff der „Naturwüchsigkeit“ zu sein. Eine ausführlichere Würdigung und Auseinandersetzung mit Habermas und Karnein habe ich in meiner Habilitationsschrift vorgelegt.

mäß Rawls' Prämissen also prinzipiell und von Anfang an gleiche Grundrechte gewährt werden, die institutionell und öffentlich diejenige Achtung ausdrücken, die einer späteren Ausbildung von bürgerlicher Selbstachtung förderlich sind. Die folgenden Prämissen können aus Rawls' komplexer Grundgütertheorie, aus seiner These zur Gefährdung der Ausbildung bürgerlicher Tugenden durch ungerechte Gesetze und aus seiner temporalen Perspektive auf Bürgerschaft gewonnen werden:

- P 1: Autonomie setzt Grundgüter und besonders das wichtigste Grundgut der Selbstachtung voraus.
- P 2: Die Ausbildung bürgerlicher Selbstachtung *soll* in liberalen Staaten ermöglicht und unterstützt werden durch ein Rechtssystem, das gleiche Grundrechte (u.a. Recht auf körperliche Integrität) gewährt.
- P 3: Weil die Ausbildung bürgerlicher Selbstachtung eine zeitliche Vorgängigkeit impliziert (das Wissen, in frühen Phasen der Kindheit einen öffentlichen politischen Status besessen zu haben und durch das Gesetz geschützt worden zu sein kann die Ausbildung von bürgerlicher Selbstachtung affizieren), lässt sich annehmen, dass dies auch für den öffentlichen Status in früheren, embryonalen Phasen des Lebens gilt.

Aus diesen Prämissen lassen sich die folgenden Schlussfolgerungen ziehen:

- C 1: Eingriffe in die Keimbahn zukünftiger BürgerInnen rechtlich zuzulassen, bedeutet, diesen zukünftigen BürgerInnen ungleiche Grundrechte (in Bezug auf körperliche Integrität) zu gewähren, bedeutet damit eine öffentliche Abwertung und (rechtliche) Miss-Achtung dieser zukünftigen BürgerInnen und gefährdet die zukünftige Ausbildung von bürgerlicher Selbstachtung.
- C 2: Weil die rechtliche Freistellung von (nicht-therapeutischen) Keimbahneingriffen die spätere Ausbildung bürgerlicher Selbstachtung gefährdet, und weil Selbstachtung eine zentrale Autonomievoraussetzung ist, gefährdet eine solche Rechtsordnung prinzipiell die Autonomie zukünftiger BürgerInnen.
- C 3: Eine „liberale Eugenik“, die per Keimbahneingriff angebliche lebensplanneutrale genetische Grundgüter bereitstellen (oder als einzig relevante Grenze reproduktiver Freiheit einführen) will, ist – gemessen an Rawls' komplexer Grundgütertheorie – als autonomiegefährdend und daher als (wenigstens potenziell) illiberal einzustufen.

Aus Perspektive der komplexen Grundgütertheorie, die die sozialen Grundlagen der Selbstachtung als Autonomievoraussetzung und wichtigstes Grundgut begreift und davon ausgeht, dass ein öffentlicher Status als TrägerIn gleicher Grundfreiheiten förderlich ist, um eine spezifisch bürgerliche Selbstachtung auszubilden, müsste die rechtliche Freistellung von Keimbahneingriffen als Gefährdung der Ausbildung bürgerlicher Selbstachtung und damit als Gefährdung einer zentralen Autonomievoraussetzung begriffen werden. Anders als Buchanan und Koautoren sowie viele biolibérale Autoren im bioethischen Diskurs meinen, lässt sich mit Bezug auf Rawls also weder ohne weiteres eine Pflicht zur Angleichung „genetischer Autonomieressourcen“ noch eine prinzipielle Erlaubnis für elterliche grundgüterkompatible Keimbahneingriffe ableiten. Die von mir rekonstruierte komplexe Theorie der Grundgüter bildet die Grundlage für ein Argument, das die mögliche Gefährdung der Ausbildung einer komplexen, politischen Form der Autonomie behauptet, damit die gängige Autonomie-Bilanz interventionistischer Positionen kritisiert und deren Begründungspflicht für Eingriffe vergrößert.

Für ein angemessenes Verständnis des auf Basis von Rawls' komplexer Grundgütertheorie formulierten Arguments möchte ich abschließend auf dessen Grenzen eingehen: Das Argument bezieht *keine* Stellung zum moralischen Status des Embryos *an sich*. Es fordert lediglich, diejenigen Embryonen, von denen anzunehmen ist und erwartet wird, dass sie sich zu zukünftigen BürgerInnen entwickeln, als GrundrechtsträgerInnen zu behandeln, um eine Möglichkeitsbedingung für die spätere Ausbildung bürgerlicher Selbstachtung zu schaffen. Es erlaubt keine finale Entscheidung in Bezug auf die Frage, *welche* Embryonen sich zu BürgerInnen entwickeln dürfen oder sollen. Das kann man, wenn man Embryonen grundsätzlich schützen möchte, als einen gravierenden Nachteil begreifen. Man kann diese Schlantheit des Arguments aber – gerade angesichts einer festgefahrenen Debatte um den moralischen Status des Embryos – auch als entscheidenden Vorteil sehen. Versteht man das Argument als Beitrag zur Debatte um Keimbahneingriffe, könnte man es in all seiner Begrenztheit als wirkungsvolle Möglichkeit einstufen, die festgefahrene Statusdebatte von einer politischen Perspektive her neu aufzubrechen. Ohne nämlich die Frage nach einer generellen Schutzwürdigkeit jedes Embryos positiv oder negativ beantworten zu *müssen*, kann das Argument in der Debatte um Keimbahneingriffe benutzt werden, um für einen gewissen Schutz von zur Entwicklung bestimmten, entwicklungsfähigen Embryonen als zukünf-

tigen BürgerInnen zu argumentieren. Auch diejenigen, die die These einer grundsätzlichen Schutzwürdigkeit des menschlichen Embryos nicht teilen und diesem nicht generell einen moralischen Status zuerkennen, könnten auf Basis des Arguments dennoch zu dem Schluss gelangen, dass es geboten sein könnte, zumindest denjenigen Embryonen, von denen gewünscht wird und erwartet werden kann, dass sie sich zu zukünftigen BürgerInnen entwickeln, aus selbstachtungsfunktionalen und demokratiepolitischen Gründen einen solchen moralisch-rechtlichen Status zuzuschreiben.³⁵

Das Argument liefert auch kein scharfes Kriterium dafür, welche Eingriffe unter Berücksichtigung eines Grundrechts auf körperliche Integrität im Sinne eines Abwehrrechts im Namen anderer Grundrechte (bspw. Gesundheit als Anspruchsrecht) unter Umständen dennoch geboten sein könnten. Die Sicherheit des Verfahrens vorausgesetzt, könnte es Gründe für Eingriffe geben, die man in Relation zur Selbstachtung setzen und diskutieren müsste: Was ist bspw. mit Embryonen, die sich ohne genetische Eingriffe nicht zu Menschen entwickeln würden, die prinzipiell die für BürgerInnen benötigten moralischen Vermögen sowie Selbstachtung ausbilden können? Der Fall scheint jedenfalls komplizierter als der Fall eines optionenvergrößernden Eingriffs in gesunde Embryonen. Das Fehlen eines scharfen Kriteriums kann jedoch nur dann als Nachteil angesehen werden, wenn man es als Hauptaufgabe des Arguments betrachtet, ein solches Kriterium zu liefern.³⁶ Man kann es aber gerade als entscheidende Funktion des Arguments sehen, dass dieses für ein komplexes Verständnis von „politischer Autonomie“ wirbt, dadurch die Autonomiebilanz interventionistischer Positionen verkompliziert und dadurch die Begründungspflicht für Interventionen vergrößert. Eingriffe im Namen elterlicher reproduktiver Freiheit und Eingriffe im Namen der Chancengleichheit könnten sich nämlich nicht allein darauf berufen, dass diese Eingriffe doch freiheitsförderlich weil optionenvergrößernd für zukünftige BürgerInnen wären, sondern müssten sich die Mühe machen, zu begründen, warum eine Gefährdung der bürgerlichen Selbstachtung (die ja nach Rawls das wichtigste Grundgut und die wichtigste Autonomievoraussetzung darstellt) in bestimmten Fallkonstella-

35 Das scheint mir möglich, ohne damit zugleich behaupten zu müssen, Grundrechte wären lediglich das bloße Ergebnis von Anerkennungs- oder Zuschreibungshandlungen.

36 Siehe Rawls (2001: 174): „Of course, regarding citizens in this way [as having a public (political) identity over a complete life] does not single out a precise answer. As always we have at best only guidelines for deliberation.”

tionen dennoch in Kauf genommen werden könnte. Die liberale Eugenik kann ihren Liberalitätsanspruch jedenfalls nicht ohne Weiteres auf Rawls zurückführen. Das auf Basis der komplexen Grundgütertheorie entwickelte Argument zeigt vielmehr, dass gemäß Rawls' Prämissen Keimbahneingriffe prinzipiell als (potenziell illiberale) Gefährdungen der Ausbildung bürgerlicher Selbstachtung und politischer Autonomie begriffen werden müssten. Das Offenhalten, Vergrößern, oder Angleichen von Optionen ist kein ausreichender Maßstab für die Autonomiebilanz und für die Rechtfertigung von Keimbahneingriffen.³⁷

5. Fazit: *Begriffsarbeit als Aufgabe der Politischen Theorie*

In der bioethischen Debatte um Keimbahneingriffe und infolgedessen auch im weiteren öffentlichen Diskurs nehmen Argumente, die Keimbahneingriffe unter Rückgriff auf Rawls' Grundgüterlehre als Vergrößerung (oder Nichtbeeinträchtigung) von Autonomiechancen betrachten eine wichtige Stellung ein. Diese Argumente verwenden einen Freiheitsbegriff, der Freiheit wesentlich als eine Funktion von Ressourcen und Optionen versteht und genetische Grundgüter als Vergrößerung des Optionenraums begreifen. Ich habe gezeigt, dass Rawls' komplexe Grundgütertheorie und der dieser zu Grunde liegende Freiheitsbegriff eine solche Argumentation nicht ohne Weiteres zulässt. Wenn man mit Rawls Selbstachtung als wichtigstes Grundgut und wichtige Freiheitsvoraussetzung begreift und zugleich ein spezifisch bürgerlich-politisches Verständnis von Selbstachtung vertritt, das auf die Gewährung gleicher Grundrechte und Grundfreiheiten als ermöglichende Bedingung bürgerlicher Selbstachtung gegründet ist, müsste eine Rechtsordnung, die optimierende Keimbahneingriffe zulässt und daher zukünftigen BürgerInnen einen prinzipiell ungleichen Rechtsstatus (in Bezug auf körperliche und seelische Integrität, gleiche Freiheitsrechte und die Unverletzlichkeit der Person) zuweist, als selbstachtungsgefährdend (und damit zugleich freiheitsgefährdend) für zukünftige BürgerInnen eingestuft werden.

37 Insofern steht das von mir entwickelte Argument für eine prinzipielle Autonomiegefährdung der Einschätzung von Ranisch (2017: 537) entgegen, der in seiner Zusammenfassung als Resultat einer exemplarischen Analyse von Habermas und Karnein schlussfolgert, dass Argumente der Autonomiegefährdung und Fremdbestimmung generell nicht überzeugen können. Mein Argument hat von der Auseinandersetzung mit Ranischs breit angelegter und materialreicher bioethischer Studie zur „Liberalen Eugenik“ stark profitiert.

Durch eine Rekonstruktion von Rawls' komplexer Grundgütertheorie und dem komplexen Freiheitsbegriff, der dieser zu Grunde liegt, lassen sich also erstens Argumente kritisieren, die auf Rawls' Theorie zurückgreifen, um umfassende Interventionen zur Ausweitung oder Angleichung genetischer Autonomieressourcen zu rechtfertigen. Um Eingriffe als autonomiekompatible Spielarten einer „liberalen Eugenik“ zu plausibilisieren reicht es jedenfalls nicht aus, auf Rawls' Grundgütertheorie zu verweisen und bestimmte genetische mitbedingte Dispositionen als lebensplanneutrale, autonomiezuträgliche Allzweckgüter zu behandeln. Sondern bioliberalen Autoren müssten, wenn sie ihre Argumente auf Rawls' Grundgüterlehre stützen möchten, auch Gründe dafür anführen können, weshalb ein Eingriff in die Keimbahn zukünftiger BürgerInnen (die diese damit rechtlich auf eine andere Stufe stellt als die gegenwärtigen BürgerInnen) keine Gefährdung für die Ausbildung von bürgerlicher Selbstachtung (als vielleicht wichtigstes Grundgut und zentrale Freiheitsvoraussetzung) für zukünftige BürgerInnen darstellt. Oder sie müssten, sofern sie von einer solchen möglichen Gefährdung ausgehen, zeigen können, dass Rawls' komplexe Grundgütertheorie Gründe dafür liefert, solche Gefährdungen des „wichtigsten Grundguts“ in Kauf zu nehmen.

Eine Rekonstruktion von Rawls' Grundgütertheorie und dem dieser Theorie zu Grunde liegenden Freiheitsbegriff, der deutlich komplexer ist, als es die Rezeption der liberalen Eugeniker erkennen lässt, kann damit nicht nur helfen, bestehende Argumente in der Diskussion um Keimbahneingriffe als unpräzise, unterkomplexe Rezeptionen zu kritisieren. Darüber hinaus lassen sich, wie gezeigt wurde, mit einem komplexeren Freiheitsbegriff auch neue Argumente gewinnen, die auf Selbstachtung rekurrieren und die das Reservoir an Argumenten in der Debatte um Keimbahneingriffe fruchtbar bereichern könnten. In der um die Jahrtausendwende geführten, nun bereits 20 Jahre zurückliegenden Diskussion um Klonierung, genetische Eingriffe und Embryonenforschung entfaltete ein Argument Nida-Rümelins Wirkung, welches aus der These, dass Embryonen noch keine Selbstachtung besitzen, die Schlussfolgerung zog, dass der Umgang mit Embryonen niemandes Menschenwürde verletzen könne.³⁸ Die kom-

38 Die These Nida-Rümelins war Anstoß für eine heftige öffentliche Debatte. Sein Ausgangsartikel sowie einige ausgewählte Stellungnahmen sind abgedruckt in Nida-Rümelin 2002: Kapitel 4. Das heftig umstrittene Zitat seines Artikels „Wo die Menschenwürde beginnt“ lautet: „Die Achtung der Menschenwürde ist dort angebracht, wo die Voraussetzungen erfüllt sind, dass ein menschliches Wesen entwürdigt werde,

plexe Grundgütertheorie von John Rawls, die die bürgerliche Selbstachtung und deren rechtlich-institutionelle Grundlagen als wichtigstes Grundgut betrachtet, kann als Basis für ein gegenläufiges Selbstachtungs-Argument dienen: Weil menschliche Embryonen sich zu Wesen mit Selbstachtung entwickeln können, weil BürgerInnen, um frei zu sein, eine spezifisch bürgerliche Form der Selbstachtung benötigen und weil es für die Ausbildung dieser bürgerlichen Selbstachtung relevant ist, welche Art von Achtung durch rechtliche Strukturen ausgedrückt wird, ist es nicht gleichgültig, welcher rechtliche Status solchen Embryonen zugewiesen wird, die sich aller Voraussicht nach zu BürgerInnen entwickeln werden.³⁹ Die politische Theorie kann also durch Rekonstruktion und Analyse von Begriffen nicht nur zur Kritik bestehender Argumente in der Debatte um Keimbahneingriffe beitragen, sondern mit der Wiedererinnerung an komplexere Freiheitsbegriffe auch das Reservoir an Argumenten, das in der öffentlichen Debatte zum Einsatz kommt, anreichern und vergrößern. Durch begriffliche Arbeit zu ermöglichen, dass zentrale Richtungsentscheidungen der Demokratie auf hinreichend präziser und komplexer begrifflicher Grundlage erfolgen können, gehört meines Erachtens zu den vornehmsten Aufgaben einer politischen Theorie, die für die Aufrechterhaltung und Weiterentwicklung der liberalen Demokratie Verantwortung übernimmt.

Literatur:

- Allhoff, Fritz 2008: Germ-Line Genetic Enhancement and Rawlsian Primary Goods. In: *Journal of Evolution and Technology* 18(1), S. 10–26.
- Arneson, Richard J. 1990: Primary Goods Reconsidered. In: *Noûs* 24(3), S. 429–454. doi:10.2307/2215774.
- Barry, Brian 1973: *The Liberal Theory of Justice. A Critical Examination of the Principal Doctrines in A Theory Of Justice by John Rawls*. London: Oxford University Press.

ihm seine Selbstachtung genommen werden kann. Daher lässt sich das Kriterium der Menschenwürde nicht auf Embryonen ausweiten. Die Selbstachtung des menschlichen Embryos lässt sich nicht beschädigen“ (Nida-Rümelin 2002: 407).

- 39 Ob das von mir entwickelte Argument nun ein (bio-)konservatives Argument ist, weil es die Begründungslast für die liberale Eugenik vergrößert, oder (wie ich behaupten würde) ein liberales Argument, weil es auf dem Boden einer liberalen Theorie formuliert wurde, darüber ließe sich streiten. Ich wäre zufrieden, wenn es als Argument begriffen werden könnte, das sich an alle BürgerInnen als Freie und Gleiche wendet und insofern ein geeignetes Beispiel für die Art von Argumenten ist, mit der man in liberalen Gesellschaften Debatten über moralisch hoch umstrittene Fragen in einem angemessenen politischen Modus konstruktiv führen kann.

- Brock, Dan W. 1998: Enhancements of Human Function: Some Distinctions for Policy-makers. In Parens, Erik (Hg.), *Enhancing Human Traits*. Washington: Georgetown University Press, S. 48–69.
- Buchanan, Allen/Brock, Dan W./Daniels, Norman/Wikler, Daniel 2000: *From Chance to Choice. Genetics and Justice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Daniels, Norman 1978: Equal Liberty and Unequal Worth of Liberty. In: Daniels, Norman (Hg.), *Reading Rawls. Critical Studies of A Theory of Justice*. Oxford: Basil Blackwell, S. 253–281.
- Daniels, Norman 1985: *Just Health Care*. London, New York: Cambridge University Press.
- Dekker, Teun J. 2009: The Illiberality of Liberal Enhancement. In: *Medicine, Health Care and Philosophy* 12(1), S. 91–98. doi:10.1007/s11019-008-9150-2.
- Deutscher Ethikrat 2017: *Ad-hoc-Empfehlung. Keimbahneingriffe am menschlichen Embryo: Deutscher Ethikrat fordert globalen politischen Diskurs und internationale Regulierung*. Berlin: Deutscher Ethikrat.
- Deutscher Ethikrat 2019: *Eingriffe in die menschliche Keimbahn. Stellungnahme*. Berlin: Deutscher Ethikrat.
- Doppelt, Gerald 2009: The Place of Self-Respect in a Theory of Justice. In: *Inquiry* 52(2), S. 127–154. doi:10.1080/00201740902790219.
- Eyal, Nir 2005: 'Perhaps the most important primary good': self-respect and Rawls's principles of justice. In: *Politics, Philosophy & Economics* 4(2), S. 195–219. doi:10.1177/1470594X05052538.
- Follesdal, Andreas 2014: Primary Goods, Social. In: Mandle, Jon/Reidy, David A.: *Cambridge Rawls Lexicon*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 643–647. doi:10.1017/CBO9781139026741.166.
- Fox, Dov 2007: The Illiberality of »Liberal Eugenics«. In: *Ratio* 20(1), S. 1–25. doi:10.1111/j.1467-9329.2007.00343.x.
- Gesang, Bernward 2007: *Perfektionierung des Menschen*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Graumann, Sigrid 2001: *Die Genkontroverse. Grundpositionen. Mit der Rede von Johannes Rau*. Freiburg usw.: Herder.
- Habermas, Jürgen 2013: *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* 4. Auflage, Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Hacking, Ian 2009: The Abolition of Man. In: *Behemoth. A Journal on Civilization* 2(3), S. 5–23.
- Hahn, Henning 2008: *Moralische Selbstachtung. Zur Grundfigur einer sozialliberalen Gerechtigkeitstheorie*. Berlin, New York: Walter de Gruyter.
- Karnein, Anja 2013: *Zukünftige Personen. Eine Theorie des ungeborenen Lebens von der künstlichen Befruchtung bis zur genetischen Manipulation*. Berlin: Suhrkamp.
- Krishnamurthy, Meena 2013: „Completing Rawls's arguments for equal political liberty and its fair value: The argument from self-respect“. In: *Canadian Journal of Philosophy* 43(2), S. 179–205. doi:10.1080/00455091.2013.816177.

- Murray, Peter 2011: Primary Goods. In: Chatterjee, Deen K. (Hg.), *Encyclopedia of Global Justice*. Dordrecht: Springer. doi:10.1007/978-1-4020-9160-5_54.
- Nida-Rümelin, Julian. 2002: *Ethische Essays*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Odzuck, Eva 2022: „Liberale Eugenik“ mit John Rawls? Eine Kritik auf Basis der komplexen Theorie der Grundgüter in der "Theorie der Gerechtigkeit". In: *Zeitschrift für Praktische Philosophie* 8(2), S. 175–208. <https://doi.org/10.22613/zfpp/8.2.7>.
- Ranisch, Robert 2013: Warum Biokonservative moralische Einstellungen haben, die Bioliberale verstehen sollten. In: Baumbach-Knopf, Christine (Hg.), *Facetten der Ethik*. Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 201–223.
- Ranisch, Robert 2017: *Kritik der liberalen Eugenik. Ethik und Ideengeschichte der selektiven Reproduktion*. Dissertation, Heinrich-Heine-Universität Düsseldorf. [<https://docserv.uni-duesseldorf.de/servlets/DocumentServlet?id=45428>] <03.11.2020>.
- Rawls, John 1971: *A Theory of Justice*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rawls, John 1979: *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rawls, John 1982: Social Unity and Primary Goods. In: Sen, Amartya/Williams, Bernard (Hg.), *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge: Cambridge University Press, S. 159–186.
- Rawls, John 1997: The Idea of Public Reason Revisited. In: *The University of Chicago Law Review* 64(3), S. 765–807.
- Rawls, John 1998: Anhang: John Rawls über die für die deutsche Übersetzung veränderte Fassung der *Theorie der Gerechtigkeit*. In: Höffe, Otfried (Hg.), *John Rawls. Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Berlin: Akademie Verlag, S. 295–301.
- Rawls, John. 1999: *A Theory of Justice. Revised Edition*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rawls, John 2001: *Justice as Fairness. A Restatement*. Herausgegeben von Erin Kelly. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Rawls, John 2002: Nochmals: Die Idee der öffentlichen Vernunft. In: *Das Recht der Völker*. Berlin, New York: Walter de Gruyter, S. 165–218.
- Rawls, John 2005: *Political Liberalism. Expanded Edition*. New York: Columbia University Press.
- Roache, Rebecca/Savulescu, Julian 2016: Enhancing Conservatism. In: Clarke, Steve (Hg.), *The Ethics of Human Enhancement: Understanding the Debate*. Oxford: Oxford University Press, S. 145–159.
- Savulescu, Julian 2007: Genetic Interventions and the Ethics of Enhancement of Human Beings. In: Steinbock, Bonnie (Hg.), *The Oxford Handbook of Bioethics*. Oxford: Oxford University Press, S. 516–535.
- Schöne-Seifert, Bettina 2017: Genscheren-Forschung an der menschlichen Keimbahn: Plädoyer für eine neue Debatte auch in Deutschland. In: *Ethik in der Medizin* 29, S. 93–96. doi:10.1007/s00481-017-0446-8.

- Schroeder-Kurth, Traute 1998: Pro und Contra Keimbahntherapie und Keimbahnmanipulation. In: *Heidelberger Jahrbücher* 42. Herausgegeben von der Universitäts-Gesellschaft Heidelberg, Berlin, Heidelberg: Springer, S.143–163. doi:10.1007/978-3-642-72288-2_9.
- Stark, Cynthia 2012: Rawlsian self-respect. In: Timmons, Mark (Hg.), *Oxford studies in normative ethics* 2. Oxford: Oxford University Press, S.238–261. doi:10.1093/acprof:oso/9780199662951.003.0010.
- Sparrow, Robert 2019: Yesterday's Child: How Gene Editing for Enhancement Will Produce Obsolescence—and Why It Matters. In: *The American Journal of Bioethics* 19(7), S. 6–15. doi:10.1080/15265161.2019.1618943.
- Welling, Lioba Ilona Luisa 2014: *Genetisches Enhancement. Grenzen der Begründungsressourcen des säkularen Rechtsstaates?* Berlin, Heidelberg: Springer.
- Whitfield, Gregory 2017: Self-respect and public reason. In: *Critical Review of International Social and Political Philosophy* 20(4), S.446–465. doi:10.1080/13698230.2016.1238439.
- Willems, Ulrich 2016 a: Wertkonflikte über bioethische Fragen aus politikwissenschaftlicher Sicht. Zu Theorie und Empirie des Umgangs demokratischer Gesellschaften mit fundamentalem moralischem Dissens. In: Albers, Marion (Hg.), *Bioethik, Biorecht, Biopolitik. Eine Kontextualisierung*. Baden-Baden: Nomos, S.79–122.
- Willems, Ulrich 2016 b: *Wertkonflikte als Herausforderung der Demokratie*. Wiesbaden: Springer VS.
- Zaino, Jeanne S. 1998: Self-Respect and Rawlsian Justice. In: *The Journal of Politics* 60(3), S. 737–753. doi:10.2307/2647646.
- Zink, James R. 2011: Reconsidering the Role of Self-Respect in Rawls's Theory of Justice. In: *The Journal of Politics* 73(2), S. 331–344. doi:10.1017/s00223816