

Das gute Leben und der Anspruch auf Assistierte Reproduktionstechnologien (ART)

Reflexionen auf Basis des *Capability Approach* von Martha Nussbaum

Caroline Hammer, Martina Schmidhuber

Im Folgenden untersuchen wir, was Nussbaums Konzeption zum guten menschlichen Leben im Hinblick auf den Anspruch auf Assistierte Reproduktive Technologien (ART) beitragen kann: Ist es erforderlich, ART für alle Menschen zugänglich zu machen, um ein individuelles, gutes Leben zu gewährleisten? Wie ist das gute Leben insbesondere im Hinblick auf einen unerfüllten Kinderwunsch zu verstehen? Dafür soll zunächst erläutert werden, worauf Nussbaums Überlegungen basieren. Danach wird Nussbaums Liste der Fähigkeiten – der *Capability Approach* (CA) – vorgestellt, um anschließend die Anwendbarkeit auf Fragen des guten Lebens im Kontext von ART zu reflektieren.

Martha Nussbaums Philosophie und die Basis des *Capability Approach*

Das Schaffen der US-amerikanischen zeitgenössischen Philosophin Martha Craven Nussbaum zeichnet sich vor allem dadurch aus, dass es außerordentlich breit gefächert ist. Neben Studien zur antiken und hellenistischen Philosophie (Nussbaum 1994), verfasste sie Essays zur Ethik und politischen Philosophie sowie feministische Beiträge (zum Beispiel Nussbaum 1999a). Ebenso ist es ihr ein Anliegen, Philosophie

mit Literatur zu verbinden. Sie analysiert literarische Werke von Dickens, Henry James, Proust und Beckett und versucht auf diesem Wege moralische Einsichten zu vermitteln. Denn Literatur kann im Sinne Nussbaums moralische Empfindungen im Leben des Individuums stärken (Nussbaum 1990). Eine weitere Einsicht Nussbaums ist, dass moralisches Urteilen nicht von Gefühlen zu trennen ist. So konstatiert Nussbaum im Anschluss an die abendländische Philosophie und an die neuere kognitive Psychologie, dass »Gefühle wie Furcht, Zorn, Mitleid und Gram wertende Beurteilungen voraussetzen« (Nussbaum 2002, S. 54). Nussbaum zufolge schließen also Vernunft und Gefühl einander nicht aus.

Besondere Aufmerksamkeit hat Nussbaum mit ihrem Werk *Women and Human Development. The Capabilities Approach* erlangt (Nussbaum 2000a). In diesem Buch stellt sie die Frage, was ein gutes menschliches Leben ausmacht. Diese in der Philosophie an und für sich nicht neue Frage (vgl. dazu Steinfath 1998), beantwortet Nussbaum auf ungewöhnliche Weise: Sie erstellt eine Liste von Fähigkeiten, die sie für universalisierbar und so grundlegend hält, dass in ihrer Sicht »ein Leben, dem eine dieser Fähigkeiten fehlt, kein gutes menschliches Leben ist, unabhängig davon, was es sonst noch aufweisen mag« (Nussbaum 1999b, S. 202). Diese Behauptung Nussbaums bezieht sich, dem Charakteristikum der Universalisierbarkeit folgend, nicht nur auf das Leben des anglo-amerikanischen Raums, sondern auf alle Kulturen der Welt. Diesen hohen Gültigkeitsanspruch ihrer Liste begründet sie mit der menschlichen Geschichte und Erfahrung und beruft sich auf Aristoteles und Kant. Darüber hinaus hat Nussbaum mit indischen Frauengruppen zusammengearbeitet und in diesem Zuge wertvolle interkulturelle Erfahrungen für ihre Arbeit gewinnen können (Nussbaum 2000b, S. 91f). Es handelt sich also mitnichten um ein abgehobenes philosophisches Konzept, das im Elfenbeinturm entstanden wäre.

Nussbaum versteht sich als liberale Aristotelikerin und untermauert ihre Erläuterungen immer wieder mit Aristoteles-Zitaten. Sie hält drei Aspekte aus dem aristotelischen Denken für besonders fruchtbar: (1) Der Mensch ist ein durch und durch körperliches Wesen, seine moralischen Kräfte bedürfen materieller Unterstützung; (2) Menschen brauchen Lie-

be und Freundschaft, nicht nur Gemeinschaft; (3) Auch die Leidenschaften tragen etwas zu den staatsbürgerlichen Tugenden bei (Nussbaum 2000c, S. 151). Nussbaums Bezug auf Aristoteles für eine Liste des guten Lebens, die für alle Menschen unabhängig von Kultur, Tradition und Geschlecht gelten soll, ist nicht unumstritten, denn dass Aristoteles große Unterschiede zwischen Griechen und Nicht-Griechen macht, Sklaven und Frauen nicht zur Gesellschaftsgruppe der Bürger*innen zählt, wird in seinen Schriften mehr als deutlich.¹ Solchen Einwänden begegnet Nussbaum folgendermaßen:

»Aristoteles stellt für mich keine Autorität dar, sondern ich orientiere mich an ihm. Das Ziel ist die Wahrheit und nicht Aristoteles. Die Auseinandersetzung mit der philosophischen Tradition halte ich für den besten Weg, den eigenen Geist zu schärfen und herauszufinden, was für einen selbst die Wahrheit ist. [...] Es sollte durchaus Menschen geben, deren Hauptziel darin besteht, herauszufinden, was Aristoteles gesagt hat, und die sich allein dieser Aufgabe widmen. Aber meine eigene Arbeit ist eine andere.« (Nussbaum 2000c, S. 147f.)

Außerdem erwähnt sie ausdrücklich, dass sie Aristoteles' Denken unbedingt mit Kants Betonung der gleichen Würde und des gleichen Wertes aller Menschen ergänzt wissen möchte (Nussbaum 2000c). Akzeptiert man Nussbaums selektive Lesart der Aristoteles-Schriften, so lässt sich konstatieren, dass sie Aristoteles aktualisiert in ihre Überlegungen einfließen lässt.

1 Vergleiche dazu Höffe (1996, S. 248): »Obwohl Aristoteles die Menschen durch Sprach- und Vernunftbegabung definiert, räumt er ihnen nicht aufgrund dieser Begabung eine elementare Gleichheit ein. Im Gegenteil rechtfertigt er die Ungleichheiten seiner Zeit, die fehlende Gleichberechtigung der Sklaven, der Barbaren und der Frauen.« Dorothea Frede bezeichnet Nussbaums Texte als unterhaltsamer als jene von Platon und Aristoteles. »Dennoch ist Vorsicht geboten: weder ihren Interpretationen der fraglichen Texte noch ihrer Beurteilung des allgemeinen Charakters der verschiedenen Philosophien darf man sich unbescheiden anschließen. Es ist wie bei manchen Gemälden: man soll sie von weitem genießen, ohne sich in Details zu verlieren.« (Frede 1997, S. 18)

Martha Nussbaum versteht sich auch als Feministin. Feminismus, so wie sie ihn versteht, impliziert fünf Elemente. (1) Internationalismus: die Anliegen aller Frauen weltweit sind wichtig; (2) Humanismus: alle Menschen stellen einen Wert an sich dar, der grundsätzlich gleich ist; (3) Liberalismus: Im Gegensatz zu vielen anderen Feminist*innen, die liberale Ansichten als unvereinbar mit Feminismus auffassen – insbesondere die starke Individualisierung und die starke Konzentration auf Vernunft (Nussbaum 2002) –, versucht Nussbaum aufzuzeigen, dass der Liberalismus wertvolle Gedanken für feministische Ansätze bieten kann. Dabei unterscheidet sie jedoch verschiedene Stränge des Liberalismus, die, wie sie zugesteht, nicht alle gleich geeignet für feministische Konzepte sind (Nussbaum 2002). Deshalb macht sie explizit, welches ihr Verständnis von Liberalismus ist:

»Wenn ich von ›Liberalismus‹ spreche, habe ich vor allem die Tradition des kantianischen Liberalismus im Sinn, wie sie im modernen politischen Denken von John Rawls vertreten wird, sowie die liberale Tradition des klassischen Utilitarismus, zumal in der Form, wie sie sich in den Schriften von John Stuart Mill darstellt.« (Nussbaum 2002, S. 19)²

- (4) Interesse an der sozialen Prägung von Präferenzen und Wünschen,
- (5) Interesse an mitühlendem Verstehen (Nussbaum 2002)

Auch aufgrund ihres Selbstverständnisses einerseits als Aristotelikerin und andererseits als Feministin, stößt Nussbaum auf Kritik. Denn die Vereinbarkeit ist aufgrund Aristoteles' Ansicht über Frauen äußerst fragwürdig. Dazu meint Nussbaum:

»Aristoteles hatte ziemlich blöde Ansichten über Frauen, sowohl biologisch wie auch moralisch. Aber dann kann man sich natürlich auch

² Erläuterung zu den im Zitat verschiedenen benannten Traditionen des Liberalismusverständnisses: Bei Kant wird der Liberalismus vor allem auf individueller Ebene verstanden und liegt u.a. in der Überwindung der ›selbstverschuldeten Unmündigkeit‹. Rawls zieht in seinem Liberalismusverständnis die Pluralität einer Gesellschaft stärker mit ein. Liberalismus im Sinne von Mill betrifft vor allem die ökonomische Ebene.

fragen, welche Aspekte seines Denkens auch für den Feminismus interessant sind. Und ich denke doch, dass er einiges hergibt – seine Gedanken über die Wichtigkeit von Liebe und Freundschaft beispielsweise. Oder seine Ansichten über die Notwendigkeit, universalistische Urteile mit partikulären Umständen auszubalancieren, oder seine Betonung der Gefühle bei moralischen Urteilen. All das macht ihn auch für das feministische Denken interessant.« (Nussbaum 2000b, S. 89f.)

Neben diesen Denkrichtungen, in denen sich Nussbaum angesiedelt sieht, hat auch ihre Zusammenarbeit mit dem indischen Wirtschaftsphilosophen Amartya Sen bei der UNO wesentlich zur Entstehung des *Capability Approach* beigetragen. Mit Sen arbeitete Nussbaum ein Konzept zur Messung von Lebensqualität aus, das auch Eingang in die entwicklungspolitische Praxis gefunden hat (Sen 2000). Während sich Sen und Nussbaum einig sind, dass Armut mehr bedeutet als geringes Einkommen, nämlich einen Mangel an Verwirklichungschancen, hält Sen sein Konzept eher offen, während Nussbaum mit ihrer Liste festlegt, welche Kriterien ein gutes Leben ausmachen.

Der Capability Approach

Auf Basis der eben erläuterten Überlegungen kommt Nussbaum nun zu ihrer Liste von *Capabilities* – häufig übersetzt als Fähigkeiten, wobei zu berücksichtigen ist, dass *Capability* eine wesentlich umfassendere Bedeutung hat –, die ihr zufolge ein gutes Leben ermöglichen und gleichzeitig ein gutes Leben ausmachen. Die Liste ist also zugleich voraussetzungs- und wertbezogen lesbar (Pauer-Studer 2000).

Zuerst bestimmt Nussbaum, welche Fähigkeiten überhaupt ein menschliches Leben ausmachen. Es handelt sich dabei in ihrem Sinne um die menschliche Lebensform in ihrer Grundstruktur:

(1) Sterblichkeit: Die Tatsache, dass alle Menschen sterblich sind, prägt in gewisser Weise jeden Aspekt des menschlichen Lebens. Eine natürliche Abneigung gegen den Tod hält Nussbaum für eine menschliche Eigenschaft; (2) Viele menschliche Erfahrungen sind körpergebunden. Auch wenn es immer kulturelle Unterschiede gibt, betont Nussbaum

einige fundamentale körperbedingte menschliche Merkmale: (a) Bedürfnis nach Essen und Trinken; (b) Bedürfnis nach Schutz; (c) sexuelle Verlangen, dies ist jedoch ein weniger dringendes Bedürfnis, als jene nach Essen und Trinken bzw. nach Schutz, weil der Mensch auch dann überlebensfähig ist, wenn er es nicht befriedigen kann; (d) Mobilität, der Mensch legt Wert darauf, sich fortbewegen zu können; (3) Empfindung von Freude und Schmerz; (4) Kognitive Merkmale, wie Wahrnehmung, Denken und Vorstellungsfähigkeit; (5) Frühkindliche Entwicklung; (6) Praktische Vernunft: Nach Nussbaums Ansicht versuchen alle Menschen ihr Leben zu planen und zu organisieren, indem sie sich mit der Frage auseinandersetzen, was gut ist und wie man leben soll. Alle Menschen wollen ihre Gedanken verwirklichen und frei wählen, urteilen und handeln können; (7) Verbundenheit mit anderen Menschen; (8) Verbundenheit mit anderen Arten und mit der Natur; (9) Humor und Spiel; (10) Getrennt sein: jeder Mensch kann feststellen, wo er aufhört und der nächste anfängt, jeder Mensch empfindet nur seine eigenen Gefühle; (11) Starkes Getrennt sein: Menschen unterscheiden zwischen »mein« und »nicht mein«, jeder Mensch möchte seinen eigenen Bereich (Nussbaum 1999b, S. 190–196).

Mit dieser Liste, die Nussbaum eine »Basis- oder Minimalkonzeption des Guten« (Nussbaum 1999b, S. 196) nennt, nimmt sie bewusst eine grundlegende Wertung vor: »Denn damit wird gesagt, dass ein Leben ohne diese Fähigkeiten zu verarmt und verkümmert wäre, um überhaupt ein menschliches zu sein. Und natürlich könnte es kein gutes menschliches Leben sein« (Nussbaum 1999b, S. 196). Nussbaum möchte damit allerdings nicht sagen, dass Menschen mit körperlicher Behinderung, die nicht mobil sind, kein menschliches Leben führen können.³ Vielmehr ist der CA eher als Anreizsystem zu verstehen; nicht die Menschlichkeit des Lebens von Menschen mit Behinderung wird in Frage gestellt, sondern die mangelnden Möglichkeiten ihnen zu Mobilität zu verhelfen. Ähnlich verhält es sich bei Menschen mit

3 In *Abortion, Dignity and A Capabilities Approach* schreibt Nussbaum: »A CA sees human beings with severe cognitive disabilities as full equals in human dignity« (Dixon und Nussbaum 2011, S. 6).

geistiger Behinderung, deren praktische Vernunft nicht voll ausgeprägt ist. Hier scheint es im Sinne des CA eher darum zu gehen, dass jedes Individuum die eigene praktische Vernunft ausüben kann und diese sehr unterschiedlich in ihrer Reichweite ausfallen kann.

Sind die Bedingungen dieser ersten Liste erfüllt, handelt es sich um ein menschliches Leben. Für ein gutes menschliches Leben ist es jedoch erforderlich, eine zweite Schwelle zu überschreiten. Jede Gesellschaft sollte in Nussbaums Sicht für ihre Bürger*innen die folgenden zehn Grundfähigkeiten anstreben, denn dann können aus menschlichen Leben auch gute menschliche Leben werden:

(1) Leben: Die Fähigkeit, ein menschliches Leben von normaler Länge zu leben und nicht vorzeitig zu sterben; (2) Körperliche Gesundheit: Gesund zu sein, sich angemessen zu ernähren, eine angemessene Unterkunft zu haben; (3) Körperliche Unversehrtheit: Zu schmerzfreiem und freudvollem Leben fähig zu sein, die Möglichkeit zu sexueller Befriedigung zu haben, sich in der Frage der Reproduktion frei entscheiden und sich von einem Ort zu einem anderen frei bewegen zu können; (4) Wahrnehmungs-, Vorstellungs- und Denkvermögen: Möglichkeiten, eine Bildung zu haben; politische, künstlerische Meinungsfreiheit und Religionsfreiheit leben zu können. Die Fähigkeit, unnötigen Schmerz zu vermeiden und freudvolle Erlebnisse zu haben; (5) Gefühle: Beziehungen zu Dingen und Menschen außerhalb von uns selbst einzugehen. Emotionale Entwicklung ohne Angst, Furcht und traumatische Ereignisse leben zu können. Durch die Unterstützung dieser wichtigen Fähigkeit der menschlichen Entwicklung wird das menschliche Miteinander unterstützt; (6) Praktische Vernunft: Die Fähigkeit, eine Vorstellung des Guten zu entwickeln und kritische Überlegungen zur eigenen Lebensplanung anzustellen. Dies schließt nach Nussbaum heutzutage die Fähigkeit ein, einer beruflichen Tätigkeit außer Haus nachzugehen und am politischen Leben teilzunehmen; (7) Verbundenheit mit anderen Menschen: Soziale Kontakte zu pflegen, Anteil am Leben anderer zu nehmen, Mitleid zu empfinden, Gerechtigkeit zu üben und Freundschaften zu pflegen; Fähigkeit zur Selbstachtung zu haben und als würdevolles Wesen behandelt zu werden, Schutz vor Diskriminierung; (8) Verbundenheit mit anderen Arten: Mit Tieren,

Pflanzen und der ganzen Natur zu leben; (9) Spiel: Fähigkeit zu lachen, zu spielen und sich an erholsamen Tätigkeiten erfreuen zu können. (10) Kontrolle über seine Umgebung: Die Fähigkeit, an politischen Entscheidungen teilzuhaben, sein eigenes Leben und nicht das eines anderen zu leben. Hier geht es um persönlichkeitsbestimmende Entscheidungen wie Heirat, Reproduktion und Arbeit und die Fähigkeit, Eigentum zu haben (Nussbaum 1999b, S. 200ff.).

Nussbaum betont, dass die einzelnen Fähigkeiten der Liste einerseits unabhängige Elemente sind, nämlich insofern, dass ein Mangel einer Fähigkeit nicht mit einer anderen Fähigkeit kompensiert werden kann. Andererseits wirken aber viele Fähigkeiten zusammen oder bedingen einander (Nussbaum 1999b). Die wichtigsten aller aufgelisteten Fähigkeiten sind nach Nussbaum praktische Vernunft und Verbundenheit. Sie begründet dies folgendermaßen:

»Die praktische Vernunft hat eine einzigartige architektonische Funktion. Sie durchdringt alle Tätigkeiten und Pläne im Hinblick auf deren Realisierung in einem guten und erfüllten menschlichen Leben. Das gleiche gilt für die Verbundenheit mit anderen Menschen. Alles, was wir tun, tun wir als soziale Wesen; und unsere eigene Lebensplanung ist eine Planung mit anderen und für andere.« (Nussbaum 1999c, S. 60)

An dieser Textstelle wird deutlich, dass Nussbaum einen Konnex zwischen Vernunft und sozialer Verbundenheit herzustellen versucht. Damit entgegnet sie jenen Feminist*innen, welche die Bedeutung der Vernunft des Liberalismus und die für den Feminismus hohe Bedeutung des gemeinschaftlichen Lebens für unvereinbar halten. Bei der Überlegung zur Signifikanz der praktischen Vernunft im menschlichen Leben, stützt sich Nussbaum auf Aristoteles' *Nikomachische Ethik*, in welcher er die Handlungen mit Vernunft im menschlichen Leben als Unterscheidungsmerkmal zu anderen Daseinsformen formuliert. Wenn nun die Vernunft die Basis allen menschlichen Handelns ist, so ist daraus eine wichtige Folgerung für die Politik abzuleiten: Es geht nicht nur darum, den Menschen das zum guten Leben Erforderliche zur Verfügung zu stellen, sondern auch darum, Menschen die Möglichkeit zu geben, mit

Hilfe ihrer praktischen Vernunft selbst das zu erreichen, was sie wollen und brauchen.

Mit Sen trifft Nussbaum eine Unterscheidung zwischen Fähigkeiten (*capabilities*) und Tätigkeiten (*functionings*) (Nussbaum 1999b, 204f.). Das gute menschliche Leben zeichnet sich durch Tätigkeiten aus, das politische Ziel sollte es aber sein, die Fähigkeiten der Menschen zu fördern. Es geht darum, dass Menschen aufgrund ihrer praktischen Vernunft ihre vom Staat geförderten Fähigkeiten in Tätigkeiten umsetzen können. Der einzelne Mensch soll die Freiheit haben, seinen eigenen Lebensplan zu entwerfen und diesen aus eigener Kraft mit den geförderten Fähigkeiten zu verwirklichen. Inwiefern die Menschen ihre Möglichkeiten ausschöpfen, liegt in ihrer freien Entscheidung.

Nussbaum konstatiert – wiederum in Anlehnung an Aristoteles –, dass es das Ziel ist, einer großen Anzahl von Menschen zu ermöglichen, die Schwelle zur guten Lebensführung zu überschreiten. Hier wird das utilitaristische Moment in Nussbaums Denken deutlich. Wenn ein Staat möglichst viele Menschen dazu befähigen kann, die Schwelle zum guten Leben zu überschreiten, dann kann dieser Staat als gut bezeichnet werden. Wenn die Schwelle bereits überschritten ist, ist eine Förderung und Unterstützung von staatlicher Seite weniger stark erforderlich, weil nach aristotelischer Auffassung ein Mehr nicht notwendigerweise auch ein Besser ist und weil die Menschen, die die Schwelle zum guten Leben bereits überschritten haben, in einer Position sind, in welcher sie sich selbst weiterentwickeln können (Nussbaum 1999c).

Das gute Leben und ART

Die Anwendung von Assistierten Reproduktionstechnologien (ART) ist so selbstverständlich und gleichzeitig umstritten wie noch nie. Menschen können sich mit verschiedenen Möglichkeiten von ART den Wunsch nach Kindern erfüllen.

Gleichzeitig betrachten einige diese Entwicklungen mit großer Sorge, was sich in Buchtiteln wie *Die neuen Gebärmaschinen? Was die globale Leihmutterschaft mit Frauen und Kindern macht* (Aparicio et al. 2023) äußert.

Wir wollen die Frage stellen, um wessen gutes Leben es in diesem Diskurs geht und prüfen, ob, beziehungsweise reflektieren, wie hier Nussbaums Überlegungen weiterhelfen können.

Capability Approach und Reproduktion

Aus dem Bedürfnis nach »sexuellem Verlangen« in Kombination mit der ›praktischen Vernunft‹ lässt sich auf jeden Fall ableiten, dass Reproduktion und Sex für Martha Nussbaum entkoppelt zu verstehen sind und Verhütungsmöglichkeiten für ein menschliches Leben elementar sind. Sexuelle Bedürfnisse sollen frei ausgelebt werden können und Kinder zu bekommen verhindert werden können, wenn sie in der persönlichen Lebensplanung nicht gewünscht sind. Die praktische Vernunft, als »die Fähigkeit, eine Vorstellung des Guten zu entwickeln und kritische Überlegungen zur eigenen Lebensplanung anzustellen« (Nussbaum 1999b) verstanden, gilt als eine grundlegende Bedingung, um ein menschliches und gutes menschliches Leben führen zu können. Die individuellen Vorstellungen eines guten Lebens umsetzen zu können, gilt also als elementar; dem Staat kommt dabei, wie schon erwähnt, eine unterstützende Rolle zu, die des Ermöglichters, der für die Gestaltung von Rahmenbedingungen Verantwortung trägt.⁴ Die Entscheidung, ob von ihnen Gebrauch gemacht wird, bleibt eine individuelle.

Der Ansatz basiert darauf, dass Vorstellungen eines guten Lebens unterschiedlich sind und deren individuelle Erfüllungen ein zentraler Bestandteil eines guten menschlichen Lebens darstellt. Es gibt keine gesamtgesellschaftliche Norm, die es anzustreben gilt; sehr wohl aber ein allgemein gültiges Minimum, das es nicht zu unterschreiten gilt, damit ein Leben noch als menschlich erachtet werden kann, zusammengefasst in der Fähigkeitsliste von Martha Nussbaum. In einer pluralistischen Gesellschaft, die in den meisten größeren europäischen Städten vertreten ist, scheint der Ansatz sehr fruchtbar, da er viele individuelle Lebensentwürfe zulässt und sie dadurch gewissermaßen normalisiert

4 Für eine detaillierte Ausarbeitung in Bezug auf das positive Rechtsverständnis reproduktiver Freiheiten und der Rolle des Staates siehe Johnson 2021.

und unterstützt. Doch kann das Kriterium der praktischen Vernunft, die kritische Reflektion über Elemente des guten Lebens, das alleinige Merkmal dafür sein, was staatlich in Bezug auf Fortpflanzung gefördert und unterstützt werden soll? Der CA löst in gewisser Weise die Frage, ob denn Kinderbekommen zum guten Leben gehört, in dem er das nicht auf einer allgemeinen Ebene beantwortet; es reicht, dass es zur Vorstellung des individuellen guten Lebens gehört, um als unterstützenswert zu gelten. Wenn die individuelle Vorstellung vom guten Leben damit einhergeht, Kinder zu bekommen, müssten dann alle denkbaren Reproduktionstechnologien zur Verfügung stehen, wenn sie die Erfüllungschance dieses individuellen Kinderwunsches steigern?

Wir wollen untersuchen, welche Schlüsse sich aus dem CA und insbesondere aus dessen Element der ›praktische[n] Vernunft‹ für den Umgang mit Reproduktionstechnologien ziehen lassen. Diese Frage soll anhand drei konkreter Beispiele beleuchtet werden: der PID, dem *Social Egg Freezing* und der postmortem Reproduktion und der Ektogenese. Zuvor aber werden noch allgemeine Schlüsse zum Umgang mit Reproduktionstechnologien aus dem CA gezogen.

Praktische Vernunft und Reproduktionstechnologien

Das Kriterium der ›praktischen Vernunft‹ in Kombination mit dem Kriterium der ›körperlichen Unversehrtheit‹ und der ›Kontrolle seiner eigenen Umgebung‹ legt einen liberalen Umgang mit Reproduktionstechnologien für ein gutes menschliches Leben sehr nahe. Gerade wenn die Vorstellung des guten Lebens eng umwoven mit dem Kinderwunsch ist, wie es momentan in europäischen Gesellschaften der Fall zu sein scheint, wirkt die Diagnose ›Unfruchtbarkeit‹ ohne Behandlungsmöglichkeit als untragbar und als diametral dem Kriterium der praktischen Vernunft entgegengesetzt, wodurch es einem (guten) menschlichen Leben widersprechen würde. Insofern sind Staaten angehalten möglichst viele Behandlungsmöglichkeiten zur Verfügung zu stellen, um den Wunsch nach dem eigenen Kind, gehört er zur jeweiligen individuellen Vorstellung des guten Lebens, zu unterstützen. Keine Behandlungsmöglichkeiten zur Verfügung zu stellen, könnte im

Umkehrschluss als ein Armutszeugnis des Staates verstanden werden, würde dies doch bedeuten, dass er die Bürger*innen nicht befähigen kann, die eigenen Vorstellungen eines guten Lebens zu leben. Der *Capability Approach* stellt die Umsetzung der individuellen Lebensvorstellung und Lebensplanung stark in den Vordergrund. Das bedeutet auch, dass die freie Wahl von Beziehungspartner*innen und die gewünschten Familienkonstellationen möglichst der eigenen Vorstellung nach umsetzbar sein sollten, weitestgehend unabhängig von gesellschaftlichen Normen.⁵ Das impliziert auch Fortpflanzung gender-unabhängig zu ermöglichen, Fortpflanzung also auch bei Queer- und Transpersonen zu unterstützen. Gerade bei Fortpflanzung im Kontext von Queer- und Transpersonen ist der Zugang zu Reproduktionstechnologien elementar – er ermöglicht Reproduktion in diesem Kontext oftmals erst. Wenn ein Paar aus biologischen Gründen keine Kinder bekommen kann, ist dies nicht anders zu werten, als wenn ein Paar aufgrund der sexuellen Orientierung in der gewünschten Partnerschaft keine eigenen biologischen Kinder bekommen kann. Unter dem CA wird der Kinderwunsch aller ernst genommen und unterstützt. Wenn Technologien entwickelt wurden, die es Menschen ermöglichen ihren Kinderwunsch zu erfüllen und diese aber durch Zugangsbeschränkungen im eigenen Land von der Nutzung ausgeschlossen sind, kann das als eine aktive Behinderung in der Auslebung der praktischen Vernunft verstanden werden. Anders ist dies zu werten, wenn es diese technischen Möglichkeiten einfach noch nicht gibt. Im Bereich der Fortpflanzung und gerade im Bereich der queeren Fortpflanzung gibt es sehr unterschiedliche Bedürfnisse,

5 Die Präferenzen Einzelner sind nicht gänzlich unabhängig von gesellschaftlichen Normen zu sehen. So schreibt Nussbaum in *Die Grenzen der Gerechtigkeit*: »Menschen passen ihre Präferenzen an das an, was sie glauben erreichen zu können, und an das, was die Gesellschaft als angemessen für Menschen, wie sie darstellt« (Nussbaum 2010, S. 108) und spricht von »adaptiven Präferenzen, die unter ungerechten Hintergrundbedingungen ausgebildet werden« vor allem bei »Frauen und andere[n] sozial benachteiligte[n] Menschen« (Nussbaum 2010, S. 108). Ausdruck der praktischen Vernunft ist es jedoch genau diese adaptiven Präferenzen zu hinterfragen und sich zu überlegen, was für einen selbst ein gutes Leben bedeutet.

die auch unterschiedliche reproduktionsmedizinische Maßnahmen und Zugänge erfordern. Den Kinderwunsch aller ernst zu nehmen und verschiedene reproduktive Möglichkeiten zur Verfügung zu stellen, entspricht auch im Hinblick auf einen anderen Aspekt dem CA: Gerechtigkeit bedeutet nicht, dass allen das Gleiche zugänglich gemacht werden soll, sondern dass das Individuum in der jetzigen Situation die Unterstützung in Anspruch nehmen kann, die es benötigt, um den eigenen Kinderwunsch zu erfüllen. Die körperliche Unversehrtheit mit der Möglichkeit sich in Reproduktionsfragen *frei* entscheiden zu können, kann auf mindestens zwei Arten verstanden werden. Frei im Sinne von mir selbst entsprechend, ohne Zwang oder Einfluss von außen oder auch im Hinblick darauf, sich überhaupt für einen Kinderwunsch entscheiden zu können, also die Möglichkeiten dazu zu haben. Wenn keine Reproduktionstechnologien existieren, die es einem Individuum ermöglichen, in der gewünschten Beziehung schwanger zu werden, kann diese Forderung auch als Aufruf zu Forschung und Innovation verstanden werden, die der Staat unterstützt – um eine freie Entscheidung in Reproduktionsfragen überhaupt zu ermöglichen. Denn eine Entscheidung impliziert Wahlmöglichkeiten, für die gesorgt werden muss. Im Hinblick auf den queeren Kontext nutzt es nicht, Reproduktionstechnologien zu erlauben, wenn sie dann nur einer bestimmten soziökonomisch besser gestellten Schicht zur Verfügung stehen. Der Zugang zu ART sollte eine reale Chance darstellen und nicht nur für die möglich sein, die ihn sich leisten können oder das Glück haben, in einem Land geboren zu sein, in denen der Zugang liberal geregelt ist. Das gilt insbesondere dann, wenn Unfruchtbarkeit als Krankheit verstanden wird (WHO 2020) und die Anwendung von Reproduktionstechnologien somit zu medizinisch notwendigen Behandlungen werden.

Aus dem CA lässt sich ein liberaler Umgang mit Reproduktionstechnologien ableiten, der die individuelle Vorstellung eines guten Lebens bestmöglich unterstützen soll und der umso bedeutender für jene ist, die sonst keine Möglichkeiten zur Reproduktion haben. Doch wie weit kann diese Vorstellung reichen? Wie weit kann Reproduktion nach den Wünschen der Individuen und individuellen Vorstellungen gestaltet

werden? In den nächsten Abschnitten soll diese Frage anhand von drei Beispielen beantwortet werden.

Assistierte Reproduktionstechnologien (ART) und CA

Unter ART wird eine Vielfalt technologischer Anwendungsmöglichkeiten verstanden, die Menschen bei ihrer Fortpflanzung unterstützen. Darunter fällt die künstliche Befruchtung, die 1978 zum ersten Mal durchgeführt wurde und mittlerweile breit zum Einsatz kommt. Aus dem letzten Bericht der *European Society of Human Reproduction and Embryology* (ESHRE) Bericht (2023) geht hervor, dass 2019 über eine Million Anwendungen in Europa registriert wurden (Smeenk et al. 2023). Die Anwendung von ART ist also für immer mehr Paare eine Realität und stellt gleichzeitig auch die Ultima Ratio dar, wenn auf natürlichem Weg keine Schwangerschaft erzielt werden kann. Zugangsbedingungen sind höchst unterschiedlich, die Kosten für einzelne Versuche hoch und die finanzielle Unterstützung von Seiten des Staates sehr unterschiedlich, je nachdem wer sich in welcher Beziehung fortpflanzen möchte. Unter ART fallen ebenso Technologien, die Einfluss darauf nehmen, welche Eigenschaften im Nachkommen vertreten sein sollen, also Einfluss darauf nehmen, wer auf die Welt kommen können soll.

PID

Im Rahmen künstlicher Befruchtungen ermöglicht die Präimplantationsdiagnostik (PID) eine genetische Untersuchung von Embryonen, als Ausgangsbasis für die Entscheidung, welcher Embryo für die Fortpflanzung und den Transfer in die Gebärmutter weiterverwendet wird. Im deutschsprachigen Raum ist die PID nur in Ausnahmefällen erlaubt und wird zum Ausschluss schwerer Erbkrankheiten herangezogen. Die Einschränkung der Anwendungszwecke einer PID sind meist gesetzlicher Natur und nicht technischer; theoretisch ist das Anwendungsfeld von PID sehr breit und kann von der Auswahl des Geschlechts, zur Auswahl der Augenfarbe oder anderer Eigenschaften reichen, deren

genetischer Hintergrund bekannt ist. Die Entscheidung für einen oder mehrere bestimmte(n) Embryo(nen) im Rahmen der PID wird oft als Selektion verstanden und gilt als Mitgrundlage für dystopische Vorstellungen, wie die der ›Designer Babies‹, bei der zukünftige Generationen nach den Vorlieben jetziger ausgesucht würden. Zusammen mit neuen Entwicklungen wie dem ›Genome Editing‹, der gezielten Veränderung von kleinen genomischen Abschnitten, rückt die Vorstellung des Entwerfens neben der Selektion in den Vordergrund: es ist nicht mehr nur möglich Nachkommen auszusuchen, sondern sie auch (nach der eigenen Vorstellung) zu gestalten, zu entwerfen (Melillo 2024). Viele Ängste, die mit potentiellen Anwendungen von Reproduktionstechnologien in Verbindung stehen, fußen auf einer Extrapolation jetziger Forschungsvorhaben und theoretischer Anwendungsmöglichkeiten und stehen somit auf dünnem Boden, bringen aber wichtige, grundsätzliche Fragen zum Vorschein: wieviel Gestaltungspotential soll der Mensch im Rahmen der Reproduktion auf die Nachwelt haben? Wieviel Entscheidungsmacht sollen jetzige Generationen darüber haben, wie zukünftige ›aussehen‹ sollen oder von welchen Eigenschaften diese geprägt sein werden? Diese Fragen sind insbesondere auch im Hinblick auf den CA von Martha Nussbaum von Interesse: wie weit darf die eigene Vorstellung des guten Lebens in das Gestalten der eigenen Nachkommen einfließen? Wie weit darf die praktische Vernunft reichen? Dass die Vorstellung eines guten Lebens die Erziehung prägt und somit Einfluss auf die zukünftige Generation nimmt, ist evident. Aber soll der Einfluss soweit gehen, dass auch auf genetischer Ebene mitbestimmt werden kann oder von vornherein bestimmte Eigenschaften ausgeschlossen werden können sollen? Sei es bei der Entscheidung, welches Geschlecht gewünscht ist, bei der Entscheidung, ein ›gesundes‹ Kind bekommen zu wollen oder in der Manipulation von Genen, die mit Größe, Intelligenz oder anderen gewünschten Eigenschaften korrelieren – die Frage, wie weit die eigene Vorstellung in das Leben der Nachkommen eingreifen darf, bleibt hier grundlegend. Sind alle Anwendungszwecke erlaubt, solange die von Nussbaum erarbeiteten Fähigkeiten im Nachkommen nicht offensichtlich zu Schaden kommen?

Wie weit die Vorstellungen eines guten Lebens auch bestimmen können sollen, wer zur Welt kommen darf, hängt auch davon ab, welcher moralische Status zukünftigen Generationen zugeschrieben wird. In Bezug auf den CA bedeutet das im Kontext der Reproduktion, wen der Staat bei der Berücksichtigung des CA vor allem im Blick haben sollte: Sind werdende Eltern die Adressat*innen oder der Nachwuchs (und wenn letztergenanntes, ab welchem Zeitpunkt)? Würden werdende Eltern und der Nachwuchs gleichermaßen im Fokus stehen, dann würde das gegen das Durchführen von Abtreibung sprechen, da dadurch dem Fötus das Recht auf Beziehung und die »Fähigkeit ein Leben in normaler Länge zu leben« (Nussbaum 1999b) genommen werden würde; dies wäre aber mit dem feministischen Charakter von Martha Nussbaum schwer zu vereinbaren. In ihrem Aufsatz *Abortion, Dignity and a Capabilities Approach*, verfasst mit Rosalind Dixon, erläutert Nussbaum, wie das Verhältnis der Rechte zu verstehen ist: »The CA, then, both grants the fetus a type of (potential) human dignity and (in its focus on agency and striving) explains why that status is distinct from that of post-birth human beings« (Dixon und Nussbaum 2011, S. 6). Dem Fötus wird zwar Würde zugeschrieben, jedoch nicht im selben Ausmaß wie schon geborenen Menschen. Dennoch ist die Würde des Fötus ernst zu nehmen und kann laut Nussbaum auch rechtfertigen, bestimmte Grenzen bei Zugängen zu Abtreibungsverfahren zu setzen. So ist auch nicht jeder Abtreibungsgrund für Martha Nussbaum legitim. Die Selektion aufgrund des körperlichen Geschlechts ist laut Nussbaum zu unterlassen: »Sex-selective abortions affect human capabilities in two different ways: instrumental and intrinsic« (Dixon und Nussbaum 2011, S. 7). Diese beiden Ebenen zeigen sich laut Nussbaum dadurch, dass in Selektionen basierend auf dem körperlichen Geschlecht, genderbasierte Hierarchien erhalten werden und weibliches Leben entwürdigt wird (Dixon und Nussbaum 2011). Das legt nahe, das auch eine PID, die zur Geschlechterselektion basierend auf den Präferenzen der Eltern, in Nussbaums Augen nicht unterstützenswert wäre. Zuletzt zeigt Nussbaum in diesem Kontext auch eine Grenze der praktischen Vernunft im Reproduktionskontext auf: »[...] we see the value in allowing the fetus to have moral standing: not any and every claim of

the parents, but only a claim securely grounded in protection of the woman's central capabilities, will clearly trump the claim of the fetus» (Dixon und Nussbaum 2011, S. 9). Eltern dürfen nicht beliebig das Leben eines Embryos beenden, es müssten schon fundierte Gründe vorliegen, die einer Einschränkung zentraler Fähigkeiten der Mutter entgegenwirken. Doch dieses Urteil bezieht sich auf das Beenden von Leben – wie steht es um Eingriffe, die im Rahmen leben-gebender Prozesse getätigt werden? Welche Wahrung bzw. welcher Ausdruck von »central capabilities« kann welche Anwendung von ART und insbesondere von PID rechtfertigen? Oder ist eine Manipulation per se zu unterlassen, weil dadurch die Würde des Fötus verletzt werden würde, wenn Eltern die Eigenschaften der Nachkommen auf genetischer Ebene basierend auf eigenen Vorlieben verändern? Auch wenn die Manipulation dem Zustand der Gesundheit dienlich sein soll? Wenn es zum Wohle des Kindes ist? Doch auch was als dem Wohle des Kindes entsprechend verstanden wird, ist nicht immer eindeutig. In dem Beitrag zu *Queer Reproductive Justice* erzählt Ute Kalender von Hannah, gehörlos und in einer lesbischen Beziehung, die die PID gerne dafür nutzen möchte, um sicherzustellen, dass ihr Kind ebenfalls gehörlos wäre.⁶ In ihren Augen stellte Taubheit keine Behinderung dar, sondern ermöglicht es »Teil einer besonderen Sprachkultur« zu werden (Ediger et al. 2021, S. 42). In den USA wurde von einem ähnlichen Vorfall gesprochen, bei denen ein Paar sich gezielt um einen tauben Samenspender bemühte, um die Chance zu erhöhen, dass Ihr Kind ebenfalls taub sein wird; in dem Fall wurde Taubheit als Teil einer bestimmten Identität verstanden (Mundy 2002). Dieses Beispiel legt auch nahe, dass eine Abweichung von der Norm oder eines gewissen Durchschnitts nicht automatisch als pathologisch bezeichnet werden kann und dass ein und derselbe Zustand subjektiv entweder als Krankheit verstanden werden kann oder eben nicht. Für welche Krankheiten oder Charakteristika der Einsatz einer PID dann zulässig ist, im Sinne der zentralen Fähigkeiten für den Nachwuchs und der werdenden Eltern, bleibt offen und stellt auch unabhängig vom CA eine wichtige Frage dar (Hammer 2022).

6 Der Fall von »deaf Lesbians« ist auch in Kafer 2013, S. 69 nachzulesen.

Für den Umgang mit ART kann aus dem CA anhand des Beispiels zu PID geschlossen werden, dass nicht beliebig über den Nachwuchs entschieden werden darf und auch die praktische Vernunft nicht grenzenlos geltend gemacht werden kann. Der Umgang mit ART ist also doch nicht ganz so liberal wie er auf den ersten Blick scheint, wenn es darum geht die Eigenschaften der Nachkommen zu beeinflussen. Klare Einschränkungen ergeben sich dadurch jedoch auch nicht und bedürfen weiterer (moralischer) Überlegungen. Doch wie steht es um den Ausdruck der praktischen Vernunft in der Anwendung von Reproduktionstechnologien, wenn es darum geht überhaupt erst Kinder zu bekommen?

Social Egg Freezing und postume Reproduktion im Kontext von CA

Social Egg Freezing bezeichnet die Möglichkeit Eizellen einzufrieren und für den späteren Gebrauch zu verwenden und wurde gesellschaftlich breit diskutiert.⁷ Das Einfrieren von Eizellen in jüngeren Jahren kann Risiken von späteren Schwangerschaften beziehungsweise der verminderten Fruchtbarkeit im hohen Alter vorbeugen. Motivationsgründe die eigenen Eizellen als Ausdruck der reproduktiven Autonomie einzufrieren, können vielfältig sein: die eigene Lebensplanung, in der Kinder erst in einem späteren Alter gewollt werden, ein Kind ein frühzeitiges Karriereende bedeuten würde oder auch der*die richtige Partner*in einfach noch nicht gefunden wurde. Auch wenn eine späte Elternschaft Vorteile bringen kann (zum Beispiel: finanzielle Sicherheit) kann doch auch gefragt werden, wie weit der Zeitpunkt der Reproduktion biologisch entkoppelt und nach hinten verschoben werden darf. Obliegt das allein der Vorstellung werdender Eltern? Oder haben Kinder nicht beispielsweise auch ein Recht auf ›junge‹ Eltern?⁸

7 Ein guter Überblick über die verschiedenen Positionen findet sich hier: Bernstein und Wiesemann 2014.

8 Die Frage nach einer Altersbegrenzung wird auch im Beitrag von Bernstein und Wiesemann (2014) behandelt. Eine allgemein gültige Altersbeschränkung wird hier abgelehnt und auf die Notwendigkeit einer situativen Bewertung hinge-wiesen (beispielsweise kann das Alter der Partner*in eine Rolle spielen).

Einen ähnlichen Ansatz stellt das Einfrieren von Spermien dar, das präventiv durchgeführt wird, um das genetische Material im Falle eines früheren Ablebens abzusichern. Die Samenentnahme kann aber auch posthum erfolgen. Beide Verfahren kommen vermehrt in Kriegsgebieten, beispielsweise bei jungen Soldaten in Israel, zum Einsatz. Ein ›biologisches Testament‹ hält fest, wofür das genetische Material dann verwendet wird. Baruch Podsnansky hat seinen Eltern sein genetisches Material vermachts ›und bat sie, nach seinem Tod eine Mutter für sein Kind zu finden‹ (Stricker 2010). Laut Bericht konnte eine Mutter zwar schnell gefunden werden, doch erst nach einem langjährigen Gerichtsprozess konnte die Befruchtung tatsächlich stattfinden, woraufhin (s)eine Tochter geboren wurde. Dieser Fall wirft spannende Fragen zum Verständnis der praktischen Vernunft auf: kann die praktische Vernunft noch bis über den Tod hinaus reichen? Wieviel Zeit dürften zwischen Samenspende und Geburt vergehen? Kann der Prozess des Kinderbekommens beliebig lange vom Leben zumindest eines genetischen Elternteils entkoppelt werden? Was bedeutet es, wenn Dritte über das genetische Material entscheiden – fällt das auch noch unter die praktische Vernunft? Auf den Punkt bringt es Yigal, der seinen Sohn verloren hat: ›Mein Sohn ist zwar tot. Aber das wird mich nicht daran hindern, Großvater zu sein‹ (Pallinger 2022). Wie weitreichend kann die praktische Vernunft ausgelebt werden, darf sie über mehrere Generationen verfügen? Dürfen Kinder in dem Bewusstsein und in der Absicht gezeugt werden, dass sie zumindest einen Elternteil nie kennen lernen werden können?

Schlüsse, die durch den CA auf diese Anwendungsmöglichkeiten gezogen werden, hängen stark davon ab, wie die *Capabilities* interpretiert werden. Verstößt es gegen die Fähigkeit ›Beziehungen‹, wenn ein Kind von vornherein willentlich mit einer Bezugsperson weniger zur Welt kommt? Oder rechtfertigt das Kriterium ›Beziehungen‹ zusammen mit der ›praktischen Vernunft‹ die Entscheidung von Yigal sich ›selbst‹ zum Großvater zu machen? Die Beantwortung der Fragen ist nicht eindeutig und hängt auch, ähnlich wie bei der PID, davon ab, welche Pflichten sich gegenüber zukünftigen Kindern ergeben. Martha Nussbaum hat mit Rosalind Dixon diese Frage im Artikel *Children's Rights and a Capa-*

bilities Approach behandelt (Dixon und Nussbaum 2012). Hierbei bleibt allerdings zu klären, inwiefern diese Gedanken auch auf den Umgang mit vorgeburtlichem Leben angewendet werden können, bzw. welche Schlüsse sich daraus für die Art und Weise und die Rahmenbedingungen ziehen lassen, wie Zeugung erfolgen kann. Diese Frage spielt auch im nächsten Absatz eine Rolle.

Capability Approach und Ektogenese

Als Ektogenese wird das Heranwachsen eines Embryos außerhalb eines Körpers bezeichnet. Es wird zwischen partialer Ektogenese (*partial ectogenesis*) und kompletter Ektogenese (*complete ectogenesis*) unterschieden (Kingma und Finn 2020). Während partielle Ektogenese ein teilweise extra-korporales Heranwachsen von Nachkommen beschreibt und eine medizinisch notwendige Behandlung bei Frühgeburten darstellt, bezeichnet die komplette Ektogenese (kE) Verfahren, bei denen der gesamte Prozess, von der Befruchtung bis zur ›Geburt‹ außerhalb des Körpers stattfindet (Segers 2021). Die Idee der Schwangerschaftsauslagerung ist nicht neu und ist auch in feministischen Denkrichtungen prominent, die Reproduktion vom weiblichen Körper entkoppeln möchten. Dies wird von einigen als problematisch gesehen, wie im Review von Segers zusammengefasst wird (Segers 2021, S. 6). Aus Sicht des CA wäre die komplette Ektogenese aus mehrlei Hinsicht attraktiv. Sie ermöglicht es Nachkommen zu bekommen und erfüllt zu gleicher Zeit kontinuierlich die Fähigkeiten des »Getrennt-Seins« und des »starken Getrenntseins«. In einer Schwangerschaft kann hinterfragt werden, ob für jeden Menschen feststellbar ist, »wo er aufhört und der nächste anfängt« (Siehe »Getrennt sein« in der Auflistung von Nussbaum 1999b, S. 96). Die Trennung existiert auf materieller Ebene nicht und wird auf gesellschaftlicher ausgeführt, vor allem dadurch, dass die Rechte des Fötus und der austragenden Person unterschiedlich gewichtet werden, wie schon im Abschnitt zu PID erläutert wurde. Während der Ektogenese würde das ›Getrennt sein‹ unabhängig von einer Gewichtung der Interessen erfüllt sein, es wäre auch auf physischer Ebene durch eine tatsächliche räumliche Trennung gewährleistet. Komplette Ektogenese

würde es auch ermöglichen, Risiken während des Geburtsvorgangs für Eltern und Kinder zu reduzieren und könnte (soziale) Gleichstellung zwischen Männern und Frauen befördern, beispielsweise dadurch, dass Schwangerschaft keinen Abbruch der Erwerbstätigkeit mehr bedeuten würde (Segers 2021).⁹ Die Autonomie der austragenden Person könnte durch die kE gestärkt werden und auch Einschränkungen in der Mobilität, ein weiteres Kriterium von Nussbaum, würden wegfallen, ebenso wie notwendige Einschränkungen im Verhalten für das gesunde Heranwachen des Embryos. KE befähigt auch weiteren Personengruppen, die sonst keinen Zugang zur Möglichkeit haben biologische Kinder zu bekommen, ihren Kinderwunsch zu erfüllen (etwa homosexuelle männliche Paare, Transfrauen, Personen, die ihren Uterus verloren haben oder nie einen hatten). Auch die Abhängigkeit von Leihmüttern, die mit vielen ethischen Bedenken einhergehen können, könnte so unterbrochen werden. Die Forschung zur kompletten Ektogenese steckt noch in den Kinderschuhen und deren sichere Entwicklung, auch verbunden mit vielen ethischen Bedenken, ist derzeit noch nicht klar absehbar. Dennoch kann gezeigt werden, dass sie aus Sicht des CA eher Zuspruch erfährt. Ein mögliches Gegenargument wäre, wenn die Durchführung der Würde des Embryos in einer Art und Weise widerspricht und die potentiellen Vorteile für werdende Eltern nicht überwiegen; dies müsste noch ausgearbeitet werden. Voraussetzung ist natürlich, dass die Anwendung für das Neugeborene sicher ist und keine Fähigkeiten des Neugeborenen, wie etwa Beziehungen zu anderen Menschen und zur Umwelt aufzubauen, dadurch beeinträchtigt werden (auch das bedürfe weiterer Klärung).

Eine grundlegende Frage, die möglicherweise auch Grenzen des CAs berührt und die Ebene der individuellen Rechtfertigbarkeit überschreitet, ist: kann die praktische Vernunft soweit gehen, dass die Art und Weise wie geboren wird, fundamental verändert wird? Wie würde eine solche Veränderung sich auf unser Verständnis vom Menschsein auswir-

9 Allerdings kann dem entgegengehalten werden, dass das Kind, einmal auf der Welt, Betreuung braucht und somit die Zeit des Wegfalls von der Erwerbsarbeit sich ›nur‹ um die Zeit der Schwangerschaft verkürzt.

ken? Auf dieser Ebene finden sich im CA kaum Antworten. Das legt nahe, dass bestimmte Aspekte der Reproduktion nicht nur auf individueller Ebene zu klären sind, sondern nicht zu vernachlässigende gesamtgesellschaftliche Implikationen mit sich tragen. Im abschließenden Abschnitt werden noch Limitation des CA zum Umgang mit ART herausgearbeitet und einige Schlussüberlegungen angestellt.

Limitationen des CA und Schlussüberlegungen

Der CA kann als Befähigungs-Ansatz verstanden werden: Individuen sollen (staatlich) bestmöglich darin unterstützt werden, ihre Vorstellung eines guten Lebens entwickeln und umsetzen zu können.¹⁰ Im reproduktiven Kontext schließt dies mit ein, einen breiten und leistbaren Zugang zu Reproduktionstechnologien zur Verfügung gestellt zu bekommen. Diskriminierende Zugangsbeschränkungen basierend auf Gender oder Beziehungskonstellationen sind dem CA diametral gegenübergestellt; der Kinderwunsch aller ist ernst zu nehmen, unabhängig von Gender, Geschlecht der Partner*innen oder sonstigen gesellschaftlichen Normen, die vorgeben, wer Kinder bekommen können soll. Das individuelle Verständnis des guten Lebens ist ausschlaggebend für die Bereitstellung unterstützender Maßnahmen, sofern das Verständnis des guten Lebens einen Kinderwunsch beinhaltet. Das bedeutet auch, dass der Staat Rahmenbedingungen schaffen muss, die Individuen befähigen, ihre Vorstellung des guten Lebens zu verwirklichen. Im Kontext von Queer und Trans* Reproduktion kann das auch bedeuten, dass der Staat Zugang zu reproduktivem Material von Dritten zur Verfügung stellen sollte (beispielsweise bei Eizellspenden, Samenspenden, Leihmutterchaften oder Uterustransplantationen). Doch wie weit soll der Staat über das reproduktive Material Dritter verfügen können oder

¹⁰ Dabei ist die Betonung auf Umsetzung elementar. Es geht nicht nur um Verteilungsfragen bestimmter Güter, in dem Fall von Reproduktionstechnologien: »Statt dessen muß auch gefragt werden, was sie [Menschen, Individuen] tatsächlich zu tun und zu sein in der Lage sind« (Nussbaum 2010, S. 110).

darauf Einfluss nehmen können? Und was wären Rahmenbedingungen, die ausbeuterische Tendenzen in der Hinsicht unterbinden? Eine andere Möglichkeit wäre es, durch weitere Technologieentwicklungen die Abhängigkeit von Dritten zu überwinden. Die individuellen Lebensvorstellungen und die Auslebung der praktischen Vernunft können im Kontext des CA also auch als treibende Kraft für Forschung und Entwicklung verstanden werden, wenn bestimmte Personen ihren Wunsch (noch) nicht erfüllen können. Forschungsbedarf würde dann auch von individuellen Lebensvorstellungen und -konstellationen geprägt werden und weniger von einem potentiellen gesellschaftlichen normativen Rahmen (das, was moralisch innerhalb einer Lebensgemeinschaft als richtig gilt). Man könnte auch sagen, der persönliche Lebensentwurf und die daraus resultierenden Bedürfnisse gestalten Markt und Innovation. Martha Nussbaums Ansatz ist also durchaus mit einem kapitalistischen System vereinbar, das Menschen befähigt, die Dinge oder Lebensentwürfe zu erwerben, die begehrt werden. Problematisch wird es dann, wenn diese nicht allen zur Verfügung gestellt werden, sondern beispielsweise nur einer Minderheit mit besonders vielen sozioökonomischen Mitteln. Würde der CA von Nussbaum die jetzige Praxis von Kinderwunschzentren verurteilen, die teilweise den Eindruck vermitteln, das Kind »als erkauftes Dienstleistungsprodukt« (Maio 2010) erwerben zu können, selbst wenn die Möglichkeit dazu allen (leicht) verfügbar gemacht werden würde? Es bleibt zu klären, ob eine bestimmte Art und Weise, wie Kinder geboren werden, zu einer Verletzung bestimmter Kriterien des CA führt; falls dem nicht so ist, spricht im Sinne des CA nichts gegen die Anwendung der in Frage kommenden Praxis. Auch eine Veränderung der Auslebung der grundlegenden Fähigkeiten wäre kein Grund eine Technologieanwendung einzuschränken: solange die grundlegenden Fähigkeiten bestehen bleiben, beispielsweise jene zum Eingehen von zwischenmenschlichen Beziehungen, entspricht das einem guten menschlichen Leben – wie

diese Beziehungen aussehen können oder sollen definiert Nussbaum nicht näher. Das bleibt (bewusst) offen.¹¹

Vorstellungen eines guten Lebens sind jedoch zumindest auch gesellschaftlich beeinflusst: in Bezug auf Fortpflanzung sind jene, die sich gegen Kinder entscheiden, nach wie vor oft im Zugzwang sich dafür zu rechtfertigen (Diehl 2018). Die breite Anwendung von Reproduktions-technologien zur Erfüllung der individuellen Lebensvorstellung kann, wenn diese recht homogen sind, auch dazu führen, dass solche normativen Vorstellungen gefestigt werden und individuelle Entscheidungen für andere Lebensentwürfe schwieriger beziehungsweise noch stärker gesellschaftlich stigmatisiert werden (Dierickx et al. 2019).

Aus ethischer Sicht kann hinterfragt werden, ob individuelle Lebensvorstellungen eine ausreichende Legitimationsbasis darstellen, Technologien anzuwenden, selbst wenn diese als risikofrei für die Individuen dargelegt werden. Werte auf anderen als der individuellen Ebene können betroffen sein, die im CA keine Berücksichtigung finden. So kann beispielsweise hinterfragt werden, ob das »gattungsethische Selbstverständnis« (Habermas 2005, S. 115) verändert wird, wenn Kinder zu »Gemachtem« werden und nicht mehr »Gewachsenem« entsprechen (Habermas 2005, S. 121). Aus ethischer Sicht können Gründe für eine Einschränkung bestimmter Anwendungsmöglichkeiten auch abseits der individuellen Ebene getroffen werden. So bleibt zum Beispiel unklar, für welche Zwecke PID angewendet werden können soll; die Anwendung einer PID, um bestimmte Eigenschaften zu fördern und den Nachwuchs zu optimieren, kann per se auch als moralische Verletzung verstanden werden, selbst wenn Einzelne davon einen Vorteil haben können. Laut Sandel ist es die »menschliche Handlungsurheberschaft«, die bei solchen Eingriffen »ausgehöhlt« wird, was sich nicht mit »menschlicher Freiheit« und »moralischer Verantwortung« verträgt

11 In *Grenzen der Gerechtigkeit* schreibt Nussbaum dazu: »Zweitens betone ich, daß die einzelnen Punkte der Liste gerade deshalb auf recht abstrakte und allgemeine Weise formuliert werden, damit die Bürgerinnen und Bürger, ihre Parlamente und ihre Gerichte ausreichend Raum haben, um sie genauer zu bestimmten und zu diskutieren« (Nussbaum 2010, S. 115).

(Sandel 2015, S. 48). Die Frage, ob wir alles tun sollen, was technisch machbar ist, erfordert einen Weitblick über die individuellen Vorstellungen des guten Lebens hinaus und somit eignet sich der CA allein nicht, um über die Anwendungen und Zugangsmöglichkeiten zu ART zu urteilen. Er eignet sich aber sehr wohl dafür, die Differenzen, die in der momentanen Handhabung der Zugangsgestaltung von Reproduktions-technologien bestehen, zu hinterfragen, ebenso wie das gesellschaftlich (hetero)normative Verständnis, wer Kinder bekommen können soll. Dieses Hinterfragen ist notwendig, damit Reproduktionsmöglichkeiten und Entscheidungen auf individueller Ebene gestärkt werden können und sich im Sinne Nussbaums von gesellschaftlichen Normen befreien können. Die Grenzen der individuellen Entscheidungsreichweite und der Auslebung der praktischen Vernunft bleiben jedoch zu klären, nicht zuletzt auch im Sinne des Kindeswohls.

Literatur

- Aparicio, Pilar Iglesia, Eva Maria Bachinger, Rita Banerji, Taina Bien-Aimé, Phyllis Chesler, Alexandra Clément-Saby et al. 2023. *Die neuen Gebärmaschinen? Was die globale Leihmutter-schaft mit Frauen und Kindern macht.* 1. Auflage. Initiative »Stoppt Leihmutter-schaft«. Frankfurt a.M.: Brandes und Apsel.
- Bernstein, Stephanie, und Claudia Wiesemann. 2014. Should Postponing Motherhood via »Social Freezing« Be Legally Banned? An Ethical Analysis. *Laws* (3), 282–300. DOI: 10.3390/laws3020282.
- Diehl, Sarah. 2018. *Die Uhr, die nicht tickt. Kinderlos glücklich: eine Streitschrift*, ungekürzte Taschenbuchausgabe, 1. Auflage. Zürich: Arche.
- Dierickx, Susan, Julie Balen, Chia Longman, LadanRahbari, Ed Clarke, Bintou Jarju, und Gily Coene. 2019. »We are always desperate and will try anything to conceive«: The convoluted and dynamic process of health seeking among women with infertility in the West Coast Region of The Gambia. *PloS one*, 14(1), e0211634. DOI: 10.1371/journal.pone.0211634.

- Dixon, Rosalind, und Martha C. Nussbaum. 2011. Abortion, Dignity and a Capabilities Approach. Hg. Chicago Public Law and Legal Theory Working Paper N. 345. https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=1799190. Zugegriffen am 05.04.24.
- Dixon, Rosalind, und Martha C. Nussbaum. 2012. Children's rights and a capabilities approach: The question of Special Priority. *Chicago Public and Legal Theory Working Paper No. 384*.
- Ediger, Gülden, Anthea Kyere, Ute M. Kalender, und Valle Mazzaferro. 2021. *Reproduktionstechnologie. Queere Perspektiven und Reproduktive Gerechtigkeit*. Göttingen: Wallstein Verlag.
- Frede, Dorothea. 1997. Glück und Glas... Martha Nussbaum über die Zerbrechlichkeit des Guten im menschlichen Leben. *Philosophische Rundschau* 44: 1–19.
- Habermas, Jürgen. 2005. *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?* 1. erw. Ausg. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Hammer, Caroline. 2022. Zur Unterscheidung zwischen PID und PND – eine ethische Analyse. <https://unipub.uni-graz.at/obvugrhs/content/titleinfo/8545059/full.pdf>. Zugegriffen am 18.02.2024.
- Höffe, Otfried. 1996. *Aristoteles*. München: Beck.
- Johnson, Tess. 2021. Free to Decide: The Positive Moral Right to Reproductive Choice. *Kennedy Institute of Ethics journal Volume* 31 (3): 303–326. DOI: 10.1353/ken.2021.0013.
- Kafer, Alison. 2013. *Feminist, queer, crip*. Indiana: Indiana University Press.
- Kingma, Elseline, und Suki Finn. 2020. Neonatal incubator or artificial womb? Distinguishing ectogestation and ectogenesis using the metaphysics of pregnancy. *Bioethics* 34 (4): 354–363. DOI: 10.1111/bioe.12717.
- Maio, Giovanni. 2010. Auf dem Weg zum Kind als erkauftes Dienstleistungsprodukt? *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 54 (3). DOI: 10.14315/zee-2010-54-3-194.
- Melillo, Tara R. 2024. Gene Editing and the Rise of Designer Babies. *Vanderbilt Journal of Transnational Law* 50 (3): 757–790.
- Mundy, Liza. 2002. A world of Their Own. In the eyes of his parents, if Gauvon Hughes McCullough turns out to be deaf, that will be just

- perfect. *The Washington Post*. [https://www.washingtonpost.com/arc
hive/lifestyle/magazine/2002/03/31/a-world-of-their-own/abba2bb
f-af01-4b55-912c-85aa46e98c6b/](https://www.washingtonpost.com/arc hive/lifestyle/magazine/2002/03/31/a-world-of-their-own/abba2bb f-af01-4b55-912c-85aa46e98c6b/). Zugegriffen am 05.04.24.
- Nussbaum, Martha C. 1990. *Love's Knowledge. Essays on Philosophy and Literature*. Oxford: Oxford University Press.
- Nussbaum, Martha C. 1994. *The Therapy of Desire. Theory and Practice in Hellenistic Ethics*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Nussbaum, Martha C. 1999a. *Konstruktion der Liebe, des Begehrens und der Fürsorge. Drei philosophische Aufsätze*. Stuttgart: Reclam.
- Nussbaum, Martha C. 1999b. Menschliche Fähigkeiten, weibliche Menschen. In *Gerechtigkeit oder Das gute Leben*, Hg. Herlinde Pauer-Studer, 176–226, Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Nussbaum, Martha C. 1999c. Der aristotelische Sozialdemokratismus. In *Gerechtigkeit oder Das gute Leben*, Hg. Herlinde Pauer-Studer, 24–85. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Nussbaum, Martha C. 2000a. *Women and Human Development. The Capabilities Approach*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nussbaum, Martha C. 2000b. Liberaler Aristotelismus. Klaus Taschner im Gespräch mit Martha C. Nussbaum. In *Vom Nutzen der Moraltheorie für das Leben*, 89–96. Wien: Passagen Verlag.
- Nussbaum, Martha C. 2000c. Literatur, Moral und ethische Empfindungsfähigkeit. In *Konstruktionen praktischer Vernunft. Philosophie im Gespräch*, Hg. Herlinde Pauer-Studer, 129–152. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Nussbaum, Martha C. 2002. Die feministische Kritik des Liberalismus. In: *Konstruktion der Liebe, des Begehrens und der Fürsorge. Drei philosophische Aufsätze*, 15–89. Stuttgart: Reclam.
- Nussbaum, Martha C. 2010. *Die Grenzen der Gerechtigkeit. Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit*. 1. Aufl. Berlin: Suhrkamp.
- Pallinger, Jakob. 2022. Kontroverse Debatte. Samenspende: Wenn aus toten Männern noch Väter werden. In Israel könnten Eltern bald die Möglichkeit haben, mit den Spermien ihrer verstorbenen Söhne Großeltern zu werden. Doch das Thema ist ethisch heikel. Standard 2022, 23.09.2022. <https://www.derstandard.at/story/200013889771>

- 5/samenspende-wenn-aus-toten-maennern-noch-vaeter-werden.
Zugegriffen am 06.04.2024.
- Pauer-Studer, Herlinde. 2000. *Autonom leben. Reflexionen über Freiheit und Gleichheit*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Sandel, Michael J. 2015. *Plädoyer gegen die Perfektion. Ethik im Zeitalter der genetischen Technik*. 3. Aufl. Wiesbaden: Berlin University Press.
- Segers, Seppe. 2021. The path toward ectogenesis: looking beyond the technical challenges. *BMC medical ethics* 22 (1): 59. DOI: 10.1186/s12910-021-00630-6.
- Sen, Amartya. 2000. *Ökonomie für den Menschen. Wege zur Gerechtigkeit und Solidarität in der Marktwirtschaft*. München: Hanser.
- Smeenk, Jesper, Christine Wyns, Christian de Geyter, Markus Kupka, Christina Bergh, Irene Cuevas Saiz, et al. 2023. ART in Europe, 2019: results generated from European registries by ESHRE†. *Human reproduction* 38(12): 2321–2338. DOI: 10.1093/humrep/dead197.
- Steinfath, Holmer. 1998. Die Thematik des guten Lebens in der gegenwärtigen philosophischen Diskussion. In *Was ist ein gutes Leben? Philosophische Reflexionen*, 7–31. Frankfurt a.M.: Suhrkamp.
- Stricker, Sarah. 2010. Postmortale Zeugung. Baruchs Testament. *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. <https://www.faz.net/aktuell/gesellschaft/familie/postmortale-zeugung-baruchs-testament-1911687-p2.html>.
Zugegriffen am 06.04.2024.
- WHO. 2020. Infertility. <https://www.who.int/news-room/fact-sheets/detail/infertility>. Zugegriffen am 18.02.2024.