

Reconstructing the self : problems of choice, fate and justification in the eugenics debate

Citation for published version (APA):

Landeweerd, L. (2009). *Reconstructing the self : problems of choice, fate and justification in the eugenics debate*. Datawyse / Universitaire Pers Maastricht.

Document status and date:

Published: 01/01/2009

Document Version:

Publisher's PDF, also known as Version of record

Please check the document version of this publication:

- A submitted manuscript is the version of the article upon submission and before peer-review. There can be important differences between the submitted version and the official published version of record. People interested in the research are advised to contact the author for the final version of the publication, or visit the DOI to the publisher's website.
- The final author version and the galley proof are versions of the publication after peer review.
- The final published version features the final layout of the paper including the volume, issue and page numbers.

[Link to publication](#)

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal.

If the publication is distributed under the terms of Article 25fa of the Dutch Copyright Act, indicated by the "Taverne" license above, please follow below link for the End User Agreement:

www.umlib.nl/taverne-license

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us at:

repository@maastrichtuniversity.nl

providing details and we will investigate your claim.

Summary

In the past decades issues of methodology rather than content became emphasised in bioethics. This focus on procedural aspects of ethics has pushed an important issue of ethics aside: the role of personal identity in moral agency. I discuss this issue in relation to the issue of a new liberal eugenics. To this aim, I discuss applied ethics in prenatal diagnosis, the moral autopsy of eugenics, the problematic notion of a neutral scale to rank good and bad traits, the philosophical background of liberalism, and the concept of *free choice*. These first five chapters have a deconstructive character. In four steps, these chapters demonstrate that current frameworks of ethics, be they connected to medical ethics, to the old eugenics movements, to liberalism, to the notion of choice and future people, are not fit to discuss the moral justification or refutation of a new liberal eugenics. The latter two chapters are more constructive. In the seventh chapter, it is demonstrated why a focus on methodology cannot be used to discuss the issue of eugenics, but that an approach that also discusses the content of the issue at hand can. This necessitates a reconstruction of the concept of the self in such a way that it does not restrict itself to some essentialist notion of an authentic self, nor to an existentialistic notion that places the subject in a self-creational void, something which I have tried to develop with a proposal for a different account of moral agency in chapter seven.

As I showed in chapter one, the current guidelines of medical ethics seem to hold back the reintroduction of a new eugenics, seen the distinction between medical and non-medical interventions and the central place of the principle of protecting patient autonomy through the principle of non-directiveness and informed consent and non-consent. The existing medical ethical framework is used to counter initiatives for a new eugenics. *This framework focuses on patient autonomy, more specifically consent the right to be informed and then decide to know or remain ignorant of possible genetic risks, aiming at non-directive provision of information and the goals and limits of medicine.* The current criterion in this framework for discerning between allowable and non-allowable forms of prenatal selection builds onto a division between normal and impaired as based in biology and medicine. This division is not tenable as an ethical criterion. Furthermore, there is no reason to assume that going beyond avoiding severe diseases in prenatal diagnosis and selection on that basis would restrict parent autonomy. And finally, with the concept of a presumed consent or consent by proxy one cannot assess the ethics of prenatal selection with regard to future people. Therefore, the current justificatory framework in medical ethics cannot answer the question whether

eugenics choices should be allowed for. So the distinction between medical and non-medical interventions is contestable, and a eugenics is not necessarily enforced. This means that the existing ethical framework on prenatal care does not offer a consistent argument against a new eugenics.

Chapter two was devoted to the way in which the existing tendency to hold back the development of a new eugenics has its origin in the verdict pronounced on the old eugenics movements. The injustice of their project consisted of the prejudices embedded in the perception they held of what counted as fit and what counted as unfit and their disregard of individual autonomy. Proponents of a new liberal eugenics state that these two features of the old eugenics movements are not intrinsically connected to the idea of prenatal selection to enhance the quality of future generations' genes. They hold that the principle of autonomy would not be harmed if a new eugenics would be introduced on the basis of the principles of liberalism and that the prejudice implicit in these movements can be avoided since one now has access to scientifically more founded knowledge on the human genome. Therefore, the current debate on going beyond the traditional scope of medicine focuses on parental rights to access to medical care and the rights of future generations to the best possible starting position in society. Within the framework of a liberal eugenics as elaborated by for example Buchanan *et al.*, the ethics of a new eugenics is placed in a context of fair distribution of opportunity and wellbeing. However, one should ask if this fair distribution of wellbeing and of opportunity remains instrumental to individual human life or if individual human life becomes instrumental to a fair distribution of opportunities. And one should ask who is to state which traits enhance these opportunities without instrumentalising individual human life.

As I demonstrated in chapter three, it is questionable whether we can derive a criterion to distinguish between genetic selection on the basis of sex-preferences, ethnicity, deafness or height that is both neutral and morally relevant. The current defenses of a new eugenics are often based on a presumably neutral scale ranking traits from disadvantageous to advantageous. This scale is connected to a biomedical paradigm of health or normality and disease or impairment. Choices made by future parents seem to be induced by personal preferences and cultural backgrounds rather than by medical factors, and not by a standard ideal. It seems there are many traits that are advantageous in the one context and disadvantageous in the other, or preferred by one group, whilst being valued negatively by another. One cannot use such scales as a criterion of distinction for traits on which it is allowed to select, and traits for which this is not allowed. This would not count as a liberal eugenics. It is either a genetic selection under one conception of good genes that is directly coercively or by the provision of a specific list of options introduced to society, or a complete liberalization of genetic selection of posterity, without any restriction whatsoever.

As I defended in chapter four, the notion of choice in a liberal eugenics is distorted, since the division between trait and person is flawed, and the notion of free will cannot be reduced to choice without leaving out the person who chooses. The relation between the traits one has and the person one is, is more complicated. Not looking at this relatedness obscures the problem of the self in relation to himself with regard to the issue of having been designed. There is something wrong with the presuppositions of liberalism. This surfaces specifically when liberalism is applied to the issue of eugenics. Liberalism focuses on avoiding injustices between a coercive state and the individual. Autonomy is predominantly defined as freedom of choice free choice is seen as having an as broad range of options as possible. The person is merely seen as a free and rational agent, stripped of any contingent trait that would define his identity. The autonomy and freedom of choice for the future person cannot be perceived of from such a perspective since it does not include any conception of identity in relation to autonomy. The self that holds these options is disregarded. Liberalism makes an artificial division between the rational moral subject on the one hand, and the traits he possesses on the other. Choice is therefore framed as having an as wide a range of options as possible.

As I showed in chapter five we do not seem to be able to owe something to future people if a choice for one course of action will create another future generation than a choice for another. Is future people's autonomy definable? If they do not exist yet, how could they have rights where they cannot have duties? It is the question whether a child, or the person he will become, will be burdened by the knowledge having been designed, and this question in itself poses the problem whether a designed person that he cannot think himself away and give his right to existence speculatively to his unborn brother or sister who would have been born if he had not been chosen. It is not a question of finding the right conceptual tool to differentiate between what should count as a disadvantage and what as a disability, and what as an advantage or an enhancement. Instead, one should be asking the question of whether it is ethically justifiable to make decisions for future people that will determine their identity in a specific way. This is something that sets choices that affect future people apart from choices that affect existing people. The notion of responsibilities to future generation is difficult. What current generations choose will be conditional to what future people will come into existence, so how could they oppose our choices without opposing the conditions of who they are. However, this does not mean that there is no ethics that is relevant for future persons at all. Since eugenics choices are fundamental to one's very coming into existence, they cannot be denied by a person. Another person's choices form the very fabric of one's identity. In choosing the specific genetic make-up for one's child, one is assuming responsibility over the identity of that person whilst one should only remain responsible for one's own self. If one preselects one's children to fit one's ideals or preferences, one is *de facto* embracing a relationship with that other person as if he were not another person in his own right, apart from whether

one intends to do this or not. Eugenics can therefore not be discussed from the perspective of future people's autonomy, only on the level of the preconditions of that autonomy.

These first five chapters were meant to demonstrate in what fashion current frameworks of moral assessment are not sufficient to discuss the issue of a new liberal eugenics. It is not enough merely to show the handicaps of these frameworks. One will also need to show what alternative approach would be better. In the sixth chapter, I meant to show in what way the handicaps of current ethical frameworks is also caused by an overemphasis on epistemology, the rules and methods for ethics, not merely in how these rules and methods are applied. In the seventh chapter, I demonstrated that this issue is also connected to different conceptions of man's being as either merely an essence, a biological given, an object in the world, or an existence, a rational being capable of free choice but depleted of any context or 'situatedness'. As said, these two problems, the problem of epistemological reductionism and the problem of defining man's being are related.

As I demonstrated in chapter six, a focus on methodology has obscured discussion on content, since practical ethics retreated into defining criteria for the ethical debate, rather than judging right from wrong itself. This retreat followed the criticism of enlightenment idealism after two world wars. Because of it, issues of a more anthropological nature were dismissed with, whilst the debate on these criteria for debate itself got stranded in a fundamental epistemological problem. The question is whether communicative and behavioural practice should be taken as a starting point (a bottom up approach) or reflective theory (a top-down approach)? Top down approaches of ethics were criticised because the application of an ethical rule or principle to a specific practical case scenario is far from self evident. Other approaches were proposed such as casuistry or specified principlism. Bottom-up conceptions were criticised too, since they an ethics without any reference to the concept of rules reduces what people apparently think of as good in practice to what is good as such: one reverts to in rules, without being able to show in what way they bear upon a specific practical case, or one reverts to the practice of social interaction, without being able to show in what way this practice leads to correct justifications. This problematic relation between rules and the practices they are supposed to regulate, was analysed with specific regard to its philosophical background in the works of Wittgenstein, Kripke, Gödel, Moore and Brandom. Both top-down and bottom-up approaches ultimately look for a basis for justification in specific accounts of moral agency. The interesting character of the discussion on eugenics consists of the fact that it addresses ethics both on the level of content and presupposition: one should measure the justness of a new liberal eugenics both against the background of morality and the level of the conditions of moral agency. This did not go unnoticed in the field.

The problem of human identity, of the self, is the field I addressed in chapter seven. I discuss why continental European philosophy did not discard the notion of human identity in favour of a more political philosophical discussion, whilst in the Anglo-American discussion, specifically the one triggered by the publication of *From Chance to Choice*, issues that concern the interconnection between autonomy and identity are not seen as fundamental. The clash between German philosopher Peter Sloterdijk on the one hand, and the academic establishment (Habermas himself in particular) and the media on the other serves as a good introduction to this interconnection. Jürgen Habermas elaborated the problem of the power relationship involved in eugenics choices in his *The Future of Human Nature* (Habermas 2003). The question of the justness or unjustness of determining future people's genetic make-up (apart from avoiding severe diseases and disabilities), cannot be answered from within a discursive ethical framework (with acts, reasons, responsibilities and consequences in the communication and interdependence of people). It can only be addressed on the level of the preconditions of that ethics. He bases his argument against eugenics on Kierkegaard's notion of the self as based on the existence of others. In contrast with both the liberal eugenicist's reverence for the outdated naïve capitalist notion of a liberalism that is purely built on 'free choice' Kierkegaard's notion of the self demonstrates issues of intergenerational justice with regard to parental choices about the genetic quality of their children. This also results in alternative conception of moral agency. The ethical discourse is dependent on an inter-subjective structure, and the person that does not exist yet, is not a part of this inter-subjective sphere. The act of determining posterity or future people genetically is something that precedes the ethical discourse. One's identity is decisive of one's preferences and therefore of what one wills. As long as this decisiveness is not another person's responsibility, there is no reason to expect that this would be a constraint. But if one's identity has been another's choice, this causes an intergenerational asymmetry. In this respect, the self is not to be regarded essentialistically, as a nucleus, not as the true and authentic core of what one is, but as something that emerges from inter-personal relatedness. The discerning moral criterion for prenatal genetic selection should be whether the selection in question creates an asymmetry between those that select and those that are selected. This asymmetry in question is that what are choices based on preferences for prospective parents are fate to the intended child. Selection to avoid a severe impairment or disease will not restrict the future person. Although it will have been choice for the parents to have opted for a selection to avoid a child with a predisposition to develop a severe disease, it is not fateful, but fortunate. But when there is no universal agreement on the negativity of trait X, one should not allow for pre-selection. However, this *is* a reason not to allow selection to avoid such a trait, since it does not constitute an intrinsic problem to one's sense of well-being. Having a disposition to die early, or to have a severe impairment does.

Samenvatting

In de toegepaste ethiek is de nadruk de laatste jaren steeds meer komen te liggen op de vraag naar de beste ethische methodiek en daardoor steeds minder op de inhoudelijke bespreking van ethische problemen in de maatschappelijke realiteit. Omdat de aandacht vooral uitgaat naar procedurele toepassingen van ethiek, is een belangrijk aspect van de ethiek uit het zicht verdwenen: de rol van persoonlijke identiteit in het morele handelen. Ik bespreek dit probleem tegen de achtergrond van het toepassen van biotechnologie in de prenatale sfeer om de genetische kwaliteit van het nageslacht te verbeteren, de zogenoemde eugenetica. De eerste vijf hoofdstukken van dit proefschrift hebben daarom een afbrekend karakter. Ik probeer in vijf stappen aan te tonen dat de interpretatieve kaders in de standaardbenaderingen van de liberalistische ethiek niet toereikend zijn om de toelaatbaarheid van een nieuwe liberale eugenetica te beoordelen. In het eerste hoofdstuk bespreek ik hoe toegepaste ethiek heden ten dage vraagstukken rondom prenatale diagnostiek behandelt. Dan bespreek ik de morele autopsie van de oude eugeneticabewegingen, dan het idee van een objectieve schaal voor goede en slechte eigenschappen, dan de filosofische achtergrond van het liberalisme, en dan conceptuele problemen rond het begrip van vrije keuze in het morele handelen. De laatste twee hoofdstukken zijn meer constructief. In het zesde hoofdstuk laat ik zien waarom een nadruk op methodologie, op een zogenaamd methodologisch of epistemologisch reductionisme, niet gebruikt kan worden om het probleem van een eugenetica te beoordelen. Een benadering die ook gericht is op de inhoudelijke ethische problematiek kan dit wel. Om dit specifieke probleem op te lossen is het nodig het concept van het *zelf* te *reconstrueren* zonder te vervallen in de notie van een authentieke kern van de persoon, of een existentialistische notie van het subject als geworpen in een leegte waarin hij de verantwoordelijkheid heeft zichzelf te construeren. Deze notie ontwikkel ik in hoofdstuk zeven op basis van onder andere de ideeën van de Duitse filosoof Jürgen Habermas. Op die manier probeer ik een nieuwe beschrijving te geven van moreel handelen waardoor beginselverklaringen voor een nieuwe eugenetica beter ethisch kunnen worden geanalyseerd.

In het eerste hoofdstuk zet ik uiteen dat de huidige medisch-ethische richtlijnen een herintroductie van de eugenetica lijken tegen te houden. Er wordt een onderscheid gemaakt tussen medische en niet medische interventies. Daarnaast staat het principe van respect voor de autonomie van de patiënt voorop. Dit bestaande kader wordt gebruikt om medisch handelen af te grenzen, en een nieuwe eugenetica valt erbuiten. Het bestaande kader richt zich vooral op die autonomie van de patiënt, met name in zijn recht om te worden geïnformeerd, en zijn recht

om al dan niet zijn genetische risico's te weten. Daarbij richt men zich op een niet-directief aanbieden van informatie.

Eugenetica zou nu het meest praktisch kunnen worden ingevoerd door prenatale selectie. Het huidige criterium om een onderscheid te maken tussen toelaatbare en niet-toelaatbare vormen van eugenetica is gebaseerd op het onderscheid tussen normaal functioneren en abnormaal functioneren, hetgeen vaak bio-statistisch wordt gedefinieerd. Zoals ik aantoon is dit onderscheid niet houdbaar als ethisch criterium. Bovendien is er geen reden om aan te nemen dat het voorbij gaan aan het vermijden van alleen ernstige ziekten in prenatale diagnostiek en selectie een restrictie zou vormen op de autonomie van de patiënt. En dan is het nog zo dat met het concept van hypothetische toestemming, de rechten van de toekomstige persoon niet kunnen worden veiliggesteld, omdat het concept niet werkt. Daarom kan de vraag of een nieuwe eugenetica toelaatbaar is niet worden beantwoord binnen het huidige kader van rechtvaardiging in de medische ethiek. Het onderscheid tussen medische en niet-medische interventies kan aangevochten worden en al wordt eugenetica vaak geassocieerd met dwang, dit is niet noodzakelijk het geval.

Hoofdstuk twee is gewijd de manier waarop de bestaande neiging om de ontwikkeling van een nieuwe eugenetica tegen te gaan haar oorsprong heeft in het oordeel dat over de oude eugeneticabewegingen is uitsproken. De onrechtvaardigheid van het deze oude eugenetica lag in de perceptie die zij had van wat telde als geschikt voor voortplanting en niet geschikt voor voortplanting, waarbij er geen aandacht was voor de autonomie van de mensen die het betrof. Voorstanders van een nieuwe liberale eugenetica verdedigen dat deze twee argumenten tegen de oude eugenetica niet gelden voor een nieuwe liberale eugenetica. Het verbeteren van de kwaliteit van de genen van ons nageslacht zou niet intrinsiek verbonden zijn aan deze twee argumenten. Zij stellen dat het principe van autonomie niet zou worden geschaad als een nieuwe eugenetica zou worden geïntroduceerd op basis van de principes van het liberalisme, en dat de vooroordelen van de oude eugenetica kunnen worden vermeden aangezien we nu veel meer weten over het menselijke genoom. Daarom motiveren voorstanders van een nieuwe eugenetica deze met een beroep op de vrije toegang tot medische zorg en het recht van toekomstige generaties op een zo goed mogelijke uitgangspositie in genetisch opzicht. In het liberalistische denkkader zoals uitgewerkt door bijvoorbeeld Buchanan et al. wordt de ethiek van een nieuwe eugenetica uitgewerkt op basis van een eerlijke verdeling van kansen en geluk. Het probleem is echter of men deze eerlijke verdeling van geluk en kansen bij een herinvoering van eugenetica instrumenteel laat zijn voor de individuele mens, of dat men deze instrumenteel maakt voor die eerlijke verdeling. Bovendien is het de vraag of men kan bepalen welke verbetering van eigenschappen individuele kansen vergroten en welke instrumentaliserend werkt.

In hoofdstuk drie betoog ik dat men geen neutraal criterium kan opstellen om een ethisch onderscheid te maken tussen selectie op basis van geslacht, etniciteit, doofheid, lengte, etc. De bestaande verdedigingen van een nieuwe eugenetica

worden vaak gebaseerd op een schaal van voordelige tot nadelige eigenschappen, waarvan wordt verondersteld dat ze neutraal is. Deze schaal wordt verbonden aan een biomedisch paradigma van gezondheid of normaal functioneren en ziekte of abnormaal functioneren. Keuzes die door wensouders gemaakt worden lijken eerder ingegeven te worden door persoonlijke voorkeuren en culturele achtergronden dan door biomedische factoren of door een universele ideaalstandaard. Het is erg contextafhankelijk of een bepaalde eigenschap voordelig of nadelig is. Daarom kunnen dit soort schalen niet worden gebruikt om te bepalen op welke eigenschap men mag selecteren en op welke niet. Als dergelijke schalen wel gebruikt zouden worden, dan gaat dit in tegen het beoogde liberalistische karakter van een nieuwe eugenetica. Ofwel men voert een prenatale selectie in op basis van een universeelstandaard van wat goed is en wat niet, daarmee direct of indirect dwang uitoefenend op de wensouders om voor die specifieke opties te kiezen, ofwel men laat alles toe, zonder beperking.

Zoals ik in hoofdstuk vier betoog, is de bestaande notie van vrije keuze in het liberalisme niet toepasbaar op het onderwerp van een nieuwe eugenetica, omdat de scheiding tussen persoon en eigenschap kunstmatig is en de notie van vrije wil niet kan worden gereduceerd tot louter keuzevrijheid zonder dat de persoon die kiest er ook uit wordt geschreven. De relatie tussen de eigenschappen die men heeft en de persoon die men is is gecompliceerder. En als niet naar deze verhouding wordt gekeken dan wordt het probleem van het 'ontworpen zijn' ook niet gezien. Er is iets mis met de vooronderstellingen van het liberalisme, en dit toont zich het beste in het probleem van een nieuwe eugenetica. Het liberalisme richt zich op het voorkomen van onrecht tussen een mogelijk dwingende staat en de individuele burger. Autonomie wordt hierbij voornamelijk gedefinieerd als de mogelijkheid tot vrije keuze, en vrije keuze wordt gezien als het hebben van een zo breed mogelijke lijst van opties. De persoon die kiest wordt gezien als een vrije handelende persoon zonder verdere eigenschappen die zijn identiteit zouden bepalen. De autonomie en vrijheid van een toekomstige persoon kan vanuit zo een perspectief niet worden behandeld omdat er geen relatie wordt gelegd tussen de voorwaarden van het bestaan van die persoon en zijn autonomie. Het zelf dat opties heeft en dat preferenties heeft op basis van wie hij is wordt niet in rekenschap genomen. Het liberalisme maakt daarom een kunstmatige scheiding tussen de rationele handelende persoon enerzijds en de eigenschappen die deze heeft anderzijds.

Zoals ik in hoofdstuk vijf betoog, we kunnen toekomstige mensen eigenlijk niets schuldig zijn, omdat de keuze voor handelingsweg A een andere generatie geboren zal doen worden dan de keuze voor handelingsweg B. Kan men de autonomie van toekomstige mensen überhaupt definiëren? Als zij nog niet bestaan, hoe kunnen ze dan rechten hebben? De notie van verantwoordelijkheid met betrekking tot toekomstige mensen is lastig, want wat wij in het nu kiezen zal voorwaardelijk zijn voor wie er geboren wordt. Hoe zouden ze dan onze keuzes kunnen afkeuren? Dit betekent echter niet dat er geen ethiek kan zijn die betrekking heeft op toekom-

stige mensen. Omdat eugenetische keuzes fundamenteel zijn voor de mensen die eruit voortvloeien, kunnen ze niet door die mensen worden bekritiseerd. De keuzes van de een zullen de identiteit van de ander volledig bepalen. Het probleem is dat wanneer men dergelijke keuzes voor een toekomstige persoon maakt, men de positie inneemt verantwoordelijk te zijn en te blijven voor wie die persoon is, en dit is een positie die alleen door iemand zelf ingenomen kan worden. Daarom kan eugenetica ook niet besproken worden op basis van het criterium van de autonomie van toekomstige mensen, alleen op basis van de voorwaarden voor die autonomie.

Een kind of de persoon die dat kind gaat worden zou heel wel belast kunnen zijn door de wetenschap ontworpen te zijn. Het probleem hier is dat een persoon zichzelf niet weg kan denken ten voordele van de hypothetische broer of zus die anders zou zijn geboren. Het ethische kader ter beoordeling van een nieuwe eugenetica kan niet worden opgesteld op basis van het verschil tussen voordeel of positieve eigenschap en nadeel of negatieve eigenschap. De vraag is of het rechtvaardig is om beslissingen te nemen die een toekomstige persoon tot een bepaalde specifieke persoon zullen maken. Dit is het fundamentele verschil tussen bestaande en toekomstige mensen. Immers, Deze eerste vijf hoofdstukken tonen aan dat de huidige conceptuele kaders niet afdoende zijn om een nieuwe liberale eugenetica te verdedigen. Echter, het is niet afdoende om louter de nadelen van deze kaders te laten zien. Er zal ook een alternatief moeten worden geformuleerd. In het zesde hoofdstuk laat ik zien op welke wijze de huidige nadruk op methodologie in de bioethiek ook nadelig werkt in de behandeling van de vraag of een nieuwe eugenetica te rechtvaardigen is. In het zevende hoofdstuk toon ik dat het probleem van deze rechtvaardiging ook is verbonden aan de discussie tussen existentialisme en essentialisme.

Zoals ik in hoofdstuk zes bespreek, heeft de nadruk op methodologische kwesties in de bioethiek het juiste beoordelen van het onderwerp in de weg gestaan. Na de tweede wereldoorlog heeft de ethiek zich steeds verder teruggetrokken in discussies over de formele voorwaarden van het ethische discours, eerder dan de inhoud daarvan. Hierdoor werden kwesties van een meer antropologisch-filosofische aard buiten beschouwing gelaten. Het punt in deze methodologische discussie is of de normatieve praktijk of de formele principes in de ethiek voorrang moeten krijgen. In het eerste geval is het niet duidelijk waarom de praktijk zelf afdoende argumentatie zou leveren voor rechtvaardiging, in het tweede is het probleem dat niet duidelijk is hoe deze ethische principes naar een praktijk te vertalen zijn. Ik heb dit probleem in de ethiek besproken tegen de achtergrond van de werken van Wittgenstein, Kripke, Gödel, Moore en Brandom.

Het probleem van de identiteit of het zelf, is het centrale thema van hoofdstuk zeven. Het thema van persoonlijke identiteit is in de continentale filosofie niet overboord gezet. In de Engels-Amerikaanse filosofie is dit wel het geval en hierdoor worden de discussies over eugenetica daar op een andere manier gevoerd. De

relatie tussen autonomie en identiteit wordt in deze discussie grotendeels buiten beschouwing gelaten. Ik bespreek het aan de hand van Peter Sloterdijks voorstellen voor een nieuwe eugenetica, en het conflict dat hierdoor werd gegenereerd met het Duitse academische establishment. Jürgen Habermas speelde er een centrale rol in, en zijn *The Future of Human Nature* vormt de verdere basis van dit hoofdstuk. Hij bespreekt het vraagstuk of een nieuwe eugenetica te rechtvaardigen is op het niveau van de voorwaarden van autonomie en ethiek. Hij baseert zich op Kierkegaards inter-relatie tussen bestaan, zelf-relatie en relatie tot de ander als basis voor ethiek. Wat iemands identiteit is stuurt ook wat zijn preferenties zijn, en dus deels wat zijn keuzes zijn. Dit zien we niet als een restrictie op iemands autonomie, het is daarvan juist de voorwaarde. Het wordt echter problematisch wanneer die identiteit onder andermans keuze valt. In het geval van eugenetische keuzes is datgene wat voor de één keuze is, voor de ander lot. Dit veroorzaakt een asymmetrie tussen verschillende generaties. Deze asymmetrie kan nooit worden opgeheven en is daarom een dwingende reden om bijna geen eugenetische interventies toe te laten.

Een ethiek zonder connectie naar een metafysische notie van wat wij zijn zal er niet toe in staat zijn het probleem van de rechtvaardiging op te lossen. Je moet een notie hebben van wat wij zijn om duidelijk te maken waarom wij op een bepaalde manier zouden moeten handelen. De reductie van dit probleem tot louter procedurele kwesties mag dan wel pragmatisch toepasbaarder lijken, ze is uiteindelijk op los zand gefundeerd.