Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie = Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 62 (2003)

Artikel: Der menschliche Körper : Sache oder Person?

Autor: Herrmann, Beate

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-882960

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

BEATE HERRMANN

Der menschliche Körper: Sache oder Person?

Developments in modern medicine in particular turn the human body into a manageable resource in a hitherto unprecedented extent. Along with that the body becomes an object of different interests. This contribution begins by explicating the normative implications that follow from different theories of distributive justice for "humans-as-a-resource". It is shown that both egalitarian and liberal theories of justice lead to counter-intuitive consequences in this regard. Clarifying this problem requires answering the question as to what constitutes the specific moral status of bodily resources as distinct from external goods.

1. Einleitung[1]

Es ist eine von vielen geteilte Intuition, dass der eigene Körper ausschließlich einem selbst gehört. Das beinhaltet insbesondere Verfügungsrechte über Körperorgane und -substanzen und diesbezügliche Informationen. Diese Intuition scheint durch die jüngeren Entwicklungen in den Bereichen der Gen- und Transplantationsmedizin infrage gestellt. So enthält der genetische Code einer Person beispielsweise Informationen über die Disposition für bestimmte Krankheiten, die nicht nur für sie als Individuum, sondern darüber hinaus (neben Forschungszwecken) auch für ihre Familienmitglieder und deren potentielle Nachkommen von Bedeutung sind. Habe ich als Einzelner trotzdem das Recht, solche genetischen Informationen für mich zu behalten? Wenn ja, geht die Wahrung meiner Autonomie nicht zu Lasten der Autonomie meiner Angehörigen? Analoge Probleme ergeben sich im Bereich der Organtransplantation. In welchem Verhältnis steht die autonome Entscheidung des Einzelnen, keine Organe zu spenden, zu

1 Für ausführliche Diskussionen und wertvolle Hinweise danke ich Weyma Lübbe und Frank Dietrich.

den moralischen Rechten desjenigen, für den eine solche Spende überlebensnotwendig ist? Die Knappheit von Spenderorganen stellt schon seit vielen Jahren eines der Hauptprobleme dar und hat auch von philosophischer Seite Vorschläge hervorgebracht, die die Anzahl der Spenderorgane erhöhen sollen. Man denke etwa an Hartmut Kliemts Vorschlag eines Clubs der Organspender.[2] In der Debatte um Verfügungsrechte über den menschlichen Körper lassen sich derzeit zwei gegenläufige Tendenzen beobachten. Durch die zunehmende Verwertbarkeit des menschlichen Körpers wird einerseits der Bedarf an Körperorganen und -substanzen stetig größer, was vereinzelt die Frage provoziert, ob wir bereits auf dem Weg zu einer «Sozialpflichtigkeit» des Körpers sind.[3] Andererseits ist die «Ressource Mensch» von Fragen der Verteilungsgerechtigkeit bislang weitest gehend ausgenommen. Woran liegt das?

Im Folgenden werde ich mich mit dem gerechtigkeitstheoretischen Hintergrund dieses Befundes beschäftigen. Bislang gibt es keine Theorie der Verfügungsrechte über den eigenen Körper. Wohl gibt es eine Debatte, die ganz selbstverständlich davon ausgeht, dass jeder Mensch der Eigentümer seiner Person und seines Körpers ist. Diese Debatte, die unter dem Titel «Self-Ownership»[4] läuft, beschäftigt sich mit Fragen der Verteilungsgerechtigkeit bezüglich externer natürlicher Güter. Mein Interesse hieran ist durch die Frage motiviert, ob und inwiefern die in der These der «Self-Ownership» implizierte Eigentumsrelation zwischen Körper und Person zur Klärung bestimmter medizinethischer Fragestellungen, wie sie oben angedeutet wurden, beitragen kann.

Ein Ergebnis meiner Überlegungen wird darin bestehen, dass die Self-Ownership-These ungeeignet ist, um Verfügungsrechte am eigenen Körper zu begründen. Der an Popularität zunehmenden Annahme, «Körperteile gehören zum persönlichen Eigentum» und «der Mensch hat das ungeschmälerte Recht, über sie zu verfügen – unter welchen Umständen auch immer»,[5] muss insofern widersprochen werden. In einem weiteren Schritt wird gezeigt, dass die Plausibilität einschlägiger

2 Vgl. BREYER / KLIEMT (1995), S. 141 ff.

3 Aktuelles Beispiel hierfür ist die Debatte um die rechtliche Neuregelung bezüglich der medizinischen Forschung an einwilligungsunfähigen Patienten. Siehe hierzu WÖLK (2001), S. 387 ff.; HELMCHEN (1998), S. 9 f.

4 Diese Bezeichnung stammt von Gerald Cohen, einem egalitaristischen Kritiker dieser These.

5 KEVORKIAN zitiert nach KIMBRELL (1994), S. 40 f.

gerechtigkeitstheoretischer Argumentationen wesentlich von der Möglichkeit abhängt, zu erklären, worin die spezifische moralische Qualität unseres Körpers im Unterschied zu äußeren Ressourcen liegt. Dass bereits vorhandene Erklärungsansätze zu Verfügungsrechten über den eigenen Körper diesem Problem nicht gerecht werden, wird im Anschluss dargelegt. Schließlich wird ein Vorschlag skizziert, der das spezifische Verhältnis von Körper und Person in den Blick nimmt.

2. Die liberale These der Self-Ownership und die egalitaristische Kritik

Einer der bedeutendsten Vertreter der These der Self-Ownership in diesem Jahrhundert ist Robert Nozick. In seinem Buch *Anarchy, State, Utopia* nimmt er grundlegende Freiheitsrechte des Individuums zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen und leitet daraus sämtliche Rechte und Pflichten ab, die sich für den Einzelnen wie für den Staat ergeben. Die vorausgesetzten Freiheitsrechte beinhalten, dass jeder Mensch der moralisch rechtmäßige Eigentümer seiner Person und seiner Fähigkeiten ist. Daraus folgt zunächst, dass jeder das moralische Recht hat, seine Fähigkeiten in beliebiger Weise zu nutzen, sofern andere dadurch nicht geschädigt werden.[6] Nozick bezieht sich hierbei auf John Locke, der in seinem *Treatise of Government* Self-Ownership als das grundlegende Recht annimmt, aus dem sich dann bestimmte Eigentumsrechte an äußeren natürlichen Gütern ableiten:

> «Obwohl die Erde und alle niederen Lebewesen allen Menschen gemeinsam gehören, so hat doch jeder Mensch ein Eigentum an seiner eigenen Person. Auf diese hat niemand ein Recht als nur er allein. Die Arbeit seines Körpers und das Werk seiner Hände sind, so können wir sagen, im eigentlichen Sinne sein Eigentum. Was immer er also dem Zustand entrückt, den die Natur vorgesehen und in dem sie es belassen hat, hat er mit seiner Arbeit gemischt und ihm etwas eigenes hinzugefügt. Er hat es somit zu seinem Eigentum gemacht.»[7]

Zur Charakterisierung dieses Rechts bemüht Nozick den Vergleich des Verhältnisses eines Sklavenhalters zu seinem Sklaven. Dieser darf dem Sklaven zwar nicht befehlen, andere Personen zu schädigen, er ist jedoch auch nicht verpflichtet, dessen Dienste irgendwem zur Verfügung zu stellen.[8] Jeder Anspruch von Person A auf die Hilfe von Person

6 Vgl. NOZICK (1974), S. 30ff.
7 LOCKE (1977), S. 216f.
8 COHEN (1995), S. 68.

B kann demnach nur auf einer vertraglichen Verpflichtung, die B freiwillig eingegangen ist, beruhen. Vor allem geht es Nozick darum zu zeigen, dass nach dieser Definition die Erhebung von redistributiven Steuern moralisch unzulässig ist. Eine solche Maßnahme käme dem Raub des rechtmäßig erworbenen Eigentums des Besteuerten gleich.[9]

Die Funktion der Self-Ownership-These besteht nun darin, dass sie als Prämisse in einem Argument dient, welches das Eigentumsrecht an natürlichen Ressourcen begründen soll. Indem die von mir besessene Arbeitskraft auf natürliche Ressourcen angewendet wird, und beides sich in einem hergestellten Produkt verbindet, erwerbe ich an diesen Ressourcen rechtmäßigerweise Eigentum. Die in unserem Zusammenhang wichtigste Konsequenz hieraus besteht darin, dass eine Eigentumstheorie, die sich auf die Prämisse der Self-Ownership stützt, eine ungleiche Verteilung von natürlichen Gütern zur Folge hat. Diese Ungleichverteilung ist eine Folge der unterschiedlichen körperlichen Fähigkeiten und Talente derjenigen, die sich bestimmte Güter aneignen. Die Stärkeren oder Talentierteren unter ihnen haben dabei nicht nur Vorteile bei der Aneignung von Ressourcen, sondern sie werden diese auch effizienter nutzen können. Dies führt selbst unter der Bedingung einer ursprünglich gleichen Verteilung von Gütern zu Ungleichheiten im resultierenden Wohlfahrtsniveau.[10]

Einige egalitaristische Theoretiker haben diesen Ansatz kritisiert.[11] Sie gehen von der grundlegenden moralischen Intuition aus, dass jede Person die gleiche Chance bekommen sollte, ein erfülltes Leben zu führen. Ungleiche Chancen, die auf moralisch willkürlichen Umständen beruhen, müssen kompensiert werden.[12] Diese Forderung steht im Widerspruch zur These der Self-Ownership, denn sie verlangt eine Umverteilung sowohl von natürlichen äußeren Gütern als auch von den Erträgen aus unseren Fähigkeiten und Talenten. So beruht beispielsweise eine angeborene körperliche Behinderung ebenso auf moralisch ar-

9 NOZICK (1974), S. 169.

10 An diesem Befund ändert sich auch nichts durch Lockes «Proviso». Dieses sieht vor, dass die Aneignung natürlicher Güter gerecht ist, wenn «genug und ebenso gutes den anderen gemeinsam verbleibt» (vgl. LOCKE, S. 217). Eine Hauptschwierigkeit liberaler Eigentumstheorien besteht darin, eine plausible Interpretation dessen zu leisten, was dieses Proviso bedeutet.

11 Als die wichtigsten Vertreter dieser Kritik sind John Rawls, Ronald Dworkin und Eric Rakowski zu nennen.

12 Vgl. hierzu Dworkins Unterscheidung von «brute luck» und «option luck». DWORKIN (1981), S. 293.

biträren Umständen wie eine überdurchschnittliche intellektuelle Begabung.[13] Daraus folgt, dass Einkommen, welches vermittelst der eigenen Fähigkeiten und Talente erzielt wurde, Gegenstand der Umverteilung ist.

Liberale Kritiker dieser Theorien weisen nun mit Recht auf eine sehr viel weit reichendere Konsequenz dieser Theorie hin. Die Ablehnung von Self-Ownership aufgrund der These, dass unverdiente Nachteile kompensiert werden müssen, hat nicht nur Konsequenzen hinsichtlich der Frage, wer über die Erträge aus unseren körperlichen Fähigkeiten und Talenten disponiert, sondern auch hinsichtlich der Frage, wer über unseren Körper bestimmt. Die meisten Egalitaristen möchten eine solche Konsequenz in der Tat vermeiden.[14] Der Umstand, dass sie ihre beiden gesunden Augen aufgrund moralisch arbiträrer Umstände besitzen, und dass blinde Menschen dringender ein gesundes Auge brauchen als Gesunde ihr zweites Auge, veranlasst die meisten Egalitaristen nicht zu der Überzeugung, dass sie ihren Anspruch auf zwei gesunde Augen zugunsten eines Blinden aufgeben sollten.[15]

Eine mögliche Strategie, diesem Problem zu begegnen, besteht darin, zu zeigen, dass die Self-Ownership-These keine notwendige Bedingung für die Abwehr von Umverteilungsansprüchen gegenüber körperlichen Ressourcen ist. Ein von Gerald Cohen vorgebrachtes Argument verfährt in dieser Weise. Es beruht auf der Annahme, dass Self-Ownership nicht die richtige Antwort auf die Frage ist, warum wir nicht verpflichtet sind, unsere körperliche Unversehrtheit zugunsten anderer Personen zu opfern. Die Antwort, so Cohen, liegt in etwas anderem, nämlich einem Widerwillen («hostility») gegen Eingriffe in unseren Körper, die katastrophale Ausmaße haben. Cohen spricht in einer nicht weiter ausgeführten Anmerkung auch von einem Recht auf körperliche

13 RAWLS (1979), S. 205 und 212 f.

14 Eine Ausnahme hierzu bildet die Gerechtigkeitstheorie von Eric Rakowski. Er hält eine Zwangsorganentnahme aus egalitaristischen Gerechtigkeitserwägungen heraus unter bestimmten Bedingungen für moralisch zulässig. Vgl. RAKOWSKI (1993), S. 167 ff.

15 Vgl. hierzu COHEN (1995), S. 70. Es sei in diesem Zusammenhang jedoch erwähnt, dass beispielsweise John Harris, Vertreter einer utilitaristischen Gerechtigkeitstheorie, eine solche Konsequenz ausdrücklich akzeptiert. Er hält eine Organlotterie für gerechtfertigt, da sie ein geeignetes Mittel sei, die Überlebenschancen eines jeden Teilnehmers zu maximieren. Vgl. HARRIS (1994, 1975), S. 260.

Integrität .[16] Er motiviert dieses Argument anhand eines auf kontrafaktischen Verhältnissen beruhenden Beispiels:[17]

Man stelle sich eine Welt vor, in der Menschen nicht mit Augen, sondern nur mit Augenhöhlen zur Welt kommen. Der Staat implantiert nach der Geburt jedem Bürger künstliche Augen, die als Leihgabe zur Verfügung gestellt werden. Verliert jemand seine Sehfähigkeit, so hat er Anspruch auf Ersatz. Allerdings eignen sich hierfür nur bereits «getragene» Augen, «neue» Augen sind für Erwachsene untauglich. Deshalb hat der Staat eine Augenlotterie eingerichtet, an der teilzunehmen alle verpflichtet sind, um so Ersatz für die fehlenden Augen zu beschaffen. Cohens These lautet nun, dass die Augenlotterie für künstliche Augen für uns nicht weniger abschreckend sein würde als dieselbe Lotterie in der realen Welt für unsere natürlichen Augen. Wenn dies richtig ist, dann ist diese Beobachtung ein Indiz dafür, dass nicht unser Glaube an Self-Ownership der wahre Grund für unseren Widerwillen ist, einen Körperteil zu verlieren, denn im obigen Szenario sind wir nicht die Eigentümer unserer Augen.

Cohens Argument, dass wir uns nicht auf Self-Ownership, d. h. auf ein Eigentumsrecht berufen, wenn wir uns vor Eingriffen in unsere körperliche Unversehrtheit schützen wollen, hat m. E. einige Plausibilität.[18] Alternativ schlägt er ein Recht auf körperliche Integrität vor, welches unabhängig von allen vertraglichen Pflichten gelten müsse, die sich gegenüber anderen Personen aus welchen Gründen auch immer ergeben. Nun kann man sich fragen, was dadurch gewonnen ist, wenn man anstatt von Self-Ownership von einem Recht auf körperliche Integrität spricht. Der wesentliche Fortschritt dieses Arguments besteht darin, dass es im Gegensatz zur Self-Ownership-These eine Unterscheidung zulässt hinsichtlich des moralischen Status des Körpers einerseits und äußerer Güter andererseits, zu denen auch die Erträge gehören, die mittels körperlicher Fähigkeiten erzielt werden. Denn wie die vorhergehenden Überlegungen gezeigt haben, liegt ein zentrales gerechtig-

16 Vgl. COHEN (1995), S. 70, Anm. 6.

17 Ebd., S. 243 f.

18 Gleichwohl lassen sich Einwände gegen dieses Argument formulieren. Cohen selbst räumt ein, dass unsere moralischen Intuitionen in dem kontrafaktischen Staat möglicherweise nicht dieselben seien als unter den gegebenen Bedingungen. Somit bestehe die Möglichkeit, dass der Unterschied zwischen angeborenen und künstlichen Augen doch einen Unterschied in der Akzeptanz der Augenlotterie nach sich ziehen würde. Ebd., S. 244.

keitstheoretisches Problem sowohl liberaler als auch egalitaristischer Theorien der Verteilungsgerechtigkeit darin, dass beide eine solche Unterscheidung nicht treffen, was zu jeweils kontraintuitiven Konsequenzen führt: Liberale Theorien fördern via Self-Ownership eine Sichtweise, die den Rechten an der eigenen Person dieselbe moralische Qualität zuspricht wie den Rechten an den Erträgen aus körperlichen Fähigkeiten, wodurch beliebig große Ungleichheiten hinsichtlich der Verteilung von Gütern legitimiert werden. Egalitaristische Theorien hingegen können nicht erklären, warum ich zwar einen Teil meiner auf moralisch arbiträren Umständen beruhenden Fähigkeiten der Allgemeinheit zur Verfügung stellen muss, die Umverteilung vor meinen beiden gesunden Augen jedoch Halt machen sollte.

Die entscheidende Schwäche von Cohens Argument besteht freilich darin, dass es nur voraussetzt, was eigentlich begründungsbedürftig ist; nämlich, worin der moralisch relevante Unterschied zwischen dem Recht am eigenen Körper und externen Ressourcen besteht. Eine solche Erklärung ist wesentlicher Bestandteil einer Theorie der Verfügungsrechte am eigenen Körper und betrifft in ihrem Kern die Frage nach der Bestimmung des Verhältnisses von Körper und Person.

Im Hinblick auf Cohens These stellt sich die Frage, woher der Widerwille gegen körperliche Eingriffe rührt, der uns zögern lässt, auch Teile unseres Körpers im Rahmen gerechtigkeitstheoretischer Erwägungen zur Disposition von umverteilenden Maßnahmen zu stellen. Manche Autoren vertreten eine skeptische Position derart, dass sie einen instinktiven, biologisch bedingten Widerwillen gegen Körpereingriffe vermuten, von dem unklar sei, ob er irgendeine normative Relevanz besäße. Wenn es sich tatsächlich um eine biologisch bedingte Verhaltensdisposition handelt, dann wäre es unklug, dem in normativer Hinsicht nicht Rechnung zu tragen. Denn unsere ethischen Verpflichtungen können nicht unabhängig davon sein, was wir als biologisch bedingte Wesen zu leisten vermögen. Vieles hängt in diesem Zusammenhang von der Frage ab, inwieweit wir in der Lage sind, solche Verhaltensdispositionen zu beeinflussen. Wenn wir davon ausgehen, dass wir in der Lage sind, unsere Affekte, in welchem Umfang auch immer, zu steuern, dann stellt sich die ethisch relevante Frage wieder ein, zugunsten welcher normativen Haltungen wir unseren unmittelbaren Widerwillen überwinden sollten.

Einen nicht-naturalistischen Erklärungsversuch unternimmt Ronald Dworkin. Ihm zufolge hängt der Widerwille gegen körperliche Zwangseingriffe damit zusammen, dass hierdurch die Persönlichkeit

des Betroffenen irreversibel deformiert würde. Aus diesem Grund, so Dworkin, würden wir dem Wunsch eines Verbrechers, anstatt eine langjährige Gefängnisstrafe verbüßen zu müssen, lieber einen kleinen Finger abgehackt zu bekommen, nicht stattgeben.[19] Selbst wenn diese These richtig ist, so erklärt sie nicht den spezifischen Widerwillen gegen körperliche Verstümmelung, da sie in gleicher Weise für nichtkörperliche Strafen gilt, welche die Persönlichkeit deformieren. So steht zumindest in Frage, ob beispielsweise eine langjährige Gefängnisstrafe die Persönlichkeit in nicht ebenso großem oder gar größerem Ausmaß deformiert wie der Verlust des kleinen Fingers.

Angemessener, so Rakowskis Reaktion auf Dworkin, werde unsere abschlägige Reaktion auf den Wunsch des Verbrechers damit erklärt, dass Personen durch körperliche Eingriffe nicht stigmatisiert werden sollten.[20] Dies mag zwar eine adäquate Erklärung für die Ablehnung körperlicher Bestrafungen sein, ist jedoch nicht anwendbar auf das von ihm ursprünglich behandelte Problem der moralischen Zulässigkeit der Zwangsorganentnahme. Denn wenn diese Erklärung richtig wäre, müsste sich unser Widerwille im Falle der Organlotterie verflüchtigen, da die Betroffenen im Sinne der geltenden Wertvorstellungen handeln und somit jede Grundlage für eine Stigmatisierung entfallen würde.

3. Der menschliche Körper: Sache oder Person?

Über die Frage, worin das Spezifische der Verfügungsrechte über den eigenen Körper begründet liegt, erfährt man möglicherweise mehr, wenn man Erklärungsansätze betrachtet, die für gewisse Beschränkungen hinsichtlich der Verfügbarkeit des menschlichen Körpers argumentieren. Dies geschieht zumeist im Rekurs auf das besondere Verhältnis von Körper und Person. Es lassen sich hierbei zwei mögliche Begründungsstrategien unterscheiden.

Die erste macht geltend, dass der Körper als materielle Basis notwendig ist zur Aufrechterhaltung der Person. Zunächst mag es plausibel erscheinen, die Annahme eines spezifischen Verfügungsrechts über den eigenen Körper mit dessen vitaler Funktion für die Person zu erklären, also schlicht damit, dass niemand ohne (s)einen Körper existieren kann.

19 DWORKIN (1983), S. 39.
20 RAKOWSKI (1993), S. 186.

Dies ist zwar eine notwendige, nicht jedoch eine körperspezifische Bedingung, da sie in gleicher Weise von bestimmten äußeren Gütern und außerdem auch von Körperteilen Dritter erfüllt wird. So können manche Patienten nicht ohne das Herz eines Gesunden überleben. Gleichwohl würden wir kein Recht auf dieses Gut einräumen. In seiner existenzerhaltenden Funktion liegt demnach nicht der spezifische Grund für unsere Intuition eines Verfügungsrechts über den eigenen Körper. Allenfalls lässt sich umgekehrt aus dieser Beobachtung die These ableiten, dass das Anrecht auf ein die eigene Existenz sicherndes Minimum an Sachgütern ebenso grundlegend ist wie bestimmte Rechte über unseren Körper.

Die zweite Erklärung impliziert eine stärkere These, wonach unser Körper nicht nur existentielle Voraussetzung, sondern konstitutiver Bestandteil der Person und damit nicht nur deren kontingente materielle Gestalt, sondern eine Essenz personaler Identität ist. Diese Annahme findet ihren Ausdruck bereits im Römischen Recht, welches strikt trennt zwischen Sache und Person. Letztere wird als Rechtssubjekt angesehen, dem äußere Güter als Objekte zugeordnet werden.[21] Der Körper wird hierbei als Teil der Person behandelt, und da nach der Systematik des Rechts Sachen nur unpersönliche Dinge sein können, ist es ausgeschlossen, den Körper als Sache anzusehen.

Eine entsprechende moralphilosophische Begründung findet sich bei Kant. Der Körper als integraler Bestandteil der Person unterliegt weit gehenden Verfügungsbeschränkungen, die sich daraus ergeben, dass jede Person qua ihrer Vernunftbegabtheit und der daraus resultierenden Fähigkeit, das eigene Handeln durch das Sittengesetz zu bestimmen, etwas Überindividuelles repräsentiert, nämlich die Menschheit, gedacht als moralisches Subjekt.

Aufgrund dieser Eigenschaft kommt dem Menschen Würde zu. Diese hat einen unbedingten, nicht-komparativen Wert. Entitäten, die eine Würde haben, unterscheiden sich somit grundsätzlich von Entitäten, die einen Preis haben. An die Stelle dessen, was einen Preis hat, «kann auch etwas anderes, als Äquivalent, gesetzt werden». Dasjenige, «was dagegen über allen Preis erhaben ist, mithin kein Äquivalent verstattet, das hat eine Würde»[22]. Autoren, die mit Kant Verfügungsbeschränkungen über den eigenen Körper, vor allem das Verbot des

21 Vgl. SCHÜNEMANN (1985), S. 9.
22 KANT (1983), *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten,* S. 68.

Organverkaufs, begründen möchten, beziehen sich auf diese Unterscheidung. Das Argument lautet: Wenn Menschen Eigentumsrechte an ihren Körperteilen hätten und diese ausüben würden, würden sie in einer Weise handeln, die mit ihrer Würde in Konflikt geriete und sich erniedrigen zu einer Entität, die einen Preis hat.[23]

Wie weit gehend die Verfügungsbeschränkungen über den eigenen Körper sind, ergibt sich aus einschlägigen Bemerkungen der Tugendlehre, wo Kant von den Pflichten gegen sich selbst spricht. Danach ist es ein Verbrechen an der Person, sich «eines integrierenden Teils als Organs [zu] berauben». Unter diese Bestimmung fallen nicht nur die für die Aufrechterhaltung der vitalen Körperfunktionen notwendigen Organe. Schon «einen Zahn zu verschenken, oder zu verkaufen, um ihn in die Kinnlade eines andern zu pflanzen [...] gehört zum partialen Selbstmorde».[24]

Ein Problem besteht nun darin, dass derart weit reichende Verfügungsbeschränkungen über den eigenen Körper nicht aus der Pflicht des Einzelnen, sich als vernunftbegabtes und somit der Freiheit fähiges Wesen zu erhalten, ableitbar sind. Eine solche Pflicht kann die besondere Schutzwürdigkeit des Körpers allenfalls insoweit begründen, als dieser zur Aufrechterhaltung der Person notwendig ist. Das schließt Eingriffe – freiwillige oder erzwungene – nicht aus, welche die Personeneigenschaft unbeeinträchtigt lassen. Der Körper kann in bestimmter Hinsicht «gebraucht» und damit als Sache behandelt werden, ohne dass wir uns hiervon in unserer Personeneigenschaft beeinträchtigt sehen. Dies gilt beispielsweise für die Entnahme von Blut ebenso wie für die in manchen Ländern bestehende Möglichkeit, die eigenen Eizellen zu verkaufen.

Entsprechend kann mit diesem Argument das Ausmaß des bestehenden Rechts auf körperliche Unversehrtheit nicht erklärt werden. Dieses verbietet nicht nur lebensbedrohliche oder die Gesundheit stark beeinträchtigende, sondern nahezu alle körperlichen Zwangseingriffe. So kann nach herrschender Meinung im Falle von dringend benötigtem Transfusionsblut, etwa bei einem Verkehrsunfall, eine Zwangsblutentnahme an einem Passanten nicht einmal durch Notstand gerechtfertigt werden.[25] Auch wenn man die kantische Annahme akzeptiert, wonach

23 Vgl. MUNZER (1994), S. 266.
24 KANT (1983), *Metaphysik der Sitten*, S. 555.
25 Vgl. JAKOBS (1993), S. 422.

jede Person eine Würde hat, somit Zweck an sich und als solche gerade keine Sache ist, die einen Preis hat, so folgt daraus nicht zwingend, wie Kant meinte, dass diese Eigenschaft eo ipso auch jedem einzelnen Körperteil zukommt. Vielmehr sind bestimmte Körperteile und -substanzen für die Aufrechterhaltung des Personenstatus unerheblich, weshalb hierfür das Sachprinzip nicht generell ausgeschlossen ist.[26]

Was ergibt sich aus diesen Überlegungen für die eingangs skizzierte Problemdiagnose? Sowohl die Self-Ownership-These als auch diejenigen Erklärungsversuche, die an Kant anschließen, gelangen in Bezug auf die Frage der Verfügungsrechte am eigenen Körper zu kontraintuitiven Konsequenzen. Dies liegt u. a. daran, dass beide in je unterschiedlicher Weise zur Bestimmung dieser Rechte eine Dichotomie voraussetzen, die in Bezug auf den menschlichen Körper unangemessen ist, nämlich die zwischen Sache und Person. Akzentuieren die Vertreter der Self-Ownership-These die Sacheigenschaft des Körpers, indem sie diesen als eigentumsfähige Entität nach Analogie äußerer Güter betrachten, so vermag die Position Kants zwischen dem moralischen Status der Person einerseits und deren Körper andererseits in keiner Hinsicht zu differenzieren. Beide Positionen werden damit der Komplexität des Verhältnisses von Körper und Person nicht gerecht. Die generelle Tendenz dieser Theorien, Körperrechte in Bezug auf die Rechte und Interessen der Person zu erklären im Unterschied etwa zu Versuchen, den Körper als Rechtssubjekt zu institutionalisieren und diesem personenunabhängige Rechte zuzusprechen, erscheint mir jedoch sinnvoll.[27] Denn nur so kann die spezifische Verbindung von Körper und Person angemessen berücksichtigt werden.

Charakteristisch für den menschliche Körper ist es gerade, dass er in seinen unterschiedlichen Funktions- und Bedeutungszusammenhängen irreduzibel beide Aspekte integriert: den der Sachqualität und den, Träger der Person zu sein. Wir haben einen Körper in dem instrumentellen

26 Vgl. MUNZER (1994), S. 275 f.

27 Einen solchen Vorschlag unterbreitet Volker Caysa. Um eine biotechnologische Instrumentalisierung des Körpers abzuwehren, soll ein Recht auf körperliche Unversehrtheit dergestalt statuiert werden, dass der Körper als «Eigenwert» begriffen und die Rechte des Körpers ggf. gegen die sich in diesem Körper befindliche Person durchgesetzt werden können. Caysa denkt etwa an das Verbot, bestimmte Organe zu verkaufen. Die Intention besteht darin, die freie Verfügung über den Körper zum Zwecke der Erhaltung der Autonomie der Individuen zu beschränken. Personen sollen sich qua Ausbeutung ihres Körpers nicht selbst versklaven dürfen. Vgl. CAYSA (2001), S. 218 f.

Sinne, dass wir ihn benötigen, um als Person zu existieren, dass wir in der Lage sind, uns reflektierend und experimentierend zu diesem in ein Verhältnis zu setzen, ihn zu objektivieren und insoweit zur Sache zu machen. Gleichzeitig sind wir körperliche Wesen, insofern all dasjenige, was uns als Person auszeichnet, unsere Empfindungen, Fähigkeiten, Talente, gar nicht anders denkbar sind, denn als körperliche, d. h. als körperlich vermittelt oder realisiert.

Im Unterschied zu äußeren Dingen (und auch anderen Körpern) nehmen wir unseren Körper vor aller Reflexion aus der Innenperspektive und wir uns in der Regel als mit unserem Körper identisch wahr.[28] In diesem Sinne ist unser Körper in der Tat konstitutiver Bestandteil unseres «Selbst». Jede Betrachtung, die den Körper zum Objekt macht, nimmt die Außenperspektive ein und involviert als solche einen Prozess der Abstraktion und der Reflexion auf den Körper. Personen sind hierzu selbstverständlich in der Lage, was jedoch nichts an der «existentiellen» Nachgeordnetheit dieser Perspektive ändert. Hierin liegt ein wesentlicher Unterschied zwischen unserem Körper und äußeren Dingen. Letztere kennen wir nur aus der Außenperspektive, d. h. als Objekte. Diese Beobachtung, wenn sie richtig ist, bestreitet eine wesentliche Annahme der Self-Ownership-These, derzufolge wir natürlicherweise zu unserem Körper in einer Eigentumsrelation stehen.

Aus diesen Überlegungen folgt jedoch nicht, dass der menschliche Körper bzw. seine Teile generell nicht als Sache begriffen bzw. behandelt werden dürfen, wie etwa die Kantische Perspektive dies nahe legt. Denn wir sind als Subjekte eben auch in der Lage, zu reflektieren und zu abstrahieren, und uns damit zu unserem Körper in ein Verhältnis zu setzen, bei dem wir ihn objektivieren und insoweit zur Sache machen. Die Opposition von Sache und Person ist somit in Bezug auf den Körper unangemessen. Weder ist unser Körper nur eine Sache wie andere auch noch ist er schlicht unabänderlicher Teil unseres Selbst. Vielmehr weist das Verhältnis zu unserem Körper beide Dimensionen auf, die der «Sache» und die der «Person». Wesentliche Aufgabe einer Theorie der

28 Der Neuropsychologe Oliver Sacks beschreibt eine Reihe von Fällen, in denen Personen, bedingt durch Hirnverletzungen oder –erkrankungen, nicht mehr in der Lage sind, ihren Körper als den ihrigen zu identifizieren. So berichtet er von einem Patienten, der regelmäßig aus dem Bett gefallen ist, weil er nach eigenen Angaben in seinem Bett «irgendein Bein gefunden» habe, welches er entsetzt hinauswerfen wollte und dabei «irgendwie hinterhergefallen» sei. Vgl. SACKS (1990), S. 84 f.

Verfügungsrechte muss es sein, die Spezifik dieses Verhältnisses aufzuklären.

4. Literatur

BREYER, F. / KLIEMT, H. (1995): «Solidargemeinschaften der Organspender: Private oder öffentliche Organisation?», in: P. OBERENDER (Hg.), *Transplantationsmedizin: Ökonomische, ethische, rechtliche und medizinische Aspekte*, Baden-Baden, S. 135-160

CAYSA, V. (2001): «Vom Recht des Leibes», in: R. RESCHKE (Hg.), *Zeitenwende, Wertewende*. Internationaler Kongress der Nietzsche-Gesellschaft zum 100. Todestag Friedrich Nietzsches vom 24.–27. August 2000 in Naumburg, Berlin, S. 217-222

COHEN, G. A. (1995): *Self-Ownerhship, Freedom and Equality*, Cambridge

DWORKIN, R. (1981): «What is Equality? Part 2: Equality of Resources», in: *Philosophy and Public Affairs* 10, S. 283–345

— (1983): «Comment on Narveson: In Defense of Equality», in: *Social Philosophy and Policy*, S. 24-40

HARRIS, J. (1994), «The Survival Lottery», in: B. STEINBOCK / A. NORCROSS (Hg.), *Killing And Letting Die*, New York, S. 257-265

HELMCHEN, H. (1998): «Forschung mit nicht-einwilligungsfähigen Patienten», in: Berlin-Brandenburgische Akademie der Wissenschaften (Hg.), *Berichte und Abhandlungen*, Bd. 5, Berlin, S. 9-30

JAKOBS, G. (1993): *Strafrecht, Allgemeiner Teil: die Grundlagen und die Zurechnungslehre*, 2., neubearb. und erw. Aufl., Berlin / New York

KANT, I. (1983a): *Die Metaphysik der Sitten*, W. WEISCHEDEL (Hg.), Immanuel Kant. Werke in zehn Bänden, Bd. 7, Darmstadt

— (1983b): *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, W. WEISCHEDEL (Hg.), Immanuel Kant. Werke in zehn Bänden, Bd. 6, Darmstadt

KIMBRELL, A. (1994): *Ersatzteillager Mensch. Die Vermarktung des Körpers*, Frankfurt / New York

LOCKE, J. (1977): *Zwei Abhandlungen über die Regierung*, hg. und eingeleitet von W. EUCHNER, Frankfurt am Main

MUNZER, S. R. (1994): «An Uneasy case against Property Rights in Body Parts», in: *Social Philosophy and Policy* 11, S. 259-286

NOZICK, R. (1974): *Anarchy, State, and Utopia*, New York

RAKOWSKI, E. (1993): *Equal Justice*, Oxford

RAWLS, J. (1979): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, Frankfurt am Main

SACKS, O. (1990): *Der Mann, der seine Frau mit einem Hut verwechselte*, Reinbek

SCHÜNEMANN, H. (1985): *Die Rechte am menschlichen Körper*, Frankfurt am Main

WÖLK, F. (2001): «Medizinische Forschung an einwilligungsunfähigen Patienten», in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 47, Heft 4, S. 387-406