

Bei diesem Manuskript handelt es sich um die Post-Print-Fassung eines Beitrags, der erschienen ist in: *Zeitschrift für medizinische Ethik* 50 (2004), S. 277–288.

---

**Pecunia (non) olet? Bemerkungen zur Frage, ob man Eigentümer des eigenen Körpers ist und damit zugleich ein Recht zur Kommerzialisierung verbunden ist**

*Bert Heinrichs*

**Zusammenfassung**

In der Frage, ob finanzielle Anreize bei der Spende von oder sogar ein Handel mit Gewebe und Organen ein geeignetes Mittel darstellen, um das Missverhältnis zwischen Angebot und Nachfrage von Gewebe und Organen zu verkleinern, werden von Befürwortern wie Gegnern Argumente ins Feld geführt, die auf sehr unterschiedlichen Ebenen angesiedelt sind. Argumentationslogisch vorgängig ist aber die Frage, ob der Mensch überhaupt Eigentümer seines Körpers ist. Verneint man dies nämlich, dann hat der Einzelne auch nicht das Recht, Teile seines Körpers zu verkaufen. Mit Bezug auf die Fragestellung werden vier mögliche Positionen vorgestellt und auf ihre Überzeugungskraft hin analysiert. Abschließend soll untersucht werden, ob für den Fall, dass man ein (partielles) Eigentumsrecht des Einzelnen an seinem Körper unterstellt, automatisch folgt, dass dann auch eine Kommerzialisierung aus ethischer Sicht legitim ist.

## **Abstract/Summary**

As to the question whether financial incentives to encourage tissue and organ donation or even the trade in organs and tissues are an appropriate means by which the gap between supply and demand for organs can be closed, proponents and opponents tend to argue on very different levels. Yet a prior question must be answered first: Is a person the owner of his/her body? If the answer is no, a person has no right to sell parts of his/her body. Four possible answers will be introduced and analysed with respect to their cogency. Finally, I address the question whether on the assumption that a person has at least the partial property rights to his/her body trading in organs is morally justified.

## **Schlüsselwörter**

Eigentum am Körper; Lebendspende; Kommerzialisierung; Organhandel; Geld.

## **Keywords**

body as property; live organ donation; commercialisation; organ trade; money.

## **1. Einleitung**

»Pecunia non olet!« Mit diesem Ausspruch soll der römische Kaiser Vespasian seinem Sohn Titus gegenüber eine außergewöhnliche Weise der Haushaltskonsolidierung gerechtfertigt und gleichzeitig jeder weiteren Kritik entzogen haben. Der Überlieferung zufolge wollte er eine Gebühr für die Benutzung öffentlicher Toiletten erheben. Seither dient er in Diskussionen als ebenso kurzes wie abschließendes Argument dafür, dass finanzieller Gewinn nicht »anrühig« ist.

In der Frage, ob es aus moralischer Perspektive zulässig ist, Teile des menschlichen Körpers zu verkaufen, wird das »pecunia-non-olet«-Argument – das sei direkt zu Anfang bemerkt – nicht einmal von strikten Befürwortern eines kommerziellen Handels mit menschlichen Körperteilen als hinreichend angesehen. Es besteht zumindest darüber ein allgemeiner Konsens, dass die Frage schwierig ist und sich einer einfachen Beantwortung entzieht. Steigt man etwas tiefer in die in der Fachwelt seit mindestens 20 Jahren geführte Debatte ein, so zeigt sich schnell, wie komplex die Diskussionslage ist. Das liegt nicht zuletzt daran, dass die vorgebrachten Argumente auf höchst unterschiedlichen Ebenen angesiedelt sind.

So hat etwa der Essener Chirurg Christoph Broelsch auf dem Internationalen Transplantationskongress in Essen im Jahre 2002 die provozierende Frage gestellt: »Genügt reine Liebe, um das Leben für das Wohlergehen eines anderen zu riskieren?«<sup>1</sup> Vor dem Hintergrund mangelnder Verfügbarkeit von Spenderorganen müsse, so wird nicht nur von Broelsch argumentiert, darüber nachgedacht werden, ob nicht finanzielle Anreize ein geeignetes Mittel darstellten, um das Missverhältnis zwischen Angebot und Nachfrage von Organen zu verkleinern. Eine (regulierte) Legalisierung<sup>2</sup> des Organhandels wird von dieser Seite im Wesentlichen also deshalb befürwortet, weil man hofft, dass dadurch die Zahl der verfügbaren Spenderorgane vergrößert wird. Gegner einer Legalisierung bezweifeln mitunter schon, ob sich ein solcher Effekt tatsächlich einstellen würde.<sup>3</sup> Gleichwohl argumentieren sie zumeist auf einer anderen Ebene. Durch eine Legalisierung würde, so eines ihrer zentralen Argumente, einer moralisch nicht zu akzeptierenden Ausbeutung sozial Benachteiligter Tür und Tor geöffnet.<sup>4</sup> Wieder auf einer anderen Ebene sind solche Argumente angesiedelt, die in rein medizinischer Hinsicht für oder gegen eine Legalisierung vorgetragen werden.

Finanzielle Interessen könnten zum Beispiel dazu führen, so befürchten einige, dass Spenderorgane aus Entwicklungsländern nur unzureichend auf ihre »Qualität« hin getestet und daher eine Gesundheitsgefährdung für die Empfänger darstellen würden.<sup>5</sup> Neuere Untersuchungen legen allerdings nahe, dass eine erhöhte Mortalität bei Lebendspenden aus Entwicklungsländern nicht gegeben ist.<sup>6</sup> Während Befürworter von finanziellen Anreizen für Organspender Modelle entwerfen, in denen unbestritten negative Folgen (z. B. Ausbeutung sozial Benachteiligter, hohe Preise für Spenderorgane) weitgehend ausgeschlossen werden sollen,<sup>7</sup> plädieren Gegner für alternative Strategien, etwa »required request policies«, sowie organisatorische, logistische und administrative Reformen, um die Zahl von verfügbaren Spenderorganen zu erhöhen.<sup>8</sup>

Im Folgenden soll der Fokus nun aber nicht auf einer genaueren Analyse und Bewertung dieser sehr unterschiedlichen Argumentationslinien liegen, sondern vielmehr auf einer gänzlich anderen, für die Diskussion gleichwohl zentralen Frage, nämlich: *Ist der Mensch Eigentümer seines Körpers?* In gewisser Weise liegt die Beantwortung dieser Frage allen anderen Erwägungen voraus. Denn nur wenn man sie (zumindest partiell) positiv beantwortet, d. h. nur wenn man den Einzelnen als Eigentümer seines Körpers betrachtet, kann man sinnvoll die Frage stellen, ob er dieses Eigentum auch gegen Geld veräußern darf oder dürfen sollte. Oder andersherum: Verneint man, dass der Einzelne Eigentümer seines Körpers ist bzw. Eigentumsrechte über seinen Körper hat, dann kann er ihn *a fortiori* nicht verkaufen, und auch sämtliche Überlegungen, ob bzw. inwieweit finanzielle Anreize bei Organ- und Gewebespenden in medizinischer, ökonomischer und moralischer Hinsicht sinnvoll und vertretbar sind oder nicht, werden gegenstandslos.

Im weiteren Verlauf werden vier mögliche Positionen mit Bezug auf die Fragestellung vorgestellt und auf ihre Überzeugungskraft hin analysiert. Schließlich soll noch die Frage erörtert werden, ob für den Fall, dass man ein (partielles) Eigentumsrecht des Einzelnen an seinem Körper unterstellt, auto-matisch folgt, dass dann auch eine Kommerzialisierung aus ethischer Sicht legitim ist.

## **2. Der Körper als Eigentum Gottes**

Für die vorliegende Thematik einschlägige Argumente finden sich in der philosophischen Tradition zuerst im Zusammenhang mit der Diskussion der Legitimität des Selbstmordes.

Im platonischen Dialog *Phaidon* belehrt Sokrates seine Gefährten, die angesichts seiner bevorstehenden Hinrichtung verzagt sind, darüber, dass der wahre Philosoph den Tod nicht fürchte, sondern im Gegenteil geradezu freudig erwarte. Danach stellt er jedoch klar, dass es gleichwohl unrecht sei, sich selbst zu töten. Daraufhin fragt Kebes, einer der anwesenden Freunde des Sokrates: »Wie meinst Du das, Sokrates, daß es nicht recht sei, sich Gewalt anzutun, daß aber doch der Philosoph dem Sterbenden zu folgen wünsche?«<sup>9</sup> Sokrates antwortet, dass »die Götter unsere Hüter sind und wir Menschen zum *Besitz der Götter gehören*«<sup>10</sup>. Der Selbstmord stellt also in gewisser Weise ein Vergehen gegen das göttliche Eigentumsrecht am Menschen und insbesondere am menschlichen Körper dar. Weil wir unseren Körper von den Göttern nur »geliehen« haben, sind unserer Verfügungsgewalt über ihn Grenzen gesetzt. Diese Begründung des Selbstmordverbotes hat auch Eingang in die christliche Tradition gefunden. Thomas von Aquin führt beispielsweise aus, das Leben

sei ein göttliches Geschenk und wer sich selbst umbringe, versünde sich gegen Gott.<sup>11</sup> Und auch noch bei John Locke findet sich eine ganz ähnliche Argumentation: »Sie [d. i. alle Menschen] sind *sein Eigentum*, da sie sein Werk sind, und er hat sie geschaffen, so lange zu bestehen, wie es ihm, nicht aber wie es ihnen untereinander gefällt.«<sup>12</sup>

Stimmte man einer solchen Argumentation zu, so ergäben sich daraus weitreichende Konsequenzen für die Frage nach der Kommerzialisierung des menschlichen Körpers. Wäre nämlich Gott der rechtmäßige Eigentümer des Menschen und damit auch des menschlichen Körpers, dann könnte der Einzelne nicht oder doch zumindest nur sehr eingeschränkt über seinen Körper bzw. Teile seines Körpers verfügen. Insbesondere würde der Mensch in dem Moment, in dem er Teile seines Körpers oder Gewebe zum Verkauf anbietet, sich mindestens der Unterschlagung fremden Eigentums schuldig machen. Mit den gleichen Gründen müsste man dann allerdings vielleicht auch Organspenden ablehnen.

Fraglich ist allerdings, ob diese Art der Argumentation in pluralen Gesellschaften noch zu überzeugen vermag. Dazu müsste sie in einer säkularisierten Form rekonstruiert werden können. Denkbar ist der Versuch, den »göttlichen Eigentümer« durch die Gesellschaft als Ganze zu ersetzen.<sup>13</sup> An die Stelle einer individuellen Perspektive, in welcher der Körper als Eigentum des Einzelnen betrachtet wird, würde in einem solchen Ansatz eine »soziale« treten. Der Mensch und mithin sein Körper würde in erster Linie als Teil eines sozialen Ganzen begriffen, und die Gesellschaft könnte als »Eigentümer« der Körper ihrer Mitglieder angesehen werden.

Von dieser Position aus würde nun nicht, wie in der theologischen Betrachtungsweise, folgen, dass weder der Einzelne, noch irgendjemand sonst – abgesehen vom göttlichen

Schöpfer-Eigentümer natürlich – ein Recht hätte, in die körperliche Integrität einzugreifen. Im Gegenteil ließe sich im Rahmen dieses Ansatzes ein Eingriff zugunsten der Gesellschaft oder besser des gesellschaftlichen Gesamtnutzens durchaus legitimieren.<sup>14</sup> Beide Ansätze stimmen aber darin überein, und nur insofern kann man von einer »säkularisierten Form« des theologischen Ansatzes sprechen, dass auch in dieser Theoriekonstellation der *Einzelne nicht Eigentümer seines Körpers ist und damit auch kein Recht hat, Teile dieses Körpers zu veräußern.*

### **3. Eigentum am Körper als Grundlage für Eigentum überhaupt**

Ein wenig verwirrend ist, dass Locke nicht nur ein Vertreter der »theological tradition of stewardship«<sup>15</sup> ist, sondern zugleich einen dieser Auffassung geradezu entgegengesetzten Ansatz verfolgt. Die entsprechenden Ausführungen finden sich im Zusammenhang mit Lockes Bemühung um eine theoretisch zureichende Begründung des (Privat-)Eigentums. Sein zentrales Argument innerhalb dieses Lehrstücks lautet wie folgt: Jeder ist Eigentümer seines Körpers, und durch (körperliche) Arbeit wird dieses Eigentumsverhältnis auf den bearbeiteten Gegenstand ausgeweitet, der damit in das Eigentum des Bearbeiters übergeht.<sup>16</sup> Hier soll nicht näher verfolgt werden, ob Locke damit tatsächlich eine überzeugende Begründung des Eigentums gelungen ist. Von Bedeutung für die vorliegende Problematik ist einzig, dass im Rahmen dieses, für die Folgezeit außerordentlich einflussreichen Begründungsansatzes, das *Eigentum am Körper zur Grundlage von Eigentum überhaupt erhoben wird.*

Auf den ersten Blick scheint es durchaus plausibel, den »eigenen« Körper auch als »Eigentum« anzusehen. Das so konstituierte Abwehrrecht gegen Eingriffe in die körperliche Integrität durch andere ist ein zentraler Bestandteil der Menschenrechte –

obschon dies zweifellos nicht die einzig mögliche und vermutlich nicht einmal die überzeugendste Begründung dieses Grundrechts darstellt. Ferner beinhaltet das Grundrecht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit einen, wenn auch nicht unbegrenzten, Rechtsanspruch darauf, mit seinem Körper »nach Belieben zu verfahren«. Somit könnte dieser Ansatz eine Basis dafür liefern, dass der Einzelne Teile seines Körpers zum Verkauf anbieten darf, in ver- gleichbarem Sinne, wie jedem das Recht zugestanden wird, seine Arbeitskraft gegen Entlohnung zu »verkaufen«.

Es gibt aber auch gewichtige Einwände, die gegen die Auffassung sprechen, den »eigenen« Körper als Eigentum zu begreifen. So bemerkt Courtney S. Campbell: »There may be good reasons, however, for modifying the conventional rights of ownership when they are applied to one's body. For example, full ownership of property includes a feature of executability – that is, an owner may be liable for loss of his or her property as payment for debt – which could presentsome very unhappy implications if the body is treated simply as property.«<sup>17</sup> Eine vollständige und uneingeschränkte Anwendung der Eigentumskategorie auf den menschlichen Körper könnte also zur Folge haben, dass zumindest Teile des Körpers, insofern sie eigentumsfähige Sachen sind, zur Begleichung von Schulden des »Eigentümers« zwangsenteignet werden dürften.

Zusammenfassend muss man daher feststellen, dass durch die Anwendung der Eigentumskategorie auf den menschlichen Körper es zwar einerseits möglich ist, einige starke moralische Intuitionen (Recht auf körperliche Integrität, Persönlichkeitsrecht) zu rekonstruieren. Andererseits werden nicht minder tief verwurzelte Intuitionen (Teile des Körper können nicht zur Ausgleichung von Schulden pfändbar sein) gleichzeitig verletzt. Nicht zuletzt kommt es vielen, so mein Eindruck, schlicht



»unangemessen« vor, den menschlichen Körper in der gleichen Weise als »Eigentum« zu betrachten, wie wir es bei einem Auto oder einem Möbelstück tun.

#### **4. Der Körper als nicht eigentumsfähiger Bestandteil der Person**

Der Tatsache, dass wir zwar von »unserem« Körper sprechen, dass das dadurch ausgedrückte Verhältnis aber von grundsätzlich anderer Art zu sein scheint als bei »unserem« Auto, trägt der Ansatz von Immanuel Kant Rechnung. Nach Kant kann ein Mensch weder Eigentümer eines anderen noch seiner selbst sein, denn der Mensch stellt, weil und insofern er sittliches Subjekt ist, einen »Zweck an sich selbst« dar. Er hat keinen »Preis«, sondern »Würde« und ist schlechterdings nicht mit (prinzipiell austauschbaren) »Sachen« vergleichbar.<sup>18</sup> Jeder, der dies tut, begeht einen Kategorienfehler. Weil aber der leibliche Körper und das eigentlich intelligible sittliche Subjekt eine faktisch unlösliche Einheit bilden,<sup>19</sup> kann auch der Körper (als Teil der Person) keinen »Preis« haben und nicht Gegenstand eines Eigentumsverhältnisses werden.<sup>20</sup> Im Subjektsein des Menschen ist gleichzeitig begründet, dass der Mensch Pflichten gegen sich selbst und speziell Pflichten gegen sich selbst als leibliches, oder wie Kant sagt, »animalisches« Wesen hat. Ganz allgemein bestehen diese Pflichten darin, sich selbst eben nicht anders denn als »Zweck an sich« zu behandeln, oder anders formuliert: »[...] mithin über sich selbst als bloßes Mittel zu ihm beliebigen Zwecken zu disponieren, heißt die Menschheit in seiner Person (*homo noumenon*) abwürdigen, der doch der Mensch (*homo phaenomenon*) zur Erhaltung anvertraut ist.«<sup>21</sup> Direkt im Anschluss an diese Ausführungen kommt Kant konkret auf die vorliegende Problematik zu sprechen. Er argumentiert, sich selbst eines »integrierenden Teils als

Organs zu berauben« sei eine Form des »partialen Selbstmordes« und damit eine besonders schlimme Form einer Pflichtverletzung gegen sich selbst.<sup>22</sup>

Nun kann man gegen die Kantsche Argumentation sicher einwenden, dass angesichts der heutigen Hochleistungsmedizin eine Organspende nicht (mehr) als »partieller Selbstmord« angesehen werden kann. Das zentrale Argument wird damit aber nicht außer Geltung gesetzt. Durch den Verkauf eines Organs begeht der Mensch eine Pflichtverletzung gegen sich selbst, indem er sich bzw. einen Teil seines Körpers als »bloßes Mittel« (welches einen Preis hat) instrumentalisiert und damit seinem Status als moralischem Wesen nicht gerecht wird.

Fraglich ist, ob diese Argumentation einen Ort lässt für *Organspenden*. Diese betrachtet man gemeinhin als supererogatorische, also über das in moralischer Hinsicht geforderte hinausgehende, Handlungen. Zwar ist die Wohltätigkeit und die Hilfe in Notlagen auch nach Kant durchaus eine Pflicht, die man anderen gegenüber hat, ungewiss ist aber, inwieweit man dafür sein eigenes Leben gefährden darf. Kant gibt in dieser Hinsicht keine eindeutige Antwort, sondern belässt es bei einer »kasuistischen Frage«: »Wie weit soll man den Aufwand seines Vermögens im Wohltun treiben? Doch wohl nicht bis dahin, daß man zuletzt selbst Anderer Wohltätigkeit bedürftig würde.«<sup>23</sup> Eines scheint, folgt man der Kantschen Argumentation, zumindest klar zu sein: Ein Verkauf von eigenen Körperteilen ist unzulässig, weil und insofern der Körper und damit die Person insgesamt zum Objekt einer Sphäre gemacht wird, in der sie zu verorten schon moralisch unzulässig ist.

Dass auch damit noch keineswegs alle Fragen befriedigend beantwortet sind, zeigt das folgende Gedankenexperiment: Angenommen ein Vater verkauft eine seiner Nieren, um eine für seine Tochter lebensnotwendige Operation zu bezahlen, die sich die

Familie sonst nicht leisten könnte.<sup>24</sup> Ist ein solcher Verkauf moralisch unzulässig? Und wie wäre der Fall zu bewerten, wenn der Vater, statt seine Niere zu verkaufen, sie direkt an seine Tochter spenden oder einen riskanten oder (auf lange Sicht) gesundheitsschädlichen Beruf annehmen würde, um das für die Operation erforderliche Geld zu beschaffen? Lässt sich hier wirklich eine klare und überzeugende Grenze ziehen, oder muss man nicht vielmehr anerkennen, dass der Verkauf von Organen und a fortiori der Verkauf von Blut, Sperma etc. dem Grad der Instrumentalisierung nach kaum anders zu bewerten ist als bestimmte Arten von Lohnarbeit? Ist vor diesem Hintergrund nicht die Lockesche Argumentation letztlich überzeugender, dass der Einzelne Eigentümer »seines« Körpers ist und er deshalb seine Arbeitskraft, aber eben auch Teile seines Körpers, veräußern darf? Warum sollte gerade die letztere Form der (partiellen) (Selbst-)Instrumentalisierung unmoralisch sein?

## **5. Eine mögliche Vermittlung**

Wie es scheint, gibt es sowohl gute Gründe, die dafür sprechen, den »eigenen« Körper als Eigentum des Einzelnen zu denken, als auch solche dagegen. Beide Ansätze lassen jeweils eine Reihe tief reichender moralischer Intuitionen unbefriedigt. Dies allein darf sicher nicht als »strenge Widerlegung« gelten, ist aber ein zureichender Grund, die Theorieansätze erneut kritisch zu prüfen und den Versuch einer Vermittlung zu unternehmen. Als (pragmatischen) »Vermittlungsversuch« kann man den Ansatz von Lori B. Andrews lesen. Ihr zentrales Argument lautet: »It is one thing for people to have the right to treat their own bodies as property, quite another to allow others to

treat a person as property.«<sup>25</sup> Die vermittelnde Leistung dieses Theoriestücks ist offensichtlich: Es erlaubt einerseits die Begründung von starken Abwehrrechten des Einzelnen gegen Eingriffe in seine körperliche Integrität. Der Körper wird »objektiv« nicht als eigentumsfähige Sache angesehen, die im äußersten Falle sogar zwangsenteignet werden kann. Im Gegenteil, für andere muss der Körper, insofern er integraler Bestandteil der Person ist, immer als »preis-los« gelten und kann überhaupt nicht Gegenstand von Eigentumsverhältnissen werden. Gleichwohl kann der Einzelne auf »seinen« Körper oder Teile »seines« Körpers die Eigentumskategorie berechtigterweise anwenden. Er kann sich, so könnte man sagen, zu seinem Körper in ein gegenständliches Verhältnis setzen, was ihm erlaubt, ihn in unterschiedlichen Kontexten zu veräußern und schließlich auch Teile davon zu verkaufen. Andrews zeigt eine Reihe von Konsequenzen auf die ihr Ansatz hat. So bliebe Organhandel durch Broker weiterhin ausgeschlossen, da solche Zwischenhändler keine Berechtigung haben, fremde Körperteile als Handelsware zu betrachten. Lediglich könnten »Vermittlungsgebühren« bezahlt werden. Organspenden hingegen wären natürlich erlaubt, und zwar nicht nur an Verwandte, sondern an jeden potentiellen Empfänger.<sup>26</sup> Nahezu alle Vorteile des reinen »Eigentumsansatzes« scheinen bewahrt zu sein, bei gleichzeitiger Vermeidung negativer Folgen, insbesondere für den Einzelnen. Aber ist die von Andrews vorgeschlagene Trennung zweier Perspektiven, einer »subjektiven«, aus der heraus Teile des Körpers eigentumsfähige Gegenstände sein können, und einer »objektiven«, in der der Körper immer untrennbar mit der Person verbunden ist, wirklich überzeugend? Oder handelt es sich eher um einen vom gewünschten Ergebnis aus »konstruierten« Kompromiss, der in systematischer Hinsicht doch unbefriedigend, weil unbegründet bleibt?

Argumente, die zumindest teilweise dazu geeignet sein könnten, diese Doppelperspektive auf den menschlichen Körper zu begründen, finden sich bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel, genauer in dessen *Rechtsphilosophie*: »Das Vernünftige des Eigentums«, so stellt Hegel dort direkt zu Beginn seiner Argumentation heraus, »liegt nicht in der Befriedigung der Bedürfnisse, sondern darin, daß sich die bloße Subjektivität der Persönlichkeit aufhebt. Erst im Eigentum ist die Person als Vernunft.«<sup>27</sup> Diese ungewöhnliche und zugleich herausragende Stellung des Eigentums ist nur dann verständlich, wenn man sich klarlegt, dass nach Hegel »vom Standpunkte der Freiheit aus das Eigentum, als das erste *Dasein* derselben, wesentlicher Zweck für sich ist.«<sup>28</sup> Anders formuliert: »Die Person muss sich eine äußere *Sphäre ihrer Freiheit* geben, um als Idee zu sein.«<sup>29</sup> Dies tut sie im Eigentum, d. h. indem sie in eine ihr äußerliche Sache ihren Willen legt. Der für den vorliegenden Zusammenhang entscheidende Argumentationsschritt besteht nun darin, dass dieses Verhältnis auch mit Bezug auf den »eigenen« Körper gilt: »Aber als Person habe ich zugleich *mein Leben und Körper*, wie andere Sachen nur, *insofern es mein Wille ist*.«<sup>30</sup> Und weiter:

»[...] erst durch die *Ausbildung* seines eigenen Körpers und Geistes, *wesentlich* dadurch, daß *sein Selbstbewußtsein sich als freies erfaßt*, nimmt er sich in Besitz und wird das Eigentum seiner selbst und gegen andere.«<sup>31</sup> Darin unterscheidet sich der Mensch nach Hegel wesentlich vom Tier: Tiere »besitzen« sich zwar, haben aber im Gegensatz zu Menschen kein (Eigentums-)Recht an ihrem Körper.<sup>32</sup> Gerade weil Menschen aber dieses Recht haben, muss der menschliche Körper *für andere* immer mit der Person identifiziert werden, und jede Handlung gegen die körperliche Integrität ist eine Handlung gegen die Person insgesamt. Während eine Differenzierung zwischen

Körper und Person aus der Perspektive anderer also unmöglich bzw. unzulässig ist, ist aus der »Binnenperspektive« eine Distanzierung von der leiblichen Existenz durchaus möglich: »Ich kann mich aus meiner Existenz in mich zurückziehen und sie zur äußerlichen machen, – die besondere Empfindung aus mir hinaushalten und in den Fesseln frei sein. Aber dies ist *mein* Wille, *für den anderen* bin Ich in meinem Körper; *frei für den anderen* bin ich nur als frei im *Dasein*, ist ein identischer Satz [...].«<sup>33</sup>

Fraglich ist nun noch, inwieweit der Einzelne sein Eigentum, und das heißt letztlich auch seinen Körper, veräußern darf. Für Hegel scheint die Grenze klar zu sein: Unveräußerlich ist lediglich die Persönlichkeit als Ganze. Eine totale und vollständige Selbstentäußerung würde nämlich dazu führen, dass die Person in Widerspruch mit sich selbst gerät. Beispiele dafür sind die Aufgabe der Willensfreiheit, aber auch der Selbstmord.<sup>34</sup> Ob Hegel Andrews darin zustimmen würde, dass der (notwendige) Willensakt, durch den der »eigene« Körper zu Eigentum wird, einen permanent distanzierenden Akt der Veräußerung, wie ein Verkauf eines Körperteils ihn zweifellos darstellt, gestattet, bleibt offen. Jedenfalls gibt es, das macht die Eigentumskonzeption Hegels deutlich, auch systematische Gründe, zwischen einer »subjektiven« und einer »objektiven« Perspektive auf den Körper zu unterscheiden. Während es mit Bezug auf andere moralisch geboten ist, den leiblichen Körper mit der Person zu identifizieren, scheint aus der Binnenperspektive eine Distanzierung und Differenzierung durchaus möglich zu sein.

## **6. Die Grenzen der »Geldwirtschaft«**

Unterstellt man nun, dass jeder Eigentümer »seines« Körpers ist, dann ergibt sich die

Frage, ob aus einem solchen Eigentumsrecht am eigenen Körper automatisch auch das Recht erwächst, Teile des eigenen Körpers gegen Geld zu verkaufen. Auf den ersten Blick scheint das so zu sein. Denn wenn Eigentümer einer Sache zu sein bedeutet, das Recht zu haben, mit dieser Sache »nach Belieben zu verfahren« (soweit keine Rechte Dritter entgegenstehen)<sup>35</sup>, dann scheint damit implizit auch das Recht verbunden zu sein, diese Sache verkaufen zu dürfen. Tatsächlich besteht dieses Implikationsverhältnis aber nur unter der Bedingung einer zusätzlichen Prämisse, nämlich der, dass alles, was eigen-tumsfähig ist, gleichzeitig auch einer monetären Bewertung zugänglich ist.

Es gibt nun Gründe, die Gültigkeit dieser zunächst trivial erscheinenden Prämisse in Zweifel zu ziehen. Die charakteristische Eigenschaft des Geldes, Unterschiedliches objektiv vergleichbar zu machen, führt nämlich dazu, dass es mit Bezug auf die Bewertung von Individuellem und Persönlichem oftmals als inadäquat erscheint. Verständlich wird das am Beispiel von Gegenständen, die, obwohl material wertlos, von hoher persönlicher Bedeutung sind, und von denen man deshalb auch sagt, sie seien »durch Geld nicht aufzuwiegen«. Ein anderes Beispiel sind außergewöhnliche Kunstwerke, die als »unverkäuflich« ausgegeben werden. Die Festsetzung eines »Preises« ist für solche Gegenstände nicht nur unmöglich, sondern wirkt in Form einer Herabwürdigung auf den Gegenstand zurück. Den hier in Rede stehenden besonderen Charakterzug des Geldes hat Georg Simmel in seiner *Philosophie des Geldes* herausgestellt: »Die Tatsache, dass der feinste und aparteste Gegenstand ebenso für Geld zu haben ist, wie der banalste und roheste, stiftet eine Beziehung zwischen ihnen, die ihrem qualitativen Inhalt fern liegt und die gelegentlich dem ersteren eine Trivialisierung und eine Abflachung der spezifischen Schätzung eintragen kann, während der zweite überhaupt nichts zu verlieren hat, aber auch nichts gewinnen kann.

Daß der eine viel und der andere wenig kostet, kann dies nicht immer ausgleichen [...].<sup>36</sup> Die Geldwirtschaft, so Simmel weiter, will mehr und mehr darüber hinwegtäuschen, dass

»der Geldwert der Dinge nicht restlos das ersetzt, was wir an ihnen selbst besitzen, daß sie Seiten haben, die *nicht in Geld ausdrückbar sind* [...].<sup>37</sup> Besonders deutlich wird die »innere Inadäquatheit des Geldes« (Simmel), d. h. die Grenze seiner Bewertungsfunktion mit Bezug auf den »Kauf« eines Menschen, also im Fall der Prostitution und der Bestechung. In beiden Fällen erscheint die Festsetzung eines Preises nicht nur »unangemessen«, sondern führt zu einer Transformation der ursprünglichen Handlung in eine in moralischer Hinsicht grundsätzlich andere.

Der menschliche Körper und seine Teile, so ließe sich nun argumentieren, ist in ähnlicher Weise *inkommensurabel* mit »Sachen«, so dass er *überhaupt nicht in monetären Kategorien bewertet werden kann*.<sup>38</sup> Jede derartige Bewertung würde den *spezifischen Wert* missachten, den der menschliche Körper auch dann noch hat, wenn eine partielle Distanzierung von ihm stattgefunden hat. Diese Argumentation trägt der Intuition Rechnung, dass wir zwar Eigentümer unseres Körpers sind, dieses Eigentumsverhältnis aber nicht von der gleichen Art ist wie das zu einem Auto oder einem Möbelstück. Die Andersartigkeit liegt demnach nicht im Eigentumsverhältnis selbst begründet, sondern in dem Um

stand, dass es sich um einen »Gegenstandsbereich« handelt, der sich einer monetären Bewertung entzieht. Gleichzeitig ließe eine solche Argumentation Raum für graduelle Abstufungen, etwa zwischen sich nicht regenerierenden Organen einerseits und Blut oder Gewebe andererseits, so dass etwa der Verkauf von Blut anders zu bewerten wäre als der einer Niere. Diese Möglichkeit einer graduellen Abstufung muss allerdings gleichzeitig als



Hinweis darauf gelten, dass die zugrunde liegenden Grenzziehungen in Abhängigkeit von geteilten Wertvorstellungen verschiebbar sind und schließlich auch die »Inkommensurabilitätsthese« insgesamt nicht unbedingte Geltung beanspruchen darf.

Dennoch: Nur wenn man voraussetzt, dass die bewertende Funktion des Geldes prinzipiell grenzenlos ist und *auf alles unterschiedslos angewendet werden kann*, folgt, dass mit dem Eigentumsrecht über etwas gleichzeitig das Recht verbunden ist, dies auch zu verkaufen. Diese Prämisse selbst ist aber, zumindest das zeigt Simmels Hinweis, durchaus begründungsbedürftig, auch wenn die Omnipräsenz der »Geldwirtschaft« dies bisweilen zu überdecken droht. Die Richtigkeit des Vespasianischen Diktums wird mit einer solchen Argumentation nicht grundsätzlich bestritten. Finanzieller Gewinn ist *an sich* nicht moralisch anrühlich, oder »Geld stinkt nicht«. Nichtsdestoweniger kann man der Auffassung sein, dass der bewertenden Funktion des Geldes Grenzen gesetzt sind oder zumindest sein sollten.

## **7. Fazit**

In der Frage, ob bei Organ- und Gewebespenden finanzielle Anreize erlaubt sein sollten oder nicht, sind sehr unterschiedliche Aspekte zu bedenken: ökonomische, medizinische und nicht zuletzt auch ethische. Argumentationslogisch an erster Stelle steht aber die Frage danach, ob der Mensch überhaupt Eigentümer »seines« Körpers ist. Die vorstehenden Überlegungen haben ergeben, dass sowohl eine bejahende wie eine verneinende Antwort auf diese Frage tief verwurzelte moralische Intuitionen verletzt. Aus diesem Grund ist es nahe liegend, einen »vermittelnden« Ansatz zu suchen. Dieser könnte zum Beispiel darin bestehen, zwischen einer »subjektiven« und einer »objektiven« Perspektive auf den Körper zu unterscheiden. Während man zugesteht, dass der Einzelne Eigentümer

»seines« Körpers ist und vermöge eines Distanzierungsaktes auch durchaus berechtigt ist, Teile »seines« Körpers im wörtlichen Sinne zu »veräußern«, muss für andere der Körper immer mit der Person identifiziert werden. Ein Eingriff in die körperliche Integrität ist gleichzeitig immer ein Eingriff in die personale Integrität. Insbesondere ist es diesem Ansatz zufolge moralisch unzulässig, den Körper eines anderen als eigentumsfähige Sache zu betrachten.

Stimmt man einer solchen »vermittelnden« Position zu, so ist damit noch nicht darüber entschieden, ob der Einzelne »seinen« Körper auch verkaufen darf. Dies folgt nur unter der zusätzlichen Prämisse, dass die bewertende Funktion des Geldes unterschiedslos auf alles angewendet werden kann und darf. Diese Prämisse ist ihrerseits aber durchaus begründungsbedürftig, und die Tatsache, dass eine Bewertung durch Geld den spezifischen Wert des menschlichen Körpers bzw. Teile dessen eben nicht auszudrücken vermag, sondern im Gegenteil nivelliert, kann als starkes Argument gegen diese Prämisse angeführt werden.

Als Konsequenz einer solchen Auffassung ergibt sich, dass der direkte Handel mit Organen aus ethischer Sicht als unzulässig angesehen werden muss. Ob damit jede Form von finanziellem Anreiz ausgeschlossen ist, bleibt indessen fraglich. Es sind durchaus Modelle denkbar, in denen solche Anreize nicht als Preis für ein Organ verstanden werden müssen. Der Verkauf von regenerativen Körperteilen könnte hingegen erlaubt sein, weil ihr spezifischer Wert anders einzuschätzen ist und daher eine Bewertung durch Geld nicht prinzipiell ausgeschlossen werden kann. Ferner erscheint das Spenden von Organen auch von Lebendspendern moralisch zulässig, da der Einzelne als Eigentümer seines Körpers durchaus berechtigt ist, Teile »seines« Körpers abzugeben. Jede konkrete Regelung muss natürlich abgesehen von diesen

grundsätzlichen Erwägungen weitere ökonomische, medizinische und ethische Aspekte in Rechnung stellen.

## ANMERKUNGEN

\* Diese Arbeit ist im Rahmen der von der DFG geförderten Klinischen Forschergruppe Stammzelltransplantation – Molekulare Therapieansätze in der Pädiatrie entstanden. Danken möchte ich Dr. M. Fuchs und Dr. D. Hübner für ihre Anmerkungen zu einer früheren Fassung des vorliegenden Textes.

<sup>1</sup> Zitiert nach M. Keller, *Bestattung zahlt Empfänger*, in: Die Zeit Nr. 25 vom 13.06.2002, 29.

<sup>2</sup> In Deutschland ist der Handel mit Organen nach § 17 TPG («Gesetz über die Spende, Entnahme und Übertragung von Organen») verboten; für die europäische Ebene vgl. Council of Europe, *Additional Protocol to the Convention on Human Rights and Biomedicine, on Transplantation of Organs and Tissues of Human Origin*, abgedruckt in: Jahrbuch für Wissenschaft und Ethik 7 (2002) 389–396, hier: Art. 21 («Prohibition of financial gain«).

<sup>3</sup> Vgl. J. S. Altshuler, *Financial Incentives for Organ Donation: The Perspectives of Health Care Professionals* [Letter to the Editor], in: JAMA 267 (1992) 15: 2037–2038.

<sup>4</sup> Vgl. B. Brecher, *The kidney trade: or, the customer is always wrong*, in: Journal of Medical Ethics 16 (1990) 120–123, dagegen R. Radcliffe-Richards/A. S. Daar/R. D. Guttman/R. Hoffenberg/I. Kennedy/M. Lock/R. A. Sells/N. Tilney, *The case for allowing kidney sales*, in: The Lancet 351 (1998) 1950–1952.

<sup>5</sup> Vgl. A. K. Salahudeen/H. F. Woods/A. Pingle/M. Nur-El-Huda Suleyman/K. Shakuntala/M. Nandakumar/T. M. Yahya/A. S. Daar, *High mortality*

*among recipients of bought living- unrelated donor kidneys*, in: *The Lancet* 336 (1990) 725–728.

<sup>6</sup> Vgl. M. M. Friedlaender, *The right to sell or to buy a kidney: are we failing our patients?*, in: *The Lancet* 359 (2002) 971–973.

<sup>7</sup> Vgl. J. Harvey, *Paying organ donors*, in: *Journal of Medical Ethics* 16 (1990) 117–119.

<sup>8</sup> Vgl. P. Manga, *A Commercial Market for Organs? Why Not*, in: *Bioethics* 1 (1987) 4: 321–338.

<sup>9</sup> Platon, *Phaidon*. Griechisch-Deutsch. Übersetzt und herausgegeben von Barbara Zehnpfennig, Hamburg 1991, hier: 61d.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 62b (Herv. d. Verf.).

<sup>11</sup> Vgl. Thomas von Aquin, *Summa Theologica*. (Die Deutsche Thomas-Ausgabe. Herausgegeben von der Albertus-Magnus-Akademie Walberberg bei Köln), Heidelberg u. a. 1934 ff, hier: *Summa Theologica* II-II 64, 5.

<sup>12</sup> J. Locke, *Zwei Abhandlungen über die Regierung*. Herausgegeben und eingeleitet von Walter Euchner, Frankfurt a. M. 1977, hier: II., § 6.

<sup>13</sup> Vgl. D. Gracia, *Ownership of the Human Body: Some Historical Remarks*, in: H. A. M. J. ten Have/J. V. M. Welie/S. F. Spicker (Eds.), *Ownership of the Human Body. Philosophical Considerations on the Use of the Human Body and its Parts in Healthcare*, Dordrecht e. a. 1998, 67–79, hier: 74 ff.

<sup>14</sup> Auch bei Thomas findet sich im Zusammenhang mit der Begründung des Selbstmordverbotes das Argument, jeder Mensch sei ein Teil der Gemeinschaft und gehöre mit dem, was er ist, der Gemeinschaft. Diese Argumentation erlaubt es Thomas, die Todesstrafe zu legitimieren. Womöglich wäre vor diesem Hintergrund auch ein Eingriff in

die körperliche Integrität des Einzelnen zugunsten des gemeinschaftlichen Nutzens denkbar; vgl. Thomas von Aquin (wie Anm. 11), *Summa Theologica* II-II 64, 5.

15 C. S. Campbell, *Body, Self, and the Property Paradigm*, in: *Hastings Center Report* 22 (1992) 5: 34–42, hier: 39.

16 Vgl. Locke (wie Anm. 12), II., § 27.

17 Campbell (wie Anm. 15), 39.

18 Vgl. I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, 1785. Herausgegeben von Karl Vorländer, 7. durchgesehene Auflage, Hamburg 1994, 58 (= AA IV, 434); I. Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Metaphysik der Sitten. Erster Teil*, 1797. Neu herausgegeben von Bernd Ludwig, Hamburg 1986, 70 (= AA VI, 270); I. Kant, *Erläuternde Anmerkungen zu den metaphysischen Anfangsgründen der Rechtslehre*, 1798, in: I. Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Rechtslehre. Metaphysik der Sitten. Erster Teil*, 1797. Neu herausgegeben von Bernd Ludwig, Hamburg 1986, 179–200, hier: 184 (= AA VI, 359). [Bei den Schriften Kants wird zur besseren Orientierung Band und Seitenzahl der Akademie-Ausgabe mitangegeben.] Besonders deutlich formuliert findet sich dieser Gedanke in Kants *Vorlesung über Ethik*: »Der Mensch kann zwar über seinen Zustand disponieren, aber nicht über seine Person, denn er ist selbst ein Zweck und kein Mittel, alles in der Welt hat nur den Wert des Mittels. Der Mensch ist aber eine Person und keine Sache, also kein Mittel; das ist ganz widersinnig, daß ein vernünftiges Wesen, welches ein Zweck ist, warum alle Mittel sind, sich als ein Mittel gebraucht, zwar kann eine Person zum Mittel bei anderen dienen, z. E. durch seine Arbeit, aber so, daß er als Person und Zweck nicht aufhört; wer das tut, wodurch er kein Zweck sein kann, braucht sich als ein Mittel und macht seine Person zur Sache.« (I. Kant, *Eine Vorlesung Kants über Ethik*, 1775/80. Im Auftrag der Kantgesellschaft herausgegeben von Paul Menzer, Berlin 1924,

150 [die entsprechende Textpassage findet sich auch in AA XXVII, 343]).

19 Vgl. auch dazu die *Vorlesung über Ethik*, dort führt Kant aus: »Nun ist aber der Körper die gänzliche Bedingung des Lebens, so daß wir keinen Begriff von einem anderen Leben haben als vermittelt unseres Körpers, und der Gebrauch unserer Freiheit ist nur durch den Körper möglich; so sehen wir, daß *der Körper einen Teil unserer selbst ausmacht.*« (Kant [wie Anm. 18], 1775/80, 185 [vgl. AA XXVII, 369], Herf. d. Verf.).

20 Mit Bezug auf die Frage, ob ein Mensch Eigentum eines anderen sein kann, argumentiert Kant allerdings an einer Stelle, dass durch »Urteil und Recht« ein Verbrecher zum »Werkzeug der Willkür eines Anderen«, d. h. zu einem »Leibeigenen« gemacht werden könne. Das »Eigentumsrecht« des Besitzers geht nach Kant aber auch in diesem Fall nicht so weit, dass er über das Leben und die Gliedmaßen des Leibeigenen verfügen darf, sondern erstreckt sich nur auf »nicht schandbare Zwecke« (Kant [wie Anm. 18], 1797a, 153 [= AA VI, 330]).

21 I. Kant, *Metaphysische Anfangsgründe der Tugendlehre. Metaphysik der Sitten. Zweiter Teil*, 1797. Neu herausgegeben und eingeleitet von Bernd Ludwig, Hamburg 1990, 60 (= AA VI, 423).

22 Vgl. *ibid.* In der *Vorlesung über Ethik* hebt Kant hingegen stärker auf die Tatsache ab, dass sich der Mensch durch den Verkauf von eigenen Körperteilen zu einer Sache macht und damit eine Pflichtverletzung gegen sich selbst begeht: »Das Principium aller Pflichten ist also die Übereinstimmung des Gebrauchs der Freiheit mit den wesentlichen Zwecken der Menschheit. Wir wollen dieses in Beispielen zeigen, z. E. der Mensch ist nicht befugt für Geld seine Gliedmaßen zu verkaufen und wenn er auch für einen Finger 10 000 rthl. bekäme, denn sonst könnte man dem Menschen alle Gliedmaßen abkaufen. Über Sachen, die keine Freiheit haben, kann man disponieren, aber nicht über ein Wesen, welches selbst

freie Willkür hat; tut nun der Mensch solches, so macht er sich zu einer Sache und dann kann ein jeder mit ihm nach belieben handeln, weil er seine Person weg- geworfen hat.«

(Kant [wie Anm. 18] 1775/80, 154 [vgl. AA XXVII, 346]).

23 Kant (wie Anm. 20), 1797b, 99 f (= AA VI, 454).

24 Vgl. Radcliffe-Richards et al. (wie Anm. 4).

25 L. B. Andrews, *My Body, My Property*, in: J. H. Howell/W. F. Sale (Eds.), *Life Choices*.

A Hastings Center Introduction to Bioethics, Washington 1995, 389–409, hier: 398.

26 Zur besonderen Problematik der Beschränkung von Organspenden an Verwandte und Personen, die dem Spender in »besonderer persönlicher Verbundenheit offenkundig nahestehen« (TPG § 8 Abs. 1 Satz 2) vgl. den Beschluss des Bundesverfassungsgerichts vom 11.8.1999 – 1 BvR 2181/98, BvR 2182/98, BvR 2183/98 (Bundesverfassungsgericht [1. Kammer des Ersten Senates], *Beschluss vom 11.8.1999 – 1 BvR 2181/98, BvR 2182/98, BvR 2183/98*, abgedruckt in: *Medizinrecht* 18 [2000] 1: 28–33), sowie die Anmerkungen dazu von B. Seidenath, *Anmerkung* [zum Beschluss des BVerfG vom 11.8.1999], in: *Medizinrecht* 18 (2000) 1: 33–35.

27 G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts oder Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, 1821* (= Werke Bd. 7), 5. Auflage, Frankfurt a. M. 1996, § 41, Zusatz.

28 *Ibid.*, § 45.

29 *Ibid.*, § 41.

30 *Ibid.*, § 47.

31 *Ibid.*, § 57.

32 Vgl. *ibid.*, § 47, Zusatz.

33 *Ibid.*, § 48.

34 Vgl. *ibid.*, §§ 66, 70.

35 Vgl. BGB, § 903 (»Befugnisse des Eigentümers«), davon zu unterscheiden ist der rein faktische Besitz einer Sache, vgl. BGB, § 854; zur Begriffsgeschichte vgl. D. Schwab, *Art. »Eigentum«*, in: *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*. Herausgegeben von Otto Brunner, Werner Conze, Reinhart Koselleck, Bd. 2, Stuttgart 1975, 65–115.

36 G. Simmel, *Philosophie des Geldes*, 1907. Herausgegeben von David P. Frisby und Klaus Christian Köhnke (= Gesamtausgabe Bd. 6), Frankfurt a. M. 1989, 538 f.

37 *Ibid.*, 556 (Herv. d. Verf.).

38 Tatsächlich ist es so, dass Organe und Gewebe verkauft werden und die Festsetzung von Preisen »durch den Markt« schon lange Realität ist, d. h. eine monetäre Bewertung faktisch stattfindet (vgl. Friedlaender [wie Anm. 6]). Damit ist gleichwohl die Frage, ob eine solche Bewertung von einem außerökonomischen Standpunkt angemessen ist bzw. sein kann, keineswegs geklärt.