

Klaus Steigleder

[95]

Die Unterscheidung zwischen dem „Tod der Person“ und dem „Tod des Organismus“ und ihre Relevanz für die Frage nach dem Tod eines Menschen'

Hinführung

Wenn es für *Lebewesen* konstitutiv ist, dass sie Organismen sind und sie sich dadurch von leblosen Dingen unterscheiden, dann liegt es nahe, vom Tod eines Lebewesens dann zu sprechen, wenn es aufhört, ein Organismus zu sein. „Tod“ wäre auf der Linie dieser Überlegung als der irreversible Verlust jenes Funktionsganzen zu verstehen, das ein Organismus darstellt. Wenn für *Personen* bestimmte Eigenschaften, wie beispielsweise Selbstbewusstsein, konstitutiv sind und sie sich dadurch von nichtpersonalen Lebewesen unterscheiden, dann liegt es nahe, vom Tod einer Person dann zu sprechen, wenn sie unwiederbringlich die für sie konstitutiven Eigenschaften verliert. Dementsprechend hat „Tod“ einen unterschiedlichen Sinn, je nachdem, ob wir vom „Tod eines Organismus“ oder vom „Tod einer Person“ sprechen.

Nun könnte man von vornherein einwenden, dies sei zwar zuzugeben, doch sei die Mehrdeutigkeit des Todesverständnisses gleichsam „hausgemacht“. Die Rede vom „Tod der Person“ sei unglücklich; durch sie werde erst jene begriffliche Konfusion erzeugt. Es sei daher ratsam, sich auf ein „organismisches Todesverständnis“ zu beschränken und nicht einfach ein jedes Ende als „Tod“ zu bezeichnen. Die Prägnanz des Todesbegriffes bestehe ja gerade darin, dass mit „Tod“ etwas für Lebewesen (als Organismen) Spezifisches in den Blick kommt, das einen bedeutsamen Unterschied zu leblosen Dingen markiert. Ein Haus mag niederbrennen; es hat deshalb aber nicht in den Flammen den Tod gefunden. Zwar hören wir gelegentlich vom „Kalktod“ einer Kaffee- oder Waschmaschine reden, doch sind wir uns der Uneigentlichkeit der Rede- [96] weise (darin besteht schließlich ihr Witz) wohl bewusst. „Sterben“, „den Tod finden“,

¹ In: J. Hoff/J. in der Schmitt (Hg.), Wann ist der Mensch tot? Organverpflanzung und Hirntodkriterium, Reinbeck: Rowohlt, 1994 (Taschenbuch-Ausgabe 1995), 95-118.

können nur Lebewesen. Kurz: Der Einwand will den Todesbegriff für ein (im weiteren Sinn) „biologisches“ Verständnis reserviert wissen.

Natürlich könnten wir uns entscheiden, „Tod“ in einem allein organismischen Sinn zu *definieren*. Dadurch wären aber andere oder weitergehende Verwendungsweisen des Begriffs nicht schon ins Unrecht gesetzt. Vor allem dürften wir uns nicht zu der Annahme verleiten lassen, im Wege begrifflicher Festsetzungen moralische Fragen lösen zu können. Die Frage etwa, ob die apparative Aufrechterhaltung von Körperfunktionen einer „(ganz) hirntoten“ Schwangeren mit dem Ziel, die Weiterentwicklung des Fötus im Körper der Schwangeren zu erreichen, ein Handeln darstellt, durch das diese Frau gehindert wird, menschenwürdig zu sterben², würde durch eine solche Definition keinerlei Klärung erfahren. Nehmen wir an, wir haben davon auszugehen, dass das, was apparativ aufrechterhalten wird, als Funktions Ganzes im Sinne eines lebenden Organismus zu verstehen ist. Gemäß der eingeschränkten Definition wäre unbeschadet des irreversiblen Verlustes aller Hirnfunktionen von einem „lebenden Menschen“ auszugehen. *Daraus* folgt aber keineswegs, dass die konkrete Person noch existent wäre, die die Frau vor dem Verlust aller Hirnfunktionen war. Es kann deshalb auch nicht ohne weiteres davon ausgegangen werden, dass die konkrete Person noch lebt oder stirbt oder am Sterben gehindert wird – denn diese Prädikationen haben die Existenz der Person zur Voraussetzung. „Mensch“ in der Rede vom „lebenden Menschen“ im Sinne der Definition müsste denn auch eine „biologische“ Begrifflichkeit meinen. Es wäre deshalb auch eine eigens zu klärende Frage, ob und gegebenenfalls inwiefern einem (biologisch verstanden) „menschlichen Organismus“ *Würde* zugesprochen werden kann.

Freilich werden die moralischen Fragen auch nicht dadurch schon gelöst, dass wir gegenüber der eingeschränkten „organismischen Todesdefinition“ weitere Verwendungsweisen des Todesbe- [97] griffs zulassen. Allerdings lässt sich dem vorausgegangenen Beispiel ein Hinweis darauf entnehmen, weshalb es Sinn machen könnte, vom „Tod einer Person“ zu sprechen. Wenn nämlich, wie eingangs gesagt wurde, für Personen bestimmte Eigenschaften konstitutiv sind, dann handelt es sich beim unwiederbringlichen Verlust dieser Eigenschaften nicht um einen Verlust *an* der Person im Sinne einer Einschränkung, welche die Person hinnehmen bzw. mit der die Person dann „leben“ muss, sondern im strengen Sinn um den Verlust *der* Person, um

² Diese These vertreten: Hoff, J.; in der Schmitt, J., Tot?, in: Die Zeit Nr. 47 (13.11.1992), 56.

ihr Ende, um das Ende ihrer Existenz – *analog* zu dem Ende des Lebewesens im „Tod (s)eines Organismus“.

Diese hinführenden Bemerkungen können nun als Hintergrund dienen, der es leichter macht zu sehen, welche, vor allem auch *welcher Art* philosophische Fragen im Zusammenhang des (in diesem Band verhandelten) Problems „Wann ist der Mensch tot?“ zu klären sind.

Da sind zunächst *ontologische* Fragen zu klären: 1. Ist es angemessen, zwischen biologisch-menschlichem und personal-menschlichem Leben in dem Sinne zu unterscheiden, dass es biologisch-menschliche Lebewesen gibt, die keine Personen sind? 2. Unter der Voraussetzung, dass Frage 1 positiv zu beantworten ist: Kann beim Tod einer menschlichen Person die Unterscheidung zwischen biologisch-menschlichem und personal-menschlichem Leben in dem Sinne relevant werden, dass es möglich ist, dass das Ende der Existenz der Person bereits eingetreten ist, während der Organismus als Funktions Ganzes noch besteht? Wenn auch die zweite Frage positiv zu beantworten ist, dann wird die Unterscheidung zwischen dem „Tod eines Organismus“ und dem „Tod einer Person“ (im Sinne des Endes ihrer Existenz) zu einer Unterscheidung, die für die Frage des Todes eines Menschen gegebenenfalls relevant ist. Die Frage „Wann ist der Mensch tot?“ würde sich als zutiefst doppeldeutig erweisen. Wenn die in den beiden Fragen anvisierten Unterscheidungen angemessen sind, ist als weitere, 3. Fragestellung die *ethische* Frage in Angriff zu nehmen, ob und gegebenenfalls inwiefern die Unterscheidungen *moralisch* relevant sind. Damit ist die Aufgabenstellung meines Beitrags umrissen.

[98] *Zur Frage der Unterscheidung zwischen biologisch-menschlichem und personal-menschlichem Leben*

Wenn wir uns der ersten Frage zuwenden – „Ist es angemessen, zwischen biologisch-menschlichem und personal-menschlichem Leben in dem Sinne zu unterscheiden, dass es biologisch-menschliche Lebewesen gibt, die keine Personen sind?“ –, so mag sich der Verdacht einstellen, dass jeder Versuch einer Antwort von vornherein aussichtslos ist. Schließlich dürfte kaum ein Begriff so umstritten und vieldeutig sein wie „Person“. Wer ein bestimmtes Personenverständnis als „das richtige“ oder „angemessene“ herausgreifen oder gar ausweisen wollte, bekäme es sofort mit dem Vorwurf der

Willkür zu tun. – Ein solches Bedenken übersieht aber, dass es gar nicht nötig ist, den „richtigen“ Personenbegriff auszuweisen. Im Gegenteil: Wir sind relativ frei, die Begrifflichkeit – überspitzt gesagt – nach unserem Gutdünken zu fixieren. Denn durch ein solches Vorgehen ist die Frage, die wir uns stellen, keineswegs schon müßig, auch wenn je nach dem gewählten Personenverständnis die Antwort unterschiedlich ausfallen kann. Natürlich ist unsere Freiheit dadurch eingeschränkt, dass in unserem Zusammenhang die erste Frage nur in Verbindung mit den beiden nachfolgenden Fragen interessiert. Von daher ergeben sich an den von uns zu wählenden Personbegriff – zusätzlich zu einer selbstverständlich zu fordernden Anwendbarkeit auf den Menschen – vor allem zwei Anforderungen: Er muss, erstens, eine Aussicht darauf bieten, dass mit ihm eine Existenzweise bezeichnet ist, die nicht einfach mit dem Funktionsganzen eines Organismus zusammenfällt. Er muss, zweitens, eine Aussicht darauf bieten, dass durch ihn eine moralisch relevante Unterscheidung ermöglicht wird. Dadurch, dass aus methodischen Gründen die drei Fragen nicht in einem strikten Nacheinander gleichsam gegeneinander abzuschotten sind, werden – dies zu sehen ist wichtig – die Ergebnisse nicht in einer unzulässigen Weise präjudiziert. Schließlich könnte sich auch herausstellen, dass keine Antwort gefunden werden kann, welche die genannten Anforderungen erfüllt.

In diesem Beitrag knüpfe ich an Ergebnisse früherer Arbeiten an, die hier nur überblicksartig referiert werden können: Es lässt sich [99] zeigen, dass die Unterscheidung zwischen handlungsfähigen und nichthandlungsfähigen Menschen moralisch äußerst bedeutsam ist.³ Nicht nur ist Handlungsfähigkeit eine notwendige Voraussetzung dafür, dass es so etwas wie moralische Forderungen überhaupt geben kann. Solche Forderungen wären nämlich, gäbe es keine Handlungsfähigen, ohne Adressaten und deshalb im strengen Sinne gegenstandslos. Überdies wird moralisches Sollen durch Handlungsfähige „begründet“, das heißt, es handelt sich um einen Anspruch, der überhaupt erst durch und zwischen Handlungsfähigen zustande, „in die Welt“ kommt. Jeder Handlungsfähige ist nämlich, wie Alan Gewirth gezeigt hat,

³ Ich folge hier der Begründung normativer Ethik, die der amerikanische Philosoph Alan Gewirth in seinem Hauptwerk: *Reason and Morality*, Chicago: University of Chicago Press, 1978, geleistet hat. Den Ansatz von Gewirth habe ich in meinem Buch: *Die Begründung des moralischen Sollens. Studien zur Möglichkeit einer normativen Ethik*, Tübingen: Attempto Verlag, 1992, verteidigt und in einigen Punkten weitergeführt. Eine Aufarbeitung der gesamten (umfanglichen) englischsprachigen Diskussion um den Ausweis eines obersten moralischen Prinzips in „Reason and Morality“ bis 1990 bietet; Beyleveld, D., *The Dialectical Necessity of Morality. An Analysis and Defense of Alan Gewirth's Argument to the Principle of Generic Consistency*, Chicago: University of Chicago Press, 1991.

logisch genötigt, für sich *Würde* und *konstitutive Rechte*⁴ gegenüber jedem anderen Handlungsfähigen zu beanspruchen als etwas, das ihm aus dem zureichenden Grund *zukommt*, dass er ein Handlungsfähiger ist. Weil die Tatsache, dass er ein Handlungsfähiger ist, ein *zureichender* Grund für den Anspruch auf Würde und konstitutive Rechte ist, ist der Handelnde zugleich logisch genötigt anzuerkennen, dass jedem anderen Handlungsfähigen die Würde und die konstitutiven Rechte in der gleichen Weise wie ihm zukommen. Jeder Handlungsfähige besitzt deshalb im Unterschied zu nichthandlungsfähigen Menschen einen moralisch ausgezeichneten Status, nämlich *Träger, Inhaber* von Würde und konstitutiven Rechten zu sein. Daraus folgt aber nicht schon, dass nichthandlungsfähige Menschen keinen moralisch relevanten Status hätten. Es bestehen aber, was den moralischen Status anbelangt, zwischen handlungsfähigen und nichthandlungsfähigen Menschen moralisch bedeutsame Unterschiede.

Wenn dies zutreffend ist, dann liegt es nahe, den Personbegriff im Sinne von Handlungsfähigkeit zu fassen, so dass „Person“ definiert würde als jemand, der handlungsfähig ist. Doch ist mit Blick auf die oben benannte Aufgabenstellung das folgende zu beachten: Mit „Handlungsfähigkeit“ ist zunächst einmal eine Eigenschaft beziehungsweise Begabung benannt, die jemand hat. Nun kann es, wie oben schon angedeutet wurde, eine Reihe von Fähigkeiten geben, die jemand zeitweilig hat und gegebenenfalls wieder verliert, wobei der oder die Betroffene dann mit diesem Verlust „leben“ muss. Im Zusammenhang unserer Frage müssen wir aber sicherstellen, dass „Handlungsfähigkeit“ eine Eigenschaft darstellt, die „für [100] jemanden“ dergestalt konstitutiv ist, dass ihr Verlust gleichbedeutend mit dem Ende der Existenz dieses „Jemand“ ist. Nun können wir uns zwar die Fundamentalität von „Handlungsfähigkeit“ klarmachen, etwa indem wir uns vergegenwärtigen, in welchem Maße Handlungsfähigkeit Voraussetzung für andere Fähigkeiten ist, und doch ist es deutlich, dass der anvisierte einfache Weg einer Fassung des Personbegriffs im Sinne von Handlungsfähigkeit so nicht ohne weiteres gangbar ist. Wir können nicht umhin, genauer zu bestimmen, was wir mit „*jemand*“ meinen, wenn wir sagen, dass jemand handlungsfähig sei.

⁴ Zum Verhältnis von Würde und konstitutiven Rechten siehe: Gewirth, A., *Human Dignity as the Basis of Rights*, in: Meyer, M. J.; Parent, W. A. (eds.), *The Constitution of Rights*, Ithaca, N.Y., 1992, 10-28; Steigleder, K., *Menschenwürde – Zu den Orientierungsleistungen eines Fundamentalbegriffs normativer Ethik*, in: Wils, J.-P. (Hg.), *Orientierung durch Ethik?*, Paderborn: Schöningh Verlag, 1993, 95-122.

Wenn wir sagen, dass „jemand“ (im Unterschied zu „etwas“) bestimmte Eigenschaften hat, so gehen wir von einem *Subjekt* im Sinne eines mit *Rationalität* begabten, *bewussten* und *selbstbewussten Trägers* dieser Eigenschaften aus. „Jemand“ oder die „Person“ ist ein konkretes „Ich“, das Zeiträume zu überspannen vermag und sich in Veränderungen, die es erfährt, und vor allem in den Veränderungen, die es durchmacht, als identisch durchhält: Es ist dieses „Ich“, das *sich* verändert; es bleibt „Ich“ in den Veränderungen; es „überbrückt“ Diskontinuitäten wie etwa Zeiträume der „Bewusstlosigkeit“⁵ – es ist dieselbe Person, die gestern Abend zu Bett ging, acht Stunden geschlafen hat und heute morgen wieder aufgestanden ist; die einige Tage im Koma lag, sich aber jetzt wieder auf dem Wege der Besserung befindet.

Unter *Handeln* sei hier – Gewirth folgend – ein freiwilliges und zweckbeziehungsweise zielgerichtetes (intentionales) Tun oder Lassen verstanden. Es ist zu beachten, dass der Handlungsbegriff hier in einem anspruchsvollen Sinn verwendet werden soll und enger und strenger gefasst ist als etwa in umgangssprachlichen Verwendungen des Begriffs. „Unwillkürliche“ Reflexe oder instinktbestimmte Bewegungen oder Verhaltensweisen sind nach der voranstehenden Bestimmung nicht als „Handeln“ anzusprechen. Denn sie erfüllen nicht die beiden für Handeln konstitutiven Merkmale der „Willentlichkeit oder Freiheit“ einerseits, der „Zweckbeziehungsweise Zielgerichtetheit oder Intentionalität“ andererseits. Das Merkmal der *Freiwilligkeit* besagt, dass Handeln eine Tätigkeit ist, die *spontan*, das heißt, „aus eigenem Antrieb“ erfolgt und unter der Kontrolle dessen steht, der sie ausübt.

[101] „Unter der ‚Willentlichkeit‘ oder ‚Freiheit‘ einer Handlung verstehe ich, dass deren Ausübung unter der Kontrolle des Handelnden steht, indem er im Wissen um die unmittelbar relevanten Umstände seiner Handlung unerzwungen so zu handeln beschließt, wie er es tut“⁶

Das Merkmal der *Zweckbeziehungsweise Zielgerichtetheit* oder *Intentionalität* besagt, dass Handlungen Tätigkeiten darstellen, die durch den Handelnden *final* bestimmt sind.

„Unter der ‚Zweckgerichtetheit‘ oder ‚Intentionalität‘ einer Handlung verstehe ich, dass der Handelnde mit Blick auf ein Ziel beziehungsweise einen Zweck handelt, der den Grund seines Handelns darstellt. Dieser Zweck mag in der Handlung selbst bestehen oder in etwas, das durch die Handlung erreicht werden soll.“⁷

⁵ Siehe dazu: Engelhardt, H.T., *The Foundations of Bioethics*, New York: Oxford University Press, 1986, 121-123.

⁶ Gewirth, *Reason and Morality*, a.a.O. (oben Anm. 2), 27 (eigene Übersetzung).

⁷ Ebd. (eigene Übersetzung)

Handlungen sind also Tätigkeiten oder Verhaltenweisen, die nicht nur ein *Willens-*, sondern auch ein *Wissensmoment* enthalten.⁸ Der Handelnde „*weiß um*“ sein Handeln und weiß auch, „*warum*“ beziehungsweise „*wozu*“ er handelt. Seine Handlungen sind ihm deshalb nicht nur *zurechenbar*, sondern er ist hinsichtlich seiner Handlungen auch *rechenschaftsfähig*.⁹

Wenn wir vor diesem Hintergrund von „Handlungsfähigkeit“ sprechen, so sind zunächst zwei Unterscheidungen zu treffen. „Handlungsfähigkeit“ kann einerseits die Fähigkeit zu ganz konkreten, unter Umständen anspruchsvollen Handlungen meinen, etwa das Programmieren eines Computers, das Training eines Hochleistungssportlers oder die Ausübung eines Handwerks. In diesem konkreten Sinn ist Handlungsfähigkeit an sehr spezielle Kompetenzen oder Voraussetzungen gebunden. „Handlungsfähigkeit“ kann andererseits die allgemeine und grundsätzliche Kompetenz meinen, überhaupt handeln zu können, wie unspezialisiert oder spezialisiert auch immer. Es ist dieser allgemeine und grundsätzliche Sinn, in dem hier „Handlungsfähigkeit“ gebraucht und von einem „Handlungsfähigen“ die Rede sein soll. Des Weiteren kann „Handlungsfähigkeit“ (wobei hier der Einfachheit halber von vornherein nur von ihrem allgemeinen und grundsätzlichen Sinn ausgegangen werden soll) eine *aktuelle* oder eine *dispositionelle* Kompetenz meinen.¹⁰ Ein Handlungsfähiger ist zumindest dispo- [102] tionell handlungsfähig, solange er nicht unwiederbringlich die Fähigkeit zum Handeln verloren hat, solange also die Tatsache, dass er in dieser Situation oder über bestimmte Zeiträume nicht handlungsfähig ist – etwa weil er tiefgehend verwirrt oder schwer betrunken ist, weil er schläft, in Ohnmacht gefallen ist oder im Koma liegt –, nicht gegen die Erwartung spricht, dass er wieder aktuell handlungsfähig werden kann.

Aus den Bestimmungen des Handlungsbegriffs und den Unterscheidungen im Begriff der Handlungsfähigkeit ergibt sich, dass die Begriffe der „Person“ (im zuvor umschriebenen Sinn) und des (zumindest dispositionell) „Handlungsfähigen“ eng miteinander zusammenhängen. Denn wir müssen voraussetzen, dass ein (allgemein und grundsätzlich verstanden) Handlungsfähiger Person ist: *Jemand*, der in der Lage ist, im Sinne eines wissentlich-willentlichen Tuns, sich Zwecke zu setzen und Ziele zu verfolgen, muss ein mit *Rationalität begabter*, *bewusster* und *selbstbewusster* Träger dieser Fähigkeiten sein. Sofern Handeln zeithaft ist, muss ein Handelnder etwa in der

⁸ Vgl. auch Höffe, O., *Sittliches Handeln: Ein ethischer Problemaufriß*, in: Lenk, H. (Hg.), *Handlungstheorien – interdisziplinär*, Bd. 2/II, München: Fink Verlag, 1979, 617-641.

⁹ Vgl. ebd. 618 f.

¹⁰ Zu dieser Unterscheidung siehe Gewirth, *Reason and Morality*, a.a.O. (oben Anm. 2), 32 u. 38.

Lage sein, ein wirkliches Handlungsziel als *sein* Handlungsziel „festzuhalten“, und er muss sich als (identischer) Träger seiner Handlungen durchhalten. Sofern ein zumindest dispositionell Handlungsfähiger Ziele im Rahmen von längerfristigen gestuften Plänen verfolgt, muss er in der Lage sein, Diskontinuitäten zu überbrücken. Und so weiter. Personsein (im beschriebenen Sinn) ist deshalb eine *notwendige* Bedingung für Handlungsfähigkeit: Wer handlungsfähig ist, ist notwendig Person. Ein Wesen, das keine Person ist, ist notwendig auch nicht handlungsfähig. Ob Personsein (in der vorausgegangenen Bestimmung) auch schon eine *zureichende* Bedingung für Handlungsfähigkeit ist, hängt von einer Reihe von Fragen ab, die ich hier nicht behandeln will, da es für unsere Zwecke ausreicht, dass Personsein eine notwendige Bedingung von Handlungsfähigkeit ist. Eine Klarstellung hinsichtlich des hier verwandten Personverständnisses sei aber noch nachgetragen: Traditionell wird der Personbegriff auch auf „reine Geistwesen“ (Gott, Engel) angewandt. Demgegenüber soll im Rahmen dieses Beitrages auf „Personen“ nur im Sinne von „personalen *Lebewesen*“ Bezug genommen werden.

Kehren wir nun zur Frage der Unterscheidung zwischen biolo- [103] gischem und personal-menschlichem Leben zurück. Vor dem Hintergrund der vorausgegangenen Bestimmung ist nun leicht zu sehen, dass eine solche Unterscheidung nicht nur möglich, sondern auch unumgänglich ist. Der Mensch ist nicht „von Anfang an“ rational, bewusst und selbstbewusst. Schwerste Behinderungen können dazu führen, dass bestimmte Menschen niemals diese Eigenschaften besitzen können, und unter Umständen ergibt es Sinn (diese Frage wird eigens zu untersuchen sein), davon zu sprechen, dass bestimmte Menschen *Lebewesen* sind, welche diese Eigenschaften unwiederbringlich verloren haben – nicht mehr Personen sind. Dies führt auf ein Doppelsinnigkeit des Begriffs des *Menschen*¹¹: „Mensch“ kann einerseits ein *Lebewesen* meinen, das zur (biologischen) Spezies *Homo sapiens* gehört. „Mensch“ kann andererseits ein personales *Lebewesen* bezeichnen. Nun ist die menschliche Person ein personales *Lebewesen*, das heißt „Mensch“ in beiderlei Sinn. Dagegen stellt allein die Gattungszugehörigkeit nicht schon die Personalität sicher.

In der Debatte um den moralischen Status von menschlichen Embryonen und Föten begegnet häufig die Rede von „potentiellen Personen“. Im Unterschied zu Engelhardt und anderen Befürwortern der genannten Unterscheidung im Begriff des Menschen, sehe ich in dieser Redewendung den Versuch, auf ein sowohl ontologisch wie auch

¹¹ Zum folgenden siehe Engelhardt, a.a.O. (oben Anm. 4), 106-108.

moralisch bedeutsames Faktum hinzuweisen: nämlich dass Embryonen und Föten in der Regel – „den normalen Lauf der Dinge vorausgesetzt“ – in der Lage sind, sich zu einer menschlichen Person und zu einem handlungsfähigen Menschen zu entwickeln. Nun kann man Kritikern der Rede von „potentiellen Personen“ oder, wie sich auch sagen ließe, von „potentiellen Handlungsfähigen“ zugeben, dass es Schwierigkeiten macht, den Sinn dieses „In-der-Lage-Seins“ oder „Sich-Entwickelns“ positiv zu explizieren. Meines Erachtens reicht es aber schon, dass sich auf die fragliche „Potentialität“ e negativo verweisen lässt: dass damit auf etwas verwiesen ist, was Tieren, die keine personalen Lebewesen sein können, abgeht. Wie weit allerdings die Bedeutsamkeit des Faktums reicht, ist freilich nochmals eine eigene Frage.

Auch wenn also mit der Rede von „potentiellen Personen“ oder „potentiellen Handlungsfähigen“ etwas Bedeutsames getroffen [104] wird, so ist es doch wichtig, etwa zwischen „potentiellen Handlungsfähigen“ und „dispositionell Handlungsfähigen“ zu unterscheiden. Denn Potentialität bezeichnet eine „Verfassung“ auf dem Weg *zur* Handlungsfähigkeit, „Dispositionalität“ bezeichnet demgegenüber eine Differenzierung *in* der Handlungsfähigkeit.

Zur Frage der Anwendbarkeit der Unterscheidung zwischen dem „Tod der Person“ und dem „Tod eines Organismus“ auf den Menschen

Wenden wir uns nun der Frage zu, ob die Unterscheidung zwischen biologisch-menschlichem und personal-menschlichem Leben für die Frage nach dem „Tod des Menschen“ relevant ist. Ist vor dem Hintergrund dieser Unterscheidung die Differenzierung zwischen dem „Tod einer Person“ und dem „Tod eines Organismus“ auf den Menschen anwendbar? Dabei geht es mir vor allem um die Frage, ob es möglich ist, dass der „Tod der Person“ dem „Tod des Organismus“ vorausgehen kann.

Ich gehe im Weiteren von folgenden Voraussetzungen aus: (a) Ein personales Lebewesen ist sterblich, weil es ein *Lebewesen* ist. Auch wenn sich zwischen dem „Tod der Person“ und dem „Tod des Organismus“ unterscheiden lässt, so sind die direkten Ursachen des „Todes der Person“ im Organismus und auf organischer Ebene zu suchen. (b) Rationalität, Bewusstsein und Selbstbewusstsein sind beim Menschen von seinem Gehirn im Sinne einer notwendigen Bedingung abhängig. Der irreversible Verlust von Rationalität, Bewusstsein und Selbstbewusstsein hat damit das Ende der Person zur

Folge. Sofern bereits der irreversible Funktionsverlust von Teilen des Gehirns zum irreversiblen Verlust von Rationalität, Bewusstsein und Selbstbewusstsein führt, ist bereits dieser eingeschränkte Funktionsverlust zureichend für das Ende der Person.

Demnach ist der (den irreversiblen Verlust der entsprechenden Hirnfunktionen einschließende) „Tod des Organismus“ eine *zureichende* Bedingung für den „Tod der Person“. Er ist aber deshalb *nicht schon* eine notwendige Bedingung. Sofern der Verlust der für [105] Rationalität, Bewusstsein und Selbstbewusstsein relevanten Hirnfunktionen nicht einfach mit dem „Tod des Organismus“ zusammenfällt, kann der „Tod der Person“ dem „Tod des Organismus“ vorangehen. Dieses „Vorangehen“ wird dann praktisch relevant, wenn es dabei nicht einfach um eine Angelegenheit von Sekunden oder wenigen Minuten geht, sofern sich also nach dem Ende der Existenz der Person die Frage unterschiedlicher Handlungsoptionen angesichts und bezüglich des (noch) lebenden Organismus überhaupt stellen kann.

Nun ist es in der modernen Medizin, vor allem durch die Technik künstlicher Beatmung, möglich geworden, dass der irreversible Verlust aller Hirnfunktionen („Hirntod“, „Ganzhirntod“) dem irreversiblen Verlust der Herz-Kreislauf-Funktionen vorausgehen kann. Ohne medizinische Intervention würde ein andauernder Atemstillstand sowohl zum Ende der Herzfunktion wie auch zur progressiven Schädigung des Gehirns führen, das dann „kurz nach dem Herzstillstand einen totalen Infarkt erleidet“¹². Umgekehrt führen der Verlust der entsprechenden Steuerfunktion des Hirnstammes zu andauerndem Atem- und Herzstillstand und ein andauernder Herzstillstand zu Atemstillstand und Verlust aller Hirnfunktionen. Da die Regulation des Kreislaufs zwar seitens des Gehirns unterstützt, die Herztätigkeit aber auch relativ autonom, unabhängig vom Gehirn gesteuert ist (vegetatives, autonomes Nervensystem), kann die Herztätigkeit im Wege künstlicher Beatmung über längere Zeit aufrechterhalten werden, auch wenn bereits der irreversible Verlust aller Hirnfunktionen eingetreten ist. Während man zunächst davon ausging, dass so nach Eintritt des Hirntodes die Herztätigkeit nur wenige Tage, in Ausnahmefällen bis zu zwei Wochen aufrechterhalten werden kann, muss diese Auffassung inzwischen revidiert werden: Im Rahmen der oben angesprochenen Versuche, die Weiterentwicklung von Föten im Körper ihrer hirntoten Mutter zu ermöglichen, gelang es, die Herz-Kreislauf-Funktion

¹² Bernat, J.L.; Culver, C.M.; Gert, B., On the Definition and Criterion of Death, in: *Annals of Internal Medicine* 94 (1981), 389-394, 392f.

länger als drei Monate aufrechtzuerhalten.¹³ Allerdings dürfte es sich hierbei nach wie vor um Ausnahmen handeln. Eric H. Loewy erinnert zu Recht daran, dass eher von Erfolgen als von fehlgeschlagenen Versuchen berichtet wird.¹⁴ Diese Fälle können aber nicht unbesehen als Beweis dafür ange- [106] führt werden, dass der „Tod der Person“ dem „Tod des Organismus“ in einer praktisch relevanten Weise vorausgehen kann. Zwar wäre die *Person* nach dem irreversiblen Verlust aller Hirnfunktionen nicht existent, doch versteht es sich nicht von selbst, dass weiterhin der *Organismus* als Funktions Ganzes besteht. Denn auch wenn man bereit ist, grundsätzlich einzuräumen, dass es für den Fortbestand des Funktions Ganzes des Organismus unerheblich sein kann, ob bestimmte Teilfunktionen mechanisch oder von außen substituiert werden¹⁵, bleiben Fragen. Die Aufrecht-erhaltung von Körperfunktionen bei hirntoten Schwangeren lässt sich nämlich nicht einfach als Substitution einzelner Funktionen verstehen: Vielmehr bedarf es einer beständigen Überwachung und fortgesetzten, intelligenten Reaktion eines Teams von Fachleuten. Da beispielsweise keine Temperaturregelung mehr erfolgt und die Tendenz zur Untertemperatur vorherrscht, muss über die Raumtemperatur und wärmende Decken die Körpertemperatur aufrechterhalten werden.¹⁶ Umgekehrt sind im Fall erhöhter Temperatur – die möglicherweise auch durch den Stoffwechsel des Fötus verursacht werden kann – kühlende Tücher einzusetzen.¹⁷ Ein fortdauerndes Problem

¹³ Siehe Bernstein, J.M.; et al., Maternal Brain Death and Prolonged Fetal Survival, in: *Obstetrics and Gynecology* 74, 3(2) (September 1989), 434-437. Die Autoren berichten von der Entbindung eines lebenden Kindes durch Kaiserschnitt, 107 Tage nachdem der Hirntod der Mutter diagnostiziert wurde. Siehe auch: Dillon, W.P.; et al., Life Support and Maternal Brain Death During Pregnancy, in: *Journal of American Medical Association* 248 (1982), 1089-1091 (Kaiserschnittentbindung fünf Tage nach der Hirntoddiagnose); Field, D.R.; et al., Maternal Brain Death During Pregnancy. Medical and Legal Issues, in: *Journal of the American Medical Association* 260 (1988), 816-822 (63 Tage). Für andere Fälle, die nicht hirntote Schwangere betreffen, siehe: Parisi, J.E.; et al., Brain Death with Prolonged Somatic Survival, in: *New England Journal of Medicine* 306 (1989), 14-16 (dazu kritisch, die Diagnose des Hirntodes in Zweifel ziehend, die Zuschrift von Nagel, C.E., in: *New England Journal of Medicine* 306 [1982], 1361), Klein, R.C., Brain Death with Prolonged Somatic Survival, *New England Journal of Medicine* 306 (1982), 1362.

¹⁴ Loewy, E.H., The pregnant brain death and the fetus: must we always try to wrest life from death?, in: *American Journal of Obstetrics and Gynecology* 157 (1987), 1097-1101, 1100.

¹⁵ Vgl. dazu die von H. Jonas getroffene Unterscheidung: „[...] das „Irreversible“ des Aufhörens kann zweifachen Bezug haben: auf die Funktion selbst oder nur auf ihre Spontaneität. Ein Aufhören kann irreversibel hinsichtlich der Spontaneität sein, aber noch reversibel hinsichtlich der Tätigkeit selbst – in welchem Fall ein äußerer Aktivator laufend an die Stelle des inneren, d.h. der verlorenen Spontanität treten muss.“ Jonas, H., Gehirntod und menschliche Organbank: Zur pragmatischen Umdefinierung des Todes, in ders., *Technik, Medizin und Ethik. Zur Praxis des Prinzips Verantwortung*. Frankfurt am Main: Insel Verlag, 1985, 219-239, 228.

¹⁶ Field et al., a.a.O. (oben Anm. 12), 819.

¹⁷ Ebd.

stellt die Aufrechterhaltung eines ausreichenden Blutdrucks dar.¹⁸ Der Fortfall der hirn-abhängigen endokrinen Steuerung verlangt hormonelle Substitutionen etc. Bei den erforderlichen intelligenten Reaktionen und Interventionen handelt es sich nicht um vorübergehende Maßnahmen bis zu einer möglichen, dauerhaften „Stabilisation“ des Organismus; denn diese scheint ausgeschlossen zu sein. Dies alles lässt sich als Hinweis darauf verstehen, dass dem Gehirn – zumindest dem Hirnstamm – möglicherweise nicht nur eine wichtige, sondern die entscheidende Rolle für die Aufrechterhaltung des Funktionsganzen des menschlichen Organismus zukommt. Sofern davon auszugehen ist, dass mit dem Hirntod dieses Funktionsganze nicht notwendig augenblicklich inexistent ist, müssen wir in Bezug auf den Organismus, dessen Herz-Kreislauf-Funktion auch nach Eintritt des Hirntodes künstlich aufrechterhalten wird, von einem sterbenden Organismus sprechen. Da ein sterbender Organismus noch nicht tot ist, haben wir unter der genannten Voraussetzung mit Fällen zu rechnen, in denen der Tod der Person dem Tod des (sterbenden) Organismus vorausgeht.

[107] Gleichwohl bleibt die Frage bestehen, nach welchen Kriterien das Ende des Funktionsganzen des Organismus zu bemessen ist, ab wann wir also in diesen Fällen von einem toten im Unterschied zu einem sterbenden Organismus auszugehen haben. Ich kann diese Frage hier nicht untersuchen und halte sie auch für moralisch wenig bedeutsam. Ich gehe aber davon aus, dass, wenn der Hirntod nicht notwendig schon das Ende des Funktionsganzen des Organismus impliziert (eine Annahme, der ich zuneige), mit der Möglichkeit eines längeren Sterbens des Organismus nach Eintritt des Hirntodes zu rechnen ist. Dies hätte zur Folge, dass in einem solchen Fall der Tod der Person dem Tod des Organismus in einem praktisch relevanten Sinne vorangehen kann. Wenn beispielsweise einem hirntoten Organismus, dessen Herz-Kreislauf-Funktionen aufrechterhalten werden, innerhalb weniger Stunden nach Eintritt des Hirntodes Organe entnommen werden, dann besteht unter diesen Voraussetzungen Grund zu der Annahme, dass die Organe einem sterbenden und nicht einem schon toten Organismus entnommen werden. Sie werden aber *keinesfalls* einem Sterbenden im Sinne einer sterbenden Person entnommen, sondern mit Blick auf die Person einem oder einer Toten.

Eindeutiger, was den Fortbestand des Funktionsganzen des Organismus anbelangt, scheinen jene Fälle zu sein, die im amerikanischen Schrifttum heute wohl meist als „Persistent Vegetative State“, in der deutschsprachigen Literatur meist als „Apallisches

¹⁸ Ebd. 818 f.

Syndrom“ bezeichnet werden.¹⁹ Dabei handelt es sich um eine sehr weitgehende Zerstörung der Großhirnrinde (Neocortex), während der Hirnstamm (Truncus cerebri) relativ intakt bleibt. Dieses klinische Bild ist meist die Folge einer einige Minuten andauernden Unterversorgung des Gehirns mit Blut oder Sauerstoff, die sich auf den Hirnstamm dauerhaft weniger gravierend auswirkt als auf die Großhirnrinde. Intensivmedizinische Maßnahmen ermöglichen es, dass der Hirnstamm sich wieder regeneriert und dass sich an ein (durch Funktionsausfälle des Hirnstammes verursachtes) vorübergehendes Koma ein Zustand von „Bewusstlosigkeit mit geöffneten Augen“ anschließt.²⁰ Durch entsprechende Regulationen und Funktionen seitens des Hirnstammes ist eine selbständige Atmung möglich, sind Schluck- und Hustenreflexe intakt (was In- [108] fektionen der Atemwege vorbeugt), gibt es Augenbewegungen und besteht ein Wechsel von Wach- und Schlafphasen. Der Neocortex ist aber so weit geschädigt, dass eine irreversible vollkommene Bewusstlosigkeit besteht. Dies *vorausgesetzt*, haben wir es hier mit einem Syndrom zu tun, wo nach dem Tod der Person der Organismus wohl eindeutig als Funktions Ganzes fortbesteht. Bei entsprechender Versorgung kann der Organismus noch Jahre oder gar Jahrzehnte weiterleben.

Die Kehrseite der Sicherheit in Bezug auf den Organismus bilden hier aber Unsicherheiten hinsichtlich des Todes der Person. Für diese Fälle scheint man bislang weder über wirklich sichere noch in der Gemeinschaft der Fachwissenschaftler allgemein anerkannte Testverfahren zu verfügen, die eine zuverlässige Diagnose des Schweregrades der Schädigung des Neocortex erlauben würden. Entsprechend zweifelhaft bleibt es, inwieweit es berechtigt ist, von einem irreversiblen Verlust der für Personsein konstitutiven Merkmale auszugehen. Die Diagnose „Persistent Vegetative State“ ist falsifiziert, wenn entsprechend beurteilte Patienten ihr Bewusstsein wiedererlangen – was wiederholt vorgekommen zu sein scheint.²¹ Solange aber solche Unsicherheiten bestehen, lässt ein personales *Todesverständnis* kein (anwendbares) *Teilhirnkriterium* zu.²²

¹⁹ Ich entnehme die folgenden Sachinformationen dem Aufsatz des Neurologen Ronald E. Cranford, *The Persistent Vegetative State: The Medical Reality (Getting the Facts Straight)*, in: *Hastings Center Report* 18, 1 (1988), 27-32.

²⁰ Ebd. 27.

²¹ Siehe etwa Steinbock, B., *Recovery from Persistent Vegetative State?: The Case of Carrie Coons*, in: *Hastings Center Report* 19,4 (1989), 14 f.

²² Zur Unterscheidung zwischen Todesdefinition und Todeskriterium siehe Bernat, Culver, Gert, a.a.O. (oben Anm. 11) und Grandstrand Gervais, K., *Redefining Death*, New Haven: Yale University Press, 1988, 18-44.

Die hier verwendete Rede vom „Tod der Person“ setzt voraus, dass es Sinn macht, angesichts eines irreversiblen Verlustes von Rationalität, Bewusstsein und Selbstbewusstsein vom Ende der Existenz der Person zu sprechen. Der Grund ist darin zu sehen, dass es dann auch dispositionell keinen „Jemand“, kein „Ich“ mehr gibt und geben kann.²³ Der irreversible Verlust der für Personen konstitutiven Eigenschaften führt nicht bloß, wie oben bereits gesagt wurde, zu einem Verlust *an* der Person, sondern zu einem Verlust *der* Person, zum Ende ihrer Existenz. Davon ist die im Rahmen dieses Beitrags nicht näher begründete These streng zu unterscheiden, dass Rationalität, Bewusstsein und Selbstbewusstsein beim Menschen von seinem Gehirn im Sinne einer notwendigen Bedingung abhängig sind. An dieser These hängt die Möglichkeit, dass der Tod der menschlichen Person aufgrund eines physiologischen Kriteriums erschlossen, „festgestellt“ werden kann.

[109] Nicht diese letzte These, sondern die Rede vom „Tod der Person“ im Sinne des Endes ihrer Existenz im Zusammenhang mit dem irreversiblen Verlust von Rationalität, Bewusstsein und Selbstbewusstsein möchte ich mit einem Einwand konfrontieren, der sich den bereits angeführten Beiträgen von Hans Jonas und Johannes Hoff/Jürgen und der Schmitt²⁴ entnehmen lässt. Diesen Einwand könnte man so formulieren: Zwar habe ich die Verwendung des Personalbegriffs auf „personale Lebewesen“ eingeschränkt, dennoch sollen ausschließlich kognitive Qualitäten (Rationalität, Bewusstsein und Selbstbewusstsein) über die Existenz der Person entscheiden. Damit sei aber der Fundamentalität der Leiblichkeit der Person nicht hinreichend Rechnung getragen. Nur dieses Versäumnis erlaube es aber, (fälschlicherweise) von der Möglichkeit eines dem „Tod des Organismus“ vorausgehenden „Todes der Person“ auszugehen. Darin melde sich aber der alte Leib-Seele-Dualismus in neuer Verkleidung an. „[...] es ist nicht weniger eine Übertreibung des zerebralen Aspekts, als es eine der ‚bewussten Seele‘ war, dem extrazerebralen Leibe seinen wesenhaften Anteil an der Identität der Person abzusprechen.“²⁵ Ein wenig später schreibt Jonas: „Meine Identität ist die Identität des ganzen und gänzlich individuellen Organismus, auch wenn die höheren Funktionen des Personseins ihren Sitz im Gehirn haben.“²⁶ Auf dieser Linie sprechen Hoff und in der Schmitt von einer „Unentflechtbarkeit von Personalität und Leiblichkeit“²⁷

²³ Siehe auch Engelhardt, a.a.O. (oben Anm. 4), 203-216.

²⁴ Siehe oben Anm. 1 und Anm. 14.

²⁵ Jonas, a.a.O. (oben Anm. 14), 234.

²⁶ Ebd. 235.

²⁷ Hoff/in der Schmitt, a.a.O. (oben Anm. 1).

Es wäre aber ein Missverständnis zu meinen, die Betonung von Rationalität, Bewusstsein und Selbstbewusstsein als konstitutive Merkmale des Personseins lokalisiere die Person gewissermaßen im Gehirn oder bringe sie in Opposition zu *ihrer* Leiblichkeit. Wenn die Person personales Lebewesen ist, ist das Bestehen des Funktionsganzen des Organismus eine notwendige Bedingung für die Existenz der Person, allerdings eine Bedingung, die noch nicht die „spezifische Differenz“ zu nichtpersonalen Lebewesen bezeichnet. Verstehen wir in dem zitierten Beitrag von Hoff und in der Schmittens unter „Leib“ einen „Körper als eine unteilbare lebendige Einheit“ (eine Bestimmung, welche die Autoren an späterer Stelle mit der Rede vom „Organismus als Ganzem“ identifizieren), so ist zu beachten, dass von „Unentflechtbarkeit von Personalität [110] und Leiblichkeit“ *nur in einer Richtung*, nämlich von seitens der Person, gesprochen werden kann. Die Person ist nicht ein Gegenüber zum Leib, sondern sie existiert leibhaft und wird deshalb auch in ihrem Leib betroffen. Umgekehrt ist aber durch einen „Leib“ (im genannten Sinne) noch nicht die Existenz einer Person verbürgt. Würden wir „Leib“ in einem engeren Sinne, etwa als „Organismus einer Person“ oder als „personaler Organismus“ verstehen, dann wäre bei einem personalen Lebewesen zwar in beide Richtungen (also sowohl von der Person wie auch vom Leib her) eine „Unentflechtbarkeit von Personalität und Leiblichkeit“ gegeben, ein Organismus als Funktionsganzes würde dann aber als solcher nicht mehr die Existenz eines Leibes verbürgen.

Dass also die Person leibhaft existiert, schließt nicht schon aus, dass nach dem Tod der Person im Sinne des Endes ihrer Existenz ein Organismus als Funktionsganzes noch fortbestehen kann, der nicht mehr Leib der Person ist, sondern Leib der Person war. Darin liegt auch kein Dualismus. (Außerdem muss ein „Dualismus“ als solcher nicht schon etwas Anrühiges sein: Er könnte sich auch als „von der Sache“ her zwingend erweisen.) Die Tatsache, dass „das Wissen um die kognitiven Fähigkeiten des Menschen [...] mit dem Wissen um deren leibliche Ausdrucksqualität (Gestik, Mimik, Sprache etc.) zusammen[fällt]“²⁸, spricht zwar dafür, dass die Person leibhaft existiert, sie stellt aber noch nicht die Richtigkeit der Deutung leiblicher Vorgänge als Äußerungen einer Person sicher. Deshalb bliebe die Behauptung von Hoff und in der Schmittens auch dann noch problematisch, wenn sie richtig wäre: „Solange der menschliche Organismus lebt, nehmen wir seine individuelle Existenz als Ausdruck seiner personalen Gegenwart wahr.“

²⁸ Ebd.

Moralische Relevanz

Die Frage „Wann ist ein Mensch tot?“ kann Unterschiedliches meinen, je nachdem, ob unter „Mensch“ eine menschliche Person oder ein nichtpersonaler menschlicher Organismus verstanden wird. Da bei personalen Lebewesen der „Tod des Organismus“ eine zureichende Bedingung für den „Tod der Person“ ist, wird diese Doppel- [111] deutigkeit in den meisten Fällen ohne Bedeutung sein. Die Unterscheidung ist aber dann einschlägig, wenn als Folge der Möglichkeiten der modernen Medizin der „Tod der Person“ dem „Tod des Organismus“ vorausgeht. In solchen Fällen haben wir es nach dem irreversiblen Verlust von Rationalität, Bewusstsein und Selbstbewusstsein mit einem (noch) lebenden oder sterbenden Organismus, aber nicht mehr mit dem Organismus eines Sterbenden zu tun: Der Organismus ist nicht mehr Leib der Person, sondern war Leib der Person. Wenn wir „Leichnam“ oder „Leiche“ aber als primär auf einen Organismus bezogene Begriffe verstehen, ist der (noch) lebende Organismus (noch) keine Leiche.

Es ist wichtig zu sehen, dass es hier nicht um einen Streit um Begriffe geht, sondern um inhaltliche „sach“bezogene Unterscheidungen, die noch vor einigen Jahrzehnten müßig gewesen wären, in der Konsequenz eines Zuwachses unserer (medizinischen) Handlungsmöglichkeiten aber unabweisbar und bedeutsam geworden sind. Dass im Zuge solcher Veränderungen traditionell relativ fest gefügte Begrifflichkeiten an Eindeutigkeit verlieren und missverstanden werden, braucht nicht zu verwundern. Auch sollte man die Schwierigkeiten nicht unterschätzen, die daraus für jegliches Bemühen um Klärung erwachsen.

Die moralische Relevanz der Unterscheidung zwischen Personen und Nicht-Personen habe ich dadurch sicherzustellen versucht, dass ich den Personbegriff so angesetzt habe, dass er in größter Nähe zum Begriff eines zumindest dispositionell Handlungsfähigen steht. Auf den besonderen moralischen Status von Handlungsfähigen wurde in Anknüpfung an die Ergebnisse früherer Arbeiten bereits verwiesen. Jeder Handlungsfähige ist *als Handlungsfähiger* Träger einer konstitutiven Rechte begründenden Würde, welche unter anderem den normativen Anspruch einer letztlichen

Unverrechenbarkeit der Person einschließt.²⁹ Im strengen Sinne Nicht-Handlungsfähige können nicht (originäre) Träger einer solchen Personwürde und der durch sie begründeten konstitutiven Rechte sein. Deshalb stellt der „Tod der Person“, welcher das Ende der Existenz eines Handlungsfähigen impliziert, eine moralisch äußerst bedeutsame Zäsur dar.

Daraus folgt aber nicht, dass eine moralisch begründete [112] Schwarzweißmalerei gerechtfertigt oder gar unvermeidlich wäre. Die herausragende moralische Bedeutsamkeit von Handlungsfähigen führt nicht zu einem gleichsam moralneutralen Raum jenseits der Handlungsfähigkeit. Dass Handlungsfähige einen besonderen moralischen Status besitzen, impliziert nicht schon, dass Nicht-Handlungsfähige keinen moralisch relevanten Status besäßen. Deshalb folgt daraus auch nicht, dass wir mit menschlichen Embryonen und Föten, Neugeborenen oder geistig schwerstbehinderten Menschen tun dürften, was wir wollen. Ebenso wenig folgt aus der Unterscheidung zwischen dem „Tod der Person“ und dem „Tod des Organismus“ schon, dass der noch lebende Organismus für uns als Handlungsfähige ohne moralische Signifikanz sein könnte und wir ihn lebend begraben dürften oder sollten.

Was „potentielle Personen“ beziehungsweise „potentielle Handlungsfähige“ anbelangt, so muss ihre „Potentialität“ sowie die zunehmende Nähe zur Handlungsfähigkeit für Handlungsfähige moralisch bedeutsam sein.³⁰ Handlungsfähige müssen nämlich – was freilich näher zu zeigen wäre – „potentielle Personen“ beziehungsweise „Potentielle Handlungsfähige“ in einem – je nach Entwicklungsstufe – weiteren oder engeren Zusammenhang mit sich selbst sehen, und zwar dergestalt, dass diese gleichsam an ihrer Würde (der Würde von Handlungsfähigen) partizipieren und das Handeln an potentiellen Handlungsfähigen sie selbst in *ihrer* Würde (als Handlungsfähige) betreffen kann. Gleiches gilt auch für solche Menschen, die aufgrund schwerster (geistiger) Behinderungen niemals sich zu im Vollsinn Handlungsfähigen entwickeln, wohl aber einige Nähe zur Handlungsfähigkeit erreichen können. Schon diese Nähe und die Potenz der Entwicklung zu solcher Nähe lassen sie in der angedeuteten Weise an der Würde von Handlungsfähigen partizipieren. Daraus folgt aber nicht schon, dass Nicht-Handlungsfähige den gleichen moralischen Status wie Handlungsfähige hätten, wohl aber ergeben sich bestimmte grundsätzliche moralische

²⁹ Siehe dazu Steigleder, K., Menschenwürde – Zu den Orientierungsleistungen eines Fundamentalbegriffs normativer Ethik, a.a.O. (oben Anm. 3).

³⁰ Dazu ausführlicher Steigleder, K., Die Begründung des moralischen Sollens, a.a.O. (oben Anm. 2) 278-288 („Zum moralischen Status nicht-handlungsfähiger Menschen“).

Schutz- und Fürsorgepflichten in Bezug auf Nicht-Handlungsfähige, die sich auf dem Wege oder in der Nähe zur Handlungsfähigkeit befinden. Als möglicher Sonderfall ist wohl nur eine Schwangerschaft zu benennen. Hier können die konstitutiven Rechte der Schwangeren so direkt tangiert sein, dass sich der unter- [113] schiedliche moralische Status so auswirkt, dass ein Schwangerschaftsabbruch gerechtfertigt sein *kann*.

Der Gesichtspunkt einer Potenz der *Entwicklung* oder einer (größeren oder geringeren) *Nähe* zur Handlungsfähigkeit kommt aber beim Blick auf einen (noch) lebenden Organismus nach dem Tod der Person nicht zum Tragen. Ein solcher Organismus ist zudem – um einen terminologischen Vorschlag von Cranford aufzunehmen – nicht mehr oder minder *dement*, sondern wirklich *ament*.³¹ Von daher lässt sich auch nicht moralisch gleichsinnig mit Blick auf die Entnahme von Organen aus einem solchen Organismus von „Vivisektion“ sprechen³², wenn wir darunter normalerweise die Sektion eines lebenden, empfindungsfähigen Wesens verstehen.

Der noch lebende Organismus nach dem Tod der Person ist aber nicht ohne moralische Signifikanz (wie es im Übrigen noch nicht einmal eine Leiche ist). Ich sehe vor allem zwei Hinsichten, die es ethisch näher zu untersuchen und auszuarbeiten gilt, die hier aber nur kurz benannt werden können: Zum einen scheint der noch lebende menschliche Organismus (und in eingeschränkter Weise auch noch der Leichnam) für handlungsfähige Menschen einen handlungsfähigen Menschen zu symbolisieren. Insofern kann unser Handeln an dem noch lebenden menschlichen Organismus oder an der Leiche *uns in unserer Würde* betreffen. In diesem Zusammenhang ist allerdings genauer nach bestimmten Grenzziehungen zu fragen, etwa nach den Möglichkeiten der Abgrenzung gegen aufklärbare („Über“-)Empfindlichkeiten. Zu fragen ist aber auch nach der Schutzwürdigkeit von Empfindlichkeiten. Gesichtspunkte, die sich aus der angesprochenen symbolischen Repräsentanz ergeben, können allerdings in ihrer Bedeutung durch die konstitutiven Rechte anderer Handlungsfähiger, unter Umständen aber auch durch andere hochrangige Gesichtspunkte eingeschränkt werden. Zum anderen ist eine zweite Hinsicht darin zu sehen, dass wohl davon auszugehen ist, dass bestimmte Rechtsansprüche eines Handlungsfähigen Verbindlichkeiten begründen, welche die Existenz des betreffenden Handlungsfähigen überdauern. Wie dies präziser zu fassen und zu begründen ist, ist ein – soweit ich sehe – noch nicht zufrieden stellend

³¹ Cranford, a.a.O. (oben Anm. 18), 28.

³² So Jonas, a.a.O. (oben Anm. 14), 221.

geklärtes ethisches Problem.³³ Entsprechend ist damit zu rechnen, dass auch die hier [114] verwendete Formulierung korrekturbedürftig ist. Wir halten uns durch Vorausverfügung oder ein Testament (solange die Verfügungen sich im Rahmen der Kompetenz des Verfügenden bewegen und die konstitutiven Rechte anderer nicht verletzen) in unserem Handeln für gebunden. Wir halten es für moralisch falsch, jemanden posthum durch Unwahrheiten herabzusetzen etc. Solche über den Tod der Person hinausreichende Verbindlichkeiten sind gegebenenfalls auch für den moralisch geforderten Umgang mit dem noch lebenden Organismus relevant, etwa wenn bestimmte einschlägige Vorausverfügungen bestehen.

Es wurde schon angesprochen, dass angesichts diagnostischer Unsicherheiten sich ein „Teilhirtodkriterium“ zur Feststellung des Todes der Person verbietet. Es könnte aber sein, dass solche Unsicherheiten ausgeräumt werden können.³⁴ Unter dieser Voraussetzung hätten wir davon auszugehen, dass bei einem Menschen im Zustand des „Persistent Vegetative State“ der Tod der Person bereits eingetreten ist. Auch wenn Gesichtspunkte wie die der symbolischen Repräsentanz dagegen sprechen, den noch lebenden, amenten Organismus zu begraben, so besteht auch wenig Veranlassung, ihn künstlich am Leben zu erhalten, beispielsweise zu ernähren. Nun muss, worauf etwa Cranford aufmerksam macht, das Zurückhalten von Nahrung und Flüssigkeit bei entsprechender Pflege nicht zu als schrecklich empfundenen Symptomen führen.³⁵ Allerdings muss auch gefragt werden, ob es hier nicht erlaubt ist, den Organismus direkter zu töten.³⁶ Hier wäre auch die Beanspruchung des Pflegepersonals und von Angehörigen in die Überlegungen mit einzubeziehen. Die direkt oder indirekt intendierte Tötung einer unschuldigen Person ist absolut verboten³⁷, weil das Leben der Person eine elementare Voraussetzung für jegliche Handlungsfähigkeit ist und die Würde eines Handlungsfähigen dessen letzte Unverrechenbarkeit impliziert.³⁸ Dies

³³ Zu dieser Frage beispielsweise: Feinberg, J., *The Moral Limits of the Criminal Law*, vol. 1: *Harm to Others*, New York: Oxford University Press, 1984, 65-104; ders., *The Moral Limits of the Criminal Law*, vol. 2: *Offense to Others*, New York: Oxford University Press, 1985, 72-77; Partridge, E., *Posthumous Interests and Posthumous Respect*, in: *Ethics* 91 (1980/81), 243-264; Baum Levenbook, B., *Harming Someone after His Death*, in: *Ethics* 94 (1983/84), 407-419; Marquis, D., *Harming the Dead*, in: *Ethics* 96 (1985/86), 159-161; Baum Levenbook, *Harming the Death, Once Again*, in: *Ethics* 96 (1985/86), 162-164; Callahan, J.C., *On Harming the Dead*, in: *Ethics* 97 (1986/87), 341-352.

³⁴ Vgl. Engelhardt, a.a.O. (oben Anm. 4), 214-216.

³⁵ Cranford, a.a.O. (oben Anm. 18), 31.

³⁶ Vgl. auch Grandstrand Gervais, a.a.O. (oben Anm. 21), 169-177.

³⁷ Gewirth, A., *Are There Any Absolute rights?*, in ders., *Human Rights. Essays on Justification and Application*, Chicago: University of Chicago Press, 1982, 218-233.

³⁸ Siehe dazu Steigleder, *Menschenwürde*, a.a.O. (oben Anm. 3), 113-188.

hat aber die Existenz der Person als notwendige Bedingung von Handlungsfähigkeit zur Voraussetzung. In Bezug auf den noch lebenden Organismus besteht ein *solches* Tötungsverbot nicht. Dies schließt nicht aus, dass es moralisch bedeutsame Gesichtspunkte gibt, die gegen Tötung des Organismus sprechen. Diese gilt es sorgfältig mit möglichen Gesichtspunkten für eine Tötung abzuwägen. Die [115] Aufgabe ethischer Klärung kann nicht durch beiläufige Bemerkungen ersetzt werden.