

## Leib und Leichnam als Gegenstand von Achtung und Würde

(Andrea Esser, Marburg)

Auf den letzten Seiten des Platonischen Dialogs *Phaidon* berichtet der Erzähler der Rahmenhandlung vom Tod des Sokrates: Die Freunde haben sich im Gefängnis um ihn versammelt und einer von ihnen, Kriton, fragt Sokrates danach, wie er bestattet werden möchte. „Wie ihr wollt“ sagt Sokrates, „wenn ihr mich nur wirklich haben werdet und ich euch nicht entwischt bin. [...] Diesen Kriton, ihr Männer, überzeuge ich nicht, dass ich *der* Sokrates bin, dieser, der jetzt mich euch redet und euch das gesagte einzeln vorlegt, sondern er glaubt, ich sei *jener*, den er nun bald tot sehen wird, und fragt mich deshalb, wie er mich begraben soll. Dass ich aber schon so lange eine große Rede darüber gehalten habe, dass, wenn ich den Trank genommen habe, ich dann nicht länger bei euch bleiben, sondern fortgehen werde zu irgendeiner Herrlichkeit der Seeligen, das, meint er wohl, sage ich alles nur so, um euch zu beruhigen und mich mit. [...] ihr aber verbürgt euch dafür, dass ich ganz gewiss nicht bleiben werde, wenn ich tot bin, sondern abgezogen und fort sein, damit Kriton es leichter trage und, wenn er meinen Leib verbrennen oder begraben sieht, sich nicht ereifere meinewegen, als ob mir Arges begegne; und damit er nicht beim Begräbnis sage, er stelle den Sokrates aus oder trage ihn heraus oder begrabe ihn“ (Hervorh. Verf.)<sup>1</sup>. Im Anschluss rügt Sokrates den Kriton dann noch für seine Rede (die behauptet, der tote Sokrates sei immer noch der Sokrates); denn sich in dieser Weise „unschön auszudrücken“, sei nicht nur fehlerhaft, sondern bilde auch „etwas Böses in die Seele“.<sup>2</sup>

In diesem Dialogabschnitt werden in aller Kürze Themen angesprochen und dem Leser zur Reflexion aufgegeben, die noch in der gegenwärtigen philosophischen Debatte über den toten Körper aktuell sind: Die Frage nach dem ontologisch zu bestimmenden Status des Leichnams, dem Verhältnis, in dem dieser zu Körper und Identität der ehemals lebenden Person steht, sowie die Frage, welches das richtige Verhältnis und der angemessene Umgang der Lebenden zu den Körpern der Verstorbenen ist. Ferner die Forderung, dass wir unsere Alltagssprache auf die Implikationen hin kritisch reflektieren und entsprechend korrigieren, die in unseren Antworten auf all diese Fragen liegen. Eine solche Korrektur erscheint Sokrates in der oben zitierten Passage geboten, sofern die noch lebende Person mit dem künftigen Leichnam oder umgekehrt der Leichnam unreflektiert noch mit der Person identifiziert wird. Schließlich fordert Sokrates durch die Erinnerung an das vorangegangene Gespräch seine Freunde dazu auf, die darin entwickelte Vorstellung – die den Tod als einen Akt der Trennung von Seele und Leib erscheinen lässt, wobei die Seele nach dem Tode vielleicht noch „irgendwo“ fortexistiere – auch zur Beantwortung

---

<sup>1</sup> Platon (1990), 115c3-e5

<sup>2</sup> Platon (1990), 115e7-e8

der Frage nach dem Umgang mit seinem Leichnam heranzuziehen. Entsprechend können auch wir uns fragen, ob Kritons Haltung nicht in einer Spannung zu der im Gespräch gewonnenen Vorstellung, dem dualistischen Verhältnis zwischen Seele und Leib, steht und darüber hinaus: ob und wie im Allgemeinen eine jeweils bestimmte Vorstellung vom Tod wiederum das Verhältnis, das wir zum toten Körper einnehmen, prägt. Stellt man sich den Tod so vor, dass die Seele und mit ihr die Person den Leib „verlassen“, dann schlägt diese Vorstellung auch auf die Beantwortung der Frage durch, wie mit dem zurückgelassenen toten Körper zu verfahren ist. Sokrates äußert sich in dieser Angelegenheit entsprechend prosaisch. Er entgegnet auf Kritons Frage nach der Bestattung seines Leichnams: „Diesen begrabe nur wie es dir eben recht ist und wie du es am meisten für schicklich hältst.“<sup>3</sup>. Das Verfahren wird dem Belieben des Trauernden überlassen („wie es dir eben recht ist“) und den herrschenden gesellschaftlichen Sitten („wie du es am meisten für schicklich hältst“). In beiden Fällen nennt Sokrates als Gründe für einen bestimmten Umgang mit der Leiche die Bedürfnisse und Gepflogenheiten der Hinterbliebenen, während seine eigenen Bedürfnisse, deren Verwirklichung er ja über seinen Tod hinaus sichern könnte, keine Rolle mehr spielen.

Ob man nun davon überzeugt ist, dass die Seele nach dem Tod „zu irgendeiner Herrlichkeit der Seeligen“ fortgehe, oder ob man einem Todesverständnis anhängt, wonach der Tod das endgültige Ende des lebendigen Körpers und der Person darstellt – keine dieser Vorstellungen scheint unmittelbar die Forderung nach sich zu ziehen, dass der Leichnam als solcher weiter bewahrt, geehrt oder gar selbst als Träger von Rechten angesehen werden müsse. Es ist durch sie auch nicht klar, ob und wiefern der Körper in irgendeiner Weise noch „näher“ mit der verstorbenen Person verbunden sei als eine von ihr gebrauchte oder besessene bloße Sache. Dennoch bringen wir in der Praxis unserer gesellschaftlichen Sitten und Gepflogenheiten den Körper wie selbstverständlich in eine Verbindung mit der verstorbenen Person. In diesen Sitten und Gepflogenheiten liegt in mehrfacher Hinsicht ein normativer Anspruch, ohne dass dessen Gründe auf der Hand liegen. Eine theoretische Reflexion dieser Ansprüche, d.i. eine philosophische Ethik, hat sich daher folgenden Fragen zu stellen: Warum *sollen* wir dem Körper Respekt zollen und einen pietätvollen Umgang mit ihm pflegen? Warum *sollen* wir ihn unter einen besonderen moralischen oder rechtlichen Schutz stellen? Und schließlich auch: Warum *soll* eine Person auch nach ihrem Tod noch über diesen Leichnam verfügen können und es der expliziten Einwilligung zu Lebzeiten einer Person (oder ihrer Angehörigen) bedürfen, damit ihr Körper nach ihrem Tod zu wissenschaftlichen oder anderen den Lebenden nützlichen Zwecken gebraucht werden könne?

---

<sup>3</sup> Platon (1990), 116a

## 1. Der Schutz des Leichnams im gegenwärtigen Recht

Unsere gegenwärtige Rechtsordnung beinhaltet einige Regelungen zum Schutz des menschlichen Leichnams (vgl. etwa Störung der Totenruhe, § 168 StGB; Verunglimpfung des Andenkens Verstorbener, § 189 StGB; absichtliche oder wissentliche Störung der Bestattungsfeier, § 167a StGB) sowie Regelungen der Verfügung lebender Personen über ihren späteren Leichnam und dessen Bestattung. Dennoch ist der Rechtsstatus des Leichnams selbst durchaus umstritten – in der rechtswissenschaftlichen Diskussion herrscht keine Einigkeit darüber, ob der Leichnam als Sache im Sinne des § 90 BGB zu begreifen ist oder ob auf ihn nicht auch die Schutzrechte des Persönlichkeitsrechts Anwendung finden könnten.<sup>4</sup> Zur Klärung dieser Frage verweist man in der entsprechenden Diskussion auf notwendige Grundlagenreflexionen; die Ergebnisse solcher Reflexionen wären durchaus folgenreich z. B. für eine, von der Rechtswissenschaft geforderte, bundeseinheitliche Regelung der Zulässigkeit etwa von Sektionen oder anderen Formen der „Verwertung“ von Leichen.

Unsere Gesellschaft scheint also – dies dokumentieren nicht nur die gegenwärtig geltenden Rechtsnormen – einen „würdevollen“ Umgang mit dem menschlichen Leichnam anzumahnen und darin ihr moralisches Selbstverständnis auszudrücken. Gleichzeitig ist gegenwärtig aber auch ein zunehmend entpersönlicher, „verdinglichender“ Umgang mit Leichen beobachtbar. Es gibt vermehrt Bestattungen, die eher geschäftsmäßig durchgeführt und erledigt werden; der sog. „Bestattungstourismus“<sup>5</sup> mag als ein Beispiel dafür gelten, dass das ökonomische Kalkül auf würdevollen Umgang immerhin angelegte Bestattungsformen ergreift und verdrängt; die Verarbeitung von Leichenteilen zu Heilmitteln kann als ein weiteres Beispiel angeführt werden. Dieser Entwicklung, die der Würdeförderung entgegenzustehen scheint, trägt unsere Rechtsordnung durchaus auch Rechnung, in dem sie etwa sowohl eine kommerzielle als auch die nichtkommerzielle Nutzung von nach dem Tod entnommenen Körper- und Gewebeteilen oder auch die Verwendung von Leichen insgesamt zu wissenschaftlichen oder industriellen Forschungszwecken, freilich unter genau festgelegten Bedingungen, zulässt.<sup>6</sup>

Zur Aufklärung des Rechtsstatus' der Leiche, wie sie in der rechtswissenschaftlichen Diskussion gefordert wird, und zu den oben formulierten Fragen nach dem ontischen und ethischen Status des Leichnams kann eine philosophische Untersuchung einen Beitrag leisten, indem sie (i) den Status des toten Körpers aus dem Zusammenhang, von Körper, Leib und Person heraus begrifflich zu bestimmen hilft, indem sie

---

<sup>4</sup> Zur gegenwärtigen Rechtslage und der damit verbundenen rechtswissenschaftlichen Diskussionen vgl. den Beitrag von B. Tag in diesem Band.

<sup>5</sup> Vgl. Süddeutsche Zeitung 4.11.2004

<http://www.sueddeutsche.de/wirtschaft/artikel/393/42351/>

<sup>6</sup> Vgl. dazu etwa StGB Leipziger Kommentar (2005), § 168 Rdnr. 24

ferner versucht, (ii) den Persönlichkeitsbezug des Leichnams, der einerseits im Alltagsverständnis wie selbstverständlich hergestellt wird und der andererseits auch in der Forderung nach einem würdevollen Umgang mit dem Leichnam Ausdruck findet, angemessen zu rekonstruieren und zu begründen. Darüber hinaus kann sie im Rahmen einer ethischen Reflexion (iii) Normen dafür entwickeln (und begründen), auf welche Weise der Umgang der Lebenden mit dem toten Körper angemessen gestaltet wird und schließlich zeigen (iv), wie wir in der Darstellung der Phänomene und „Gegenstände“ auch in unserer Alltagssprache entsprechend den gewonnenen Einsichten Bezug nehmen sollten und wie nicht. In welcher Weise mir die Bearbeitung dieser Aufgaben im Rahmen einer philosophischen Untersuchung aussichtsreich zu sein scheint, möchte ich im Folgenden versuchen, zumindest zu skizzieren.

Dabei ist vor allem darauf zu achten, ob und wie die jeweils im Allgemeinen vertretene Vorstellung vom Tod wiederum auch das jeweils individuelle Verhältnis prägt, das wir zu unserem eigenen Tod oder dem einer nahestehenden Person wie auch zum eigenen toten Körper bzw. zum Leichnam eines uns nahestehenden Menschen einnehmen. Dieses Verhältnis mitzubedenken, ist insofern unmittelbar praxisrelevant, wenn die philosophische Reflexion die Aufgabe übernehmen soll, die in der Diskussion über den Status des Leichnams jeweils aufeinandertreffenden Perspektiven miteinander zu vermitteln. Denn Kollisionen zwischen der Individualperspektive auf den eigenen Leib oder den Leichnam einer nahestehenden Person einerseits und einer überindividuellen gesellschaftlich-institutionellen Perspektive andererseits laufen stets Gefahr, zu Lasten der Individuen zu gehen. Dabei ist klar, dass auf der gesellschaftlich-institutionellen Seite wiederum eine Vielzahl durchaus gegenläufiger Sichtweisen auftreten können: Das Spektrum reicht hier von wissenschaftlich-einzelwissenschaftlichen Interessen, über den zweckrational geprägten Umgang bis zur ökonomischen Verwertung des anonymen Leichnams. Die Aufklärung über die jeweiligen Voraussetzungen und Vorstellungen, die den Perspektiven zugrunde liegen und die unter Umständen in ihnen latent und ungewollt wirken, kann vor allem in Situationen produktiv sein, in denen man in eine Auseinandersetzung gezwungen wird, wie es zum Beispiel im Aufklärungsgespräch über die Einwilligung zur bzw. Ablehnung der klinischen Obduktion der Fall ist.

## **2. Rekonstruktiver Beitrag der philosophischen Reflexion**

### **(i) Der Status des Leichnams in der Begriffsanalyse**

Wenn der Tod des Menschen per definitionem das endgültige Ende seiner Existenz darstellt, dann lassen sich Fragen der Art: „Wie ist es, tot zu sein?“ oder „Wie ist es, ein Leichnam zu sein?“ durch die Auflösung der darin eingetretenen Begriffsverwirrung leicht aufklären. Die sprachlichen Möglichkeiten laden dazu ein, den nicht mehr existierenden Menschen mit

Ausdrücken wie „der Tote“ als scheinbar noch existierendes – tatsächlich aber nur noch grammatisch persistierendes – Subjekt von Eigenschaften (wie etwa „friedlich“) und Tätigkeiten („ruhend“ oder „schlafend“) darzustellen.<sup>7</sup> Wenn jedoch mit dem Begriff des „Todes“ wirklich das Ende der menschlichen Existenz markiert werden soll, dann gibt es nach dem Eintritt des Todes auch kein Subjekt mehr, *für* das der Tod ein Zustand oder der Leichnam eine Daseinsform sein könnten. Der Tod als das Ende der Erfahrungsmöglichkeiten für das Subjekt ist als Zustand *nicht für* dieses, ist also „in der ersten Person“ nicht erfahrbar. Wenn es schon unmöglich für ein Subjekt ist, zu wissen, wie es ist, eine Fledermaus zu sein, dann ist die Frage, wie es *für* ein Subjekt ist, ein Leichnam zu sein, sicher in noch höherem Maße unmöglich (sofern das wiederum möglich ist) von einem Subjekt zu beantworten – die Frage also nicht mehr sinnvoll zu stellen. Doch auch wenn wir das Ende unserer eigenen Existenz nicht selbst erfahren können, ist es uns möglich, Erfahrungen mit dem Ende der Existenz anderer Menschen zu machen. Wir können die – bzgl. ihrer konkreten Bedingungen und Prozesse wissenschaftlich rekonstruierbare und begreifbare – Veränderung eines lebenden Organismus zu einem Leichnam erleben, freilich mit der Einschränkung: nicht am eigenen Leibe. Ferner: Auch wenn der eigene Tod nicht erfahren werden kann, so ist es doch für ein Subjekt möglich, den Tod als ein es selbst in der Zukunft betreffendes Ereignis zu antizipieren und als solches zu begreifen. So gesehen kommt dem Tod kein rätselhafterer Seinsstatus zu als all jenen Ereignissen, von deren Eintreten oder Eingetretensein wir zwar wissen, die wir aber – wie etwa auch den Anfang unserer eigenen Existenz – nicht erleben oder uns ihr Erleben nicht vorstellen können.<sup>8</sup>

Die jüngere Diskussion versucht den Seinsstatus des Leichnams dadurch zu bestimmen, dass sie das Verhältnis des Leichnams zum Körper der vormals lebenden Person aufklärt.<sup>9</sup> Dabei herrscht größtenteils Einigkeit darüber, dass der menschliche Leichnam selbst keine Person mehr ist – auch wenn unsere Umgangssprache eine Kontinuität zwischen der vormals lebenden, nun aber nicht mehr existenten Person und dem Leichnam herstellt. Schon begrifflich lässt sich aber deutlich machen, dass die Person, sofern sie ja verstorben ist, nicht das sein kann, was zu einem späteren Zeitpunkt begraben wird. Begraben wird ein Leichnam, den wir, auf Grund bestimmter – allerdings nicht aller – Eigenschaften wie zum Beispiel seiner

---

<sup>7</sup> Bemerkenswerterweise gilt es für Mitarbeiter von Bestattungsinstituten als politisch korrekt, in Gegenwart der Hinterbliebenen gerade nicht vom „Leichnam“ zu sprechen, sondern personalisierende sprachliche Formen zu verwenden und an Bezeichnungen wie „der Verstorbene“, „Ihre Mutter“ oder „Herr x“ beizubehalten.

<sup>8</sup> Mit dieser Art der Begriffsklärung ist freilich die Frage keineswegs beantwortet, wie das Wissen um die eigene Endlichkeit von den Individuen hinsichtlich seiner Bedeutung für das jeweils eigene Leben angemessen zu „begreifen“ ist. Vgl. dazu etwa Jankélévitch (2005), Tugendhat (2001), Spaemann (1996), Schumacher (2004).

<sup>9</sup> Vgl. etwa Rosenberg (1983), Birnbacher (1998), Feldman (1992), Carter (1999)

äußeren Ähnlichkeit *fälschlich* mit dem vormals noch lebendigen Körper und noch existierenden Person identifizieren. Entweder aber ist diese Person gestorben, und wir begraben einen Leichnam, oder aber diese ist nicht verstorben, und wir begraben tatsächlich die lebendige Person. Auf diesen Gedanken hat uns schon Sokrates im *Phaidon* geleitet, wenn er dem Kriton vorwirft, dieser identifiziere ihn unbedacht zum Zeitpunkt des Gespräches schon mit jenem, „den er nun bald tot sehen wird“ und befürchte auf Grund dieser Übertragung, der *Person* geschehe durch das Begräbnis „Arges“, weil er fälschlicherweise meint, „er stelle den Sokrates aus oder trage ihn heraus oder begrabe ihn“.

Auch wenn wir aus diesen Überlegungen heraus einsehen können, dass ein Leichnam nicht mehr statthaft mit der Person zu identifizieren ist, so zeichnen wir doch den Leichnam als „menschlichen“ Leichnam gegenüber einer beliebigen verwertbaren und „verkehrsfähigen“ Sache aus. Einige Autoren legitimieren diese Auszeichnung damit, dass sie auf die Möglichkeit verweisen, zwischen den Ausdrücken „Mensch“ und „Person“ zu differenzieren.<sup>10</sup> Der Leichnam könne auf diese Weise noch für eine gewisse Zeit – gleichsam als totes Mitglied – der Spezies „Mensch“ korrekt zugeordnet werden, ohne dass ihm aber deshalb zugleich auch der Status einer „Person“ zugeschrieben werden müsse.<sup>11</sup> Dieser Überlegung entsprechend bezeichnet der Ausdruck „Mensch“ sowohl den lebenden als auch noch für eine gewisse Zeit den toten Menschen. Die Identität eines Menschen (nicht einer Person) wird dabei durch die kontinuierte Identität seines Körpers bestimmt. Zwischen dem vormals lebenden Körper und dem späteren toten Körper lassen sich mannigfaltige Beziehungen herstellen, sofern etwa der tote Körper dem lebenden in der Wahrnehmung äußerlich gleicht, und wir erfahren, dass der Leichnam aus dem lebenden Körper hervorgegangen ist. Wir können ferner wissen, dass der tote Körper und der vormals lebende Körper auch aus derselben organischen Materie bestehen und sich qualitative sowie strukturelle Gemeinsamkeiten zwischen dem toten und dem lebenden Körper nachweisen lassen, auch wenn beide durch eine, ihren Status spezifisch kennzeichnende Differenz – die der Lebendigkeit – unterschieden sind. Da aber der Leichnam entscheidende „identitätsverbürgende“ Eigenschaften mit den lebenden Organismen teile, sei es, solange der Körper als toter Körper diese Eigenschaften weiter besitzt, gerechtfertigt, den Leichnam auch nach dem Tod noch als „toten Menschen“ zu bezeichnen und ihn dadurch auszuzeichnen. Der Leichnam wird so deutlich und begrifflich korrekt als ein *menschlicher* identifizierbar, bleibt dies bis zu seinem Verfall auch weiterhin, obgleich wir ihn nicht mehr selbst als Mensch, sondern eben als Leichnam eines nicht mehr existierenden Exemplars der Gattung „Mensch“ bezeichnen sollten.

Geht man nun aber – wie auch unser geltendes Recht – davon aus, dass mit dem Tod das Rechtssubjekt endet und es deshalb nach dem Tod auch

---

<sup>10</sup> Vgl. dazu Feldman (1992), Carter (1999), Mackie (1999)

<sup>11</sup> Ebd.

keinen Träger von Rechten und Pflichten mehr geben kann, dann ist der Weg versperrt, um Rechte des oder Pflichten gegen einen Leichnam aus dessen begrifflicher Klassifizierung als „menschlicher“ Leichnam unmittelbar ableiten zu können. Ansprüche oder Rechte sowie Pflichten gründen sich nicht auf dem Faktum einer biologischen Natur oder einer „natürlichen“ Eigenschaft, wie etwa der Leidens- oder Empfindungsfähigkeit des Menschen, auch nicht auf der materiellen Ähnlichkeit oder „substanziellen“ Gemeinsamkeit aller Menschen. Rechte und Pflichten „binden“ die menschliche Praxis vielmehr jenseits bestimmter gemeinsamer Eigenschaften und können trotz verschiedener Eigenschaften der Menschen Verbindlichkeit entfalten. Sie zwingen dazu, den – freilich im Rahmen philosophischer Theorie zu rechtfertigenden – Gedanken des personalen Selbstbezuges als ein Mittel der Selbstzuschreibung in Anspruch zu nehmen und weiter zu entwickeln. Nur auf der Grundlage dieses Selbstverständnisses und der damit verbundenen Möglichkeit der Person, sich in seinem Handeln und Denken selbst bestimmen und nach selbst gesetzten Regeln steuern zu können, kann ein umfassendes Verbindlichkeitssystem, sei es eine Moral sei es eine Rechtsordnung, konkrete verbindliche Verhältnisse zwischen Personen wie auch die Bedingungen ihrer Gestaltung und Zuschreibung ausdifferenzieren.

Auch die „Würdeforderung“ kann daher nur innerhalb eines solchen Systems der Verbindlichkeit zwischen Personen gefordert, eingeklagt und gesichert werden. Unser Grundgesetz garantiert zwar dem *Menschen* die „Unantastbarkeit seiner Würde“<sup>12</sup>, doch dies nicht auf Grund seiner biologischen Bestimmungen als lebendige Natur, sondern auf Grund der ihm prinzipiell unterstellten Fähigkeit, an einem Rechte und Pflichten garantierenden, also *normativen* System zu partizipieren. „Würde“ kommt dem Mensch somit auf Grund seiner „Rechtsfähigkeit“ zu. So gesehen *kann* auch keine materiell-substanzielle Eigenschaft (wie etwa die materielle oder „substanzielle“ Identität der Leiche) ein Recht begründen. Es ist allein die verbindliche Relation zwischen Personen, die das Recht wie z.B. das des Eigentums auch an einer Sache ermöglicht, und es sind die Rechte anderer, die wiederum mein „Befugnisbelieben“ als meine Beziehung zu meiner Sache (wie im Falle des Eigentums) bestimmen.<sup>13</sup> Das bedeutet freilich nicht, dass der menschliche Leichnam nicht trotzdem Gegenstand eines würdevollen Umgangs sein, und diesbezüglich rechtlichen Schutz genießen kann. Es bedeutet lediglich, dass der Leichnam nicht auf Grund einer „materiell-substanziellen“ Eigenschaft oder einer begrifflichen Klassifikation als menschlicher Leichnam unmittelbar zum Gegenstand von Rechten und Pflichten ihm gegenüber deklariert werden kann, weil er eben keine Rechtsperson ist und ihm daher nicht einmal potentielle „Rechtsfähigkeit“ zugeschrieben wird. Die Pflicht, etwa zum pietät- und würdevollen Umgang

---

<sup>12</sup> Artikel 1 Absatz 1 des Grundgesetzes: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen, ist Aufgabe jeder staatlichen Gewalt.“

<sup>13</sup> Vgl. Körsgen (2005), S. 247

mit Leichen, und das Recht der Person, über ihren Körper auch nach dem Tod noch verfügen zu können, müssen sich die Lebenden und zwar sofern sie „rechtsfähig“ sind, gegenseitig auferlegen und zugestehen. Dann aber ist klar, dass weder das Leben selbst noch das Ende desselben Geltungsbedingungen für Verfügungen oder Verbindlichkeiten wie z.B. der Übertragung von Eigentum durch Testament (oder im Falle von dessen Nichtvorliegen durch gesetzliche Erbfolge) sind. Allein das diese Verbindlichkeiten garantierende Rechtssystem legt Geltungsbedingungen dafür fest und spezifiziert sie. Analog dazu legt die moralische Reflexion, und nicht die Faktizität, fest, welche moralischen Pflichten, wie z.B. die, eine Person nicht herabzuwürdigen, nicht nur zu Lebzeiten der Person, sondern auch über deren Tod hinaus fortbestehen.

Wenn wir in einer begrifflichen Untersuchung nachweisen können, dass dem Leichnam eines Menschen zu Recht die Gattungszugehörigkeit durch das Prädikat „menschlich“ zugeschrieben werden kann, so gibt dies noch keine Auskunft darüber, ob dem so erkannten „menschlichen Leichnam“ ein anderer Seinsstatus als der einer Sache zukommt, denn auch ein „menschlicher Leichnam“ kann trotz der Eigenschaften, die er mit dem ehemals lebenden Körper teilt, im rechtlichen Sinne als eine Sache gelten und tut es auch (vgl. § 90 BGB)<sup>14</sup>. Auch erklärt und rechtfertigt die Klassifizierung als „menschlich“ nicht schon, dass dieser Leichnam Gegenstand der Achtung und des „würdevollen“ Umgangs sein *sollte*. Aus der begrifflichen Analyse kann man zwar zu einer begriffslogischen Klärung und entsprechender Korrektur unseres tatsächlichen Sprachgebrauchs gelangen, nicht aber legitimiert diese Rechten und Pflichten. Dies wäre nur möglich, wenn man darin unverblümt von der, rechtsphilosophisch allerdings keineswegs selbstverständlichen, sondern durchaus wiederum legitimierungs-, vor allem bestimmungsbedürftigen Forderung ausginge, dass dem Menschen als Menschen (wann genau aber soll ein Mensch „ein Mensch“ sein?) und damit auch dem als „menschlich“ qualifizierten Leichnam eben Rechte und Würde zukämen.

Wird diese problematische Unterstellung nicht gemacht, so beschränkt sich der Ertrag auf die Einsicht, dass das Alltagsbewusstsein schlicht irrt, wenn es den Leichnam noch mit der verstorbenen Person in Verbindung bringt und dass ein würdevoller Umgang mit dem Leichnam noch für „eine gewisse Zeit“ angemahnt werden könne – solange nämlich, wie dieser faktisch die „substantiellen“ Eigenschaften mit dem lebenden Körper noch teilt. In der Konsequenz hätte Mumien länger eine Würde als erd- oder feuerbestattete Leichen; stark zerstörte Leichen hätten wenig Aussicht auf einen rechtlichen Schutz ihrer Würde. Schon an diesen Überlegungen wird deutlich: Legitimierte man Rechte (und Pflichten) im Rekurs auf faktisch vorliegende Eigenschaften und durch die Applikationsmöglichkeit des Begriffs des „Menschen“ oder des Adjektivs „menschlich“, so ist doch keine

---

<sup>14</sup> Vgl. zu § 90 BGB Münchner Kommentar (2006), Rdnr. 32, S. 1126.

qualifizierte Antwort auf die Frage geleistet, ob denn das vorliegende „organische Gewebe“ eines Leichnams oder, wenn man die Frage umgekehrt an den Anfang des menschlichen Lebens richtet, die geleeartige Masse einer Zygote tatsächlich als „Mensch“ angesehen werden *müssen* und eine Würde haben *sollen*, obwohl z.B. letztere noch keine Person ist und noch recht wenig Ähnlichkeit wie auch wenig „substantielle“ Eigenschaften mit dem menschlichen Körper teilt.

Unverkennbar und mit weitreichenden Folgen führt eine solcherart begriffsanalytische Aufklärung unserer Alltagssprache durch das ihr zugrundeliegende materialistische Identitäts- und Substanzverständnis zu einer dualistischen Auffassung von Geist und Körper. Sie verhandelt die Identität der Person, die sich über deren *Selbstbewusstsein* herstellt, und die Identität des Menschen als eines organischen Systems, das sich über die Identität allein des *Körpers* herstellt, getrennt und vermittelt sie nicht miteinander. Daher kann in diesem Modell nach dem Tod freilich nicht mehr von der Identität der Person die Rede sein. Wohl aber noch von der schon zu Lebzeiten getrennt existierenden Einheit des Körpers, denn dessen Menschlichkeit sicherte zu keiner Zeit der Persönlichkeitsbezug, sondern nur der von materiell-substantiellen, empirischen Eigenschaften abhängige Gattungsbezug. Dieselbe Kritik, die man schon gegen Sokrates' dualistische Auffassung von Leib und Seele gerichtet hat, trifft daher auch diese materialistische Trennung: Die dualistische Vorstellung vom toten Körper beruhe auf einer „simplen rechnerische Subtraktion“, die nach dem Muster verfährt: Der lebende Organismus und der psychosomatische Komplex „minus“ der belebenden Seele.<sup>15</sup> Die Seele, das heißt: die vitale Differenz zwischen einem lebenden Körper und einem Leichnam, befreit von ihrer Hülle lässt diesen gestaltlosen Überrest zurück, der bald nichts mehr ist als eine armselige Handvoll Staub – und eben nur dadurch und solange noch als „menschlich“ ausgezeichnet ist, als er bestimmte stoffliche und strukturelle Eigenschaften besitzt.<sup>16</sup> Die rechtliche Zusicherung einer „Würde“ des Leichnams – nicht einmal der leiblich-materiellen „Anfangsform“ des Menschen – aber ist auf der Grundlage dieser Trennung in Seele und Leib, in Geist und Körper, in Person und Organismus nicht zu erreichen.

## **(ii) Der Persönlichkeitsbezug des Leichnams**

Will man den Seinsstatus des Leichnams angemessen bestimmen, ist das Verhältnis, in dem der *lebende* Mensch zu *seinem* jeweils eigenen Körper steht, zu rekonstruieren. Schon hier erweist sich eine dualistische Beschreibung, die Person und Organismus trennt, als unangemessen, da sie die, dieses Verhältnis als die das Verhältnis konstituierende Perspektive der selbstbewussten Person in die Beschreibung nicht integriert, sondern ausschließlich in und für die theoretische Rekonstruktion in Anspruch

---

<sup>15</sup> Vgl. dazu Jankélévitch (2005), S. 478 f

<sup>16</sup> Ebd.

nimmt. Man könnte der materialistisch trennenden Unterscheidung von Person einerseits und organischem System andererseits entgegenhalten, dass doch die Präsenz einer ihrer selbst bewussten Person gar nicht anders als *in* einem Körper möglich ist.<sup>17</sup> Dieser ist daher terminologisch als „Leib“ auszuzeichnen und ist der von einem Bewusstsein wahrnehmbare und von einem Selbstbewusstsein zu unterscheidende Körper. So bestimmt kann der Leib weder materiell noch im Denken von der Person getrennt werden, sondern darf lediglich im Rahmen einer theoretischen Untersuchung von ihr begrifflich unterschieden werden. Unter dieser Perspektive ist der Leib nicht nur äußerliche „Hülle“, nicht etwas „Anderes“ als die Person, sondern entspricht dann genau ihrer Weise zu sein.<sup>18</sup> Das, was wir als „Person“ bezeichnen, kann also nur *als* Leib existieren und sich durch diesen Leib ausdrücken: in Bewegung, Mimik, lautlichen Artikulationen. Deshalb verstehen wir solche Ausdrucksformen auch als unserem Ich genuin und erfassen, wie selbstverständlich, den Ausdruck von anderen Individuen ebenfalls spontan als Äußerungen dieses nun aber nur mehr in einer Abstraktion als „Kern“ zu fassenden Ichs. Die Person „hat“ oder „besitzt“ so gesehen nicht einen Körper, sondern sie „ist“ im Leib als einer lebendigen Ganzheit und existiert untrennbar in seiner Körperlichkeit, seiner Entwicklung und freilich auch seiner Determination, auch wenn sie dennoch von dem Leib wesentlich unterschieden ist. Zwar wird der „Kern“, das Ich, deshalb oft auch als ein Zentrum vorgestellt, aber dieses Zentrum ist gerade dadurch ausgezeichnet, dass es nirgendwo im Leib als der lebendigen Ganzheit repräsentiert ist, dass es gerade nicht wie ein spezielles Organ zu denken ist.<sup>19</sup> Da aber „die Person“ eines anderen wie auch unsere eigene als Bewusstsein und Selbstbewusstsein insofern immer für uns „unsichtbar“ bleibt, als sie nur in den Ausdrucksmöglichkeiten des Leibes „angeschaut“ werden können, denken wir uns die Person als „hinter“ dem sie ausdrückenden Leib.

Zu Lebzeiten und nach dem Tod eines Menschen kann uns dieser Mensch trotz seiner Abwesenheit in der Vorstellung und Erinnerung solcher Ausdruckszeichen präsent bleiben, mit dem, freilich gewichtigen Unterschied, dass wir zu seinen Lebzeiten darüber hinaus um seine Existenz wissen und die Möglichkeit besteht, weitere Erfahrungen mit ihm machen zu können, die wiederum unsere Vorstellungen von ihm unter Umständen weiter modifizieren oder sogar radikal verändern. Unter der Perspektive, die den menschlichen Körper durch seine *Einheit* mit einem Bewusstsein und Selbstbewusstsein als „menschlichen“ qualifiziert, lässt sich differenzierter rekonstruieren, warum wir den unter Umständen schnellen Wechsel von dem die Person noch ausdrückenden Leib zum toten Körper erst „begreifen“ müssen. Dies können wir, indem wir allmählich erfahren, dass

---

<sup>17</sup> Die folgenden Überlegungen stützen sich auf die von Marx (1994) ausgearbeitete Bewusstseinstheorie, vgl. darin insbes. S. 79 ff

<sup>18</sup> Vgl. Marx (1994), S. 79

<sup>19</sup> Vgl. Marx (1994), S. 81

der tote Körper nun bloß *ein* Zeichen der abwesenden Person ist und nicht mehr lebendiges Medium *vieler*, sich permanent verändernder und einen neuen Sinn ausdrückender Darstellungsformen der anwesenden Person. Auch wenn der Persönlichkeitsbezug der Leiche sich auf diese Weise in Kontinuität mit der Erfahrung des lebendigen Leibes erklären lässt, bleibt dennoch zu fragen, warum wir denn den Leichnam als einen Gegenstand der Würde anerkennen *sollten* und ob es dazu erforderlich ist, ihm den Status eines Trägers von Rechten und Pflichten zuzuschreiben

### **3. Konstruktiv-normativer Beitrag der philosophischen Reflexion**

#### **(iii) Die Würde des Leibes und des Leichnams**

Auch der Würdegedanke bzw. seine rechtsphilosophische Herleitung kann nicht „freischwebend“ abstrakt aus dem Begriff des Menschen oder der Person entwickelt werden: d.h. auch die normative Bestimmung der Würdeforderung muss die Anwendungs- und Realisationsbedingungen der den „Menschen“ und die „Person“ kennzeichnenden Begriffe des Selbstbewusstseins und der Leiblichkeit mit bedenken. Die Konkretisierung des Würdebegriffs hat sich deshalb zunächst an dem Zustand der lebendigen und sich entwickelnden personalen Einheit Mensch zu orientieren. Die Leiblichkeit des Menschen ist als ein notwendiger Bestandteil seiner Entwicklungsmöglichkeiten vom Rechtssystem anzuerkennen und als solcher auch ein Gegenstand der Würdeforderung. So entsteht der Mensch zwar „aus einem Zustand, der gegenüber der Würde indifferent ist und er geht, sehr oft vor seinem Tod in einen Zustand über, der gegenüber seiner Würde indifferent ist“<sup>20</sup>, doch dies *dis*qualifiziert ihn deshalb nicht als Träger einer Würde. Nur wenn auch die Leiblichkeit als untrennbar vom ganzen Menschen, nicht nur vom Menschen als Organismus gedacht wird, dann muss sie – und mit ihr auch der körperlich-bewusstlose Anfang wie auch das unter Umständen ebenfalls körperlich-bewusstlose Ende unter den Schutz der Würdeforderung gestellt werden. Die leibliche Existenz des Menschen und ihre Entwicklung ist als notwendige (nicht hinreichende) Bedingungen eines sich kontinuierlich entwickelnden Zusammenhangs zu verstehen, so dass in der Folge „den natürlichen Komponenten des menschlichen Lebens in toto der Wert zugesprochen werden muss“<sup>21</sup>, den das Recht in der Würdeforderung zum Ausdruck bringt. Wird dagegen die Ganzheit des menschlichen Lebens und seiner Existenzformen nach objektivierbaren Graden zum Beispiel des darin faktisch realisierten Selbstbewusstseins und dem entsprechend in trennbare Phasen aufgelöst, so kann auch der Gedanke der Menschenwürde nicht mehr sinnvoll zur

---

<sup>20</sup> Marx (2005), S. 205

<sup>21</sup> Marx (2005), S. 206

Anwendung kommen, weil er dann nicht mehr als Fundament<sup>22</sup> von einem normativen System von Rechten und Pflichten in Anspruch genommen werden kann und weil ihm selbst dadurch andererseits sein empirisches Fundament entzogen wird. Mag auch von bloß körperlichen oder leiblichen menschlichen Leben faktisch gesprochen werden, so folgt daraus keinesfalls schon die bloße Dinglichkeit desselben. In beiden Fällen handelt es sich vielmehr um die unabtrennbare „andere Seite“ des Lebens, die als Voraussetzung der Entfaltung der Person die Würde vor der Leiblichkeit notwendig einfordert. Unser Rechtssystem verleiht diesen Einsichten dadurch Ausdruck, dass es verfassungsmäßig das Leben und die körperliche Unversehrtheit (vgl. Art. 2, II GG) verbürgt und jeden Eingriff in den Körper eines Menschen, auch den ärztlichen Heileingriff grundsätzlich (unter dem Vorbehalt besonders zu begründender Ausnahmen) nur mit Einwilligung des Betroffenen als zulässig beurteilt. Das damit verbundene allgemeine Persönlichkeitsrecht und die Menschenwürde erlauben es so „jedem Betroffenen, selbst über seinen Körper zu entscheiden. Jeder Mensch kann damit auf Grund seiner eigenen Willensentscheidung eine medizinische Behandlung an seinem Körper erlauben oder verweigern. Sei die Verweigerung auch noch so unvernünftig“<sup>23</sup>.

Nun ist allerdings der Leichnam keine Person und stellt auch selbst keine faktische Bedingung der Entfaltung der Person mehr dar. Unter der oben skizzierten Rekonstruktion von Leib und Person als einer Einheit ist aber auch der tote Körper nicht bloße Hülle der verstorbenen Person oder eine beliebig verwertbare Sache, sondern ein Moment der funktionalen Einheit, das diese als anschaulich körperliches Gebilde repräsentiert. Dass die Rechtsgemeinschaft den Leichnam als dieses Moment auch der vergangenen personalen Einheit schützt und schützen soll, kann nur unter Rekurs auf eine Selbstbeschreibung des Menschen im Sinne der eben skizzierten, untrennbaren Einheit von Person und Leib begründet werden. Diese Selbstbeschreibung schließt freilich auch ein, dass die Rechtsperson nicht nur zu Lebzeiten über diesen Körper, sondern – analog zum Eigentum<sup>24</sup> – auch noch über den Tod hinaus über diesen verfügen kann, weil es sich sonst gar nicht um ein *Recht* auf körperliche Unversehrtheit respektive um ein rechtlich garantiertes Eigentumsverhältnis handelte, sondern nur um die Zusicherung eines lebenslangen Schutzes bzw. eines

---

<sup>22</sup> „Das Bundesverfassungsgericht betrachtet Art. 1 I GG als „obersten Wert“ der Verfassung, der zu ihren „tragenden Konstitutionsprinzipien“ gehöre; in der Literatur dominieren ähnliche Umschreibungen. Hier hat man darüber hinaus dem Menschenwürde-Satz, das volle Gewicht einer normativen Grundlegung dieses geschichtlich-konkreten Gemeinwesens’ zugewiesen“, GG Kommentar(2004), Art. 1 I. Rdnr. 40, 41, S. 163

<sup>23</sup> Taupitz (2005), S. 123

<sup>24</sup> Die Analogie bezieht sich an dieser Stelle auf den überzeitlichen und selbstbezüglichen Charakter des Rechts. Nicht gemeint ist, dass das Recht des Menschen an seinem Körper als Eigentum am eignen Körper verstanden werden solle. Dies schließt bereits Art. 1. Abs. 1 GG aus. Das Recht des Menschen an seinem Körper kann nur als Ausformung seines Persönlichkeitsrechtes verstanden werden (vgl. Münchner Kommentar, (2006), S. 1120.

„lebenslangen Besitzes“<sup>25</sup>. Die Anerkennung der Verfügung der Person über ihren Körper und die Zustimmungsbefähigung eines Eingriffs in den Körper sind damit oberste einschränkende Bedingungen für jede weitere Ausgestaltung konkreter Rechte, sie schließen aber nicht aus, durch angemessene und frühzeitige Aufklärung die Bereitschaft der Bevölkerung zu steigern, Verfügungen zu treffen, die den Zwecken der Wissenschaften und/oder der Gemeinschaft insgesamt dienlich sind. Diese inhaltlichen Zwecke selbst unmittelbar zu fördern, kann nicht primäre Staatsaufgabe sein. Sie besteht primär im verfassungsmäßig garantierten Schutz der „Rechtsfähigkeit“ und der damit verbundenen Würde des Menschen. Dass Personen mitunter von ihren Rechten auch insofern unvernünftigen Gebrauch machen, als sie das, was sie im Allgemeinen als gut und wünschenswert anerkennen, im konkreten Handeln selbst nicht zur Anwendung bringen, ist das Problem aller praktischen Erkenntnis. Im Zusammenhang der Zustimmung zur postmortalen Organspende wie auch zur klinischen Obduktion ist dieses Phänomen beobachtbar, sofern große Teile der Bevölkerung grundsätzlich sowohl die Praxis der Organspende als auch die der klinische Obduktion im Allgemeinen begrüßen, demgegenüber aber nur ein geringer Teil der Bevölkerung überhaupt eine Entscheidung trifft oder gar seine Zustimmung zur Spende der eigenen Organe gibt. Dieses Problem ist aber nicht unmittelbar mit den Mitteln des Rechtssystem – zumindest nicht, wenn es sich als ein freiheitliches entwirft – zu lösen; Wenn man den Entwurf der ihrer selbst bewussten und sich selbst orientierenden Person, auf den ein jedes System von Rechten und Pflichten zurückgreifen muss, nicht partiell zurücknehmen will, dann kann dieses Problem nur unter Anerkennung des personalen Selbstbezuges weiter bearbeitet werden. Entsprechend muss die Bereitschaft einer Person, ihren toten Körper zu spenden, aus einer umfassenden Aufklärung und Selbstaufklärung hervorgehen.<sup>26</sup>

#### **(vi) Achtung und Würde in der sprachliche Darstellung**

Nicht jedes Gespräch ist ein Aufklärungsgespräch. Die Qualität des letzteren hängt davon ab, ob darin auch das Ziel verfolgt wird, die beteiligten Perspektiven, d. i. wie im diskutierten Fall, die gesellschaftlich-

---

<sup>25</sup> Körsgen (2005), S. 248

<sup>26</sup> Die politisch-strukturellen Möglichkeiten der Umsetzung des Aufklärungsgedankens sind in diesem Zusammenhang bei weitem noch nicht ausgeschöpft und wären einer Verhaltenssteuerung durch eine Änderung der Gesetzgebung hin zur sog. „Widerspruchslösung“ vorzuziehen. Dies schon aus dem Grund, weil auch die Widerspruchslösung nur unter der Bedingung einer aufgeklärten Bevölkerung mit dem Gedanken der sich selbst bestimmenden und selbst entscheidenden Person verträglich ist. Aufklärung kann freilich strukturell „erzungen“ werden, etwa indem alle volljährigen Bürger/innen z.B. bei der Beantragung eines Personalausweises oder aus Anlass von ärztlichen Routineuntersuchungen über bestimmte Themen – sei es der klinischen Obduktion oder der Organtransplantation informiert werden und in regelmäßigen Zeitabständen ihre Zustimmung bzw. Ablehnung dokumentieren müssen.

institutionellen Ansprüche und die individuellen unter Anerkennung ihrer Differenz miteinander zu vermitteln. Dass dies nicht geleistet werden kann, wenn eine der Perspektiven in ihrer Vernünftigkeit oder Moralität von vorneherein diskreditiert wird, liegt auf der Hand. Freilich geschieht dies im konkreten Fall oft wider besseres Wissen und gegen die erklärte Absicht der Beteiligten. Der sprachkritische Beitrag der philosophischen Ethik muss daher darin liegen, zunächst grundsätzlich die allgemeinen Bedingungen einer Kritik und vor allem einer Selbstkritik sprachlicher Präsentation von Gedanken zu explizieren und unter Rekurs auf den – nun aber ethisch-moralischen – Würdebegriff allgemeine normierende Orientierungen des aufklärenden Gesprächs zu entwickeln und zu begründen. Konkrete Auswertungen und, damit verbunden, eine weitere Ausdifferenzierung orientierender Normen können hingegen sinnvoll nur aus der Analyse des konkreten Falls gewonnen werden. Deren Ergebnisse sind konsequenterweise dann auch nur innerhalb der jeweils vollzogenen moralischen Reflexion gehaltvoll.

Unabhängig von der jeweils konkreten Ausgestaltung der Gesprächssituation lässt sich allenfalls festhalten, dass es weder ausreichend noch angemessen ist, die Angehörigen in einem Aufklärungsgespräch mit ethischen Allgemeinplätzen zu versorgen oder ihnen begriffsanalytisch auseinanderzulegen, dass es sich bei dem Leichnam nur um einen toten Überrest handle und ihre Bedenken und Einwände etwa gegen eine klinische Obduktion ausschließlich irrational seien. Eine nicht nur im sachlich-informativen, sondern auch im ethischen Sinne angemessene Gesprächsführung darf die Perspektive der Person nicht nur abstrakt behaupten, sondern muss diese darüber hinaus in Sprache und Form adäquat zum Ausdruck zu bringen. Dazu ist es unerlässlich, das oben skizzierte Ausdrucksverhältnis, in dem individuelle Person und Leib stehen, zu berücksichtigen und es als ein anzuerkennendes auch darzustellen. Dazu ist es ferner unerlässlich, die Zwecksetzungen sowohl der Einzelwissenschaften als auch des vermuteten Gemeinwohls (seien diese auch auf den ersten Blick noch so untadelig) nicht absolut zu setzen und sie als unbezweifelbare substantielle Werte dadurch der jeweils konkret durchzuführenden moralischen Reflexion zu entziehen, bzw. ihre kritische Hinterfragung oder gar Ablehnung zu moralisieren.

Diese Überlegungen diskreditieren aber nicht nur alle Ausdrucksformen verobjektivierender Verdinglichung und Versachlichung des menschlichen Leichnams, sondern auch jene der naiven Projektion der vergangenen Person auf ihn und seine damit einhergehende magisch-mythische Personalisierung. Angemessene Formen des Ausdrucks für die konkrete Situation zu finden oder besser: zu *erfinden*, ist eine höchst kreative Tätigkeit der moralischen Urteilskraft. Sie kann in und durch allgemeine Sätze der Angewandte Ethik weder ersetzt noch verordnet werden, sondern muss im methodisch angeleiteten Vollzug der moralischen Reflexion d.i. in der ethischen Analyse des konkreten Falls ausgebildet werden.

## Literatur

1. Birnbacher (1998), Dieter Birnbacher, Philosophisch-ethische Überlegungen zum Status des menschlichen Leichnams, in: N. Stefenelli (Hrsg.), Körper ohne Leben. Begegnung und Umgang mit Toten, Wien/Köln/Weimar 1998, S. 927-932
2. Bruder Müller (1999), Gerd Bruder Müller (Hrsg.), Angewandte Ethik und Medizin, Königshausen und Neumann: Würzburg 1999
3. Bruder Müller (2005), Gerd Bruder Müller et.al. (Hrsg.), Forschung am Menschen, Königshausen und Neumann: Würzburg 2005
4. Carter (1999), W. R. Carter, Will I be a Dead Person?, in: Philosophy and Phenomenological Research LIX (1999), S. 167-171
5. Feldman (1992), Fred Feldman, Confrontations with the Reaper. A Philosophical Study of the Nature and Value of Death, New York/Oxford 1992, S. 89-105
6. GG Kommentar (2004), Grundgesetz Kommentar, hrsg. von H. Dreier, Bd. I, Art. 1-19, Mohr Siebeck: Tübingen 2004<sup>2</sup>
7. Jankélévitch (2005), Vladimir Jankélévitch, Der Tod, Suhrkamp Verlag: Frankfurt 2005
8. Körsgen (2005), Norbert Körsgen, Eigentum als Grundrecht im Grundgesetz, in: A. Eckl / B. Ludwig (Hrsg.), Was ist Eigentum?, C. H. Beck Verlag: München 2005, S. 246-262
9. Mackie (1999), David Mackie, Personal Identity and Dead People, in: Philosophical Studies 95 (1999), S. 219-242
10. Marx (1994), Wolfgang Marx, Bewußtseinswelten. Die Konkrektion der Reflexionsdynamik, J.C.B. Mohr: Tübingen 1994
11. Marx (2005), Wolfgang Marx, Gilt die Bewahrung der Integrität des Menschen unbedingt?, in: Gerd Bruder Müller et.al. (Hrsg.), Forschung am Menschen, Königshausen und Neumann: Würzburg 2005, S. 199-211
12. Münchner Kommentar (2006), Münchner Kommentar zum Bürgerlichen Gesetzbuch. Allgemeiner Teil, hrsg. von F. J. Säcker / R. Rixecker, C.H. Beck Verlag: München 2006<sup>5</sup>
13. Nagel (1990), Thomas Nagel, Was bedeutet das alles?, Reclam Verlag: Stuttgart 1990
14. Olson, (1997), Eric Todd Olson, The Human Animal. Personal Identity without Psychology, New York/Oxford 1997.
15. Platon (1990), Platon, Phaidon (Übers. Schleiermacher), Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 1990
16. Rosenberg (1983), Jay F. Rosenberg, Thinking Clearly about Death, Englewood Cliffs, New Jersey 1983

17. Schumacher (2004), Bernard N. Schumacher, Der Tod in der Philosophie der Gegenwart, Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt 2004
18. Spaemann (1996), Robert Spaemann, Personen, Klett-Cotta Verlag: Stuttgart 1996.
19. StGB Leipziger Kommentar (2005), Strafgesetzbuch. Leipziger Kommentar, hrsg. von B. Jähnke et.al., Verlag de Gruyter: Berlin 2005
20. Taupitz (2005), Jochen Taupitz, Forschung an nicht einwilligungsfähigen Patienten ?, in: Gerd Brudermüller et.al. (Hrsg.), Forschung am Menschen, Königshausen und Neumann: Würzburg 2005, S. 123-127
21. Tugendhat (2001), Ernst Tugendhat, Aufsätze 1992-2000, Suhrkamp Verlag: Frankfurt a. Main 2001
22. Wittwer (2008), Hector Wittwer, Der Leichnam aus der Sicht der Philosophie, in: DZPhil 1/2008