

dritte Variante – der Wir-Diskurs (283). Leicht ist der Leser der Berichte Milgrams dazu geneigt, ein Fanal für Autonomie und Selbstbestimmung anzufügen. In diese Richtung argumentiert Verf. genau nicht. Er warnt stattdessen vor „moralisch-praktischem Autismus“ (287), als könne der Einzelne allein für sich entscheiden, was geboten sei und was nicht. Die „Substanz der Moral“ könne eben nicht im Individuum allein verortet sein (294); Verf. betont, Akteure seien erkenntnistheoretisch und in der Bildung von Normen stets in die Gesellschaft Anderer integriert (254).

Gerade an dieses finale Votum des Verf.s für Wir-Diskurse knüpft der zentrale Einwand gegen seine Kritik des moralischen Autismus an. Abgesehen davon, dass die Existenz moralischer Autisten überhaupt zweifelhaft ist, denn selbst wenn Akteure ohne Diskurs zu einer ethischen Praxis gelangen, haben sie diese tatsächlich im unbewussten, aber inneren Abgleich mit den Autoritäten aktiviert, die sie anerkennen (Eltern, Freunde, Lehrer, Geistliche etc.), und handeln trotz Alleingang gerade nicht autistisch. Gegen die These S.s kann mit gleichem Recht behauptet werden, dass manchmal gerade der moralische Autist der Held ist. Nicht nur Michel Foucault hat besonders darauf hingewiesen, dass tatsächliche Autisten ebenso wie Menschen mit anderen psychischen „Abweichungen“ Dinge nicht nicht, sondern anders erkennen und deshalb mit ihrer Wahrnehmung nicht einfach im Unrecht sind; so können sie manche Dinge sogar besser erkennen. Für die Ethik besonders nach Milgram bedeutet dies: Wäre hier, wie auch im Gefängnis von Zimbardo, nicht gerade ein gewisser moralischer Autismus gefordert gewesen, der am besten nach Sichtung des Schockgenerators oder der menschenverachtenden Umstände im Stanford-Gefängnis das Setting, spätestens aber nach Begegnung mit den Opfern, das Experiment verlassen hätte, um umgehend die Polizei zu verständigen? Spielverderber haben ein schlechtes Odium. Aber es gibt toxische Spiele. S.s fast ausschließlicher Fokus auf Elinor hat am Ende die Helden vergessen lassen, die Milgrams Experiment schließlich auch hervorgebracht hat. Ihr Heldentum war ebenso banal wie alltäglich und bestand aus einem Nein gegen das Establishment und die Autorität. Sie als Autisten zu diskreditieren hieße, die Fähigkeit des Individuums zu Moral und eigener Entscheidung aufzugeben. Milgrams und später Verf.s Ausführungen zeigen, wie schwer ein einfaches Nein sein kann. Aber es ist möglich. Und das ist die beruhigende Lektion von Milgrams Experiment. Die Gleichung des Verf.s, Elinor sei das, was man einen integren Menschen nenne, faktisch sei Elinor aber leicht korrumptierbar, also gibt es keine Moralität, ist falsch. Was ihr fehlte, war ein gewisses Quantum Autismus.

M. WIRTH

SCHUMACHER, THOMAS, *Warum ich nein zur Organspende gesagt habe*. Fakten, Motive, Argumente. München: Pneuma Verlag 2013. 184 S., ISBN 978-3-942013-17-8.

„Im Jahr 2012 wurden in Deutschland bei 1.024 Spendern ‚postmortal‘ Organe zu Transplantationszwecken entnommen. [...] Kann man per Organtransplantation einem Kranken einen möglichst hohen Nutzen vermitteln, ohne dabei demjenigen, dem die Organe entnommen werden, einen Schaden zuzufügen?“ (5) „Dass dies der Fall ist, bezweifeln jene, die das Hirntod-Konzept für nicht tragfähig halten [...]“. Für diese kritische Position gibt es seit der Jahrtausendwende zudem eine neue, stark gestützte Evidenz mit empirischer Grundlage“ (6). – Bei seinem Plädoyer schlägt Schumacher (= Sch.) einen weiten Bogen in acht Kapiteln.

1. Was bedeutet Leben? Im Aufstieg von der einfachen Zelle bis zur komplex integrierten Viel-Einheit des Organismus gerät man vor die Frage der Abgrenzung des Lebendigen und der Situierung des Lebensbegriffs zwischen Biologie und Philosophie. Sch. verweist auf die Begriffe Entropie und Selbstorganisation, skizziert die Geistesgeschichte von Platon und Aristoteles bis zu H. Driesch und E. Haeckel mit dem Fazit: dass die große Frage, was das Lebendige als Lebendiges ausmacht, nicht abschließend zu beantworten ist.

2. Was bedeutet Tod? Das Wort bezeichnet „einen Zustand“ (41), „nicht mehr am Leben zu sein“ (? – Aristoteles [De an. II 4, 415 b13]: Bei Lebewesen bedeute Sein Leben, Leben Sein). Biologisch, von der Einzelzelle bis zum Organismus, kommt es an einem kritischen Punkt von Funktionsausfällen zum Versagen der Selbstorganisation, wobei

zwischen der funktionellen Ganzheit eines Organismus und seinen Teilsystemen zu unterscheiden ist. Wie zum Leben führt auch hier das Fragen ins philosophisch Unabschließbare.

3. Wie vollzieht sich Sterben? Als sukzessive Reduzierung der Stoffwechselvorgänge, zunächst auf Zellebene (geordnet: Apoptose), beim menschlichen Organismus durch Schwund an Abbauprozesse kompensierenden Aufbauprozessen. Sch. skizziert die Stadien des zumeist längeren Sterbevorgangs, geht aber auch auf den „Sekundenherztod“ ein. Man stirbt indes „keinen Tod, sondern man stirbt aus dem Leben. Der Sterbeprozess gehört zum Leben“ (58). – Aus diesem „lebensnah alltäglichen Ereignis“ (wieder eine historische Skizze von der Antike über das Mittelalter, den Großen Hunger und der Pest im 14. Jhd., die Einführung der Anatomie, die Scheintodangst im 19. Jhd.) ist nun ein „klinisches Faktum“ geworden.

4. Das Hirntodkonzept. Es wird im Horizont des „intensivmedizinisch-entkoppelten“ (65) Sterbens etabliert. Sch. referiert die bekannten Daten von 1959 an („Coma dépassé“) und findet es „erstaunlich, dass sowohl im Harvard-Report als auch in den übrigen Positionspapieren aus jener Zeit die grundlegende Frage darüber, was Leben und Tod eigentlich sind, ignoriert wird“ (74 – mit Erinnerung an Hans Jonas). Das Recht hat diese Annahme, dass der „Hirntote“ tatsächlich tot sei, übernommen, seit 1970 in Kansas erste Regelungen erlassen wurden. – Ein eigener Abschnitt gilt den Lesarten des „Hirntods“, woraus sich unterschiedliche Kriterienkataloge ergeben.

5. Auseinandersetzung um das Hirntodkonzept. Zweifel an der Sicherheit, es mit einem Toten zu tun zu haben, obwohl „der Körper eines Hirntoten anfänglich noch etwa zu 97 % am Leben ist“, „wurden durch die Ärzteschaft argumentativ zerstreut“ (90). Wer die Definition in Frage stellte, dem fehlte „ganz offensichtlich die Kompetenz“ (92). – Inzwischen aber mehren sich die Zweifel. Sch. behandelt zunächst die Fehleranfälligkeit der Diagnostik: Die Aussagekraft üblicher klinischer Tests zeigt Grenzen; Umstände wie muskelentspannende Medikamente können die Ergebnisse verändern; Menschen machen Fehler bei der Durchführung. Dann kommen klinisch gestützte Argumente zur Sprache, in Berufung besonders auf den amerikanischen Neurologen D. A. Shewmon. Statt von einem äußerlichen Beieinander einzelner Organe (im Fall von Schwangerschaft, Wachstum, Pubertätsentwicklung ...) gilt: „Unter der Voraussetzung, dass man einige wenige äußere Bedingungen sicherstellt, nämlich dass man die Luftzufuhr durch eine Pumpe substituiert und die Ernährung durch Infusionen gewährleistet, sind die betreffenden Patienten in der Lage, trotz eines vollständigen Funktionsverlusts ihres Gehirnsorgans die Funktionseinheit ihres Organismus und ihre Lebensfunktionen zu erhalten.“ „Viele Klinikpatienten, die unter die Lebenden gerechnet werden, sind auf weit umfassendere Unterstützungsleistungen von außen angewiesen“ (97 f.). „Vielfach zeigen sich hirntote Patienten in der Lage, dass man sie nach einem Herzstillstand wiederbeleben kann“ (100). Fazit: Das Gehirn spielt bei der Erhaltung des Organismus als integrierte Funktionseinheit nur eine begrenzte Rolle. (Rezensent: Ein Hirntoter sei wie ein Mensch ohne Kopf? *Nego paritatem*. Monatelange Schwangerschaft einer enthaupteten Frau?)

6. Anpassungen am Hirntodkonzept von 2008 (Weißbuch des PCBE [President's Council on Bioethics]). Unter Verzicht auf die Hirn-Fixierung sieht man die Ganzheit des Organismus als „work of self-preservation“ durch „needdriven commerce“ mit der Umwelt (113). Der Spontanatmung spricht die Kommission eine konstitutive Rolle zu (ohne ein Wort zum Herzschlag). Nach dieser neuen Definition (Muster: ein hechelnder Hund) leben auch Embryonen nicht.

7. Tod als Voraussetzung für Organentnahme? „Ein Ereignis, das (normalerweise) den Tod erst nach sich zieht, ist noch kein Kriterium für den bereits eingetretenen Tod“ (127). „Leichen bekommen kein Fieber“ (129). So gibt es den Vorschlag, zwischen dem biologischen Tod und dem der Person zu unterscheiden (133), oder es gelte, die „dead donor rule“ zu lockern.

8. Praxis der Organentnahme. Sch. vermittelt Zahlen und beschreibt die Prozedur. – Unter der Überschrift „Segen oder Fluch?“ wird über Beeinträchtigungen auch des Empfängers berichtet, bis hin zu bedenklichen Verhaltens- und Persönlichkeitsänderungen; doch die eigentlichen Vorbehalte melden sich im Blick auf den Spender. Schließlich fragt Sch. nach dem zugrunde liegenden Menschenbild und verweist auf die Suche

nach Alternativen („innovativen chirurgischen Verfahren, künstlichen Prothesen und Maßnahmen zur Wiedergewinnung der Funktionsfähigkeit versagender Organe“ [171]). – So mündet das Buch, vor den Anmerkungen, in einen vierseitigen „Epilog: Ich sage ‚nein zur Organspende‘, weil“.

Angesichts der hier ausgebreiteten Fakten und Argumente wie auch der genannten Motive darf man sich fragen, warum immer noch die große Mehrheit der deutschen Moraltheologen, anscheinend unbeeindruckt, an der Hirntod-Definition festhält und wir weder aus Rom noch von unserer Bischofskonferenz etwas zu ihrem seinerzeitigen Einverständnis vernehmen. Sollte es sich wirklich um eine Spätfolge des Falles Galilei handeln? Oder lässt die Fixierung auf das Leid der Opfer die Frage nach dem Wohl der Spender vergessen? (Wie vor dem Leid vergewaltigter Frauen die nach dem Lebensrecht des schuldlosen Kindes – ohne [im Licht von Salomos Weisheitsurteil] Gedanken an den Ausweg Adoption.) – Der Buchtitel allerdings spricht gar nicht vom Hirntod, sondern vom Spenden. Da hier Hilfe für den Empfänger nicht ohne Schaden für den Spender und seine Angehörigen möglich ist, kommt nur die enge Zustimmungslösung infrage; und selbstverständlich besteht keine Pflicht zur Spende (sie ist ein Werk der Übergabebühr). Muss man sie indes, weil die Organe nicht „ex cadavere“, sondern „[...] Sterbenden“ entnommen werden, grundsätzlich für verboten erklären? Der Rez. hat andernorts den Vorschlag gemacht, die Tötung des Spenders durch die Explantation nicht als unerlaubte Lebensverkürzung aufzufassen, sondern als Beendigung der eigens vorgenommenen (darum zustimmungspflichtigen) Verlängerung seines Sterbens. J. SPLETT

WOLF, URSULA, *Ethik der Mensch-Tier-Beziehung* (Klostermann Rote Reihe; 49). Frankfurt am Main: Klostermann 2012. 188 S., ISBN 978-3-465-04161-0.

1990 erschien von Ursula Wolf (= W.) das Buch „Das Tier in der Moral“; damals befand sich die Tierethikdebatte im deutschsprachigen Raum noch in den Anfängen. Aufgrund der moralphilosophischen Entwicklungen hat W. sich entschieden, das frühere Buch in wesentlichen Teilen neu zu schreiben. Die ethische Konzeption hat sich geändert; anstelle der einfachen Mitleidsmoral wird eine Position vertreten, „welche der Unterschiedlichkeit zwischen Mensch und Tier Rechnung trägt und die Menschenpflichten gegenüber Tieren gerade aus der Struktur dieser Beziehungen heraus zu entwickeln versucht“ (9 f.). Trotz der Fortschritte in Recht und Moral werden Tiere nach wie vor für menschliche Interessen genutzt und dabei häufig schwerem Leiden ausgesetzt. Den größten Anteil nimmt die Intensiv- oder Massentierhaltung ein, gefolgt von Tierversuchen. W. gibt einen ausführlichen Überblick über die seit den 1970er-Jahren vertretenen moralphilosophischen Positionen: Utilitarismus, kantische Theorien, Theorien moralischer Rechte, Kontraktualismus, Mitleidsmoral, Tugendethik. Die meisten dieser Positionen seien einseitig und höben nur *einen* Aspekt hervor. Das spreche für multikriterielle Ansätze, die mehrere Dimensionen der Moral annehmen. Für eine kohärente Theorie sei es jedoch unbefriedigend, dass man mehrere Dimensionen nebeneinander stehen lasse, ohne ihren Zusammenhang zu klären. Die stärkste Position, so das Fazit, sei die Konzeption von Tierrechten, wie sie etwa von Leonard Nelson vertreten wird: Tiere haben Interessen „und besitzen als Träger von Interessen moralische Rechte“ (47).

W. vertritt eine Moral der universalen Rücksicht. Objekte der Moral sind alle Wesen, die „von menschlichen Handlungen affiziert werden, [...] dieses Affiziertwerden *subjektiv* erfahren und darunter leiden können“ (80). Tiere haben Interessen, aber in welchem Sinn kann man ihnen ein moralisches Recht auf Anerkennung ihrer Interessen zuschreiben? W. möchte den Rechtsbegriff „ohne Rückgriff auf Naturrecht oder metaphysische Werte“ verstehen. „Ein moralisches Recht ist das, was die Moral Individuen verleiht: Der Rechtsbegriff ist eine Abkürzung dafür, dass ein Wesen einen durch unser Normensystem begründeten Anspruch hat, also aufgrund der moralischen Normen durch die moralischen Akteure so und so behandelt werden muss bzw. so und so nicht behandelt werden darf. Ein moralisches Recht konstituiert sich demnach durch das, was Moral ist, nämlich Rücksicht auf Individuen, die subjektive Interessen und Bedürfnisse haben, die nach ihrem Guten streben“ (82 f.). Theorien moralischer Rechte, wie etwa die von Nelson, kommen darin überein, „die Moral nicht wie