

Entgrenztes Eigentum. Vom Lebensmittel zum Organhandel

1. Einleitung

Die theoretischen Debatten ums Eigentum kreisen seit geraumer Zeit um zwei Alternativen: Eigentum als „Bündel von *Rechten*“ vs. Eigentum als „Verfügung über *Sachen*“ – jene Ansicht gilt dabei als zeitgemäß „virtuell“, diese wird, weil unangemessen „körperlich“, meist für überholt gehalten. Beide Versionen haben freilich eines gemein: Eigentum (*property*) – gilt zusammen mit Leben (*life*) und Freiheit (*liberty*) als *Menschenrecht*, jedenfalls seit John Locke, dessen Einfluss sich nicht zuletzt in der amerikanischen Verfassung niedergeschlagen hat.¹ Lockes Forderung, dass der Staat „cannot take from any man any part of his property without his own consent“ wird im 14. Zusatzartikel als „Nor shall any State deprive any person of life, liberty, or property“ geführt. Dass diese Garantie durch einen Gesetzesvorbehalt („due process of law“) wieder eingeschränkt wird, ändert daran wenig, da es sich um ein unveräußerliches Menschenrecht handeln soll – schließlich herrscht das Gesetz einer (steuerpflichtigen) Eigentümergemeinschaft, die keinerlei Interesse daran haben kann, sich selbst zu schädigen. Locke sorgt auch für den Fall vor, dass sich die Eigentümer politisch repräsentieren lassen und deren Repräsentanten (im Parlament) darauf verfallen sollten, ihre „Basis“ übers Ohr zu hauen: daran hindert sie das System der Gewaltenteilung.²

Doch was haben das Anmelden von Patenten oder der Besitz einer Puderdose mit Menschsein zu tun? Muss man nicht zwischen (lebens-) *wichtigem* und *nichtigem* Eigentum unterscheiden, theoretisch genauso gut wie praktisch? Oder noch anders gefragt: Hat man den Eigentumsbegriff nicht so weit überdehnt oder *entgrenzt*, dass daraus ein Menschenrecht ohne Menschlichkeit geworden ist?

¹ J. Locke, *Über die Regierung*. Stuttgart 1988, S. 96.

² Ebenda, S. 114 ff.

2. Eigentum und Leben: Nahrung

Am Anfang war also John Locke. Das soll nicht heißen, dass Vorstellungen von Mein, Dein oder Sein – *suum cuique* – nicht schon (sehr viel) früher existiert hätten.³ Gerade der Grundsatz, jedem stehe das Seine zu, gehört aber insofern noch einer vormodernen Zeit an, als hier Eigentum nicht an Person, sondern an Stand und Mitgliedschaft gebunden ist, also auf kollektiver Zuschreibung (*ascription*), nicht individueller Leistung (*achievement*) gründet. Den modernen Leistungsbezug hat erst Locke eingeführt – bekanntlich bindet er legitimes Eigentum an geleistete *Arbeit*:

„Wenn die Erde und alle niederen Lebewesen wohl allen Menschen gemeinsam eignen, so hat doch jeder Mensch ein Eigentum an seiner Person. Über seine Person hat niemand ein Recht als nur er allein. Die Arbeit seines Körpers und das Werk seiner Hände, so können wir sagen, sind im eigentlichen Sinne sein. Was immer er also jenem Zustand entrückt, den die Natur vorgesehen und in dem sie es belassen hat, hat er mit seiner Arbeit gemischt und hat ihm etwas hinzugefügt, was sein eigen ist – es folglich zu seinem Eigentum gemacht.“⁴

Damit schließt der Arbeitende die Sache, heißt es weiter, vom „gemeinsamen Recht der anderen Menschen“ aus. Um welche Arbeit und welche Sachen geht es dabei? Locke skizziert gewissermaßen eine Originalposition, die in ihrer archaischen Einfachheit keine Zweifel zulässt: „Wer sich von den Eicheln ernährt, die er unter einer Eiche aufließt, oder von den Äpfeln, die er von den Bäumen des Waldes sammelt, hat sich diese offensichtlich zu Eigen gemacht. Niemand kann in Abrede stellen, dass diese Nahrung sein ist.“⁵ Sprich: Arbeit ist ursprünglich körperliche Tätigkeit, verausgibt unter den Bedingungen einer Sammlergesellschaft, in der jeder für sich selber sorgen kann, ohne auf andere angewiesen zu sein. Und: Eigentum ist *Nahrung* – man arbeitet, *muss* arbeiten, um zu essen. Andere Formen der Reproduktion, wie Raub oder Diebstahl, sind durch das (göttliche) Naturrecht ausgeschlossen.

Moralische Grenzen sind aber auch der Arbeit selbst gesetzt: Niemand darf, erstens, etwas verderben lassen, also den „unredlichen“, aber auch „nutzlosen“⁶ Beschluss fassen, mehr zu tun als fürs Überleben nö-

³ R. Pipes, *Property and Freedom*, New York 1999; H. Rittstieg, *Eigentum als Verfassungsproblem. Zu Geschichte und Gegenwart des bürgerlichen Verfassungsstaates*, Darmstadt 1975.

⁴ Locke 1988, S. 22.

⁵ Ebenda, S. 23.

⁶ Ebenda, S. 39.

tig; und, gegebenenfalls schmerzlicher, niemandem ist es erlaubt, so viel zu „sammeln“, dass andere Hunger leiden müssen. Es gibt also eine Ernährungsgemeinschaft – gestiftet dadurch, dass Gott die Erde den Menschen gemeinsam vermacht hat. Deshalb gibt es einen (Natur-) Rechtsanspruch auf Mitleid.⁷

Kurzum: Eigentum gilt (nur) deshalb als Menschenrecht, weil es Allen zusammen und jedem Einzelnen das Überleben sichert – wer nichts hat, geht elend zugrunde. Es gibt einen Anspruch auf (selbst erarbeitete) *Lebensmittel*, von Puderdosen und Patenten kann noch keine Rede sein. Sie sich anzueignen, mag so „frei“ sein, wer sein täglich Brot gesichert hat. Das so weit einmal kommen würde – davon hat auch schon Locke eine ungefähre Ahnung.

3. Eigentum und Konsens: Zahlung

Die Schlüsselbegriffe, um den Fortschritt des Locke'schen Denkens zu beschreiben, sind „consent, exchange, commerce, cities, and money“⁸; dabei erweist sich sehr schnell, dass *Konsens* und *Geld* jenen Grundstein legen, der einen florierenden Handel und blühende Städte erst möglich macht. Im Kern geht es dabei um die Dynamisierung resp. *Entgrenzung* des ursprünglich limitierten Eigentums, dessen Verteilung weder Verschwendung noch Verelendung provozieren darf: „Das Maß des Eigentums“, hält Locke fest,

„hat die Natur sehr wohl mit den Grenzen, die der menschlichen Arbeit gesetzt sind, und mit den Annehmlichkeiten des Lebens festgesetzt. Niemand vermochte sich mit seiner Arbeit alles zu unterwerfen oder anzueignen oder zu seinem Genuss mehr als einen kleinen Teil zu verbrauchen. Es war also niemandem möglich, auf diesem Wege in die Rechte eines anderen einzugreifen oder sich irgendwelches Eigentum zum Schaden seines Nächsten zu erwerben.“⁹

In einem Satz: Die Leute können gar nicht genug verbrauchen, um einander etwas wegzunehmen – das Füllhorn der Natur schlägt den Appetit des Menschen. Satt lässt es sich leicht verzichten. Solange wie diese Welt nicht von außen erschüttert wird, kann sie nichts erschüttern: „Dies aber“, verkündet Locke,

⁷ R. W. Grant, *John Locke's Liberalism*, Chicago 1987, S. 59.

⁸ R. Ashcraft, *Locke's Political Philosophy*, in: V. Chappell (Hrsg.), *The Cambridge Companion to Locke*, Cambridge 1994, S. 226-251, S. 247.

⁹ Locke 1988, S. 28.

„wage ich kühn zu behaupten: dass eben diese Eigentumsregel, dass nämlich ein jeder so viel haben sollte, wie er nutzen kann, auch jetzt noch gelten würde, und zwar ohne dass jemand Not leiden müsste [...], wenn nicht die Erfindung des Geldes und das stillschweigende Übereinkommen der Menschen, ihm einen Wert zuzumessen, (mit ihrer Zustimmung) die Bildung größerer Besitztümer und das Recht darauf mit sich gebracht hätte.“¹⁰

Die Einführung des Geldes stört das natürliche – daher auch göttliche – Gleichgewicht, denn es ermöglicht die grenzenlose Akkumulation von Eigentum und spaltet den Menschenschlag daher in reiche „Geidsäcke“ und arme Tröpfe. Dieser Schritt ist daher in besonderer Weise begründungspflichtig. Zu zeigen wäre, dass sich trotz der gewaltigen Änderung im Grunde *nichts* ändert, nichts wenigstens, was dem göttlichen Auftrag, zu *aller* Nutzen die Erde untertan zu machen, entgegen liefe.

Wäre Locke so „modern“ wie etwa Hobbes, hätte er sich die Sache ganz einfach machen und an die Stelle Gottes den *Konsens* setzen können. Was *alle* wollen, kann nicht verwerflich sein; und darin, dass sich am Geldverkehr jedermann praktisch beteiligt, kommt ein stillschweigendes Einverständnis – Locke spricht von *tacit consent* – zum Ausdruck:

„Diese Verteilung der Dinge zu ungleichem Privatbesitz haben die Menschen [...] allein dadurch ermöglicht, dass sie Gold und Silber einen Wert beimaßen und stillschweigend in den Gebrauch des Geldes einwilligten.“¹¹

Da die Menschen das Geld – die „bare Zahlung“ (Marx) – akzeptieren und Geld keine immanente Grenze („Verderblichkeit“) kennt, kann entgrenztes Eigentum zur moralisch selbstverständlichen Sache werden. Was geschieht dann mit dem Solidaritätsgebot, jener zweiten Moral-schranke, die den Aneignungstrieb begrenzen soll? Locke „vergisst“ sie einfach, doch liefert er en passant einen Hinweis darauf, was das künftige Fundament der Koexistenz ist: *Lohnarbeit*: Der „Torf, den mein Knecht gestochen hat“, gehört mir *und* ernährt ihn.¹²

Lohnarbeit integriert den Habenichtsin in die Geldwirtschaft – sie ist seine Form des *tacit consent*. Freilich wird ihm die eigene Lage dadurch etwas verüßt, dass „entspanntere“, wiewohl weniger produktive Gesellschaften unter dem Strich weniger bieten. In seiner *relativen* Deprivati-

¹⁰ Ebenda, S. 29.

¹¹ Ebenda, S. 39; kritisch dazu A. J. Simmons, *Moral Principles and Political Obligations*, Princeton 1981 und ders., *On the Edge of Anarchy. Locke, Consent, and the Limits of Society*, Princeton 1993.

¹² Locke 1988, S. 23.

on fährt er hier, *absolut* gesehen, unvergleichlich besser als anderswo auf der Welt:

„Der König eines großen und fruchtbaren Landes dort wohnt, nährt und kleidet sich schlechter als ein Tagelöhner in England.“¹³

So ähnlich sollte John Rawls später definieren, was eine ungleiche Eigentumsverteilung dennoch gerecht und „fair“, daher legitim erscheinen lasse.

Gleichwohl hat Locke *diesem* Frieden nicht ganz getraut und vorsichtshalber die implizite Zustimmung (via Teilnahme am Zahlungsverkehr) mit einer expliziten Begründung versehen.¹⁴ „Propertization“ stiftet nicht alleine privaten Nutzen, sondern schafft (Mehr-)Wert für alle: „Meiner Meinung nach, „erklärt er seinen Lesern,

„ist es sehr bescheiden veranschlagt zu sagen, die für das menschliche Leben nützlichen Erzeugnisse der Erde seien zu neun Zehnteln das Ergebnis der Arbeit.“¹⁵

Letztlich pendelt sich das Verhältnis Arbeit-Natur auf 99 zu 1 ein – nicht-angeeignetes Land ist nichts wert. Das mag so sein. Es bleibt aber nicht nur die Frage, welches Motiv jemanden veranlassen könnte, sein „Eigentum über das hinaus zu vergrößern, was dem Bedarf seiner Familie und ihrer reichlichen Versorgung dient“.¹⁶ Es bleibt auch das Problem der Legitimation: Warum sollten andere diese Expansion einfach hinnehmen, wenn sie für ihre Mitarbeit nur einen Bruchteil des Mehrwerts erhalten? In einem Satz: Die „kalte“ Entgrenzung von Eigentum bleibt prekär.¹⁷

4. Eigentum und Freiheit: Mehrung

John Locke, bis heute immer wieder gefeiert als Prophet des Eigentums¹⁸, hinterlässt gerade, was das Eigentum angeht, ein ambivalentes Erbe – wie in manch anderer Hinsicht (z. B. hat schon Kant darauf verwiesen, dass Arbeit an fremdem Eigentum kein eigenes schaffe) so auch

¹³ Locke 1988, S. 33.

¹⁴ K. I. Vaughn, John Locke and the Labor Theory of Value, in: Journal of Libertarian Studies (1978) 2, S. 311-326.

¹⁵ Locke 1988, S. 32.

¹⁶ Ebenda, S. 38.

¹⁷ Simmons 1993 (wie Anm. 11); ders., The Lockean Theory of Rights. Princeton 1994.

¹⁸ H. Bouillon, Die Erhaltung des Eigentums, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 16.10.2004, S. 13.

in dieser: der Versuch, seine natürliche Begrenzung (als Nahrungsmittel) aufzuheben, führt dazu, dass seine gesellschaftliche Legitimation (als Zahlungsmittel) fragwürdig wird. Locke will dem Dilemma dadurch entkommen, dass er den öffentlichen Nutzen privater Aneignung vorführt, doch führt ihn dieser Schritt auf eine abschüssige Strecke anderer Art nämlich zwischen *Selbstwert* und *Gebrauchswert*. Entgrenztes Eigentum wäre danach nur dann legitim, wenn es nicht nur privaten Nutzen stiftet, sondern *allgemein nützlich* ist – weswegen ihm denn alle auch zustimmen. Das ist im Übrigen ein Spannungsverhältnis, das später noch andere „possessive“ Positionen kennzeichnen sollte.¹⁹ „Unternehmer können ihr Eigentum oder Teile davon verkaufen, an wen sie wollen“²⁰, also steht es Siemens völlig frei, seine Mobilfunk-Sparte kurzerhand an Taiwanese zu verscherbeln, zusammen mit ein paar Tausend Arbeitern, die kurze Zeit später vor der Entlassung stehen, weil es den neuen Herren so gefällt: Mit Locke wäre das Geschäft nicht zu machen gewesen, gleichwohl ist es machbar.

Den Graben zwischen dem individuellen und dem allgemeinen Nutzen hat erst Hegel überbrückt. Hegel erzeugt den gewünschten Effekt dadurch, dass er Eigentum an *Freiheit* bindet – die er als grenzenlos begreift. Man kann Freiheit auf Eigentum in zweifacher Weise beziehen: Freiheit ist entweder ein abgeleiteter Wert – oder der begründende Wert, sprich: Grund-Wert.²¹ Im ersten Fall betrachtet man (Eigentums-)Freiheit nicht als originäres Gut, sondern versteht sie instrumentell – der Mensch vermag, wenn (und nur wenn) er über etwas völlig frei verfügt, seinen Nutzen zu maximieren. *The pursuit of happiness* würde blockiert oder wenigstens verzerrt, wäre es anderen Akteuren, etwa dem Staat, erlaubt, sich einzumischen.

Eine Form der Entgrenzung – man könnte sie „horizontal“ nennen – wird auf diese Weise erreicht: Nutzen ist nicht auf Nahrung, Glück nicht auf Geld reduzierbar. Im neuen Verständnis können sich Eigentumsrechte prinzipiell an alles heften. James Madison, der theoretische Kopf unter Amerikas Verfassungsvätern, hat diese Erweiterung präzise zusammengefasst:

„In its larger and juster meaning, it [property] embraces everything to which a man may attach a value and have a right; and *which leaves to everyone else a like advantage*. In the former sense, a man's land, or merchandise, or

¹⁹ Vgl. u. a. J. Nedelsky, *Private Property and the Limits of American Constitutionalism*, Chicago 1994, S. 90ff.

²⁰ R. Hank, *Die Schurken sitzen bei Siemens*, in: *Frankfurter Allgemeine Sonntagszeitung*, 1.10.2006, S. 2.

²¹ S. R. Munzer, *A Theory of Property*, Cambridge 1990.

money is called his property. In the latter sense, a man has property in his opinions and the free communication of them. He has a property of peculiar value in his religious opinions, and in the profession and practiced dictated by them. He has a property very dear to him in the safety and liberty of his person. He has an equal property in the free use of his faculties and free choice of the objects on which to employ them. In a word, as a man is said to have a right to his property, he may be equally said to have a property in his rights.²²

Es gibt a priori nichts, was nicht ins private Eigentum übergehen könnte – und dieser Transfer (heute „access“ genannt) wird alleine durch ausschließendes Recht bestimmt. In dieser Hinsicht findet eine zweite Entgrenzung statt: die Emanzipation des Eigentums von der Arbeit. An deren Stelle tritt eine *Entscheidung*: „have a right“ kommt, genau besehen, von „attach a value“ (in Madisons Worten). Hegel drückt denselben Gedanken so aus: „Die Person hat das Recht, in jede Sache ihren Willen zu legen, welche dadurch die *meinige* ist“.²³

Was ist von Madisons Einschränkung zu halten, „everyone else“ müsse „a like advantage“ genießen können? Die Formel erinnert an Lockes natur- und „nahrungsrechtliche“ Einschränkung, für andere müsse „bei gleicher Qualität noch genug davon in gleicher Güte vorhanden“ sein.²⁴ Was auf den ersten Blick dasselbe meint, entpuppt sich als eine weitere Entgrenzung, weil Rechtsgleichheit, wie sie Madison fordert, nicht „Ergebnis-“, sondern nur „Chancengleichheit“ – eben *a like advantage* – umfasst, also keine Knappheit kennt und kein Nullsummenspiel ist. Jede Meinung kann geäußert werden, doch nicht jede wird auch gehört; jedes Geschäft kann gemacht werden, aber sie sind nicht alle gleich profitabel; jeder kann seinen Traumberuf wählen, wiewohl mancher sich verkalkuliert und „in der Gosse landet“.

Aller Entgrenzungen ungeachtet bleibt eine Denkbarriere zurück: Soll alles und jedes und dazu alles in beliebiger Menge menschenrechtlichen Schutz genießen? Also auch Patente, mit deren Hilfe Pharmakonzerne auf Kosten massenhaften Elends Extraprofite abschöpfen, und noch die zwanzigste Puderdose, deren besonders anfällige Teints bedürfen mögen, um ihre Ebenmäßigkeit herzustellen? Fallen solche Exempel unter *the pursuit of happiness*?

Es fällt jedenfalls leichter, die doppelte „Mehrung“ – immer mehr Objekte in immer größerer Zahl – als menschenrechtliches Privileg zu

²² Zit. nach R. Pipes, *Property and Freedom*, New York 1999, S. XII.

²³ G. W. F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Frankfurt a. M. 1993, S. 106f.

²⁴ Locke, 1988, S. 23.

begründen, wenn man das Verhältnis von Eigentum und Freiheit umdreht, so dass jenes „Derivat“ und diese zum „Eigentlichen“ wird. Hier kommt endgültig Hegel ins Spiel. Für ihn steht Freiheit am Anfang, Wert und Würde des Eigentums ergeben sich daraus, dass es dem freien Willen eine Wirklichkeit in der Welt verschafft: „Die Person muss sich“, heißt es in der Rechtsphilosophie, „eine äußere *Sphäre ihrer Freiheit* geben, um als Idee zu sein.“ Und:

„Das Vernünftige des Eigentums liegt nicht in der Befriedigung der Bedürfnisse, sondern darin, dass sich die bloße Subjektivität der Persönlichkeit aufhebt.“²⁵

Und während die – menschenrechtlich relevanten – Bedürfnisse endlich sind, also vielleicht eine Puderdose aber nicht zwanzig erfassen, sind der Freiheit des Subjekts keine Grenzen gesetzt: Hegel spricht von *schrankenloser Unendlichkeit* – die aber nicht zu verwechseln sei mit absoluter Beliebigkeit:

„Der gewöhnliche Mensch glaubt frei zu sein, wenn ihm willkürlich zu handeln erlaubt ist, aber gerade in der Willkür liegt, dass er nicht frei ist.“²⁶

Freiwillig wollen muss er vielmehr etwas Vernünftiges: „Wenn ich das Vernünftige will, so handle ich nicht als partikulares Individuum, sondern nach den Begriffen der Sittlichkeit überhaupt; in einer sittlichen Handlung mache ich mich nicht selbst, sondern die Sache geltend.“²⁷

Frei = vernünftig = sittlich = *sachlich*. Wer aber blickt so tief in eine „Sache“ hinein, dass er deren inneres Maß erkennen könnte? Und welche „Sache“ verlangt, genau betrachtet, ihrer eigenen Logik nach den extremen Fall unendlicher (Ver-)Mehrung? Auf die erste Frage liefert Hegel eine Antwort: der bürgerlich verfasste Staat. Gegen ihn lässt sich nichts sagen, und seine allgemeine Leitlinie ist es, Extreme gerade zu *vermeiden*: „Beide Seiten sind zu befriedigen“, lautet das Diktum, wenn es darum geht, individuelle Expansionsgelüste mit kollektiven Kontrollinteressen abzugleichen. „Eine objektive Grenzlinie kann hier nicht gezogen werden.“²⁸ Seine Bindung an die Freiheit verschafft dem Eigentum mithin nur das *Potential* zur Entgrenzung. Es (wenigstens) argumentativ zu realisieren gelingt nur dann, wenn gilt, dass etwas nur grenzenlos oder überhaupt nicht angeeignet werden könne, so dass Freiheit eigentlich *nicht Eigentum, sondern dessen Vermehrung fordere*.

²⁵ Ebenda, S. 102.

²⁶ Ebenda, S. 49.

²⁷ Ebenda, S. 66f.

²⁸ Ebenda, S. 384.

Diese Dynamisierung haben Hegels Epigonen besorgt – für jenes Eigentum, das sich dafür besonders eignet: ganz klassische „Sachen“. Die vollständige Transformation erfolgt in drei Schritten. Erstens findet eine völlige *Verschmelzung* von Eigentum und Freiheit statt – sie sind nicht für einander Instrumente, sondern miteinander identisch: Freiheit *ist* Eigentum, „zutiefst“ gewissermaßen. Nachdem, heißt es dann, „Mündigkeit von jeher vor allem bedeutet, über sein eigenes Gut frei verfügen zu dürfen zu dürfen, wünscht nur derjenige wahrhaft den mündigen Bürger, der das Privateigentum bejaht, das jeder Emanzipation erst wirklichen Sinn gibt.“²⁹ Auf diesem Weg entfernt man sich gleich weit von Locke, dem es um Nahrung, nicht Freiheit geht, und Kant, der mit dem „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit“ natürlich nicht die wahllose Anhäufung von Sachen (oder auch Gedanken) gemeint hat.

Den zweiten Schritt bildet die vollständige *Homogenisierung* des Eigentums: Eigentum *ist* Eigentum – egal, wie viel einer von was hat, er kann sich immer darauf berufen, dass sein Menschen- und Freiheitsrecht daran hänge, weshalb ihm nichts davon genommen werden dürfe: „Jeder Schlag gegen irgendeine Kategorie des verfassungsgeschützten Eigentums, sei es an Grund und Boden, Aktieneigentum oder landwirtschaftlich genutzter Besitz, Industrieunternehmen oder Handelsgeschäft – all dies trifft zugleich alle anderen Eigentümer, nicht nur, weil es die gesamte Eigentumsordnung ändert, sondern weil die Inhaber aller anderen Eigentumswerte alsbald mit ähnlichen Beschränkungen werden rechnen müssen. Und dies gilt für allem für ‚größeres‘ und ‚kleineres‘ Eigentum.“³⁰

Schließlich, als Abschluss des Verwandlungsprozesses, die verabsolutierte *Dynamisierung* selbst – Eigentum *ist* Mehreigentum:

„In jedem Eigentum von einigem Gewicht“, so geht das Argument, steckt laut Issing und Leisner die „Chance der Wertsteigerung und damit der Eigentumsmehrung. Dies ist auch die grundgesetzkonforme Form der ‚Mehrwertlehre‘ des Marxismus: Dieses Eigentum ist ‚Träger persönlicher Leistung zu einem Mehr an Eigentum‘; es müsste eigentlich eine ‚Mehreigentumslehre‘ entwickelt werden. Diese ‚überschießende Tendenz‘, dieses virtuelle ‚Mehreigentum‘, das in jedem kleineren Eigentum steckt, ist nichts

²⁹ So Walter Leisner, einer der führenden Verfassungsrechtler der Bundesrepublik (in: O. Issing/W. Leisner, *Kleineres Eigentum. Grundlage unserer Staats- und Wirtschaftsordnung*, Göttingen 1976, S. 61.

³⁰ Ebenda, S. 85.

staatspolitisch Verwerfliches, sondern seinerseits ein hoher Verfassungswert“³¹

Dabei ist der Hinweis auf den „Mehrwert“ jedenfalls in einer Hinsicht aufschlussreich: Als Medium, in dem sich die vertikale und horizontale Eigentumsdynamik abbilden lässt, fungiert, wie schon bei Locke, das Geld – wahre Freiheit besteht in allem, was sich zu Geld machen lässt. Aber lässt sich auch wirklich alles versilbern?

5. Eigentum und Körper: Wahrung

Geld macht frei – im Maße seiner Mehrung: sei es, um einfach mehr Geld anzuhäufen (Profit), sei es um mehr Güter anzuschaffen (Konsum). Und die Bedürfnisse sind ebenso grenzenlos wie der Reichtum; nach beidem gibt es einen wahren „Heißhunger“ (Marx).

Ob existiert doch eine „objektive“ Grenze dieses Expansionismus? Befragt man die einschlägigen Autoritäten, so kann zunächst der Eindruck entstehen, maßlose oder „unbestimmte“ Freiheit kenne nun mal überhaupt kein Maß: „In diesem Elemente des Willens,“ schreibt Hegel, „liegt, dass ich mich von allem losmachen, alle Zwecke aufgeben, von allem abstrahieren kann. Der Mensch allein kann alles fallen lassen, auch sein Leben: er kann Selbstmord begehen“³² – deswegen, weil es *sein* Leben ist, dem *sein* freier Wille ein Ende setzt. Freilich, wiewohl der Mensch als „das reine Denken seiner selbst“ daher kommt, darf er doch nicht übersehen, dass dieser frei schwebende Ideenlauf an einer konkreten Körperlichkeit hängt:

„Nur weil ich als Freies im Körper lebendig bin, darf dieses lebendige Dasein nicht zum Lasttiere missbraucht werden. Insofern Ich lebe, ist meine Seele (der Begriff und höher das Freie) und der Leib nicht geschieden, dieser ist das Dasein meiner Freiheit, und Ich empfinde in ihm. Es ist daher nur ideenloser, sophistischer Verstand, welcher die Unterscheidung machen kann, dass *das Ding an sich*, die Seele, nicht berührt oder angegriffen werde, wenn der Körper [...] misshandelt wird.“³³

Wer seinen besonderen Körper malträtiert, quält den allgemeinen Geist, der sich nun einmal nur in konkreten Gehäusen einnisten und so ein „Dasein“ gewinnen kann. Vom Gedanken der abstrakten *Pflicht* ausgehend stößt Kant auf denselben Gedanken und treibt ihn gleich noch einen Schritt weiter treibt – vom Körper zum *Körperteil*:

³¹ Ebenda, S. 82.

³² Hegel 1986, S. 51.

³³ Ebenda, S. 111.

„Sich eines integrierenden Teils als Organs berauben (verstümmeln), z. B. einen Zahn zu verschenken, oder zu verkaufen, um ihn in die Kinnlade eines andern zu pflanzen, oder die Kastration mit sich vornehmen lassen, um als Sänger bequemer zu leben können, und dgl. gehört zum partialen Selbstmorde“

– und ist damit die „Verletzung einer Pflicht gegen sich selbst“; und zwar einer „strengen“³⁴ Kurzum: *Körper und Körperorgan sind Reservate des absolut Unverfügbaren*, klassischerweise. Diesseits des Limits mögen Gesetzgeber oder Sittenapostel den Menschen weitere Einschränkungen auferlegen, doch stehen dafür weder zeitlose Kriterien noch eindeutige Standards zur Verfügung –

„es sind hier keine festen Bestimmungen zu geben und keine absoluten Grenzen zu ziehen. Alles ist hier persönlich; das subjektive Meinen tritt ein, und der Geist der Verfassung, die Gefahr der Zeit haben die näheren Umstände mitzuteilen.“³⁵

Doch wenn es um das Leben des Leibes geht, ist Schluss mit Konditionalitäten und Relativismen. Oder besser: *war Schluss*.

6. Eigentum und Organ: „Teilung“

„Kidney for sale“ – Kants „partieller Selbstmord“ ist inzwischen für einige zur Pflicht geworden: Angehörige von Nierenkranken werden zur „freiwilligen Spende“³⁶ nachhaltig ermuntert, indische Familienmütter „spenden“ um ihren Töchtern eine Mitgift zu ermöglichen, moldawische Männer tragen die Schulden ihrer Familien ab.³⁷ Und weil trotz allem das – durchaus steigende – Angebot die grassierende Nachfrage nicht deckt, hat sich ein internationaler Schwarzmarkt entwickelt, organisiert von „kidney hunters“ und Nierenmaklern, der frei von moralischen Rücksichten und familiären Banden (Krankheit des Bruders, Mitgift der Tochter, Schulden der Familie etc.) funktioniert. Wo sie noch gelten, lässt sich noch rechten:

„It is surely a kind of hypocrisy and arrogance on the part of the rich world to reject the right of poor people to exercise their autonomy when it comes to selling their organs. Is it ethically justifiable to deprive the world's poor-

³⁴ I. Kant, *Die Metaphysik der Sitten*, Frankfurt a. M. 1989, S. 555, S. 554.

³⁵ Hegel 1986, S. 383.

³⁶ R. Fox; J. Swazey, *Spare Parts. Organ Replacement in American Society*, New York 1992.

³⁷ E. Pearson, *Coercion in the Kidney Trade? A Background Study on Trafficking in Human Organs Worldwide. Sector Project Against Trafficking in Women*, Eschborn 2004.

est people of the chance for a better life? The decision to sell one's organs is never taken lightly – it is often an act of great altruism driven by the desire to create a better life for one's family."³⁸

Doch in anderen Fällen geht es um „opportunity“ pur, ohne jedes ethische Ornament:

„When Alberty José da Silva heard he could make money, lots of money, by selling his kidney, it seemed to him the opportunity of a lifetime. For a desperately ill 48-year old woman in Brooklyn whose doctors had told her to get a kidney any way she could, it was.“³⁹

Der Körper wird *geteilt* und das „unnütze“, weil „doppelte“ Organ als Ware behandelt – deren Wert bei einem zehnfachen Jahreseinkommen liegen kann.⁴⁰ Sicher – schon diese Relation der Werte deutet darauf hin, dass wir es nicht mit „souveränen“ Anbietern zu tun haben, deren Verkaufsentscheidung eine unendliche Freiheit konkretisiert. Tatsächlich strotzt der Organhandel vor sozialen Asymmetrien:

„In general, the circulation of kidneys followed established routes of capital from South to North, from East to West, from poorer to more affluent bodies, from black and brown bodies to white ones and from female to male or from poor, low status men to more affluent men. Women are rarely the recipients of purchased organs anywhere in the world.“⁴¹

Doch ideologisch hat der stille Zwang der Verhältnisse das glorreiche Recht auf Eigentum noch nie entwerten können.

7. Die Grenze der Entgrenzung

Propertizing the human body modifiziert das Eigentumsrecht tiefgreifend: Recht auf Leben bedeutet jetzt auch *Verfügung über sich selbst*, im Ganzen *und* in Teilen. Eigentum im Ursprung war dazu gedacht, den menschlichen Körper zu erhalten: ein „Lebensmittel“; am Ende bedeutet es das Recht, ihn zu verhökern. So gesehen hat eine drastische Entgrenzung stattgefunden – vom Menschenrecht *gegenüber anderen* zum Menschenrecht *an sich selbst*. Genau genommen liegen die Dinge zwar et-

³⁸ T. Bakdash Tarif; N. Scheper-Hughes, Is It Ethical for Patients with Renal Disease to Purchase Kidneys from the World's Poor? in: Public Library of Science Medicine 3 (2006) 10, e. 349.

³⁹ L. Rohter, The Organ Trade. A Global Black Market. Tracking the Sale of a Kidney On a Path of Poverty and Hope, in: New York Times 23.5.2004.

⁴⁰ Pearson 2004 (wie in Anm. 36).

⁴¹ N. Scheper-Hughes, Keeping an Eye on the Global Traffic in Human Organs, in: The Lancet 361 (2003) 9369, S. 1645-1648, S. 1646.

was komplizierter, weil schon Locke das Recht am eigenen Körper kannte – als Grund dafür, dass Arbeit Eigentum begründen kann; nie aber wäre es ihm in den Sinn gekommen, daraus eine Lizenz für die Verwertung von Organen abzuleiten – der eigene Körper war (und ist dem gesunden Menschenverstand weiterhin) sakrosankt.

Entgrenzung ja – aber nicht absolut. Die Modernisierung des Eigentumsbegriffs sollte eigentlich, glaubt man der herrschenden Erzählung, darin bestehen, dass eine *Entmaterialisierung* statt findet: von der ausschließenden Verfügung über eine dingliche Sache (z. B. ein Stück Brot) hin zum Recht auf Beteiligung (*access*) an einem fiktiven Objekt (z. B. einem Fonds). Freilich, wo es um das Eigentum als striktes Menschenrecht geht, scheint man um die harte „Materie“ nicht herumzukommen. *Forget Locke* – diese Aufforderung ist wohl ein bisschen verfrüht.⁴²

⁴² B. Maurer, *Forget Locke? From Proprietor to Risk-Bearer in New Logics of Finance*, in: *Public Culture* 11 (1999) 2, 365-385