

Sibylle van der Walt, Christoph Menke (Hg.)

Die Unversehrtheit des Körpers

Geschichte und Theorie eines elementaren
Menschenrechts

Campus Verlag
Frankfurt/New York

Gedruckt mit Unterstützung der Fritz Thyssen Stiftung.

Übersetzungen mit freundlicher Unterstützung des Zentrums Moderner Orient, Berlin.



Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-593-38341-5

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Copyright © 2007 Campus Verlag GmbH, Frankfurt/Main

Umschlaggestaltung: Campus Verlag

Umschlagmotiv: Judith Mason, *The Blue Dress* (1995), Constitutional Court of South Africa Collection

Satz: Campus Verlag

Druck und Bindung: KM-Druck, Groß-Umstadt

Gedruckt auf säurefreiem und chlorfrei gebleichtem Papier.

Printed in Germany

Besuchen Sie uns im Internet: www.campus.de

Inhalt

Einleitung: Der neue Begründungsbedarf des Menschenrechts auf körperliche Unversehrtheit 7
Sibylle van der Walt

Historische Erklärungen menschenrechtlicher Sensibilisierungsprozesse

Kapitalismus und die Ursprünge humanitären Empfindens 25
Thomas L. Haskell

»Die heiligen Rechte der Schwachen«: Schmerz, Mitgefühl und die Kultur individueller Rechte im Antebellum Amerika 57
Elizabeth B. Clark

Kulturelle Symboliken körperlicher Unversehrtheit

Auf dem Weg zu einem interkulturellen Ansatz bei der Definition internationaler Menschenrechtsstandards: Die Bedeutung grausamer, unmenschlicher oder erniedrigender Behandlung oder Strafe 89
Abdullahi Ahmed An-Na'im

Der Körper zwischen Gott und Mensch im Islam 117
Birgit Krawietz

Gottesebenbildlichkeit, Menschenwürde und körperliche Unversehrtheit 136
Wolfgang Vögele

»Das Leiden anderer betrachten«: Demokratisierungsprozesse, Folter, Fotografie	150
<i>Sabine Sielke</i>	
Verletzbarer Körper: Eine ästhetische und ethische Kategorie	166
<i>Gesa Ziemer</i>	
Neuzeitliche Subjektkonzepte: Recht, Politik, Körper	
Zwei Wege der Begründung von Menschenrechten: Überlegungen am Beispiel des elementaren Rechts auf körperliche Unversehrtheit . . .	187
<i>Bernd Ladwig</i>	
Ein Recht auf Unversehrtheit? Skizze einer Phänomenologie moralischer Integritätsverletzungen	214
<i>Arnd Pollmann</i>	
Der Schutz körperlicher Unversehrtheit im Menschenbild der Menschenrechte	237
<i>Winfried Brugger</i>	
Körper intersubjektiver Freiheit: Fundamentale Menschenrechtsverletzungen als Problem der Demokratie	253
<i>Hauke Brunkhorst</i>	
Autorinnen und Autoren	277

Ein Recht auf Unversehrtheit? Skizze einer Phänomenologie moralischer Integritätsverletzungen

Arnd Pollmann

Einleitung

Durch den bioethischen Diskurs unserer Tage »geistert« ein neues psychiatrisches Krankheitsbild: *Body Integrity Identity Disorder* (BIID). Dabei geht es um Patienten, die zwar äußerlich vollkommen gesund wirken, die aber seelisch unter dem als überwältigend empfundenen Wunsch leiden, sich durch eine fundamentale und irreparable Beschädigung des eigenen Körpers eine »neue« Identität zu verschaffen (First 2005). Dieser Patientenwunsch bezieht sich in der Regel auf die Amputation eines Arms oder Beins, weniger häufig auf mehrere Körperteile zugleich, in seltenen Fällen sogar auf die Herbeiführung einer Querschnittlähmung durch gezielte Durchtrennung des Rückenmarks. Die betroffenen Personen berichten von dem – augenscheinlich paradoxen – psychophysischen Schmerz, sich *ohne* die angezielte Versehrung nicht »intakt« zu fühlen. Ihnen geht es also um den verzweifelten und eben gewaltsamen Versuch, den vorhandenen Körper einem – aus fremder Sicht ganz offenbar versehrten, ja, gestörten, vom Patienten selbst aber gleichwohl idealisierten – Körperschema *mit Behinderung* anzupassen (Sullivan 2005).

Zwar soll es bereits einige Fälle von ärztlich durchgeführten Amputationen an BIID-Patienten gegeben haben, zum Beispiel in Schottland, und in der Tat berichten erste Untersuchungen von einer post-operativen Verbesserung der betreffenden seelischen Leiden (vgl. First 2005), doch die medizinrechtlichen Reglementierungen in den meisten Ländern dieser Welt machen es den Betroffenen bislang schwer möglich, ihren Wunsch nach einer von professioneller ärztlicher Hand durchgeführten Operation Wirklichkeit werden zu lassen. Doch ist das bizarre Selbstverstümmelungsverlangen der Patienten mitunter derart stark, dass es zu eigenhändig durchgeführten Amputationen mit Hilfe von Messern, Sägen, Schusswaffen oder ähnlichen Werkzeugen kommt. Angesichts der gesundheitlichen Folgen, aber auch der psychophysischen Leiden, die solchen schweren Selbstverletzungen vorherge-

hen, erscheint es manchen Bioethikern inzwischen ratsam, die ethisch-moralische Legitimität und auch die rechtliche Möglichkeit entsprechender Eingriffe zu erwägen (Bayne/Levy 2005).

Doch soll es an dieser Stelle weder um eine normative Bewertung (vgl. Schramme 2006) noch um eine rechtliche Reglementierung solcher Selbstverstümmelungspraktiken gehen. Die zweifellos extreme und sicherlich von den meisten Menschen als geradezu irrwitzig eingestufte Persönlichkeitsstörung BIID soll hier zunächst nur auf einen wichtigen, ja, elementaren Zusammenhang von Fragen *körperlicher Integrität* einerseits, *personaler Identität* andererseits verweisen, der im gemeinten Fall einer schwerwiegenden Störung des Körperelbstbildes geradezu auf den Kopf gestellt ist. Ganz gleich nämlich, wie objektiv »intakt« oder aber »versehrt« der menschliche Körper ist: Dessen von den Betroffenen *gewünschte* Beschaffenheit ist aufs engste mit Fragen eines gelingenden personalen Selbstseins verknüpft (vgl. Gerisch 2006). Bereits im Namen des Krankheitsbildes »Body Integrity Identity Disorder« klingt eben jene These an, um die es im Folgenden gehen soll: Wie immer idiosynkratisch die subjektive Wunschvorstellung vom eigenen Körper sein mag, mit dessen Integrität steht zugleich auch die Identität der betreffenden Personen auf dem Spiel.

Diese These wird hier zunächst anhand weit weniger bizarrer Beispiele überprüft werden. Auch wenn ich am Ende meiner Überlegungen auf auto-destruktive Tendenzen einer freiwilligen Selbstverstümmelung zurückkommen werde, soll es zunächst allein um solche Verletzungen gehen, die einer Person ungewollt von *anderen* zugefügt werden. Eine genauere Analyse spezifisch moralischer, d.h. interpersonaler Verletzungen wird den Zusammenhang von körperlicher Intaktheit bzw. Versehrtheit einerseits, personaler Identität bzw. Desintegration andererseits noch etwas deutlicher hervortreten lassen. Klärt man die Wechselbezüge dieser beiden Dimensionen und blendet letztere dann ineinander, so tritt ein umfassenderes Konzept »personaler Unversehrtheit« vor Augen, für das die Idee körperlicher Intaktheit zwar eine unverzichtbare, elementare Bedingung darstellt, das aber eben zugleich auch mehr meinen wird: ein in physischer *und* psychischer Hinsicht weitgehend intaktes, ethisch-existenzielles Selbst- und Weltverhältnis.

Ein derart umfassendes Konzept personaler Unversehrtheit, so soll sich zeigen, wird allerdings erst dann handhabbar, wenn man den eben bereits mehrfach genannten Begriff der »Integrität« einer genaueren philosophischen Analyse unterzieht (vgl. Pollmann 2005). Denn dieser Terminus kommt dem angestrebten Konzept personaler Unversehrtheit mit einer produktiven

Doppeldeutigkeit entgegen: Der Integritätsbegriff kursiert in – mindestens – zwei sehr unterschiedlichen Verwendungsweisen, von denen auf Anhieb fraglich sein muss, ob ihr terminologischer Zusammenhang mehr als nur lose gestrickt ist. Zu der bereits genannten Begriffsverwendung im Sinne der »Unversehrtheit« gesellt sich rasch eine mindestens ebenso geläufige zweite Bedeutung von Integrität hinzu, die man im Deutschen häufig mit dem Adjektiv »integer« zum Ausdruck bringt und die sich als ethisch-existenzielle »Selbsttreue« rekonstruieren lässt (1). Auf der Suche nach Gemeinsamkeiten zwischen diesen beiden zunächst disparat anmutenden Wortbedeutungen wird zwischen einer »begrifflichen« und einer »phänomenalen« Verquickung zu unterscheiden sein. Zunächst werden *begriffssystematische* Anhaltspunkte dafür gesammelt, dass die beiden genannten Wortbedeutungen bereits auf Ebene ihrer jeweiligen Verwendung weit mehr miteinander zu tun haben, als man auf Anhieb glauben mag. Daraus wird eine komplexe Bestimmung »integren Personseins« resultieren: Personen, so wird sich zeigen, lassen sich definieren als Menschen, denen bewusst, und zwar in einem doppelten Sinn, an Integrität gelegen ist (2). Erst anschließend wird ein Vergleich des jeweiligen *Phänomengehalts* beider Begriffsverwendungen, und zwar anhand von prototypischen Integritätsverletzungen, deutlich machen, in welchen Hinsichten genau wir uns Personen als im doppelten Sinne versehrbar vorzustellen haben (3). Ergeben sich daraus strikte moralische Rechte? Die klärungsbedürftige Antwort wird lauten: Menschen haben zwar kein Recht »auf« Integrität, wohl aber ein universelles »Recht auf Schutz« ihrer Integrität (4).

1. Dimensionen personaler Integrität: Unversehrtheit und Selbsttreue

Nicht nur in alltagssprachlichen Zusammenhängen, auch in philosophischen Fachdebatten geht man gemeinhin davon aus, den Begriff der Integrität auf eher unproblematische Weise gebrauchen zu können. Wer etwa die Gefahr einer illegitimen Verletzung der »Integrität von Leib und Leben« heraufbeschwört, wird sich darauf verlassen können, keine weiteren normativen Argumente mehr anfügen zu müssen. Natürlich *kann* man bestreiten, dass die Integrität von Personen ein hohes Gut darstellt, doch schert man damit aus dem grund- und menschenrechtlichen Konsens aus. Zweifelsohne haben wir es bei der Integrität mit einem fundamentalen Bedürfnis und – daraus abge-

leitet – mit einem ebenso fundamentalen Schutz- und Menschenrecht zu tun, von dem wir annehmen, dass es auf weitgehend unproblematische Weise jedem einzelnen Menschen zuzuschreiben ist.¹ Aber ist dem tatsächlich so?

In der Folge des Umstandes, dass die Integritätskategorie bislang kaum strittig anmutet, ist nicht nur festzustellen, dass der Begriff nur selten einmal einer genaueren philosophischen Untersuchung unterzogen worden ist. Überdies ist die verwirrende Beobachtung zu machen, dass sein Gebrauch insgesamt äußerst uneinheitlich ausfällt: Zu der in unserem Zusammenhang zunächst nahe liegenden Begriffsverwendung im Sinne physischer, aber auch psychischer »Unversehrtheit« kommt sogleich eine mindestens ebenso geläufige zweite Bedeutung hinzu. Wenn von einer Person behauptet wird, sie sei »integer«, dann haben wir einen Menschen vor Augen, der »unbestechlich« ist, der feste Werte und Grundüberzeugungen hat, von denen er sich nicht leicht wird abbringen lassen. Eine integre Person besitzt »Charakter« in dem Sinne, dass sie, auch gegen Widerstände, an ihren Selbstverpflichtungen und Grundüberzeugungen festzuhalten gewillt ist; sie ist und bleibt sich »treu« (Williams 1984). Ob und wie eng diese beiden auf den ersten Blick recht heterogen wirkenden Integritätsbedeutungen miteinander verwandt sind, ist philosophisch umstritten.² An dieser Stelle sollen daher zunächst einige Indizien dafür gesammelt werden, *dass* die beiden Begriffsverwendungen in jeweils zentralen Hinsichten aufeinander verweisen. Die These wird lauten: Die Termini »Unversehrtheit« und »Selbsttreue« benennen nicht etwa unterschiedliche *Begriffe* von Integrität, deren Zusammenhang eher unverbindlich wäre. Vielmehr handelt es sich um zwei sich wechselseitig ergänzende *Dimensionen* ein und derselben personalen Angelegenheit (vgl. auch Pollmann 2006a).

1 Dazu exemplarisch die rechtsphilosophischen Überlegungen von Höffe (2002), Abschnitt 3.3.1. – Auch in Artikel 2, Absatz 2 des *Grundgesetzes* wird bekanntlich auf ein »Recht auf Leben und körperliche Unversehrtheit« Bezug genommen. In rechtsdogmatischen Kommentaren wird dies häufig unmittelbar in ein »Recht auf Schutz der Integrität« übersetzt.

2 Siehe dazu auch meinen eigenen ausführlichen Vermittlungsversuch (Pollmann 2005), der noch weitere, gemeinhin ebenfalls mit dem Integritätsbegriff assoziierte Charakterattribute umfasst: u.a. »Rechtschaffenheit«, »Unbescholtenheit« und »Integriertheit«.

a) Unversehrtheit

Betrachten wir zunächst den Aspekt der Unversehrtheit. Hier kommt dem Integritätsbegriff augenscheinlich ein eher *defensiver* Charakter zu. Es wird auf den Umstand rekurriert, dass die Integrität von Personen in physischer und psychischer Hinsicht verletzbar ist und von einem schonenden Umgang der betroffenen Personen untereinander abhängt. Wenn von der Schutzbedürftigkeit personaler Integrität die Rede ist, dann soll dabei offenkundig auf eine zugleich seelische und leibliche Minimalgrenze angespielt werden, von der behauptet wird, dass sie von anderen Menschen übertreten und verletzt werden kann. Demnach ist die Integrität einer Person nur dann vorhanden, wenn diese Person sich in Abgrenzung zu ihren Mitmenschen als psychophysisch »intakt«, »eins« oder »unteilbar« erfährt – in etwa so wie ein Staat, dessen territoriale Integrität von der Unversehrtheit seiner Grenzen gegenüber anderen Staaten abhängt. Diese für personale Integrität maßgebliche Unterscheidbarkeit kann als eine psychophysische *Ganzheitserfahrung* interpretiert und dabei in mindestens vier Aspekte aufgefächert werden: Zunächst ist der basale Umstand zu bedenken, dass jeder Mensch einen eigenen psychophysischen Organismus, eine Entität, darstellt und daher schon in dieser objektiv beobachtbaren Hinsicht von anderen Menschen unterschieden werden kann. Daraus folgt, zweitens, dass jeder Mensch *subjektive*, d.h. ganz eigene Erfahrungen sammelt, die sich mit seinen Mitmenschen nicht im buchstäblichen Sinn »austauschen« lassen. Zu berücksichtigen ist, drittens, dass jedes personale Leben *Selbstbewusstsein* aufweist, d.h. eine mehr oder weniger reflektierte Einstellung zu eben jenem subjektiven Erfahrungszusammenhang. Schließlich muss jede Person, viertens, insofern als »unvertretbare Einzelne« aufgefasst werden, als sie sich die Verantwortung für ihre jeweils eigenen Äußerungen und Handlungen letztlich von niemandem abnehmen lassen kann.³

Mit eben diesen vier Charakteristika – Objektivität physischen Daseins, Subjektivität der Erfahrungen, Selbstbewusstsein und Unvertretbarkeit – sind psychophysische Minimalbedingungen personaler Integrität, ja, des Personseins überhaupt benannt. Sie formen das reflexive Bewusstsein von Personen, eine existenzielle Einheit darzustellen, deren Grenzen weithin unangetastet bleiben müssen, damit ihr Bewusstsein, Person zu sein, aufrechterhalten werden kann. Ob aber diese psychophysischen Grenzen tatsächlich

³ Dazu Flanagan (1991: 61f.). Dort sind allerdings nur die ersten drei Merkmale benannt. Die Idee der »Unvertretbarkeit« findet sich bei Wingert (1993).

intakt oder unversehrt sind, wird nicht zuletzt davon abhängen, ob die betreffende Person in ihrer Umwelt günstige Lebensbedingungen vorfindet. Störungen in der Wahrnehmung der eigenen Integritätsgrenzen werden vor allem durch Angriffe und Verletzungen von außen, d.h. von Seiten anderer Menschen hervorgerufen. Selbstredend wird kaum ein Mensch in psychophysischer Hinsicht als *vollständig* intakt gelten können. Dennoch ist mit dem Integritätsaspekt der psychophysischen Unversehrtheit ein in defensiver Hinsicht empfindlicher, ja, vielleicht der empfindlichste Punkt markiert, an dem die Integrität einer Person verloren gehen kann. Von der Integrität einer Person im Sinne der Unversehrtheit kann also nur dann gesprochen werden, wenn keine derart gravierenden psychischen oder physischen Verletzungen feststellbar sind, dass die Person die existenzielle Gewissheit einbüßt, eine überwiegend intakte Einheit zu sein. Entsprechend sind Verletzungen personaler Integrität überall dort festzustellen, wo die fragilen psychophysischen Grenzen der Person fundamental angetastet werden. Kurz: Mit dem Integritätsaspekt der Unversehrtheit ist eine Minimalgrenze intakten Personseins benannt, die von außen, zumindest weitgehend, unberührt sein muss, damit ein Mensch sich überhaupt um sein weiteres Wohlergehen kümmern kann (vgl. Wingert 1993: 163).

b) Selbsttreue

Wenn der Integritätsbegriff hingegen »Selbsttreue« meint, dann geht es um die ethisch-existenzielle Selbst-Identität oder besser: um den *Charakter* einer Person. Dieser setzt sich, nach Williams (1984, Kap. 1–3), aus wertbehafteten »Grundvorhaben« und »Selbstverpflichtungen« zusammen. Gemeint sind jeweils zentrale Anliegen und Projekte im Leben, die besonders tief im Selbstverständnis der betreffenden Person verwurzelt sind und die insofern als identitätsstiftend und subjektiv verbindlich angesehen werden müssen, als der Person die Sinnhaftigkeit des eigenen Lebens abhanden käme, wenn ihr diese wichtigen und dringlichen Grundvorhaben und Selbstverpflichtungen abhanden kämen. Es ist demnach der Wunsch nach Integrität im Sinne einer *Treue zu sich selbst*, d.h. nach einem Leben in Einklang mit den je eigenen Werten und Idealen, der uns solche »unbedingte Verpflichtungen« gegenüber uns selbst erkennen lässt (vgl. McFall 1987). Mit diesen existenziellen Grundüberzeugungen und Selbstverpflichtungen nimmt das substantielle ethische Selbstbild einer Person Konturen an – wobei mit diesen Kon-

turen zugleich aber auch die *Grenzen* markiert sind, die unter keinen Umständen verletzt werden dürfen, wenn die Person ihren individuellen Persönlichkeitskern und damit auch den Sinn ihrer Existenz nicht verfehlen will. Während man auf die Befriedigung so mancher seiner alltäglichen Präferenzen und Bedürfnisse notfalls auch verzichten kann, hörte eine Person auf, diejenige zu sein, für die sie sich hält, wenn sich ihre zentralen Grundvorhaben und Selbstverpflichtungen verflüchtigen würden. Ihr käme die ethisch-existenzielle Grundorientierung im Leben und damit eben zugleich auch, so Williams, ihre Integrität als Person abhanden.

Daher sind die gemeinten Selbstverpflichtungen und Grundvorhaben nicht nur als ein wichtiger Bestandteil personaler Integrität zu deuten, sondern zugleich auch als das sich von der Person selbst gegebene Versprechen, diese Ideale nicht unnötig zu betrügen. Wenn die Person diese sich selbst gesetzten Grenzen überschreiten und ihre Überzeugungen mutwillig korrumpieren würde, wäre sie nicht länger das, was sie zu sein wünscht (vgl. Korsgaard 1996: 102). Insofern ist mit diesen integralen Selbstverpflichtungen eine, wie Frankfurt (1988) betont, »volitionale Notwendigkeit« gesetzt: Aus der Binnenperspektive einer mit existenziellen Entscheidungssituationen konfrontierten Person geht von eben diesen Überzeugungen ein merkwürdig »zwangloser Zwang« aus, der von der Betroffenen weniger als Unfreiheit denn vielmehr als Freiheit empfunden wird. Die lebenspraktische Orientierung an einem Kurs in steter Übereinstimmung mit dem, was der Person wichtig ist, wird von dieser als ein zwangloses *Müssen* erkannt, das ihr, und zwar insbesondere angesichts von – inneren und äußeren – Widerständen oder auch »Versuchungen«, die Richtung weist. In ethischen Konfliktsituationen wird sich die integre Person gegenüber etwaigen Handlungsalternativen, die einen existenziellen Kurswechsel mit sich brächten, in aller Regel ablehnend verhalten. Eine integre Person demonstriert Selbsttreue, wenn sie standhaft und unbestechlich ist, d.h. wenn sie sich von ihrem ethisch-existenziellen Kurs nicht einfach abbringen lässt. Dagegen werden Personen sich selbst untreu und büßen an Integrität ein, wenn sie ihre identitätsstiftenden Grundüberzeugungen korrumpieren.

2. Der Begriffszusammenhang: Personalität und Integrität

Fraglich ist nun, ob und gegebenenfalls wie diese beiden sehr unterschiedlichen Bedeutungen des Integritätsbegriffes – Unversehrtheit und Selbsttreue – so aufeinander bezogen werden können, dass sie sich nicht als unterschiedliche *Begriffe*, sondern als zwei sich wechselseitig ergänzende *Dimensionen* einer einzigen Konzeption verstehen lassen. Ein derart integrierter Begriffszusammenhang (Pollmann 2005) kann hier, in dieser Kürze, lediglich zur Andeutung kommen. Zunächst ist darauf hinzuweisen, dass sich Personen wahlweise »von außen« oder aber »von innen« Integrität attestieren bzw. absprechen und dabei auf jeweils unterschiedliche Grenzen des Personseins stoßen: *Von außen* werden eher objektive Konturen psychophysischer Intaktheit (Unversehrtheit) erkennbar, *von innen* kommen primär introspektiv zugängliche Grenzbereiche ethischer Selbstverpflichtungen (Selbsttreue) in den Blick. In beiden Fällen handelt es sich insofern um »Grenzen« personaler Integrität, als den Betroffenen jeweils ein Integritätsverlust drohte, wenn diese Schranken durchbrochen werden würden.

Dies vorausgesetzt, lässt sich ein wechselseitiger begriffssystematischer Verweisungszusammenhang zwischen den Aspekten Unversehrtheit und Selbsttreue behaupten, der erkennbar werden lässt, dass ein Mensch Integrität in einem *umfassenden* Sinn dann und nur dann besitzt, wenn er sich *zugleich* als weitgehend unversehrt und selbsttreu erlebt: Auf der einen Seite werden Personen, zumindest annähernd, psychophysisch unversehrt sein müssen, um ein Leben zugleich auch in Selbsttreue führen zu können. Ja, die Gewissheit, psychophysisch hinreichend intakt zu sein, scheint geradezu *Bedingung* einer selbstbestimmten Realisierung dessen zu sein, was die Person zu derjenigen Person macht, als die sie sich sieht. Anders gesagt: Ein Leben, das in zentralen Hinsichten ungewollt psychophysische Verletzungen erleidet, kann schwerlich als ein selbstbestimmtes Leben in Selbsttreue bezeichnet werden. Opfer zum Beispiel von Unfällen oder Gewaltverbrechen erleben ihre psychophysische Versehrtheit nur zu oft als einen geradezu demütigenden Kontrollverlust, der ihre Selbstbestimmung unterminiert (vgl. Abschnitt 3). Auf der anderen Seite gilt aber ebenso das umgekehrte Bedingungsverhältnis: Nur wenn ein Mensch ein Leben in Selbsttreue führt, zumindest weitgehend, wird man zugleich auch die existentielle Gewissheit annehmen können, dass die Person ihr Leben als eine insgesamt intakte Existenz erfährt. Demgegenüber gerät eine Person, die sich in fundamentalen Hinsichten untreu wird, etwa indem sie ihre wichtigsten Grundüberzeu-

gungen korrumpiert oder aber weil äußere Umstände sie dazu nötigen, in die Gefahr, das eigene Leben fortan als versehrt empfinden zu müssen. Nicht selten haben diese Menschen dann später mit der bitteren Einsicht zu kämpfen, dass die einstige Preisgabe ihrer Wertüberzeugungen einen tiefen Riss im Leben bewirkt hat, der sich niemals wieder ganz hat reparieren lassen.

Dieser wechselseitige systematische Verweisungszusammenhang gewinnt weiter an Plausibilität, wenn man ihn zum Begriff der Person in Beziehung setzt: Personen, so lässt sich das bisher Erörterte zusammenfassen, besitzen Integrität in einem umfassenden Sinne dann und nur dann, wenn es ihnen möglich ist, von inneren und äußeren Zwängen relativ unversehrt, ein Leben in Einklang mit dem eigenen standhaltenden Wollen zu führen. Anders gesagt: Aus Sicht der jeweils Betroffenen geht personale Integrität mit einer psychophysischen Stimmung der Intaktheit einher, die geradezu untrennbar mit der Gewissheit verknüpft ist, ein Leben in selbstverantworteter Selbsttreue zu führen. Vergleicht man genau diese Definition der Integrität mit herkömmlichen Theorien des Personseins,⁴ so wäre zu fragen, was letztere dem Integritätsbegriff hinzufügen. Vielmehr ist zu vermuten, was allerdings einer eingehenderen Untersuchung bedürfte, dass mit dem Inhalt des Strebens nach Integrität genau jene ethisch-existenzielle Hinsicht umrissen ist, auf die auch der philosophische Begriff der Person substanzial bezogen ist (vgl. Pollmann 2006a). Zwar nicht in dem Sinn, dass jede Person immer schon Integrität *besitzen* würde, sondern in Gestalt eines doppelten Strebens, dem jeder Mensch, wenn er Person ist, *folgt*. In dieser Hinsicht verhalten sich die Begriffe »Person« und »Integrität« komplementär zueinander: Keiner ist ohne den anderen sinnvoll explizierbar. Kurzum: Personen lassen sich definieren als Menschen, denen bewusst an Integrität *gelegen* ist.

An dieser Stelle sind jedoch sogleich zwei wichtige konzeptionelle Vorbehalte anzumelden: Zum einen sollte man sich personale Integrität nicht so sehr als eine *Eigenschaft* vorstellen, die Personen entweder haben oder aber vermissen lassen, sondern als einen in Realisierung begriffenen *Anspruch* an sich selbst und andere. Als Personen, so die Einsicht, die im nächsten Abschnitt noch etwas anschaulicher werden und sich am Ende dann auch als moraltheoretisch nützlich erweisen soll, besitzen Menschen immer schon »mehr oder weniger« Integrität. Kaum ein Mensch wird in beiden Hinsichten – Unversehrtheit und Selbsttreue – als *vollständig* intakt gelten können. Und Verletzungen der Integrität müssen nicht immer schon zu einem Gesamtverlust der Integrität führen. Vielmehr ist es angebracht, zwischen einem mög-

⁴ Dazu etwa die Beiträge in: Sturma (2001).

lichen Verlust »an« und einem Verlust »der« Integrität zu unterscheiden: Ein Verlust *an* Integrität liegt dort vor, wo die Integrität einer Person in einer der Dimensionen Unversehrtheit und Selbsttreue ernsthaft Schaden nimmt, ohne jedoch ganz verloren zu gehen. Von einem Verlust *der* Integrität wird allerdings dann die Rede sein können, wenn, wie das zum Beispiel bei einem Gewaltverbrechen der Fall sein kann, der gesamte psychophysische bzw. ethisch-existenzielle Lebenszusammenhang zusammenbricht.

Der zweite konzeptionelle Vorbehalt betrifft noch einmal das Wechselverhältnis der Integritätsaspekte Unversehrtheit und Selbsttreue. Mit Blick auf die Frage, was eine Person zu einer Person macht, lässt dieses Wechselverhältnis aufschlussreiche Ausnahmen zu: Es sind Fälle denkbar, in denen sich eine besonders charakterfeste Person dazu gezwungen sehen mag, erhebliche psychophysische Verletzungen, ja, sogar den eigenen Tod in Kauf zu nehmen, nur um ihre Selbsttreue zu *bewahren*.⁵ Andere mögen sich in Ausnahmesituationen – umgekehrt – dazu genötigt sehen, Aspekte ihrer Selbsttreue zu opfern, um eben dadurch ihre »Haut«, ihre Unversehrtheit zu retten.⁶ In derart dramatischen Fällen wird jeweils ein Aspekt der eigenen Integrität aufgegeben, um dadurch den jeweils anderen Integritätsaspekt zu bewahren. Beide Male ist die Integrität allein dadurch zu retten, dass sie beschädigt wird. Wie immer kompliziert es sein mag, die genauen Grenzen dieser dialektischen Bewegung zu bestimmen, deutlich wird dabei das Folgende: Die Integritätsaspekte Unversehrtheit und Selbsttreue mögen zwar wechselseitig aufeinander verweisen, sie besitzen jedoch zugleich auch eine gewisse analytische und auch empirische Unabhängigkeit voneinander. Sie dürfen daher weder als begriffliche *Äquivalente* noch als gänzlich differente *Begriffe* von Integrität missverstanden werden. Es handelt sich vielmehr um jeweils irreduzible und doch miteinander eng verknüpfte, um relativ unabhängige und doch sich wechselseitig ergänzende *Dimensionen* ein und derselben Integritätsidee. Unversehrtheit und Selbsttreue sind zwei Seiten derselben Medaille. Eine komplexe Zuschreibung bzw. Aberkennung personaler Integrität *integriert* daher die objektivierende Perspektive auf das an psychophysischer Intaktheit interessierte Leben mit der ethisch-existenziellen Sicht auf die nach Selbsttreue strebende Person.⁷

⁵ Hier darf wohl Sokrates, aus philosophischer Sicht, als prominentestes Beispiel gelten (vgl. Kateb 1998).

⁶ Man denke an einen politischen Gefangenen, der seine Überzeugungen widerruft, um vor Gericht der sicheren Todesstrafe zu entgehen.

⁷ An dieser Stelle muss aus Platzgründen die wichtige Einsicht ausgeklammert bleiben, dass die Aspekte Unversehrtheit und Selbsttreue zur vollständigen Bestimmung von Integrität

3. Der Phänomenzusammenhang: typische Integritätsverletzungen

Gleichwohl vermag dieser bislang noch recht abstrakte begriffliche Zusammenhang erst dann wirklich einsichtig zu werden, wenn wir uns eingehender mit der konkreten Versehrbarkeit integren Lebens beschäftigen, die nach dem bisher Erörterten eine *doppelte* Verletzbarkeit sein und ein ebenso doppeltes Begehren nach existenzieller Schonung nach sich ziehen muss. Jeweils besonders typische interpersonale Übergriffe auf das Leben in Unversehrtheit und Selbsttreue sollen hier zur Darstellung kommen (vgl. auch Pollmann 2005: Kap. 4).

a) Angriffe auf die Unversehrtheit einer Person

Nehmen wir zum Beispiel das deutsche *Strafrecht* (StGB)⁸ zur Hand und fragen nach der wohl greifbarsten Form verletzender Eingriffe in den ethisch-existenziellen Lebenszusammenhang von Personen, so stoßen wir im Abschnitt über »Straftaten gegen die körperliche Unversehrtheit« unweigerlich auf das Delikt der »Körperverletzung«.⁹ Nach § 223 StGB kommt es zu einer Körperverletzung, wenn der Täter sein Opfer vorsätzlich körperlich schädigt oder dessen Gesundheit anderweitig beeinträchtigt. Als – darüber hinaus – »schwer« ist eine Körperverletzung dann einzustufen, wenn das Opfer lebensgefährlich verletzt wird oder wenn es ein wichtiges Körperteil bzw. eine

nicht ausreichen. So mag zum Beispiel ein »Mafioso« beides aufweisen: Unversehrtheit und Selbsttreue. Dennoch würden wir aufgrund seiner verbrecherischen Verwicklungen zögern, ihm Integrität auch im *moralischen* Sinn zuerkennen zu wollen. Damit ist das schwierige Verhältnis von Integrität und moralischer »Rechtschaffenheit« angesprochen, das ich an anderer Stelle zu erhellen versucht habe (Pollmann 2005: Kap. 2 u. 4).

8 Der Rückgriff auf das StGB folgt der Annahme, dass die mit einer historisch weit zurückreichenden Tradition versehene Strafrechtsdogmatik einen – immer wieder mit der Zeit gehenden – Katalog schwerwiegender zwischenmenschlicher Verletzungsakte zusammengetragen hat, der sich anhand des Integritätswokabulars philosophisch anschlussfähig halten lässt.

9 Folgendes muss hier vorangeschickt werden: Zweifelsohne setzen »Straftaten gegen das Leben« (§§ 211–222 StGB) auf einer noch tieferen Ebene als die in diesem Abschnitt diskutierten Fälle an, da sie, wie etwa die Delikte »Mord« und »Totschlag«, die Aussicht auf ein Leben in Integrität nicht nur verschlechtern, sondern zunichte machen. Im Folgenden soll jedoch allein von solchen Integritätsverletzungen die Rede sein, mit denen das Opfer buchstäblich »leben« muss.

wichtige Körperfunktion einbüßt. Bekommt zum Beispiel ein Nebenbuhler Faustschläge ins Gesicht oder wird gar gezielt mit dem Auto angefahren und verliert dabei ein Bein, dann hat man es mit unterschiedlich schwerwiegenden Fällen von Körperverletzung zu tun, die schon deshalb als gravierende Integritätsverletzungen einzustufen sind, weil mit der körperlichen »Hülle« integren Lebens zugleich auch dessen biologisch-existenzielle Grundlage angetastet wird.

Doch Akte der Körperverletzung wiegen zugleich auch schwerer: Personen, so wurde oben behauptet, müssen sich, und zwar nicht zuletzt in Abgrenzung zu anderen, als annähernd unversehrte »Einheiten« erfahren können. Personen jedoch, die einer körperlichen Gewalttat zum Opfer fallen, machen die Erfahrung, dass mit dem feindlichen Übergriff nicht nur eine *physische* Verletzung, sondern, davon nahezu unablösbar, auch ein spezifisch *psychisches* Leiden einhergeht (vgl. Scarry 1992). Der tätliche Angriff eines feindlich gesinnten Gegenübers wird als ein gewaltsamer und zumeist auch demütigender Kontrollverlust erfahren, der einen Bruch mit der sozialen Realität bewirkt, von dem das »Urvertrauen« in die Welt erschüttert wird. Für die Körperverletzung, zumindest für die vorsätzliche¹⁰, ist demnach ein überaus enger Zusammenhang von physischer Einwirkung und psychischer Schädigung charakteristisch, der das personale Einheitsempfinden massiv antastet oder gar zerschlägt.

Ähnlich verhält es sich bei einem zweiten Typus psychophysischer Verletzung: in Fällen des in den §§ 174ff. StGB geregelten »Missbrauchs«. Unter diesen Straftatbestand werden gemeinhin solche Delikte subsumiert, in denen so genannte einwilligungsunfähige Schutzbefohlene, zum Beispiel Kinder oder geistig Behinderte, von Erwachsenen bzw. Älteren unter Ausnutzung eines bestehenden Abhängigkeitsverhältnisses sowie unter Einsatz körperlicher und geistiger Überlegenheit zu sexuellen Handlungen »verführt« oder gedrängt werden. Der leibliche und seelische Schaden, den Missbrauchopfer davontragen, kann bekanntlich immens sein. Er reicht von akuten körperlichen Symptomen, zum Beispiel Geschlechtskrankheiten oder Fällen ungewollter Schwangerschaft, über psychosomatische Erkrankungen –

¹⁰ Zu unterscheiden sind Fälle »fahrlässiger«, d.h. versehentlicher Körperverletzung nach § 229 StGB. Der körperliche Schmerz wird zwar bei vergleichbarem physischen Schaden derselbe sein, die psychische Verletzung jedoch mag dabei geringer ausfallen, wenn der Aspekt gewaltsamer Erniedrigung ausbleibt (vgl. List 1999). Gleiches gilt für Verletzungen, an denen überhaupt gar keine andere Person, sondern lediglich äußere Umstände (zum Beispiel ein Unwetter) schuld sind.

schwere Allergien etwa oder auch Essstörungen –, die im späteren Leben oftmals ungeklärt bleiben, bis hin zur Suizidneigung (vgl. Bange/Körner 2002).

So unbestritten diese Erkenntnisse auch sind, mit Blick auf die Integritätsproblematik ist es angezeigt, den strafrechtlichen Fokus der sexuellen Missbrauchsproblematik zu erweitern und einen breiter gefassten Begriff psychophysischer Misshandlung zu umreißen: Versteht man unter Missbrauch *jegliche* Form einer bedrängenden Annäherung und Ausbeutung, bei der es unter Ausnutzung eines Liebes-, Vertrauens-, Betreuungs-, Ausbildungs-, Arbeits- oder sonstigen Abhängigkeitsverhältnisses zu Akten einer psychophysischen Instrumentalisierung und Schädigung kommt, die allein dem Ziel einer Triebbefriedigung des Täters dient, so wird rasch deutlich, dass entsprechende Verletzungserfahrungen keineswegs auf die Erfahrungswelt sexuell misshandelter Menschen beschränkt sind. Denn nicht nur Bedürfnisse nach sexueller Befriedigung, sondern zum Beispiel auch Neid, sadistische Aggressionsschübe, brennender Hass, pathologischer Geltungsdrang, krankhafter Machtwahn oder ökonomische Habgier können Ursachen für moralisch relevante Missbrauchsdelikte sein. Diese zeichnen sich allesamt dadurch aus, dass die auf der Opferseite bewirkten Integritätsverletzungen retrospektiv als ein komplexes und nicht selten niederschmetterndes Erfahrungsgemisch aus Angst, Vertrauensverlust, Ohnmacht, Erniedrigung, Wut, Verzweiflung, ja, sogar Scham und Schuld durchlitten werden, wenn das Opfer sich retrospektiv auf seltsame Weise als »Mittäter« erfährt oder dazu gemacht wird (Reher 1995). Missbrauchserfahrungen führen zu einem Bruch im Selbst- und Weltverhältnis der betroffenen Personen, der so gravierend sein kann, dass ihnen sowohl die Fähigkeit zu intimen und vertrauensvollen Sozialbeziehungen als auch das Vermögen zu einem ungestörten Selbstsein dauerhaft abhanden kommen.

Besonders offenkundig wird dieser auf elementarster psychophysischer Ebene bewirkte Entzug »ontologischer Sicherheit« (Laing 1972: Kap. 3) in Akten der »Vergewaltigung«. Aus strafrechtlicher Sicht fügen Vergewaltigungsdelikte dem Tatbestand sexuellen Missbrauchs den Aspekt »gewalttätiger Nötigung« hinzu. Laut § 178 StGB liegt ein Fall von Vergewaltigung dann vor, wenn der Täter durch Androhung oder Anwendung von Gewalt sein Opfer gegen dessen Willen zu sexuellen Handlungen zwingt. Wer in der kalkulierten Unsichtbarkeit des nächtlichen Stadtparks oder auch des heimischen Wohnzimmers vergewaltigt wurde, so wird berichtet, hat erfahren müssen, dass die intime körperliche Invasion über die rein physischen Schmerzen hinaus als ein ganzheitlicher Verlust an Selbstbestimmung und

Selbstkontrolle durchlitten wird, der mit einer tiefgreifenden Einbuße an Selbst- und Weltvertrauen einhergeht. Auch noch im Nachhinein erwächst diese schmerzvolle Verunsicherung der Erinnerung, schutz- und wehrlos dem niederträchtigen Trieb und Willen eines anderen Menschen ausgeliefert gewesen zu sein (Burgess-Jackson 1999).

In eben dieser Hinsicht ähneln Vergewaltigungsfälle dem vierten Typus von Angriffen auf die Unversehrtheit der Person: Akten der »Folter«. Auch im Zuge einer Folterung soll ein Mensch mit äußerster Gewalt dazu gebracht werden, etwas zu tun, was er ansonsten niemals tun würde. Auch hier droht das Opfer an einem zugleich körperlichen wie seelischen Übergriff zu zerbrechen. Doch von den drei zuletzt genannten Verletzungsarten, selbst noch von der Vergewaltigung, unterscheidet sich dieser – vielleicht grausamste – Übergriff dadurch, dass im Zentrum der Täterintentionen gerade die langfristig ausgerichtete »Brechungsfunktion« der Folter steht (Rorty 1989: Kap. 8; vgl. Scarry 1992). Das Folteropfer soll nicht nur gequält und im Zuge dessen dazu gebracht werden, einen ganz bestimmten Sachverhalt zu gestehen oder einer Überzeugung abzuschwören; es soll vielmehr so fundamental verletzt, ja, ruiniert werden, dass es selbst noch lange nach dem Martyrium nicht mehr »zu sich selbst« zurückzufinden vermag. Im Zentrum der sadistischen Folterabsicht steht also weniger der physische Schmerz als vielmehr die psychische Qual des Opfers, die nicht zuletzt darin besteht, mit der Erinnerung an die vernichtende Erniedrigung erneut in die Welt entlassen zu werden, wo sich die Betroffenen dann kaum mehr zurechtfinden werden. Beispiele von Folter, so Rorty, machen deutlich,

»daß es noch Schlimmeres gibt, als Menschen so zu peinigen, daß sie vor Qual schreien: man kann die Qual so ausnutzen, daß die Gepeinigten auch dann, wenn die Qual vorbei ist, nicht wieder zu sich finden können. Man erreicht das dadurch, daß man sie dazu bringt, Dinge von einer Art zu tun oder zu sagen – möglichst auch zu glauben, zu wünschen, zu denken –, die es den Gequälten unmöglich macht, sich jemals damit abzufinden, daß sie dazu fähig waren« (Rorty 1989: 287f.).

b) Angriffe auf die Selbsttreue einer Person

Nach diesen dramatischen Integritätsverletzungen mögen die nun folgenden Übergriffe vergleichsweise harmlos wirken. Sie sind es jedoch keineswegs. Fragt man nach Verletzungen der Selbsttreue einer Person, so wie sie von

anderen Menschen¹¹ begangen werden, dann treten vornehmlich solche Übergriffe auf den ethisch-existenziellen Lebensvollzug vor Augen, mit denen die betreffenden Personen davon abgehalten werden sollen, in Übereinstimmung mit ihren integralen Selbstverpflichtungen zu leben. Als ein eher minder schwerer, wenn auch typischer Fall darf der Tatbestand der »Bestechung« gelten, wie er in § 334 StGB geregelt ist. Durch die Offerte von Geld oder sonstigen Vergünstigungen soll eine Person insoweit von ihrem ethisch-existenziellen Kurs abgebracht werden, dass sie ihr Verhalten zugunsten desjenigen ändert, der den Bestechungsversuch unternimmt; man nehme das Beispiel eines privat verschuldeten Beamten, der einer Baufirma gegen Schmiergeldzahlung lukrative städtische Aufträge zuschanzt. Fälle von Bestechung sind mit Blick auf die Integritätsproblematik vor allem deshalb als eher harmlose Angriffe einzustufen, weil sie den betroffenen Personen in der Regel die Freiheit lassen, das »unmoralische Angebot« abzulehnen, ohne dadurch einen ethisch-existenziellen Verlust zu erleiden – von der ihnen dadurch entgehenden Vergünstigung einmal abgesehen.

Massivere Akte einer illegitimen Willensmanipulation kommen hingegen dann in den Blick, wenn man sich einen berühmten Mafia-Filmklassiker ins Gedächtnis ruft und bedenkt, dass es Angebote gibt, die man »nicht ablehnen kann«¹². Geht mit dem Versuch einer Einflussnahme, wie es in § 240 StGB heißt, die »Drohung mit einem empfindlichen Übel« einher, so hat man es mit einem Fall der »Nötigung« zu tun. Dabei soll die betroffene Person nicht etwa durch das Angebot von Geld oder sonstigen Verlockungen, sondern schlicht durch die Androhung von Gewalt oder einem ähnlichen Übel zu einer »Handlung, Duldung oder Unterlassung« gedrängt werden. Wenn also dem eben bereits erwähnten Beamten glaubhaft vorausgesagt wird, sein eben erst erbautes Haus oder gar Mitglieder seiner Familie würden ernsthaft Schaden nehmen, wenn er sich nicht gefügig zeige, so mag sich der Familienvater dazu gezwungen sehen, von seinen – ansonsten festen – Prinzipien abzurücken, um drohendes Unheil von sich und seiner Familie abzuwenden.

Ähnlich geartet ist auch der dritte Typus von Angriffen auf die Selbsttreue einer Person, und zwar die in § 253 StGB geregelte »Erpressung«. Auch hier wird einer Person mit Gewalt oder einem ähnlichen empfindlichen Übel ge-

¹¹ Dass die Selbsttreue einer Person auch von dieser *selbst* verletzt werden kann, muss ich an dieser Stelle außen vor lassen; dazu Pollmann (2005: Kap. 3).

¹² Don Vito Corleone, die Titelfigur aus *Der Pate* (1971, Regie: Francis Ford Coppola), verspricht: »Ich mache ihm ein Angebot, das er nicht ablehnen kann!«

droht, um sie zu einer Handlung, Duldung oder Unterlassung zu drängen. Von Fällen der Nötigung unterscheiden sich Erpressungen jedoch dadurch, dass der Täter mit dem Vorsatz handelt, sich an dem Besitztum seines Opfers zu bereichern. Hat etwa eine Büronachbarin des verschuldeten Beamten zufällig mitbekommen, dass dieser sich von der Bauindustrie »schmieren« lässt, dann mag auch sie eine Chance zur Aufbesserung ihrer finanziellen Lage wittern. Vielleicht wird sie dem Kollegen drohen, ihn bei der Polizei anzuzeigen, falls er ihr nicht pünktlich jeden Monat eine fest verabredete Summe zahlt. Während es Fälle von Erpressung, aber auch von Nötigung bei der *Androhung* von Gewalt zunächst bewenden lassen, nimmt der mit ihnen verknüpfte Versuch einer gezielten Willensmanipulation seine direkteste Form an, wenn es tatsächlich zur Anwendung *unmittelbarer Gewalt* kommt, d.h. wenn das zuvor angedrohte »empfindliche Übel« eintritt. In Fällen dieser Art ziehen Akte der Erpressung, Nötigung, aber auch der Bestechung weitere Einzelstraftaten nach sich, die sich unter den Topos gewaltsamen »Zwangs« bringen lassen: zum Beispiel Sachbeschädigung (§ 303), Diebstahl (§ 242), Freiheitsberaubung (§ 239), Körperverletzung (§ 223), unter Umständen sogar Mord (§ 211) und Totschlag (§ 212). Gewaltsamer Zwang lässt den Betroffenen kaum eine Wahl¹³, und insbesondere dann, wenn es zu Schäden an Leib und Leben kommt, wird die Verletzung oder gar Vernichtung integren Lebens – und mithin der sogleich noch näher zu beleuchtende Wechselbezug zu Angriffen auf die Unversehrtheit einer Person – in einem ganz basalen Sinn offenkundig.¹⁴

Typisch für alle vier der zuletzt genannten Integritätsverletzungen ist das Folgende: Die mal subtile, mal offene Gewalt, die mit ihnen einhergeht, wirkt sich doppelt schädlich auf die Integrität der betroffenen Personen aus. Als Bedingung der Selbsttreue ist oben (Abschnitt 1b) das Vermögen ausgezeichnet worden, einen selbstbestimmten Willen auszubilden *und* in Übereinstimmung mit diesem Willen zu leben. Der Druck, den Bestechungen, Nötigungen, Erpressungen oder gar direkte Gewalt ausüben, verhindert nicht nur die freie Übereinstimmung von ethisch-existenziellem Selbstbild und praktischem Lebensvollzug, sondern setzt tiefer bzw. früher an: »Angriffe gegen die freie Willensbildung«, wie es in einschlägigen Kommentaren zum StGB oft heißt, sabotieren bereits jene Selbstverständigungsprozesse, in denen sich

¹³ Auf den beängstigenden Umstand, dass der Täter *umso mehr* Gewalt wird ausüben müssen, *je stärker* die Selbsttreue einer integren Person ist, kann ich hier nicht näher eingehen.

¹⁴ Vgl. Fußnote 9.

ein eigenes ethisch-existenzielles Selbstbild zuallererst herausbilden muss. Wird eine Person bestochen, genötigt, erpresst oder mit Gewalt zu etwas gezwungen, so kann von einem »freien Willen« kaum mehr die Rede sein.

Dabei muss es sich nicht einmal um einen vorsätzlichen, d.h. um einen gezielt unternommenen Repressionsversuch von Seiten einzelner Mitmenschen handeln. Wenn man die strafrechtliche und moralische Problematik solcher Integritätsverletzungen sozialphilosophisch wendet, geraten neben Formen einer direkt interpersonalen Gewaltausübung auch »strukturelle« Zwänge des gesellschaftlichen Lebens in den Blick, deren Mechanismen eher indirekt und hinter dem Rücken der beteiligten Akteure wirken, als dass dabei stets ein klarer Aggressor auszumachen wäre.¹⁵ Ein solcher strukturbedingter *Paternalismus* kann vom »sanften« Zwang demokratischer Wohlfahrtsstaaten über die »normative Kraft« spätkapitalistischer Fakten bis hin zur offenen Gewalt autoritärer Regime reichen. Die Erfahrung, sich von den herrschenden Lebensbedingungen bestochen, genötigt, erpresst oder auch gezwungen zu fühlen, dürfte im Alltagsleben durchaus vieler Menschen ein vertrautes Phänomen darstellen. Eine Person kann sich in ein Zwangskorsett sozialer, ökonomischer, kultureller, religiöser, geschlechtsspezifischer, politischer oder beruflicher Verhaltenserwartungen eingepfercht und von ihren Lebensumständen derart korrumpiert fühlen, dass sie gar nicht mehr die Möglichkeit sieht, einen selbstbestimmten, freien Willen auszubilden und sich entsprechend treu zu bleiben – ein Phänomen, das von der Soziaphilosophie häufig als »Entfremdung« thematisiert wird (Jaeggi 2005).

Doch fassen wir zusammen: Gewalttätige Angriffe auf die Unversehrtheit einer Person – Körperverletzung, Missbrauch, Vergewaltigung und Folter – greifen derart tief und offenbar nicht nur auf körperlicher Ebene in den ethisch-existenziellen Lebenszusammenhang der Opfer ein, dass die für personale Integrität so wichtige Gewissheit, im Ganzen intakt zu sein, bereits auf elementarster Ebene in Frage steht. Angriffe auf die Selbsttreue hingegen – Bestechung, Nötigung, Erpressung und Zwang – forcieren Kursabweichungen des Handelns, bis sich die Betroffenen am Ende selbst »fremd« vorfinden und sich nicht länger mit einem »eigenen« ethisch-existenziellen Lebensvollzug identifizieren können. Für alle acht dieser typischen Integritätsverletzungen muss aber festgehalten werden: Sie sollten nicht als gänzlich voneinander zu trennende Phänomene aufgefasst werden. Zu bedenken ist, erstens, dass entsprechende Übergriffe zumeist nicht nur auf jeweils einen

¹⁵ Die Unterscheidung »personale« und »strukturelle Gewalt« hat Galtung (1975) populär gemacht.

der beiden Integritätsaspekte beschränkt sind. Beispiele von Folter zum Beispiel zeigen, dass ein Verlust an psychophysischer Ganzheit unmittelbar mit einer Einbuße an Selbsttreue einhergehen kann, wenn das Folteropfer angesichts der körperlichen Qual mit dem Verlust seiner Ganzheit zugleich auch einen vehementen Kontrollverlust erleidet und seine Selbsttreue einbüßt, und zwar dadurch, dass sich die betroffene Person zu einem folgenreichen Verrat an sich selbst oder auch an einem Mitmenschen gezwungen sieht. Opfer einer durch Bestechung, Nötigung, Erpressung oder Zwang korrumpierten Willensbildung hingegen können den Verlust ihrer Selbsttreue zugleich auch als Anzeichen eigener Entfremdung und damit als Verlust psychophysischer Ganzheit erleben. Darüber hinaus ist, zweitens, festzustellen, dass die empirischen Übergänge zwischen den einzelnen Phänomenen miteinander fließend sind und Personen gleichzeitig mehrere typische Verletzungen – gewissermaßen »in Tateinheit« – erleiden können: Folter geht dann zum Beispiel mit Vergewaltigung einher, Erpressung mit Körperverletzung, Bestechung mit Zwang, Missbrauch mit Nötigung etc. Kurz: Die acht oben aufgeführten Integritätsverletzungen sind als analytische *Typen* zu verstehen, die sich jeweils *primär* auf eine der beiden Integritätsdimensionen auswirken, die in der unmoralischen oder verbrecherischen »Praxis« aber keineswegs unabhängig voneinander auftreten müssen.

4. Gibt es ein universelles Recht auf Schutz der Integrität?

Es erscheint unmittelbar selbstverständlich, dass Integritätsverletzungen der skizzierten Art nicht sein sollen. Warum aber? Wie lässt sich ein etwaiges Verbot derart massiver Übergriffe begründen? Will man von »illegitimen« Integritätsverletzungen sprechen, so wäre zunächst zu klären, auf welchem Wege sich aus dem hier skizzierten Integritätsbegriff ein spezifisch *moralisch-rechtlicher* Kritikmaßstab gewinnen lässt. Denn nur weil Personen nach Integrität streben, muss das ja nicht schon bedeuten, dass sie auch ein entsprechendes Recht auf Integrität beanspruchen dürfen. Der Mensch strebt bekanntlich nach vielem, zum Beispiel nach Liebe, Anerkennung, Macht oder Geld, auch ohne dass es prinzipiell illegitim wäre, wenn andere es ihm versagten. Gibt es also ein striktes, kategorisches Recht auf Schutz der Integrität?

Zunächst: Personen, so wurde behauptet, besitzen Integrität in einem umfassenden Sinn dann und nur dann, wenn es ihnen möglich ist, von in-

neren und äußeren Zwängen relativ unversehr, ein Leben in Einklang mit dem eigenen standhaltenden Wollen zu führen. Anders ausgedrückt: Aus Sicht der Betroffenen geht personale Integrität mit einer psychophysischen Stimmung der Unversehrtheit einher, die mit der Gewissheit verknüpft ist, ein Leben in selbstverantworteter Selbsttreue zu führen. Entsprechend waren Personen als Menschen definiert worden, die Integrität zwar nicht immer schon »besitzen«, die aber gleichwohl – in einem doppelten Sinn – nach Integrität »streben«. Daher konnte festgestellt werden: Angriffe auf die Integrität einer Person verletzen sowohl innere als auch äußeren »Grenzen« des Personseins. Daraus nun lässt sich das folgende moraltheoretische Argument ableiten: Aus Sicht einer an Integrität, d.h. an psychophysischer Unversehrtheit und existenzieller Selbsttreue, interessierten Person zielt die gemeinhin mit der Moral assoziierte Idee einer »unparteilichen« Berücksichtigung aller auf eine anthropologisch tief ansetzende Gleichstellung versehrbarer Menschen durch ein »gleiches Recht auf Schutz der Integrität unverletzbarer Einzelner« (Wingert 1993: 253). Das Bedürfnis des Menschen nach einem Leben in Integrität gibt gewissermaßen den *materialen Bezugspunkt* moralischen Handelns ab. Und insofern wir jedem Menschen, zumindest allen Personen, ein solches Bedürfnis nach Integrität unterstellen können, ist zugleich auch ein *allgemeines Interesse* an deren sozialen Ermöglichungsbedingungen zu konstatieren: Der Mensch muss geeignete Lebensbedingungen vorfinden, um ein Leben in Integrität führen zu können. Weil sich dieses gemeinsame Interesse jedoch allein in *Wechselseitigkeit* als ein »universelles« Interesse wird realisieren lassen, da jeder Mensch die für seine persönliche Integrität erforderlichen »Sozialleistungen« – zum Beispiel den Verzicht auf verletzende Übergriffe – nur unter der Bedingung entsprechender Gegenleistungen wird erwarten können, lässt sich ein universelles und wechselseitiges *Recht auf Schutz* eben dieser sozialen Ermöglichungsbedingungen integren Lebens konstatieren (vgl. Höffe 2002: Kap. 3.3.1).

Gleichwohl sind in diesem moraltheoretischen Zusammenhang sogleich vier wichtige methodische Einschränkungen vorzunehmen: Zunächst muss begrifflich sorgfältig zwischen einem »Recht auf Schutz« der Integrität und einem Recht »auf« Integrität unterschieden werden: Das erstere Recht darf behauptet werden, und zwar als ein Recht auf Schutz von Freiräumen integren Lebens, das letztere hingegen nicht. Da nämlich die Integrität einer Person nicht nur durch andere Personen, sondern auch durch die betreffende Person selbst geschädigt werden kann – durch gesundheitsgefährdendes Verhalten etwa oder durch ein Handeln, das die eigene Selbstverpflichtungen

korruptiert –, ist es den Menschen schlicht unmöglich, sich ihre Integrität *als solche* wechselseitig zu garantieren. Sie können sich allenfalls deren bestmögliche soziale und rechtliche Absicherung versprechen. Wer also ein diesbezügliches moralisches Recht behauptet, will eben diesen Schutz von Freiräumen, in denen der Mensch ein integrires Leben – frei von verletzenden Übergriffen – zu führen vermag, und nicht schon die Integrität selbst erzwingen.

Daran hat, zweitens, die Einsicht anzuschließen, dass dieses moralische Recht selbstredend nicht nur denen zukommen darf, die Integrität bereits *besitzen*. Vielmehr muss zwischen dem »Schutz« und dem »Besitz« von Integrität unterschieden werden. Zwar haben nicht alle Menschen und nicht einmal alle Personen Integrität im vollen Sinn, doch wir können ihnen allen – advokatorisch – unterstellen, dass ihnen an einem Leben in Integrität gelegen ist. Eben deshalb besitzen sie alle das gleiche universelle Schutzrecht. Ja, es wäre gänzlich widersinnig, ein solches Recht nur denen zuzuerkennen, die bereits ein Leben in Integrität führen. Diese Menschen brauchen ein derartiges Recht vielleicht am wenigsten. Aus moralischer Sicht haben *alle* Menschen ein Recht auf Schutz, gerade *weil* sie, zum Beispiel aufgrund von Verletzungen, nur in jeweils unterschiedlichem Ausmaß Integrität verkörpern. Vielmehr muss dieser moralische Schutz jenen ganz besonders zukommen, deren Integrität akut gefährdet oder gar abhanden gekommen ist.

Im Zuge der Erläuterung entsprechender Versehrtheitserfahrungen sollte man allerdings, drittens, auch eine weitere wichtige Einsicht stets im Hinterkopf behalten: Gänzlich *ohne* soziale Konflikte und damit auch ohne Verletzungen wird personale Integrität vermutlich gar nicht »zu haben« sein. Denn solche Erfahrungen sind auf Dauer nicht nur unausweichlich, sie müssen geradezu als Bedingung der Möglichkeit gelingender Persönlichkeitsentwicklung verstanden werden. Das Bedürfnis nach Integrität, d.h. der Wunsch nach einem insgesamt intakten Lebensvollzug, kann dem Menschen überhaupt erst in solchen Momenten zu Bewusstsein kommen, in denen ihm konkrete Versehrtheiten drohen. Anders gesagt: Gäbe es keine solchen Verletzungen, gäbe es auch kein entsprechendes *Bedürfnis* nach Integrität. Die Betroffenen würden immer schon in Integrität leben – ohne es zu wissen. Demnach muss sich die Integrität einer Person nicht als ein völliges Unberührtsein von jeglicher Art verletzender Übergriffe erweisen, sondern als die Art und Weise, wie die betroffene Person ihre lebensgeschichtlich unvermeidlichen Versehrtheiten durchsteht, überlebt und ausheilt. Stellt Integrität sich lebensgeschichtlich ein, so handelt es sich also in aller Regel um deren

Wiederherstellung. Daher ist mit Blick auf das mit personaler Integrität assoziierte Intaktheitsbedürfnis eine Art Dialektik von Besitz, Verlust und Wiedergewinnung der Integrität zu konstatieren.¹⁶

Das führt schließlich zur vierten und letzten Einschränkung – und damit auch zu dem ganz zu Anfang diskutierten Phänomen freiwilliger Selbstverstümmelung zurück. Es ist zu vermuten, dass manche Menschen offenbar nicht an einem »Zuviel« an Verletzung leiden, sondern auf – grausame Weise – an einem »Zuwenig«: Personen, die sich gezielt selbst schädigen, geht es vermutlich darum, die psychophysischen Grenzen der eigenen Integrität *spürbar* werden zu lassen (vgl. Pollmann 2006b). Anders gesagt: Derart brutale Grenzziehungen und Grenzüberschreitungen werden vorgenommen, um sich der eigenen Integritätsgrenzen, die stets aufs Neue zu verblassen drohen, zu *versichern*. Vermutlich also lässt autodestruktives, selbstschädigendes Verhalten in nicht seltenen Fällen auf eine existenzielle Schwierigkeit der Betroffenen schließen, der eigenen Existenz Form und Grenzen zu geben. Nach Ansicht einschlägiger Psychologinnen und Psychologen können auch psychopathologische »Modekrankheiten« wie Bulimie und Anorexie ebenso wie das autodestruktive »Ritzen«, bei dem sich Kinder und Jugendliche Schnittwunden am eigenen Leib zufügen, entsprechend als »Identitätsarbeit am eigenen Fremdkörper« interpretiert werden (Mertz 2000: 229ff., Gerisch 2006). Schmerzhafter Körperschmuck, exzessive Schönheitschirurgie, sadomasochistische Sexualpraktiken und Extremsport sind weitere drastische Beispiele für einen gegenwärtigen Zuwachs an Körpertechniken, mit denen eine modische Grauzone zwischen Selbstkonstitution und Selbstverstümmelung betreten ist.¹⁷

Auch wenn an dieser Stelle keine zeitdiagnostische Erklärung für eine deutliche Zunahme solcher Praktiken gegeben werden kann (vgl. Pollmann 2006b), wird man daraus folgende moraltheoretische Konsequenz ziehen müssen: Typische Integritätsverletzungen kommen nicht immer nur von außen und wirken sich destruktiv aus, sie können durchaus auch »autonom« und in produktiver Absicht vorgenommen werden – dann nämlich, wenn der Verlust der »alten« Integrität zu einer »neuen«, einer »gewünschten« Integrität beitragen soll. Dabei jedoch kommt es unausweichlich zu einem moralischen Konflikt nicht *mit*, sondern *innerhalb* der doppelten Integritäts-

16 Dass menschliches In-der-Welt-Sein von vornherein mit einer äußerst gravierenden Verletzung der Integrität einsetzt, habe ich an anderer Stelle (Pollmann 2005: *Rekurs*) zu zeigen versucht.

17 Zum Phänomenbereich insgesamt siehe die Beiträge in: Ach/Pollmann (2006).

idee: Die eigenen Unversehrtheit wird geopfert, um ein ersehntes, ganz neues Gefühl von Selbsttreue zu erlangen. Aus moraltheoretischer Sicht, so scheint es, ist man damit vor eine schwerwiegende Entscheidung gestellt: Entweder man akzentuiert den Aspekt der Unversehrtheit und behauptet ein entsprechendes, universelles Schutzrecht, in dessen Verlust nicht einmal die Betroffenen selbst einwilligen können; das also notfalls auch gegen deren Willen durchgesetzt werden muss. Dann wird man – paternalistisch – für ein Verbot entsprechender Integritätsverletzungen plädieren und diese Menschen von selbstschädigendem Verhalten tatkräftig abhalten müssen. Oder aber man setzt auf den Aspekt der Selbsttreue und respektiert das standhaltende Wollen integrierter Personen selbst dann, wenn es autodestruktives Verhalten einschließt. Man wird dann zwar an einem moralischen Verbot *ungewollter* Übergriffe seitens fremder Personen festhalten können, *freiwillige* Selbstverstümmelung jedoch hätte als Ausdruck von Selbsttreue legitim und möglich zu sein. Ist dies am Ende aber wirklich die einzige moraltheoretische Alternative? Diese Frage wird sich vermutlich an der weiteren entscheiden, ob und inwiefern Praktiken einer freiwilligen Selbstverstümmelung tatsächlich »freiwillig« genannt zu werden verdienen.

Literatur

- Ach, Johann S./Pollmann, Arnd (Hg.) (2006), *no body is perfect. Baumaßnahmen am menschlichen Körper*, Bielefeld.
- Bange, Dirk/Körner, Wilhelm (Hg.) (2002), *Handwörterbuch sexueller Mißbrauch*, Göttingen u.a.
- Bayne, Tim/Levy, Neil (2005), »Amputees By Choice. Body Integrity Identity Disorder and the Ethics of Amputation«, in: *Journal of Applied Philosophy*, Jg. 22, H. 1, S. 75–86.
- Burgess-Jackson, Keith (Hg.) (1999), *A Most Detestable Crime. New Philosophical Essays on Rape*, New York/Oxford.
- First, Michael B. (2005), »Desire for Amputation of a Limb. Paraphilia, Psychosis, or a New Type of Identity Disorder«, in: *Psychological Medicine*, Jg. 35, H. 6, S. 919–928.
- Flanagan, Owen (1991), *Varieties of Moral Personality*, Cambridge/London.
- Frankfurt, Harry G. (1988), *The Importance of What We Care About*, Cambridge.
- Galtung, Johan (1975), *Strukturelle Gewalt*, Reinbek bei Hamburg.

- Gerisch, Benigna (2006), »Keramos Anthropos. Psychoanalytische Betrachtungen des Körpersehbildes und dessen Störungen«, in: Ach/Pollmann (2006), S. 131–161.
- Höffe, Otfried (2002), *Demokratie im Zeitalter der Globalisierung*, München.
- Jaeggi, Rahel (2005), *Entfremdung. Zur Aktualität eines sozialphilosophischen Problems*, Frankfurt am Main/New York.
- Kateb, George (1998), »Socratic Integrity«, in: Shapiro, Ian/Adams, Robert (Hg.), *Integrity and Conscience*, New York/London, S. 77–112.
- Korsgaard, Christine M. (1996), *The Sources of Normativity*, Cambridge.
- Laing, Ronald D. (1972), *Das geteilte Selbst*, Köln.
- List, Elisabeth (1999), »Schmerz – Manifestationen des Lebendigen und ihre kulturellen Transformationen«, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, Jg. 47, H. 5, S. 763–779.
- McFall, Lynne (1987), »Integrity«, in: *Ethics*, Jg. 98, Heft 1, S. 5–20.
- Mertz, J. Erik (2000), *Borderline. Weder tot noch lebendig*, Stuttgart.
- Pollmann, Arnd (2005), *Integrität. Aufnahme einer sozialphilosophischen Personalie*, Bielefeld.
- Pollmann, Arnd (2006a), »Die Integrität der Person. Plädoyer für ein erweitertes Personenkonzept aus Anlass der Debatten um Embryonenschutz und Hirnforschung«, in: Hübner, Diemar (Hg.), *Dimensionen der Person. Genom und Gehirn*, Paderborn, S. 103–127.
- Pollmann, Arnd (2006b), »Hart an der Grenze. Skizze einer Anamnese spätmodernen Körperkults«, in: Ach/Pollmann (2006), S. 307–324.
- Reher, Bettina S. (1995), *Schamgefühle von sexuell mißbrauchten Mädchen und Frauen*, Frankfurt am Main u.a.
- Rorty, Richard (1989), *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt am Main.
- Scarry, Elaine (1992), *Der Körper im Schmerz*, Frankfurt am Main.
- Schramme, Thomas (2006), »Freiwillige Verstümmelung. Warum eigentlich nicht?«, in: Ach/Pollmann (2006), S. 163–184.
- Sturma, Dieter (Hg.) (2001), *Person*, Paderborn.
- Sullivan, Nikki (2005), »Integrity, Mayhem, and the Question of Self-demand Amputation«, in: *Journal of Media & Cultural Studies*, Jg. 19, H. 3, S. 325–333.
- Williams, Bernard (1984), *Moralischer Zufall*, Königsstein/Ts.
- Wingert, Lutz (1993), *Gemeinsinn und Moral*, Frankfurt am Main.