

Otfried Höffe

**Daten- und Persönlichkeitsschutz im Zeitalter der Globalisierung
Philosophische Bausteine für eine interkulturelle Begründung**

1. Die neue Aufgabe

Der Datenschutz ist ein Beispiel für die Aufgabe, die sich im Zeitalter der Globalisierung generell stellt: Ein globaler Handlungsbedarf braucht global geltende Regeln und für sie eine global gültige, deshalb interkulturell überzeugende Rechtfertigung.

Der globale Handlungsbedarf herrscht in zwei Dimensionen. Einerseits stellen sich die Fragen so gut wie allerorten in der Welt. Denn ob Kranken- oder Lebensversicherungen, Arbeitsplätze, Wohnungssuche, Bankgeschäfte, Arzt- und Krankenhausbesuche, Schulen und Hochschulen – in immer mehr Lebensbereichen werden in immer mehr Ländern persönliche Daten erfragt, teils unmittelbar, teils über Auskünfte bei Dritten. Andererseits werden die Daten immer mehr mittels jener neuen Techniken, allen voran den Computern, erfasst, die an das elektronische Weltnetz («Internet») angeschlossen sind, so dass die Daten nicht an ihrem ursprünglichen Ort verbleiben. Die weltweit abgefragten Daten werden auch weltweit verfügbar, und dieses häufig ohne die Zustimmung der Betroffenen. Und wegen der wachsenden Internationalität der menschlichen Kooperation, übrigens nicht nur im Bereich der Wirtschaft, sondern auch der Wissenschaft, der Kultur und des Tourismus, leider auch der organisierten Großkriminalität und des Terrorismus, wird über das weltweit Verfügbare in wachsendem Maße tatsächlich weltweit verfügt.

Dazu kommt der Umstand, dass die Globalisierung nicht bloß der traditionellen Kriminalität eine globale Ausweitung erlaubt. Dank des elektronischen Weltnetzes drohen auch neuartige Formen von Missbrauch und Kriminalität. Beiden Seiten des globalen und nicht bloß ökonomischen »Marktes«, sowohl den Geschäftsleuten, Anbietern und Ämtern als auch den Kunden, Arbeitnehmern, Bürgern und den Patienten, droht eine Unterhöhlung ihrer Rechte: Weil digital gespeicherte Werke ohne jeden Qualitätsverlust beliebig kopiert, andernorts eingespeist und abgerufen, überdies mühelos verändert und mit anderen Werken kombiniert werden können, ist geistiges Eigentum gefährdet. Ferner können Hacker, Spione, Erpresser und andere »gierige Datensammler« (einschließlich der Regierungen), Informationen stehlen, missbrauchen und manipulieren.

Die Folgen sind offensichtlich: Der Datenschutz wird gefährdet, im Betrug bei elektronischen Bankgeschäften zusätzlich materielles Eigentum. Weiterhin entgehen den Finanzministerien Zölle und Umsatzsteuern. Nicht zuletzt drohen bei der – zweifellos notwendigen! – Verbrechens- und Terrorismusbekämpfung staatliche Überreaktionen. Diese schränken den Daten- und Persönlichkeitsschutz durch jene Gewalten ungebührlich ein, die doch für den Rechtsschutz, einschließlich Datenschutz geschaffen sind. Die fälligen

Güterabwägungen können im Einzelfall schwierig sein, gewiss. Weil die liberale Demokratie um der Menschen und ihrer Freiheit willen besteht, trägt sie aber bei jeder Einschränkung von Rechten eine hohe Beweislast.

Offensichtlich braucht es hier einen neuen, nicht mehr auf Landesgrenzen festgelegten, vielmehr internationalen, sogar globalen Rechtsschutz. Dafür ist jene globale Rechtsordnung, die auf Dauer einzurichten ist, eine demokratische Weltrechtsordnung bzw. Weltrepublik (vgl. Höffe 2002), nur subsidiär, gleichwohl obligatorisch verantwortlich. Subsidiär ist ihre Verantwortung, da der Rechtsschutz primär den Einzelstaaten obliegt und diese die grenzüberschreitenden Aufgaben durch zwischenstaatliche Absprachen lösen können. Bei ihnen droht aber die zu Steueroasen analoge Gefahr, dass sich gewisse Gemeinwesen, um sich Vorteile zu verschaffen, entweder den Absprachen gar nicht beitreten oder aber deren Einhaltung nicht ernst nehmen. Nicht von vornherein, aber sobald und soweit dies geschieht, eben subsidiär, ist die globale Rechtsordnung gefordert.

Weil sich die digitale Welt für die Gangart von Regierungen zu schnell entwickelt, ist eine alternative Doppelstrategie denkbar, die Verbindung von (Bürger-)Selbstschutz mit (Unternehmens- und Ämter-)Selbstkontrolle: Einerseits schützen sich die Bürger, sowohl Kunden als auch Urheber geistigen Eigentums, durch den Einsatz spezieller Programme («Software») selber. Andererseits unterziehen sich die Unternehmen und Ämter, angefangen beim sehr sparsamen Umgang mit persönlichen Daten, einer freiwilligen Selbstkontrolle. Da auf dem elektronischen Markt aber große Gewinne winken und das Weltnetz eine schier unerschöpfliche Fundgrube für Daten bietet, werden Begehrlichkeiten geweckt, derentwegen weder mit einer wirksamen Selbstkontrolle noch mit einem wirksamen Selbstschutz zu rechnen ist. Ohnehin können auch in technischer Hinsicht die Sicherheitsfachleute im Wettlauf mit «Code-Knackern» mit keinem dauerhaften Sieg rechnen. Infolgedessen bleibt die Weltrechtsordnung gefragt. Nicht als Alternative zur genannten Doppelstrategie ist sie nötig, aber zu deren notwendiger Ergänzung.

Ein globales Recht hat für die Grund- und Rahmenregeln des Datenschutzes zu sorgen, sowohl (a) für die Bestimmung der Regeln als auch (b) deren wirksamer Durchsetzung und (c) der unparteiischen Streitschlichtung. Diese drei Aufgaben entsprechen aber den drei bekannten öffentlichen Gewalten. Ob es in der strengen («strict») Form oder deren sanfter («soft») Variante geschieht: um die andernfalls drohende Willkür und Gewalt abzulösen, brauchen der Datenschutz und, allgemeiner, der Persönlichkeitsschutz gemeinsame Regeln («Legislative»), eine unparteiische Durchsetzung («Exekutive») und die gewöhnliche Gerichtsbarkeit oder Schiedsgerichte («Jurisdiktion»).

2. Hegemonie oder interkultureller Konsens?

Für die näheren Bestimmungen sind andere zuständig, auf der Ebene der Wissenschaft vor allem die Kooperation der Rechts- und Politikwissenschaft-

ten mit der Informatik. Insbesondere als Rechtsethik stellt sich die Philosophie eine Frage, die die Fachkompetenz dieser Kooperation übersteigt, nämlich die normative Frage, wie die einschlägigen Grund- und Rahmenregeln zu rechtfertigen sind. In substantieller Hinsicht legen sich die Menschen- und Grundrechte als Kriterium Regeln nahe. Formaliter liegen dagegen zwei Rechtfertigungsstrategien auf der Hand.

Einerseits kann eine Hegemonialmacht ihre eigenen Regeln weltweit durchsetzen. Je nach Art der Hegemonie fällt die Durchsetzung mehr oder weniger »hemdsärmig« aus. Beispielsweise greift man auf seine militärische Überlegenheit zurück oder deutet sie mehr oder weniger verhüllt an. Oder man lässt seine wirtschaftliche oder rechtliche oder politische Überlegenheit spüren. Oder man operiert mit einem Zusammenspiel dieser Faktoren.

Hegemoniale Tendenzen im internationalen Recht gibt es durchaus. Nach Ende des Ost-West-Konflikts haben sie sich sogar, normativ gesehen, merkwürdigerweise verstärkt. Denn in dem Konflikt sollte doch das Gegenteil von Hegemonie verteidigt werden, die »Recht«, »Demokratie« und »Freiheit« oder auch »Menschenrechte« genannte Gleichberechtigung aller Menschen und Völker. Tatsächlich nimmt die nach dem Konflikt einzig verbliebene Großmacht ihre hegemoniale Sonderrolle kräftig wahr.

Die Hegemonie ist aber ein politischer Begriff. Weil sie etwas über Machtverhältnisse oder Verhandlungsmacht (»bargaining power«) aussagt, widerspricht sie nicht bloß dem damaligen Rechtsbewusstsein, sondern auch, grundsätzlich betrachtet, dem Wesen des Rechts. Denn die Ausübung einer Hegemonie kann zwar gewissen Bedingungen von Rechtsvernunft dienen, beispielsweise dort, wo ein übermächtiger Staat in die Rolle eines »Teilzeit-Leviathans« schlüpft und dank überlegener Macht für Rechtssicherheit sorgt. Die Vormachtstellung lässt sich aber auch zu jener Unterdrückung, sogar Ausbeutung missbrauchen, die bei den Unterdrückten Ressentiments, vielleicht sogar Hass und ein Gefühl der Demütigung hervorruft. Selbst wenn die Hegemonie nicht in Despotie übergeht, droht doch die Gefahr der Parteilichkeit: Warum soll sich eine unstrittig überlegene Macht dem Recht beugen oder das Recht auch nur »sine ira et studio« anwenden? Vor allem fehlt bei einer Hegemonie die Grundbedingung von Recht und Gerechtigkeit: die wechselseitige freie Zustimmung, die Vereinbarung.

Ein hegemonial eingerichteter Daten- und Persönlichkeitsschutz hat daher nur zur Hälfte Rechtscharakter. Auch wenn er inhaltlich elementaren Rechtskriterien genügt, widerspricht die Art, den Schutz zu etablieren, elementarem Recht. Die Alternative besteht in der angedeuteten Vereinbarung: in einer Zustimmung, und zwar einer nicht hegemonial erzwungenen, sondern freien Zustimmung aller Betroffenen. Und die Betroffenen sind weniger die einzelnen Rechtsgenossen als die verschiedenen Rechtskulturen. Weder die USA allein noch die europäisch-amerikanische Kultur dürfen ihre Rechtskultur den anderen Kulturen aufzwingen.

Gegen das Kriterium »universaler« bzw. »interkultureller Konsens« drängt sich freilich der pragmatische Einwand auf, historisch-faktisch lasse sich die

freie, allgemeine Einstimmung nie erfüllen. Denn zum einen könne die Zustimmung auch aus Gedankenlosigkeit oder Verblendung erfolgen, womit sie nicht im vollen Sinn frei wäre. Zum anderen seien manche gar nicht anwesend oder könnten sich mangels Zurechnungsfähigkeit nicht frei entscheiden. Weil der Einwand eine gewisse Berechtigung hat, ist das Kriterium zu präzisieren: Damit die Zustimmung überlegterweise (»vernünftig«) erfolgt, ist sie an einen nachprüfbaren Zusammenhang mit den Rechtsinteressen verschiedener Rechtskulturen zu binden. Das formale Kriterium »freie Zustimmung« geht deshalb in das substantielle Kriterium »zustimmungswürdig« über, hier in dem Sinne, dass sich die verschiedenen Kulturen mit ihren berechtigten Interessen darin wiederfinden.

3. Skepsis gegen kulturgeschichtliche Skepsis

Nach einer verbreiteten Ansicht sind die Menschen- und Grundrechte derart von jüdisch-christlichen, griechischen, römischen und germanischen Elementen geprägt, dass sie für die abendländische Kultur typisch, anderen Kulturen dagegen fremd sind. Infolgedessen sei das Kriterium »interkultureller Konsens« von vornherein zum Scheitern verurteilt und nur die Alternative Rechtlosigkeit oder hegemoniales Vorgehen bleibe übrig. Dem Verzicht auf einen globalen Daten- und Persönlichkeitsschutz dürfte aber der Export der eigenen Schutzbestimmungen vorzuziehen sein: der Imperialismus bzw. die Hegemonie einer Rechtskultur als die nicht beste, aber doch zweitbeste Lösung.

Es ist hier nicht der Ort, alle oder auch nur die wichtigsten Rechtskulturen durchzumustern. Vielfach fehlen schon die dafür erforderlichen Vorstudien. Schon ein kurzer Blick in die Geschichte entdeckt aber in anderen, selbst sehr frühen Rechtskulturen deutliche Anknüpfungspunkte. Auch wenn der Begriff der Privatheit als strenger Rechtsbegriff relativ neu ist, in das Gemeine Recht (Common Law) der USA rechtstheoretisch erst im Jahre 1890 von Warren und Brandeis eingeführt und rechtspraktisch 1965 als Verfassungsrecht anerkannt, ist die Sache mindestens ansatzweise sehr viel älter, was Skepsis gegen die skizzierte Skepsis weckt. Ohnehin hat die Behauptung einer bloß kulturellen Gültigkeit gelegentlich nur strategische Bedeutung: Ganz- oder teilautoritäre Regierungen wollen sich gegen Kritik schützen.

Selbst wenn die Gegenbehauptung nicht nur strategisch gemeint ist, lässt sich ihre Begründung, die Inanspruchnahme von angeblich konkurrierenden etwa asiatischen oder afrikanischen Werten, in der Regel kulturimmanent entkräften: Beispielsweise soll der in China noch wirksame und in anderen ostasiatischen Ländern sogar vorherrschende Konfuzianismus oder Neokonfuzianismus nicht über einen abstrakten Begriff »des Menschen« verfügen, sondern nur die Verschiedenheit von Rollen und Leistungen kennen, so dass ihm schon der Träger der Menschenrechte, »der Mensch«, fehle. Nach dem zweitwichtigsten Klassiker des Konfuzianismus, Mong Dsi (Meng zi, 4. Jh. v. Chr.),

besitzt aber »jeder einzelne Mensch« eine ihm angeborene »Würde in sich selbst« (Lehrgespräche, 163 f.). Weil sie in der dem Menschen vom »Himmel« verliehenen moralischen Natur gründe, könne sie durch Machthaber weder gewährt noch genommen werden; legitime Herrschaft dagegen sei an die Achtung dieser Würde gebunden. Mong Dsi bekräftigt also nicht bloß eine normativ anspruchsvolle Grundlage der Menschenrechte, die Menschenwürde. Er unterscheidet auch deutlich das originäre Gewähren von Seiten des Himmels und das bloß subsidiäre Gewährleisten seitens menschlicher Herrschaft.

Außerdem darf man die im Konfuzianismus betonte Verschiedenheit der Rollen sozial- und rechtstheoretisch nicht überschätzen. Auch wenn man teils Bruder, teils Sohn, teils Ehemann, teils Vater usw. ist, erkennen konfuzianische Rechtskulturen insofern einen rechtstheoretischen Kern des Personenbegriffs an, als sie ein Strafrecht kennen und sowohl die Täter als auch die Opfer als Individuen identifizieren. Verstöße gegen die Verbote zu stehlen, zu morden usw. werden den betreffenden Tätern zugeordnet, die wiederum zur Verantwortung gezogen, gegebenenfalls bestraft werden, somit qua Täter ihrer Taten als verantwortliche Rechtspersonen gelten. Entsprechendes gilt für das Zivilrecht. Im Handelsrecht und Schuldrecht gelten die Rechtsgenossen unter den entsprechenden Bedingungen, etwa der Volljährigkeit, als geschäftsfähig, also als Personen, die Geschäfte abschließen dürfen und für deren Folgen einstehen müssen. Man darf extrapolieren: Im Zivil- und im Strafrecht, auch bei Fragen der Staatsbürgerschaft und (beispielsweise sozialstaatlicher) Leistungsversprechen beziehen sich alle Kulturen auf Rechtssubjekte im Sinne konkreter Individuen.

Auch von der afrikanischen Kultur her lässt sich der Gedanke der Menschenrechte nicht relativieren. Manche afrikanische oder europäische Intellektuelle befürchten zwar, in der für Afrika charakteristischen Betonung der Solidarität gehe die Grundlage der Menschenrechte, die individuelle Persönlichkeit des Menschen, unter (vgl. Höffe 1999a, 43 f.). Der afrikanische Sozialethiker Bujo (1993) aber weist diese Deutung entschieden zurück. Schon in der Namensgebung vieler Stämme Afrikas trete die Hochschätzung der Individualität zutage. Statt des im Westen üblichen Familiennamens, der vom Vater zum Sohn – liberaler: von den Eltern zu den Kindern – übergehe, habe jedes Kind nur einen eigenen Namen. Und dieser sei durch jene Umstände, unter denen es geboren wurde, geprägt, so dass er »das Individuum in seiner Geschichtlichkeit und seiner unwiederholbaren Einmaligkeit« bezeichne.

Derartige Beispiele erlauben, die beliebte, aber unberechtigte Annahme zurückzuweisen, der Westen sei der einzige Treuhänder der Menschenrechte (lesenswert: Rouland 1991). Ohnehin widerspricht ihr das Strafrecht. In so gut wie allen Kulturen schützt es nämlich gewisse Rechte menschenrechtlicher Dignität, namentlich die Rechte auf Leib und Leben, auf Eigentum und auf einen guten Namen (»Ehre«). Und die Verbindung beider Elemente, der Schutz von Leib und Leben mit dem Verbot zu stehlen, bietet einen guten Einstieg in den Daten- und Persönlichkeitsschutz. Weitere Bausteine für Menschenrechte lassen sich in jener Kritik ungerechter Herrschaft entdecken,

die weit in die Frühzeit zurückreicht. Im Gilgamesch-Epos (in seiner ältesten Fassung ca. 2000 v. Chr.) etwa wird der Titelheld, der große König von Uruk, aufgefordert, seine Macht nicht zu mißbrauchen und die Diener gerecht zu behandeln. Im indischen Nationalepos Mahabharata aus dem 16. Jahrhundert v. Chr. wird von den Herrschern verlangt, ihr Volk mit allen Mitteln zu schützen. Besonders eindrucksvoll ist ein Bund der Irokesen, der schon im 16. Jahrhundert, mehr als zwei Jahrhunderte vor der ersten westlichen Menschenrechtserklärung, alle Mitglieder der irokesischen Stämme als persönlich frei und in ihren Privilegien und Rechten gleich erklärt (Morgan 1851).

Angesichts einer so überwältigenden Evidenz darf man eine Generalisierung wagen und zumindest Ansätze des Gedankens von Menschenrechten zum gemeinsamen Gerechtigkeitserbe der Menschheit zählen. Wer die Menschenrechte allerdings wie Renteln (1990) lediglich aus einem faktischen Wertkonsens der Kulturen bestimmen will, läuft Gefahr, eine Minimalisierung vorzunehmen.

Unberechtigt ist nicht bloß jener Hochmut des Westens, der die Menschenrechte zur exklusiven Erfindung des Abendlandes macht. Falsch ist auch die plane Umkehrung, jene bloße Selbstkritik, die die Menschenrechte durch Pathologien herausgefordert sieht, die sich angeblich nur im Westen finden. Zweifellos sind Menschenrechtserklärungen oft buchstäblich »aus der Not geboren«. Die Not, massives Unrecht wie etwa Sklaverei, Kolonialismus, religiöse und andere Unterdrückung, findet sich aber auch außerhalb des Westens und außerhalb seiner Neuzeit.

Ist aber nicht zumindest der Gedanke der Privatheit für einen Kulturkreis, den Westen, typisch, sogar nur für dessen Neuzeit, also lediglich eine einzige Epoche? Es ist richtig, dass beispielsweise der Orient seit jeher, seit dem Alten Orient, in Begriffen von Familien und Großfamilien denkt, ihm daher der Gedanke eines individuellen Privatraums ziemlich fremd ist. Wahrscheinlich geht es aber beim überwiegenden Teil des Datenschutzes und des damit verknüpften Persönlichkeitsschutzes gar nicht um die Individualsphäre innerhalb von Familien, sondern um den Schutz der Privatsphäre gegen Personen oder Institutionen. Diese sind aber im Sinne orientalischen Denkens Fremde, vielleicht sogar Wildfremde. Im übrigen bedeutet *privatio* wörtlich Mangel, Beraubung; der Ausdruck meint im Sozial- und Rechtsbereich den der Öffentlichkeit, dem Gemeinwesen, entzogenen Raum.

Der Ausdruck »Privatrecht« bewahrt die ursprüngliche Bedeutung auf: Das Private ist primär das vom Öffentlichen Abgesonderte, das Nichtöffentliche. Dessen Teilräume – ist zu ergänzen – sind ihrerseits gegeneinander abgesondert. Das Privatrecht regelt nicht bloß die Beziehung von Individuen zueinander, sondern den Gesamtbereich der auf dem Boden der Gleichordnung erwachsenen Beziehungen, einschließlich der familiären Binnenbeziehungen (Ehe, Kindschaft, Verwandtschaft), dem Handelsrecht, Teilen des Arbeitsrechts usw. Insofern besteht das Private in einer doppelten Aus- und Abgrenzung: in der Ausgrenzung des Nichtöffentlichen aus dem öffentlichen Bereich und innerhalb des Nichtöffentlichen in die Ausgrenzung des einen gegen alle

anderen. Und die Ausgrenzung ist in dem starken Sinn zu verstehen, dass das Ausgegrenzte eo ipso als etwas Eigenes gilt, als ein Innen, das gegen das Außen geschützt ist. Ob der Schutz relativ oder absolut ist, ist eine sekundäre Frage, ziemlich stark ist er auf jeden Fall. Sowohl systematisch als auch historisch gesehen dürfte die Untergliederung des Privaten sekundär sein: dass man innerhalb der Häuser bzw. (Groß-)Familien eine Sphäre der Individuen gegeneinander abgrenzt. Und ziemlich spät wird die Sphäre der Individuen zur Hauptbedeutung einer Privatheit, in die nicht bloß der Staat, sondern jeder andere nicht eindringen darf.

Gegen Fremde grenzt man sich im Orient deutlich ab, sichtbar schon in der Architektur. Die Häuser sind nach außen sehr rigoros durch Mauern abgeschirmt; die Straßen werden beiderseits von Mauern flankiert. Und der der Öffentlichkeit entzogene Raum, der also im wörtlichen Sinn von *privatio* Privatraum, der jenseits der Mauern anfängt, ist gegen den Privatraum der anderen abgegrenzt, überdies in sich noch mehrfach gestuft: Durchschreitet man das Tor, so beginnt (1) die äußerste Privatsphäre, die in der Regel noch keinen Blick aufs Haus erlaubt. (2) Erst wenn man um eine Ecke biegt, kommt das Haus in Sicht und man betritt die äußere Privatsphäre. (3) Das Haus selbst, in das man dann durch eine Tür geht, kann man als die Privatsphäre im engeren Sinn ansehen. (4) Schließlich ist innerhalb des Hauses noch der *Haram* abgegrenzt, der wörtlich den abgeschlossenen Raum meint, also innerhalb der Privatheit eine sogar architektonisch abgegrenzte Intimsphäre.

4. *Ius gentium*: Ein historisches Vorbild

Im Gegensatz zur vorherrschenden Meinung sind beide Elemente nicht grundlegend neu: weder staatenübergreifende, ansatzweise globale Beziehungen noch ein staatenübergreifendes, sogar globales Recht:

Einerseits findet ein Austausch unter Kulturen zwischen Mesopotamien und Ägypten schon vor mehr als vier Jahrtausenden statt. Ferner entwickeln sich weit vor der Neuzeit internationale Handelswege wie die antike Seidenstraße. In hellenistischer Zeit verschmelzen der Orient (einschließlich Indien und China) und der Mittelmeerraum (sogar bis Inner-Afrika) in Annäherung zu einem Welthandelsgebiet mit Weltmarktpreisen und mit Welthandelszentren wie Alexandria und dem mesopotamischen Seleukia. (Übrigens entsteht aus der Verbindung des Griechentums mit orientalischen Elementen eine neue, beinahe weltumfassende Kultur.) Außerdem breiten sich gewisse Religionen weltweit aus, weshalb sie Weltreligionen heißen. Und vor allem »globalisieren sich« seit der Antike die Gestalten der natürlichen Vernunft: Philosophie, Wissenschaft, Medizin und Technik.

Auf der anderen Seite bildet sich seit dem dritten Jahrhundert v. Chr. ein *ius gentium* heraus, ein Völkerrecht, das aber weniger die Beziehung zwischen Völkern als die zwischen den Mitgliedern verschiedener Völker regelt (s. Kaser 1993). Es betrifft vornehmlich die nichtöffentliche Dimension eines internatio-

nenalen Rechts, also ein internationales Privatrecht. Entwickelt aus den Handels- und Verkehrsbräuchen des internationalen Marktes in Rom, erlaubt es, Rechtskonflikte zu schlichten, die die Grenzen von Staaten überschreiten, aber nicht in den Bereich des üblichen Völkerrechts, des internationalen öffentlichen Rechts, fallen.

Das Modell erlangt bald weltgeschichtliche Bedeutung. Für einen interkulturellen Rechtskonsens haben vier Elemente einen Vorbildcharakter: Erstens handelt es sich nicht um ein »nur philosophisches Recht«, etwa um überpositives Naturrecht, sondern um ein positiv geltendes, überdies hochverfeinertes Recht. Zweitens reicht seine Geltung über die Landesgrenzen hinaus; tendenziell gilt es sogar weltweit. Es achtet drittens nicht auf ethnische oder religiöse Zugehörigkeit, sondern auf den Menschen als Rechtssubjekt und praktiziert deshalb eine strenge Gleichbehandlung. Viertens geht man nicht vom eigenen, »nationalen« Recht aus, sondern arbeitet mit Elementen, von denen man erwartet, dass sie von allen Rechtskulturen anerkannt werden können.

5. Menschenrechte: Skizze einer interkulturell gültigen Rechtfertigung

Wer einen interkulturellen Konsens sucht, darf sich nicht auf kulturspezifische Kriterien berufen. Während die Prinzipien der Verteilungsgerechtigkeit interkulturell umstritten sind, ist der Gedanke der Tauschgerechtigkeit, die Gleichwertigkeit im Nehmen und Geben, unstrittig. Deshalb versuche man die Rechtfertigung einmal auf dieser Basis. Allerdings darf man weder einen zu engen, nur ökonomischen noch einen zu kleinlichen Tauschbegriff haben. Vielmehr muss man wissen, dass außer materiellen auch ideelle Dinge getauscht werden oder, allgemeiner, im Tausch in und aus Wechselseitigkeit entstehen: Sicherheit, Macht, Anerkennung, insbesondere auch Freiheiten und Chancen der Selbstverwirklichung. Außerdem muss man phasenverschobene Tauschbeziehungen berücksichtigen: Die Hilfe, die die Kinder in den ersten Jahren erfahren, können sie als Erwachsene gegen ihre dann hilfsbedürftigen Eltern »wiedergutmachen«.

Über die Feinbestimmung der Menschenrechte wird bis heute gestritten, über die Grundbestimmungen aber kaum. Seit ihren griechischen Anfängen weiß die philosophische Anthropologie, dass das wohl elementarste »Gut« des Menschen, seine Handlungsfähigkeit, an dreierlei gebunden ist, sichtbar in drei Grundbestimmungen, die auf jeden Menschen jeder Kultur zutreffen: Jeder ist (1) ein Leib- und Lebewesen (zôon bzw. animal), das (2) sich durch Denk- und Sprachfähigkeit auszeichnet (zôon logon echon bzw. animal rationale) und (3) der Gemeinschaft mit ihrer politischen Ordnung bedarf (zôon politikon bzw. animal sociale). Weil die beiden ersten Bestimmungen an negative und positive Vorbedingungen gebunden sind, lassen sich drei Hauptgruppen von Menschenrechten unterscheiden: negative Freiheitsrechte, positive Freiheitsrechte bzw. Sozial- und Kulturrechte und (demokratische) Mitwirkungsrechte.

Die für den Daten- und Persönlichkeitsschutz besonders wichtigen negativen Freiheitsrechte lassen sich über den Gedanken eines transzendentalen Tausches begründen: Da der Mensch sowohl verletzbar als auch gewaltfähig ist, kann er sowohl ein Täter der die Handlungsfähigkeit bedrohenden Gewalt als auch ihr Opfer sein. Um trotzdem sein transzendentales, nämlich den gewöhnlichen Interessen zugrunde liegendes Interesse an Handlungsfähigkeit zu wahren, muss er sich auf einen wechselseitigen Verzicht einlassen, der die zuständigen Menschenrechte begründet: Verzichtet jeder auf Körperverletzung und Töten, so wird jedem das Recht auf Leib und Leben gewährt. Indem jeder die Religionsausübung der anderen nicht behindert, erhält er das Recht auf Religionsfreiheit usw. Auf den absolutistischen Staat fixiert, versteht man die Freiheitsrechte zwar vornehmlich als Abwehrrechte gegen den Staat. Tatsächlich gewähren sie sich aber die Rechtsgenossen selbst, während der Staat lediglich die subsidiäre, freilich auch unverzichtbare Aufgabe des Gewährleistens übernimmt (für die analoge Rechtfertigung der beiden anderen Gruppen von Menschenrechten s. Höffe 2002, Kap. 3.4 und 4.3).

Ziehen wir eine vorläufige Bilanz: Da es auf allgemeinmenschliche Interessen ankommt, können die nichtwestlichen Kulturen sich das Gefühl der Demütigung ersparen und statt dessen sich mit den Menschenrechten positiv identifizieren. Der Westen spielt sich hier nicht als herrschsüchtiger Hegemon auf, sondern ist allenfalls der Wortführer einer Entwicklung, die ein allgemeinmenschliches Potential zugunsten allgemeinmenschlicher Interessen und Fähigkeiten zur Blüte führt. Und weil nur allgemeinmenschliche Interessen zählen, lassen sich die Erfahrungen anderer Kulturen integrieren. Der Gedanke der Menschenrechte ist im Prinzip flexibel und lernfähig.

6. Ausblick: Philosophie als Anwalt der Menschheit

Seit ihren Anfängen sucht die Philosophie zu generellen, oft universalen Problemen mittels universal gültiger Argumente ebenso universal gültige Aussagen. Zu diesem Zweck lässt sie sich im Zeitalter der Globalisierung auf einen teils die Kulturen vermittelnden: interkulturellen, teils sie umgreifenden: transkulturellen Diskurs ein (zum Gedanken interkultureller Rechtsdiskurse vgl. Höffe 1996 und 1999). Auch beim Daten- und Persönlichkeitsschutz ist er auf drei Ebenen zu führen: In der Theorie beruft er sich nicht auf spezifische Elemente der europäisch-amerikanischen Rechtskultur. Denn nur dort, wo man alle Besonderheiten beiseite setzt, kann man verschiedenartige Kulturen auf Gemeinsamkeiten verpflichten.

Auf der zweiten, geschichtlichen Ebene verbindet der Diskurs historisches Bewusstsein mit sozialgeschichtlichen Kenntnissen. Er erinnert beispielsweise daran, dass die westliche Zivilisation schon in ihren Anfängen von außerwestlichen Quellen, dass die griechische Kultur etwa von orientalischen (ägyptischen, babylonischen, hethitischen, phönizischen ...) Einflüssen mitgeprägt ist und dass die Vermittlung dieser Kultur ins lateinische Mittelalter großenteils

nicht über Rom erfolgte, sondern über syrische Christen und den islamisch-arabischen Kulturraum. Dank seines historischen Bewusstseins findet der interkulturelle Diskurs für drei Bestandteile der »westlichen Rechtskultur«, für die Volkssouveränität, die Menschenrechte und die Gewaltenteilung, Ansätze in anderen Kulturen: Für die Volkssouveränität verweist er auf die frühen Jägerkulturen, in denen verwandtschaftlich aufgebaute Horden (Sippen) ihre Entscheidungen gemeinschaftlich treffen. Demokratischen Charakter haben auch viele religiöse Orden. Und in der afrikanischen Institution des Palavers wird so lange unter allen Betroffenen beraten, bis ein Konsens erzielt ist. Einen Großteil der Menschenrechte wiederum schützt das in den Rechtsordnungen geltende Strafrecht. Asiatische Autoren wie Carolina Hernandez 1997 und Eun-Jerny Lee 1997 sehen den Gedanken der Menschenrechte sogar in den eigenen, asiatischen Traditionen verwurzelt. Schließlich finden sich überall dort Ansätze von Gewaltenteilung, wo den Herrschern teils als Gewohnheitsrecht, teils als göttliches Recht Regeln vorgegeben sind.

Mindestens ebenso wichtig ist die dritte Ebene: Für die Praxis plädiert der interkulturelle Diskurs für eine so behutsame Verwirklichung der formalen Prinzipien, dass deren Offenheit tatsächlich zum Tragen kommt. Die Rechts- und Gerechtigkeitsansprüche der modernen Zivilisation dürfen nur dann anderen Kulturen zugemutet werden, wenn diese ein hohes Maß an Eigenständigkeit behalten. Statt ihre Identität aufgeben zu müssen, haben sie das Recht auf eine Akkulturation: auf eine ihrer Kultur gemäße Einverleibung.

Grundlegend neu ist der inter- und transkulturelle Rechtsdiskurs nicht. Denn schon immer hat sich die Philosophie als Anwalt der Menschheit verstanden, wobei »Menschheit« primär das Humane im Menschen bedeutet, dessen Berücksichtigung sekundär der Menschheit im Sinne der Gattung zukommt. Gewohnt, sich nicht auf gewisse Traditionen oder Konventionen zu stützen, auch nicht auf heilige Texte oder eine Offenbarung, verlässt sich die Philosophie lediglich auf die allgemeinmenschliche Vernunft und auf allgemeinmenschliche Erfahrungen. Auf diese Weise gewinnt sie, was sich für globale Rechtsdebatten einschliesslich denen über Daten- und Persönlichkeitsschutz als normativer Kern eignet: kulturübergreifend gültige Begriffe und Prinzipien.

Literatur

- Bujo, B. (1993): Die ethische Dimension der Gemeinschaft. Das afrikanische Modell im Nord-Süd-Dialog, Freiburg, Schweiz
- Gilgamesch-Epos, übers. v. A. Schott, Stuttgart 1988
- Hernandez, C. (1997): How different are the civilisations? A view from Asia, in: Internationale Politik und Gesellschaft 2 (1997), 117–129
- Höffe, O. (1996): Vernunft und Recht. Bausteine zu einem interkulturellen Rechtsdiskurs, Frankfurt/M.
- (1999): Gibt es ein interkulturelles Strafrecht? Ein philosophischer Versuch, Frankfurt/M.
 - (2002): Demokratie im Zeitalter der Globalisierung, München

- Kaser, M. (1993): *Ius gentium*, Köln u.a.
- Lee, E.-J. (1997): Asiatische Werke als Zivilisationsleitbild? in: *Internationale Politik und Gesellschaft* 2, 130–140
- Mahabharata. Indiens großes Epos, übers. v. B. Roy, München 1989
- Mong Dsi (Meng Zi): *Die menschliche Natur ist gut, m: die Lehrgespräche des Meisters Meng K'o*, Köln 1982
- Morgan, L. (1851): *League of the Hode'nosaunee or Iroquis*, Rochester
- Renteln, A.D. (1990): *International human rights: universalism versus relativism*, Newbury Park, Calif.: Sage
- Rouland, N. (1991): *Aux confins du droit. Anthropologie juridique de la modernité*, Paris: Jacob

