

**Perspektiven auf Gesellschaft und Politik**

Herausgegeben von Prof. Dr. Frank Decker, Thomas Hauser, Prof.  
Dr. Tanjev Schultz, Prof. Dr. Guido Spars und Prof. Dr. Daniela  
Winkler

Tanjev Schultz (Hrsg.)

---

**Was darf man sagen?**

**Meinungsfreiheit im Zeitalter  
des Populismus**

**Verlag W. Kohlhammer**

## Literatur

- Asch, Solomon E. 1951: Effects of Group Pressure upon the Modification and Distortion of Judgments, in: Guetzkow, Harald (Hg.), Groups, Leadership and Men. Research in Human Relations, Pittsburgh, 177–190
- Fischer, Thomas 2019: Tönnies, Wurst und Wahn, in: Spiegel Online, 15.8., URL: <https://www.spiegel.de/panorama/justiz/clemens-toennies-und-rassismus-wurst-und-wahn-kolumne-a-1281747.html> [abgerufen am 8.2.2020]
- Fuchs, Dieter u. a. 1992: Öffentliche Kommunikationsbereitschaft. Ein Test zentraler Bestandteile der Theorie der Schweigespirale, in: Zeitschrift für Soziologie, 21 (4), 284–295
- Jackob, Nikolaus u. a. 2019: Medienvertrauen im Zeitalter der Polarisierung, in: Media Perspektiven, 5, 210–220
- Köcher, Renate 2019: Grenzen der Freiheit, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung (23.5.), 12
- Krüger, Uwe 2016: Mainstream: Warum wir den Medien nicht mehr trauen, Köln
- Meisner, Matthias/Kleffner, Heike (Hg.) 2019: Extreme Sicherheit. Rechtsradikale in Polizei, Verfassungsschutz, Bundeswehr und Justiz, Freiburg
- Neuwirth, Kurt; Frederick, Edward 2004: Peer and Social Influence on Opinion Expression: Combining the Theories of Planned Behavior and the Spiral of Silence. *Communication Research*, 31 (6), 669–703
- Noelle-Neumann, Elisabeth 1980: Die Schweigespirale. Öffentliche Meinung – unsere soziale Haut, München
- Perloff, Richard M. 2015: A Three-Decade Retrospective on the Hostile Media Effect, in: *Mass Communication and Society*, 18 (6), 701–729
- Rüdiger, Thomas-Gabriel 2017: Das Broken Web: Herausforderung für die Polizeipräsenz im digitalen Raum, in: ders./Bayerl, Petra Saskia: Digitale Polizeiarbeit, Wiesbaden, 259–299
- Weimann, Gabriel 1994: The influentials. People who influence people, Albany

---

## Freie Rede im Licht politischer Ethik: Was soll man nicht sagen, auch wenn man es sagen dürfte?

Marie-Luisa Frick

Die Frage »Was darf man sagen?« ist mit Blick auf die jeweilige Rechtsordnung, in deren Rahmen man sie stellt, von Jurist(inn)en mal mehr, mal weniger einfach zu beantworten. Als Frage nach dem gesetzten Recht und den Schranken der Meinungsäußerungsfreiheit wird sie in diesem Band auch eigens behandelt (► Beitrag von Kornmeier), weshalb ich mich in meinem Beitrag vorrangig mit der philosophisch-ethischen Perspektive befassen will.

Das positive Recht, das sich nicht nur zwischen demokratisch verfassten und nicht-demokratisch verfassten Staaten, sondern auch innerhalb von Staaten mit liberal-demokratischer Verfasstheit vergleichen lässt, kann dabei insofern einen gewissen Begründungsdruck erzeugen, als es offenbar mehr als eine Weise gibt, festzulegen, »was man sagen darf«. Beschränkungen der Meinungsausserungsfreiheit unter Verweis auf »die »Menschenwürde«, wie sie in Deutschland (zum Beispiel Paragraf 130 StGB) und Österreich (zum Beispiel Paragraf 283 StGB) vorliegen, müssen sich aus Sicht etwa einer US-amerikanischen verfassungsbasierten Großzügigkeit selbst für – in vielen Augen – empörende Rede fragen lassen, in welchem Freiheitsverständnis sie sich bewegen. Umgekehrt stellt sich beispielsweise für den US-amerikanischen »clear-and-present-danger«-Test (vgl. Schenck v. United States 1919), der Meinungen als zulässig ausweist, solange sie keine evidente und unmittelbare Gefahr darstellen, die Frage, wie Gefahr definiert wird und auf welche Güter Gefahrenabwehr bezogen werden soll.

Diese Fragen können in einem demokratischen Kontext, in dem ein politisches Volk selbst Gesetzgeber ist, nie als abgeschlossen gelten. Denn dort, wo es keine höhere Legitimation für Recht gibt als den politischen Willen einer Rechtsgemeinschaft, ist dieses Recht auf freie Meinungsausserung notwendig änderbar. In demokratischen Gemeinwesen ist die Frage der Grenzen freier Rede daher selbst eine streitbare. So verweist die rechtliche Ebene immer schon auf ein weites Reflexionsfeld ethischer Gesichtspunkte: Können wir diese oder jene Regelung wollen? Haben wir für diese oder jene Schranken der Meinungsausserungsfreiheit ausreichend gute Gründe? Was kann überhaupt als guter Grund gelten?

Ethische Grenzen freier Rede sind von rechtlichen Grenzen dabei insofern zu unterscheiden, als nicht alles, was gerecht ist, rechtlich verbindlich gemacht werden muss oder auch gemacht werden kann. Auch muss nicht alles, was laut Rechtsordnung gesagt werden dürfte, immer auch wirklich gesagt werden. Gerade wenn die Freiheit der Meinungsausserung grundrechtlich garan-

tiert ist, erfordert sie eine verantwortungsvolle Ausübung und verweist damit auf ethische Maßstäbe als mögliche Quellen einer *Selbstbeschränkung*. Sich solche Maßstäbe bewusst zu machen, kann einer Verengung der Perspektive vorbeugen, die rasch eintritt, wenn allein danach fragt wird, was *rechtlich* erlaubt sein soll (vgl. auch Garton Ash 2016, 81ff.). Es geht mir also im Folgenden in erster Linie um philosophische Gerechtigkeitsüberlegungen und weniger um rechtspolitische Entwürfe.

## Freie Rede in Demokratien: Instrument und/oder Selbstzweck?

Warum ist Meinungsfreiheit wichtig? Ist sie als ein Instrument wertvoll oder hat sie Selbstzweckcharakter? Ohne diese Vorfragen zu stellen, sind wir nicht in der Lage, ethische Grenzen freier Rede zu bestimmen. Ich möchte daher mit einer kurzen Analyse des Verhältnisses von Demokratie und Meinungsfreiheit beginnen. Zwei Sichtweisen auf dieses Verhältnis sind möglich: Die eine geht davon aus, dass Demokratie verstanden als Zweck eine gewisse Meinungsausserungsfreiheit als Mittel zu ihrer Erreichung, Stabilisierung oder Vollendung nötig hat. Die andere geht davon aus, dass es sich bei Demokratie und freier Rede jeweils um Ausdrucksformen des gleichen werthaften Prinzips oder Zwecks handelt.

## Freie Rede und Meinungsbildung

Im ersten Fall rückt die Freiheit der Meinungsausserung als ein *Umzu* in den Blick: Wozu dient sie in demokratischen Kontexten? Eine Standardansicht lautet: Sie ist ein unverzichtbares Mittel zur demokratischen Meinungsbildung. Wie soll sich ein politisches Volk selbst regieren, wenn gesellschaftliche Themen mit all ihren Dis-

kursen nicht öffentlich von seinen Mitgliedern verhandelt werden darf? Um uns selbst zu regieren, müssen wir gemeinsam räsonieren, demokratische Autonomie bedeutet immer auch eine Menge an deliberativer Arbeit (vgl. Richardson 2002). In dieser Perspektive ist die Freiheit, zu anderen zu sprechen und die eigene politische Überzeugung in die Waagschale demokratischer Entscheidungsfindung zu legen, unabdingbar. Aus dieser Indienstnahme freier Meinungsäußerung für den Zweck demokratischer Willensbildung lässt sich jedoch strenggenommen nur eine Meinungsfreiheit ableiten, die in ebendiesem Zweck zugleich ihre Grenzen findet. Von der so fundierten Freiheit des politischen Sprechens sind nicht schon Formen solcher Rede miterfasst, die sich nicht (eindeutig) darauf beziehen (lassen), was als gemeinsame Regelungen angesehen werden soll – und was eine demokratische Willensbildung erfordert.

In eine Begründungslücke könnten somit Meinungen fallen, die beispielsweise ausdrücken, dass man eine bestimmte Person in einer bestimmten Hinsicht für unmoralisch hält, ein bestimmtes Kunstwerk für geschmacklos oder eine bestimmte religiöse Überzeugung für grotesk. Soweit keine Bezogenheit solcher Meinungen auf den höheren Zweck demokratischer Willensbildung angenommen wird, wäre ihre Berechtigung grundsätzlich fraglich – wenn etwa die für »unmoralisch« erklärte Person keine politische Funktionsträgerin ist, wenn es sich bei dem »geschmacklosen« Kunstwerk um kein staatlich gefördertes Kunstwerk handelt oder das Urteil über die »groteske« religiöse Überzeugung mit keinem politischen Regelungsanspruch verknüpft ist.

Eine Möglichkeit, den Raum für Meinungsäußerungen auszudehnen, besteht darin, diese in einem weiteren Sinn als wichtiges oder gar notwendiges Instrument für den Zweck der Demokratie auszuweisen. Das bedeutet, dass in freier Rede nicht nur eine Voraussetzung demokratischer Willensbildung als solcher, sondern *qualitätsvoller* Willensbildung behauptet wird. Sie kommt dadurch zustande, dass sich Menschen im Austausch von Meinungen und Informationen wechselseitig bilden oder aufklären und auf diese Weise zu informierten Entscheidungen gelangen (vgl. Mill 1859/

1924). In dieser Perspektive erscheint freie Rede als »eine Voraussetzung, ohne die wir nicht zu vernünftigen Auffassungen gelangen können« (Skirbekk 2017, 72). Auch hier erschließen sich die Grenzen der frei geäußerten Meinung aus dem Mittel-Zweck-Verhältnis selbst: Somit können solche Formen freier Rede unter Druck geraten, die – aus welcher Perspektive auch immer – nicht über das Potenzial verfügen, Wissen und Einsicht zu mehren, etwa, weil sie bloß unterhalten, provozieren oder auf sonstige Weise »nicht konstruktiv« für einen »rationalen« Diskurs sind.

### Autonomie

Die Beispiele sollen genügen, um zu zeigen, dass jede instrumentelle Fassung der Meinungsfreiheit immer schon Grenzen dieser Freiheit in sich selbst trägt, auch wenn sie freilich im Detail ausgedeutet werden müssen. Wie verhält es sich aber mit den Grenzen einer Meinungsäußerungsfreiheit, die als Zweck an sich und nicht rein als Instrument erachtet wird?

Als Zweck an sich steht diese Freiheit mit Demokratie auf gleicher Ebene. Eine solche Sichtweise, die den Eigenwert von freier Rede hervorhebt, betont üblicherweise die axiologische Prämissen der *Autonomie*, die für Demokratie und Meinungsäußerungsfreiheit in gleicher Weise konstitutiv ist. Der Bejahung eines von instrumentellen Logiken befreiten »öffentlichen Vernunftgebrauchs« (vgl. Kant 1784/1999) liegt ein spezifisches Menschenbild zugrunde, in welchem der Einzelne grundsätzlich berechtigt ist, sich selbst zu bestimmen – in persönlichen Belangen wie politischen in Gemeinschaft mit anderen –, sich selbst seine Gründe zu geben, selbst zu urteilen und seine Ansichten auf eigene Verantwortung in die Welt zu entlassen. Wo die Ansicht nicht im Ansatz besteht, dass der Mensch dazu fähig ist (weil er zu unvollkommen oder zu verdorben ist) oder ihm solches nicht erlaubt sei (weil eine höhere Instanz für ihn bereits entschieden hat und es besser weiß), kann weder Demokratie noch freies Denken und Sprechen fundiert werden.

Wo aber ein solches Bekenntnis zum Wert menschlicher Autonomie prinzipiell vorliegt, stellt sich die Frage »Was soll man sagen dürfen?« als eine von Ausdifferenzierungen zwischen unterschiedlichen Autonomiesphären. Der bekannte Grundsatz lautet: Die Freiheit des Einen endet bei der Freiheit des Anderen. In anderen Worten: Bei Anerkennung gleicher Autonomie kann niemandes Autonomie einseitig in die Autonomie anderer eingreifen. Wenn nun freie Rede und Demokratie gleichsam Ausdruck des Werts menschlicher Autonomie sind und, wie hier behauptet, in einem Verhältnis stehen, das über ein bloß instrumentelles hinausgeht, sind Spannungen zwischen beiden möglich: Kollektive Selbstbestimmung bzw. Demokratie können individuelle Selbstbestimmung bzw. freie Rede beschneiden (etwa in illiberalen Demokratien) und individuelle Selbstbestimmung kann unter Umständen kollektive Selbstbestimmung beschädigen (etwa durch manipulierende Rede oder Hassrede). Es erfordert daher mitunter den Ausgleich von Zielkonflikten, Meinungsäußerungsfreiheit und Demokratie zu achten.

Vor diesem so ausgeleuchteten konzeptionellen Hintergrund möchte ich im nächsten Schritt danach fragen, welche ethischen Grenzen sich hinsichtlich freier Rede ziehen lassen, wenn man beide, Meinungsäußerungsfreiheit und Demokratie, als eigenständige Zwecke, konkret als Ausflüsse des Zwecks menschlicher Autonomie fasst.

## Freie Rede im Licht eines demokratischen Ethos

Im Herz des Konzepts der Demokratie steht die Volkssouveränität, das heißt die Idee, dass ein politisches Volk – ein *demos* – sich selbst beherrscht oder zumindest seine(n) Herrscher selbst bestimmt und kontrolliert. In diesem Sinne souverän zu sein bedeutet für die Mitglieder eines demokratischen Gemeinwesens, ohne

Erlaubnis anderer Instanzen Gesetze zu schaffen und durchsetzen zu können. Es bedeutet aber auch, dies nicht als Einzelne tun zu können, da Souveränität allen Mitgliedern des demokratischen Gemeinwesens zu gleichen Teilen zukommt. Mitglied eines demokratischen Gemeinwesens zu sein, bedeutet immer *gleich souverän unter anderen gleich Souveränen* zu sein. Da diese Personen nicht mit mir identisch sind, werden sie mitunter über andere Überzeugungen verfügen und anderes erstreben. Besonders in pluralen Gesellschaften erfordert daher diese geteilte Souveränität von ihren Träger(inne)n große Konfliktfähigkeit.

## Zivilisierter Streit

Für die Frage, wie demokratischer Meinungskampf ausgetragen werden soll, ist daher das demokratische Ethos maßgebend. Dieses verlangt danach, dass in demokratischem Streit immer auch die Achtung vor der gleichen Souveränität der anderen Mit-Souveränen zum Ausdruck kommt (vgl. Frick 2017a). Das bedeutet konkret anzuerkennen, dass

- andere Ansichten nicht schon dadurch ihre Berechtigung verlieren, dass sie mit eigenen weltanschaulichen Positionen nicht übereinstimmen;
- sich eigene »Wahrheiten« grundsätzlich auf Augenhöhe mit den »Wahrheiten« anderer auseinandersetzen müssen;
- der eigene politische Wille nicht über dem politischen Willen anderer stehen kann, sondern zunächst bloß ein möglicher unter anderen ist.

Die Demokratie, so beschreibt es bereits Hans Kelsen, erachtet die politische Meinung jedes Mitglieds eines demokratischen Gemeinwesens in formaler Hinsicht als gleichwertig: »Darum gibt sie jeder Überzeugung die gleiche Möglichkeit, sich zu äußern und im freien Wettbewerb um die Gemüter der Menschen sich geltend zu machen«

(Kelsen 1929, 226). Mit anderen nicht übereinzustimmen, ja politisch zu streiten, und sich dennoch dieser gleichen Berechtigung zu politischer Mitgestaltung bewusst zu sein, kann mit William E. Connolly auch als »agonistischer Respekt« bezeichnet werden (Connolly 2005).

Sich im Sinne eines solchen demokratischen Ethos gegen den eigenen ideologischen Narzissmus zu stemmen, ist in der Tat ein sehr hoher Anspruch. Das zeigt sich dort, wo wir mit unseren Mit-Souveränen hadern, sie für weniger urteilskompetent in politischen Belangen erachten als uns selbst oder gar für verblendet. Und es zeigt sich besonders dann, wenn wir uns gleichzeitig durch ihre Ansichten existenziell in unseren Lebensformen bedroht sehen. Mit ihnen zu streiten ohne ihre gleiche Legitimität als demokratische Subjekte in Frage zu stellen oder abzusprechen, verlangt nach Zurücknahme mitunter starker Abwertungsimpulse, nach einer Zügelung politischer Leidenschaften und Selbstbeherrschung. Ein solcher Prozess der Zivilisierung ist keiner, der immer schon durch eine bestehende demokratische Ordnung garantiert wäre, sondern muss von den Mitgliedern eines demokratischen Gemeinwesens selbst gepflegt werden, so sie sich – und dies ist die entscheidende Bedingung, die sich in liberalen Kontexten nur sehr eingeschränkt kontrollieren lässt – am demokratischen Ethos orientieren, das heißt die Demokratie aus Überzeugung bejahen.

Dort, wo solch zivilisierter politischer Streit gelingt, können Vorbilder entstehen und umgekehrt kann dort, wo freie Rede ohne die ethischen Beschränkungen in Form des Ideals gleicher Souveränität ausgeübt wird, die politische Kultur insgesamt Schaden nehmen. Dieser Gefahr sind sich heute in westlichen Demokratien immer mehr Menschen bewusst. Eine aus multipler Überforderung herrührende Grundstimmung permanenter Gereiztheit (vgl. Pörksen 2018) in Zusammenspiel mit modernen Kommunikationsmedien führt leicht zur diskursiven Enthemmung, etwa wenn meist anonyme Personen sich zu »digitalen Stämmen« sammeln, um gegen andere Personen oder »Stämme« zu pöbeln.

Wo Menschen sich nicht als konkrete Personen enthüllen und somit mögliche Eigenschaften, die sie jenseits politischer Kontroversen vielleicht teilen, gar nicht in den Blick rücken können, wo Komplexität von reduktionistischen Zuschreibungen oder sogar Essenzialisierungen überlagert wird, wachsen die Hürden für respektvolles, empathisches Meinungsäußerungsverhalten. Weder garantiert Echtzeitkommunikation als solche intersubjektive Nähe, noch stellen digitale Foren schon politische Öffentlichkeit her. Wo man sich unter mannigfältigen Mask(ierung)en (fast) alles an den Kopf werfen und wieder »abtauchen« kann, entsteht selten jene Verbindlichkeit, die Prozesse der Selbstzivilisierung anleiten kann. Was kümmert mich, was andere über mich denken, wenn ich ihnen im »echten« Leben aller Wahrscheinlichkeit nach nie begegne? Was berührt mich eine möglicherweise entstandene Verletzung auf Seiten des Gegenübers, wenn dieses gesichtslos bleibt?

So sehr Demokratie auf Unterscheidbarkeit politischer Standpunkte und auch Gegnerschaft bzw. die zu Unrecht ausschließlich als destruktiv wahrgenommenen »Spaltungen« angewiesen ist (vgl. Mouffe 2007), so sehr ist sie durch Formen der Auseinandersetzung gefährdet, die scheinbar kein Verbindendes zwischen den Kontrahent(inn)en anerkennen. Zivilisierter Streit kann dort nicht gelingen, wo andere nicht als *Gegner*, sondern als *Feinde* betrachtet werden, die es auszugrenzen gilt, mit denen man nicht reden muss oder darf, sondern die (symbolisch) beschädigt werden sollen.

Aus Sicht eines demokratischen Ethos gilt es, die Möglichkeit zu freier Rede für andere gleich vehement zu bejahen bzw. zu verteidigen wie für sich selbst und Gespräche nicht zu verweigern oder abzubrechen, wenn sie »anstrengend« werden. Und es bedeutet ganz besonders, den Respekt, den man sich selbst gegenüber einfordert, *Gegner(inne)n* nicht vorzuenthalten und sich Doppelstandards zu enthalten.

Für die Reflexion ebensolcher Grenzen freier Rede im demokratischen Diskurs können folgende Fragen hilfreich sein: Welche meiner (möglichen) Äußerungen könnten (auch) so aufgefasst wer-

den, dass sie anderen absprechen, grundsätzlich gleichberechtigt mit mir gemeinsame Angelegenheiten zu regeln? Wenn das demokratische Prinzip zur Achtung der kollektiven Autonomie des *demos* auffordert, welche Verantwortung habe ich dann für das Meinungsklima als solches? Welche meiner (möglichen) Äußerungen könnten den individuellen Anteil an dieser gemeinsamen Autonomie effektiv dadurch schmälern, dass sich andere auf eine solche Weise zurückgewiesen, eingeschüchtert oder verletzt fühlen, die sie zum Rückzug aus politischen Öffentlichkeiten drängt (► Beitrag von Schultz: *Tabus und Redeverbote? Die Bedeutung des Meinungsklimas?*)? Wie wähle ich meine Worte so, dass sie möglichst Gespräche in Gang setzen anstatt Stimmen zum Verstummen zu bringen?

Die Anerkennung gleicher Souveränität wird vermehrt auch von solchen Rhetoriken unter Druck gesetzt, die ein »wahres Volk« von seinen »verräterischen«, »unwürdigen« oder sonst »falschen« Bestandteilen schützen oder reinigen wollen. Populismus (genauso wie etwa auch politischer Moralismus) birgt auf diese Weise immer die Gefahr, manche Mit-Souveräne zu Personen oder Gruppen zweiter Klasse zu degradieren und damit das demokratische Prinzip zu verletzen (► Beitrag von Lanius).

Noch offensichtlicher ist diese Gefahr, wenn sich innerhalb eines demokratischen Gemeinwesens säkularer bzw. ziviler Staatlichkeit politische Akteure anmaßen, zusätzliche Zugangsbestimmungen zum *demos* in Form eines *ethnos* zu statuieren und Menschen anderer Herkunft oder Religion ungeachtet gleicher Staatsbürgerschaft ungleiche politische Gestaltungsberechtigung zusprechen.

Wie weit verpflichtet nun aber das Ideal zivilisierten Streits? Muss, wer sich zum demokratischen Ethos bekennt, zivilisiert auch mit jenen streiten, die umgekehrt dieses Ideal verletzen?

### Zivilisiert streiten mit »Barbaren«?

Das Ideal zivilisierten Streits in Form diskursiver Gegnerschaft muss sich einer Reihe wichtiger Gegenfragen stellen. Zum einen ist zu klären, ob es sich bei diesem Ideal um ein *bedingtes* oder *unbedingtes* handelt. Wird zivilisierter Streit an die Bedingung geknüpft, dass er reziprok, das heißt von allen Beteiligten unter Anerkennung der geteilten Souveränität stattfindet, so stellt sich die Frage, wer darüber entscheiden darf, wann diese Bedingung (noch) vorliegt oder (bereits) fehlt. Ohne klar geteilten Standards und Verständigungen über ihre Interpretation würden verschiedene Toleranzgrenzen rasch zu einer Diskursverarmung und damit unweigerlich zu einer Beschädigung der Demokratie führen. Wenn niemand verpflichtet wäre, zivilisiert mit jemandem zu streiten, der selbst dazu nicht fähig bzw. bereit ist, bestünde ferner die Gefahr, dass sich Abwärtsspiralen und dynamische Nivellierungen einstellen, welche ein Ideal zivilisierten Streits weitgehend außer Reichweite rücken (vgl. Lantermann 2016, 171ff.).

Umgekehrt ist klar: Niemand muss sich »alles gefallen lassen«. Eine Möglichkeit, diese Spannung zu bewältigen, stellt sich folgendermaßen dar: Es kann niemand, auch nicht mit Hinweis auf das Ideal demokratischer Gegnerschaft bzw. zivilisierten Streits, verpflichtet werden, jede diskursive Auseinandersetzung zu führen, egal welche Mittel der Kontrahent oder die Kontrahentin für diese Auseinandersetzung wählt. Wer beschimpft oder gekränkt wird oder sogar Sprachgewalt erfährt, darf sich umdrehen und abwenden, ohne sich dadurch in seinem demokratischen Engagement verzweigt zu fühlen. Trotzdem wäre derjenige, der trotz Verletzung des Ideals zivilisierten Streits mit der Gegenseite eine Auseinandersetzung fortführen möchte, angehalten, dies soweit als möglich nach wie vor respektvoll zu tun.

Vielleicht gelingt es ja in manchen Fällen, das Gegenüber mit Gesten diskursiven Edelmuts wenn schon nicht zu beschämen, so doch zumindest zum Nachdenken anzuregen? – Etwa, indem man versucht, dem anderen zu verdeutlichen, warum eine Aussage

oder Zuschreibung als inakzeptabel angesehen wird. Und vielleicht ist das eigene Beispiel Anlass für Nachahmer(innen)? Gerade ethische Standards des Umganges miteinander bedürfen weit mehr noch als rechtliche Schranken der freien Rede der stetigen Wiederholung, Sichtbarmachung und Bestätigung. Ihre Verbindlichkeit ist letztlich durch nichts Anderes verbürgt, als dass sich Menschen in relevanter Zahl an sie gebunden fühlen. Damit ist zivilisierter Streit ein Ideal, das fortwährend am Leben erhalten werden muss – das aber auch wiederbelebt werden kann, wo die Debattenkultur bereits Schaden genommen hat.

### Zivilisiert streiten nur mit Mitbürgern?

Eine andere Problematik, die das Ideal zivilisierten Streits umfasst, betrifft seine Geltungsgrenzen, die sich aus seiner Verankerung in der gleichen Mit-Souveränität innerhalb demokratischer Gemeinwesen ergeben. Wenn ich Mitgliedern des eigenen demokratischen Gemeinwesens einen gewissen Grundrespekt schulde, da sie gleich souverän und mit mir zur politischen Gestaltung gleichberechtigt sind, was schulde ich dann jenen, die *nicht* demselben demokratischen Gemeinwesen angehören? Sofern es sich dabei um Personen handelt, die künftig Mit-Souveräne werden (können), wenn sie sich zum Beispiel der Volljährigkeit und damit der Vollmitgliedschaft annähern oder auch auf einem Weg der Einbürgerung befinden, könnte ein *vorgreifender* demokratischer Respekt begründet werden – etwa damit, dass ein solcher Respekt von zukünftigen Mitgliedern eines demokratischen Gemeinwesens erst dadurch erlernt bzw. kultiviert werden kann, wenn sie ihn an sich selbst erfahren.

Gegenüber Personen, die Mitglieder nicht des eigenen, sondern *anderer* demokratischer Gemeinwesen sind, ließe sich ein *verlängerter* demokratischer Respekt damit begründen, dass sie zwar nicht mit-souverän, aber zumindest doch auch souverän sind, *ihr* jeweiliges politisches Gemeinwesen zu gestalten. Äußerungen, die »von

außen« deren demokratische Politik bewerten, müssten dann entsprechend zurückhaltend ausfallen. Man darf kritisieren, was und wie andere Menschen in ihren Demokratien gemeinsame Angelegenheiten regeln – besonders dann, wenn sich diese Regelungen auch auf andere Staaten und Menschen auswirken. Aber ein so verlängertes demokratisches Ethos würde auch hier nach Kritik auf Augenhöhe verlangen.

Sowohl bei vorgreifender als auch bei verlängerter Achtung gleicher Souveränität bleiben freilich in diesem Ansatz Lücken. Öfter als jemals zuvor in der Geschichte der Menschheit werden heute politische Debatten (globalisiert) zwischen Menschen unterschiedlicher Gesellschafts-, Staats- und Regierungshintergründe verhandelt. Was schulden wir nun aber Menschen, mit denen uns kein wie immer vorgestellter demokratischer Respekt verbindet, sondern »bloßes« Menschsein? Mithilfe des Menschenrechtsgedankens lassen sich Mindeststandards im Umgang mit politisch Andersdenkenden aufweisen, die für ethische Grenzen freier Rede relevant sind.

### Freie Rede im Licht eines menschenrechtlichen Ethos

Wenn die freie Rede nicht bloß ein Instrument für bestimmte Zwecke ist, sondern ihre Anerkennung aus dem Wert der menschlichen Autonomie selbst fließt, steht sie grundsätzlich allen Menschen zu, nicht nur Mitgliedern eines demokratischen Gemeinwesens, die sich gegenseitig als mit-souverän achten. Der prinzipielle gleiche Wert aller Menschen als Menschen (Menschenwürde) – ungeachtet partikularer Eigenschaften oder auch Verdienste (Personenwürde) – steht im Zentrum des Menschenrechtsgedankens (vgl. Frick 2017b). Aus der Menschenwürde können Ansprüche abgeleitet werden, die allen Menschen zustehen: Menschenrechte. Aus ihr können aber auch Pflichten gefolgt werden, die alle

Menschen im Umgang miteinander treffen. Auch bei solchen ethischen Begründungen für Grenzen der freien Rede stellt sich wie schon beim demokratischen Prinzip ihre Plausibilität als abhängig davon dar, dass der Menschenrechtsgedanke geteilt wird.

Wer sich – noch vor der Bejahung bzw. Einforderung konkreter Menschenrechte – zum Menschenrechtsgedanken bekennt, ist insbesondere angehalten, von Meinungsäußerungen Abstand zu nehmen, die ein gleiches Recht aller auf Rechte unterminieren oder in Zweifel ziehen könnte. Das betrifft allen voran Formen dehumanisierender Rede. Damit sind Äußerungen gemeint, die einerseits intentional entmenschlichen, aber auch solche, die über das Potenzial verfügen, entmenschlichende Perspektiven in anderen hervorzu bringen bzw. zu festigen. *Intentional dehumanisierende Rede* legt es darauf an, (Gruppen von) Menschen das »wahre« oder das »volle« Menschsein abzusprechen und sich bzw. die Adressat(inn)en solcher Rede darin zu bestätigen, dass man diesen Personen nichts davon schuldet, was Menschen sonst zu Recht von uns verlangen dürfen: sie als Teilhaber(innen) am gleichen Menschsein zu achten. Als *nicht-intentionale, aber potenziell dehumanisierende Rede* können Meinungsäußerungen angesehen werden, die ihre Adressat(inn)en verleiten könnten, in anderen (Gruppen von) Menschen keine »wahre« Menschen zu sehen.

Die bisherigen soziobiologischen Einsichten in die Mechanismen, die in Gang gesetzt werden können, wenn Menschen durch sprachliche Bilder zum Eindruck gelangen, dass gewisse Personen (schädliches) »Ungeziefer«, (dreckiges) »Vieh«, »Spielzeug« oder »Abfall« sind, zeigen, dass dehumanisierender Rede ein hohes Gewaltpotenzial innewohnt (vgl. Livingstone Smith 2011). In den entsprechenden Kontexten freigesetzt, insbesondere inmitten ethnischer/religiöser Konflikte, breiter Bedrohungsgefühle und Unsicherheitserfahrungen, kann dehumanisierende Rede (– das zeigte jüngst zum Beispiel die genozidale Hassgewalt gegen Rohingya in Myanmar –) Menschen zu Taten veranlassen, die sie unter »normalen« Umständen bzw. gegenüber »normalen« Menschen niemals ausführen würden.

Wer die Grenzen freier Rede unter dem Gesichtspunkt eines menschenrechtlichen Ethos erfassen will, sollte daher Gesinnung und Folgewirkungen in den Blick nehmen. Es stimmt, dass mögliche Folgen bestimmter Meinungsäußerungen schwer abschätzbar sind. Die potenziell verheerenden Wirkungen auch nicht-intentional dehumanisierender Rede legen jedenfalls ein Prinzip nahe: »Im Zweifel für Zurückhaltung«. Die Frage, die man sich dabei stellen sollte, lautet: Besteht das Risiko, dass durch meine Worte andere Menschen angeregt werden, am moralischen Status anderer (Gruppen von) Personen als vollwertige Menschen zu zweifeln? Und inwie weit könnte dies Gewalt provozieren?

Für eine solche Reflexion ist nicht zuletzt die antizipative Perspektivübernahme entscheidend: Wie werden jene, die meine Worte vernehmen, sie verstehen? Welche Vorstellungen vom »wahren« oder »vollwertigen« Menschsein haben sie und welche Formen meiner Rede könnten in diesen Vorstellungen unerwünschte Resonanz finden?

### **Freie Rede im Licht eines journalistischen und eines akademischen Ethos**

Die Möglichkeit, aus dem demokratischen Prinzip wie auch aus dem Menschenrechtsgedanken jeweils spezifische Maßstäbe für angemessene freie Rede zu entwickeln – das Ideal des Respekts gegenüber gleich Souveränen und das Ideal des Respekts gegenüber dem geteilten Menschsein –, zeigt auch, dass sich prinzipienethische Erörterungen der Grenzen freier Rede in unterschiedlichen Sphären vornehmen lassen. Was ich als Mitbürger(in) (gegen)über andere(n) Mitbürger(inne)n nicht ausdrücken sollte – dass sie es nicht verdienen, gehört zu werden, oder dass sie nichts mehr zu sagen haben sollten, dass sie nicht »zählen«, »entfernt« gehörten und so fort – setzt die Grenzen freier Rede jedenfalls enger als ein

gegenüber allen Menschen statuierter Verzicht auf (potenziell) dehumanisierende Rede. Dieser auf Grundlage des Menschenrechtsgedankens gebotene Verzicht wäre somit die minimale Form der Berücksichtigung der Autonomie anderer als Mitmenschen.

Innerhalb der Grenzen freier Rede unter Mitbürgern, also innerhalb des demokratischen Diskurses, lassen sich in bestimmten Kontexten grundsätzlich weitere (Selbst-)Begrenzungen diskutieren. So können etwa Medienverantwortliche zusätzlichen medienethischen Beschränkungen hinsichtlich der (Wiedergabe) freier Rede unterliegen, die sich konkret aus dem Zweck von Medien in demokratischen Kontexten ableiten lassen, konkret aus dem Auftrag zu *nicht-manipulativer Information*. Dieser Auftrag kann von Journalist(inn)en verlangen, Meinungen qualifiziert zu äußern, das heißt sie unter Beachtung von inhaltlicher Richtigkeit, Fairness allen Seiten gegenüber und auch der Trennung von Beschreibungen und Wertungen vorzubringen. Hier bestimmt also ein *Berufsethos* zusätzlich – zu anderen ethischen Gesichtspunkten sowie dem gesetzten Recht – Kriterien dafür, was man (nicht) sagen soll.

Ein anderes Beispiel für die unterschiedlichen Ebenen ethischer Grenzen der freien Rede ist die zuletzt vermehrt umstrittene Freiheit der Meinungsäußerung an Universitäten. Die Frage, wie zivilerter Streit an Einrichtungen der Forschung und Lehre gelingen kann, hat durch Störungen des Vorlesungsbetriebes durch Protestgruppen oder erzwungene Ausladungen von Redner(inne)n in Europa und den USA zuletzt an Dringlichkeit gewonnen. In einer Stellungnahme warnt aktuell der Deutsche Hochschulverband (2019) vor Tendenzen, als sagbar nur noch dasjenige gelten zu lassen, das von Vertreter(inne)n einer strikten »politischen Korrektheit« als unanständig geadelt wird.

Man kann ähnlich wie für Medienverantwortliche argumentieren, dass auch in universitären bzw. akademischen Öffentlichkeiten nicht nur die Standards des demokratischen zivilisierten Streits gelten, sondern darüberhinausgehende Grenzen der freien Rede zu beachten sind, die sich aus einem spezifischen akademischen Ethos speisen. Auch dieses Ethos ist dabei auslegungsbedürftig und kann

Dissens nie ganz entgehen. Ich möchte daher ein möglichst breites Verständnis akademischer Wertprinzipien vorschlagen, das sich an weitgehend unumstrittenen Zielen und Aufgaben akademischer Institutionen orientiert. Am Beispiel der Universität bedeutet das, ihren Doppelauftag in Form von Wahrheitssuche bzw. Wissensproduktion einerseits und von Wissensweitergabe andererseits danach zu befragen, welche Formen von Meinungsäußerungen ihm (un)angemessen sind.

Hinsichtlich der Wahrheitssuche gilt ähnlich wie im Journalismus, dass sie zwar grundsätzlich das Feld der freien Rede weit fassen muss, aber von im akademischen Kontext vorgebrachten Äußerungen auch verlangt werden darf, dass sie auf eine bestimmte Weise qualifiziert, das heißt methodisch rechtfertigbar bzw. begründet sind. Dass sich Menschen an bestimmten (veröffentlichten) Meinungen stören könnten, kann hingegen keine ethische Grenze akademischer Wahrheitssuche sein, denn verstehen wollen und erkennen wollen sind zunächst rücksichtslose Ziele. Auch muss darum, was wahr ist, immer auch gerungen werden, und wer diesbezüglichen akademischen Streit ausschalten wollte, müsste sich schon selbst für unfehlbar halten (Mill 1958/1924, 20).

Wo aber relevant werden kann, wie andere meine Worte auffassen könnten und was sie bei ihnen bewirken, betrifft die freie Rede im Kontext akademischer Wissensweitergabe, sprich: der Lehre. Dass in Lernkontexten gegenseitiges Vertrauen und Wertschätzung unerlässlich für die Lernmotivation und -fortschritte sind, kann akademischen Lehrer(inne)n als Grund dafür gelten, nicht alles zu sagen, was sie vielleicht in anderen Kontexten sagen dürfen. Dies betrifft etwa Äußerungen, durch die sich nicht alle Adressat(inn)en gleichermaßen – so unterschiedlich sie als Individuen sein mögen – akzeptiert und ernstgenommen fühlen. Sich selbst solche ethischen Grenzen aufzuerlegen, etwa in Form von universitären Leitbildern, die gemeinsame Werthaltungen festhalten, wäre dabei jedoch stets rückzubinden an ihren Zweck des gemeinsamen Lernens.

Dieser Zweck der Gemeinschaft von Forschenden bzw. Lehrenden und Lernenden innerhalb einer Universität bindet freilich auch den studentischen Part. Formen der Meinungsäußerung, welche die Grundlagen dieses Lernens antasten, sollten tunlichst unterlassen werden: Anti-Personen-Kampagnen und Störaktionen etwa sind dem akademischen Ethos nicht angemessen, der stille, nicht-einschüchternde Protest hingegen mit ihm vereinbar. Wo der Zweck des Lernens maßgeblich ist, darf die Konfrontierung auch mit provokanten, ja verstörenden Ansichten grundsätzlich für sich selbst nicht gescheut und noch weniger vorenthalten werden. Letztlich können Einrichtungen der Forschung und Lehre nur als »safe spaces« und »brave spaces« ihren Auftrag erfüllen (vgl. Palfrey 2017).

## Fazit

Frei denken und frei sprechen gehören in demokratischen Ordnungen untrennbar zusammen. Sowohl das demokratische Prinzip kollektiver Selbstbestimmung als auch die freie Rede als Ausdruck individueller Selbstbestimmung haben dieselbe werhafte Wurzel: die Wertschätzung menschlicher Autonomie. Um zwischen kollektiver Selbstbestimmung einerseits und individueller Selbstbestimmung andererseits sowie zwischen unterschiedlichen Ausdrucksbegehrungen individueller Selbstbestimmung zu vermitteln, ist die Anerkennung von Spannungen, die sich nicht einfach einebnen lassen, die erste Voraussetzung.

Die Auseinandersetzung zwischen unterschiedlichen Positionen und Ansichten in Foren demokratischer Politik, Medien und Wissenschaft bedarf folglich gewisser Regeln, nach denen auch harte Meinungskämpfe zivilisiert ausgetragen werden können. In modernen Massendemokratien, in denen die Debattenräume und Teil-Öffentlichkeiten vielfältiger denn je sind und von nationalen Geset-

zen nicht immer durchgehend erfasst werden, gewinnt die politische Ethik an Bedeutung. Die Frage, welchen ethischen Grenzen die Freiheit der Meinungsäußerung unterliegen kann, noch bevor diese Freiheit rechtlich umrissen wird, kann sich dabei in spezifischen Kontexten jeweils anders stellen.

Ich habe zu zeigen versucht, dass das demokratische Ethos für Mitglieder eines demokratischen Gemeinwesens die Pflicht fundiert, sich bei Äußerungen zurückzuhalten, welche die gleiche Mit-Souveränität anderer untergräbt oder angreift und dass es nicht egal ist, unter welchen kulturellen bzw. technologischen Bedingungen solche Selbstzügelungen angestrebt werden. In Unterbereichen demokratischer Ordnungen, wie Medien und Universitäten, lassen sich abweichende bzw. ergänzende ethische Grenzen freier Rede zeichnen, die sich an den Zwecken dieser Institutionen orientieren. Aus einem – über das demokratische Ethos hinausgehenden – menschenrechtlichen Ethos lässt sich schließlich als Mindeststandard ein ethisches Verbot dehumanisierender Rede ableiten.

Die kontextsensitive Anwendung solcher prinzipienethischen Überlegungen ist dabei immer aufs Neue zu durchdenken. Die Frage »Was man sagen darf« bleibt als Frage danach, was man nicht sagen soll, jenseits des positiven Rechts eigenständig und streitbar.

## Literatur

- Connolly, William E. 2005: Pluralism, Durham, NC.
- Deutscher Hochschulverband 2019: Zur Verteidigung der freien Debattenkultur an Universitäten, in: Deutscher Hochschulverband, URL: [https://www.hochschulverband.de/uploads/media/Resolution\\_Verteidigung\\_der\\_Debattenkultur-final.pdf](https://www.hochschulverband.de/uploads/media/Resolution_Verteidigung_der_Debattenkultur-final.pdf) [abgerufen am 10.01.2020]
- Frick, Marie-Luisa 2017a: Zivilisiert streiten. Zur Ethik der politischen Gegnerschaft, Stuttgart
- Frick, Marie-Luisa 2017b: Menschenrechte und Menschenwerte. Zur konzeptionellen Belastbarkeit des Menschenrechtsgedankens in seiner globalen Akkommodation, Weilerswist
- Garton Ash, Timothy 2016: Free Speech. Ten Principles for a Connected World, London
- Kant, Immanuel 1784/1999: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung, Hamburg
- Kelsen, Hans 1929/2006: Vom Wesen und Wert der Demokratie. In: Verteidigung der Demokratie, hrsg. von Matthias Jestaedt und Oliver Lepsius, Tübingen, 1–33
- Lantermann, Ernst 2016: Die radikalisierte Gesellschaft. Von der Logik des Fanatismus, München
- Livingstone Smith, David 2011: Less than Human. Why we Demean, Enslave, and Exterminate Others, New York
- Mill, John Stuart 1859/1924: On Liberty, Bielefeld/Leipzig
- Mouffe, Chantal 2007: Über das Politische. Wider die kosmopolitische Illusion, Frankfurt
- Palfrey, John 2017: Safe Spaces, Brave Spaces. Diversity and Free Expression in Education. Cambridge, MA.
- Pörksen, Bernhard 2018: Die große Gereiztheit. Wege aus der kollektiven Erregung, München
- Richardson, Henry S. 2002: Democratic Autonomy. Public Reason about the Ends of Policy, Oxford
- Skirbekk, Gunnar 2017: Philosophie der Moderne. Vernunft, Wahrheit, Menschenwürde, Meinungsfreiheit, Weilerswist
- United States Supreme Court: Schenck v. United States, 249 U.S. 47 (1919)

## Schluss