

Diskurstapferkeit als demokratische Tugend

Demokratien setzen die Fähigkeit von Bürger:innen voraus, als gleich souveräne Mitglieder des politischen *demos* gemeinsam zu handeln und dieses Handeln kommunikativ vorzubereiten, konkret durch den Austausch von Argumenten, Sichtweisen und Interessen sowie das Einfordern und Reichen von Begründungen. Diskursengagement, das heißt das Einbringen von Ansichten, Gründen und auch Widerspruch in öffentliche Debatten, ist daher grundsätzlich eine demokratische Tugend. Eine solche *aktive* Diskurstapferkeit – es wagen, sich einzuschalten – kann dabei nicht isoliert betrachtet werden von der Bereitschaft, sich durch das Vorbringen von Widerspruch und Kritik zu exponieren und auf mitunter mühevoll oder auch schmerzvolle Begegnungen mit Andersdenkenden einzulassen. Diese *aktive* Diskurstapferkeit leidet, wo Menschen das Gefühl haben, für ihre Interventionen einen zu hohen sozialen Preis zu zahlen. Auf diese Weise kann ein Übermaß an aktiver Diskurstapferkeit bzw. diskursiven Übermuts das diskursive Engagement anderer hemmen. Andererseits können Formen der *passiven* Diskurstapferkeit, die nicht nur ein Aushalten von Kritik, sondern ein Unbeeindrucktsein von jeglicher Kritik signalisieren, aktive Diskurstapferkeit »verleiden«. Derartige Spannungskonstellationen zeigen sich auch in der gegenwärtigen Pandemie. Während manche Bürger:innen Widerspruch und Kritik zelebrieren und geradezu heroisieren, haben andere hingegen das Gefühl, dass sich eine solche aktive Diskurstapferkeit nicht lohnt. Sie meinen konkret, dass es keinen Sinn ergibt, noch mit bestimmten Menschen zu diskutieren, da diese mit rationalen Argumenten nicht länger erreichbar scheinen. Einfach gesagt: Sie möchten sich bestimmte Auseinandersetzungen schlicht nicht mehr antun. Und während manche mit verrohender Rhetorik bis hin zu Einschüchterungen und Drohungen gegenüber Andersdenkenden auffällig werden, ziehen sich andere aus (virtuellen) Meinungsräumen zurück.

Angesichts solcher in zahlreichen gesellschaftlichen Debatten zu beobachtenden Dynamiken, gewinnen Fragen danach, wie tapfer engagierte Demokrat:innen letztlich sein müssen, an Bedeutung. Und dringlich wird schließlich die Frage, was Demokrat:innen dazu beitragen können, um Diskursermüdung und -frustrationen abzubauen, die ein schleichendes Gift für demokratisch verfasste Gemeinwesen darstellen. Diese Fragen stehen im Zentrum der folgenden Ausführungen, die nur eine grobe Skizze sein können und zum Weiterdenken anregen möchten. In einem ersten Schritt stelle ich den Wert von Widerspruch für Demokratien heraus, bevor ich die demokratische Tu-

gend der Diskurstapferkeit näher beleuchte und besonders darauf hin befrage, wieweit sie reichen soll bzw. kann.

Demokratie und der Wert des Widerspruchs

Warum ist es zu begrüßen, dass sich in demokratischen Diskursen unterschiedliche Sichtweisen bewegen und gerade auch in Widerspruch zueinander den Bürger:innen anempfehlen? Zunächst ist Widerspruch als Akt des Sich-nicht-einverstanden-Zeigens nicht erst dann für demokratische Gemeinwesen wertvoll, wenn er inhaltlich qualifiziert wird, wenn es sich also um eine bestimmte Sichtweise in relativer Nähe zum eigenen Standpunkt handelt bzw. zu jenem Standpunkt, den man als den einzig vertretbaren oder vernünftigen etc. erachtet. Unabhängig davon nämlich, ob man selbst bestimmten Meinungen nahesteht und diese daher von einer persönlichen Warte aus als wertvoll anerkennt, fließt der prinzipielle Wert des Widerspruchs in Demokratien aus dem Wert der Autonomie des bzw. der Einzelnen als solcher. Dieser Wert individueller Autonomie geht zumindest liberal-demokratischen Ordnungen immer schon voraus, in denen die kollektive Autonomie des politischen Volkes, des *demos*, nicht ohne die politische Freiheit seiner einzelnen Mitglieder gedacht werden kann und nicht ohne Rücksichten auf sie – Stichwort Minderheitenrechte – realisiert werden darf. In diesem Sinne stellt sich der Wert des Widerspruchs in Demokratien als ein Eigenwert dar, abgeleitet aus dem Eigenwert der menschlichen Autonomie selbst. Dass Widerspruch unter demokratischen Vorzeichen einen aus der menschlichen Autonomie abgeleiteten inhärenten Wert darstellt, bedeutet freilich nicht, dass jeder Akt des Widersprechens, jede andere Meinung zugleich als wertvoll erfahren werden muss. Im Gegenteil erfordert die demokratische Lebensform eine spezifische demokratische Toleranz, die darauf gerichtet ist, dass andere das grundsätzlich gleiche Recht haben, ihre Ansichten in den Diskurs einzubringen, wie man selbst – auch wenn wir diese Ansichten für entbehrlich, irrig oder sogar gefährlich erachten und uns selbst für klüger, gebildeter oder vernünftiger halten. Dass die Demokratie den Willen jede:r Bürger:in grundsätzlich gleich achtet und dass ferner Demokratie uns im Bereich der Politik zu Gleichen unter Gleichen reduziert, ist eine mit ihr unvermeidlich einhergehende Kränkung.¹

Wenn also der inhärente Wert von Widerspruch in Demokratien zwar leicht *eingesehen*, nicht immer aber unmittelbar *erfahren* werden kann, lohnt es sich, neben dem *Eigenwert* des Widerspruchs für Demokratien auch dessen *instrumentellen* Wert in den Blick zu nehmen. So lässt sich etwa argumentieren, dass erst in Akten des Sich-nicht-einverstanden-Zeigens mit dem, was andere denken oder tun, politische Subjekte sich konstituieren und ihre gleiche Souveränität, die ihrem Anteil an der kollektiven Souveränität des *demos* entspricht, erleben können. Mindestens genauso bedeutsam wie für

¹ Vgl. auch Christoph Möllers, *Demokratie – Zumutungen und Versprechen*, Berlin 2012, S. 117.

demokratische Gemeinwesen, in welchen alle Bürger:innen gleich souverän und nicht einzelne »erleuchtet« sind oder besonders fähige Personen das Sagen haben, ist Widerspruch für die gemeinschaftliche Meinungsbildung. Die Qualität demokratischer Meinungsbildungsprozesse hängt wesentlich davon ab, inwiefern durch offenen, kritischen Meinungsaustausch Erkenntnis möglich wird. Widerspruch leistet somit einen Beitrag zur Aufklärung, und zwar in einem engeren und in einem weiteren Sinne.² In einem *engeren* Sinne der Aufklärung dienlich ist Widerspruch bzw. Meinungspluralität insgesamt der (politischen) Selbst-Erkenntnis: Wer bin ich und wer sind »die Anderen«? In einem *weiteren* Sinne der Aufklärung dienlich ist Widerspruch, wenn durch ihn Meinungen der Kritik unterzogen werden und sie sich im Idealfall durch Konfrontation mit Gegenmeinungen zu besser durchdachten, besser begründeten Meinungen transformieren lassen. Besonders betont hat diesen epistemischen Mehrwert von Meinungspluralität und -konflikten bekanntlich John Stuart Mill. Wenn wir unsere Ansichten nicht der Kritik durch andere aussetzen – und das schließt auch unsere unverhandelbaren Ideale ein –, vergeben wir, so Mill, die Chance, unsere Ansichten zu korrigieren, wenn Kritik Schwachstellen sichtbar macht oder auch uns dieser Ansichten zu vergewissern, falls sie der Kritik standhalten: »The steady habit of correcting and completing his own opinion by collating it with those of others [...] is the only stable foundation for a just reliance on it.«³

In dieser Einsicht liegt der Keim einer epistemisch-instrumentellen Wertschätzung von Widerspruch, der Demokrat:innen den Weg weisen kann, Andersdenkende als »Partner:innen« zu sehen in der gemeinsamen, (selbst-)kritischen Aktivität der Suche nach Wahrheit bzw. Deutungen oder den »besten« Lösungen. Diese axiologische Spur stellen die beiden Philosophen Scott F. Aikin und Robert B. Talisse in den Mittelpunkt ihrer Kritik ubiquitärer »Schein-Debatten«. Zwar kann man individuell einen Wert des Widerspruchs konkret auch darin verorten, sich selbst von politischen Rival:innen abzuheben und die eigene Anhängerschaft zu unterhalten oder sie zu festigen. Der spezifische Wert des Widerspruchs in Demokratien liegt aber woanders: »It is by argumentative exchange that we come to see more fully what reasons and evidence there are, and thus come to occupy a better vantage point from which to evaluate our options, including the beliefs we already hold.«⁴ Ein solch epistemischer Wert des Widerspruchs ist für Demokratien auch deshalb von hoher Bedeutung, da der voluntaristische bzw. dezisionistische Charakter von demokratischen Entscheidungen – etwas gilt, weil es (mehrheitlich) gewollt wird, nicht, weil es »wahr« oder »richtig« ist – nur durch deliberative Anstrengungen im demokratischen Meinungsbildungsprozess zumindest

2 Siehe auch Marie-Luisa Frick, Streitkompetenz als demokratische Qualität, in: Aus Politik und Zeitgeschichte 12–13/2020, S. 28–33.

3 John Stuart Mill, On Liberty, in: Mark Philp/Frederick Rosen (Hg.), On Liberty, Utilitarianism and Other Essays, Oxford 2015, S. 22.

4 Scott F. Aikin/Robert B. Talisse, Political Argument in a Polarized Age, Cambridge 2020, S. 58.

erträglich gemacht werden kann, denn gänzlich aufheben ließe er sich nur mit dem demokratischen Prinzip selbst.

Was ist Diskurstapferkeit?

Wenn das Sich-widersprechend-Einbringen in öffentliche Debatten für Demokratien inhärent *und* instrumentell wertvoll ist bzw. sein kann, dann rückt diskursives Engagement in seinen Voraussetzungen in den Fokus. Dass Diskursengagement selbst unter idealen institutionellen bzw. rechtlichen Bedingungen, die allen Bürger:innen möglichst gleichen Zugang zu diskursiver Sichtbarkeit und faire Diskursbedingungen garantieren, nicht als selbstverständlich gelten kann, liegt daran, dass dieses Engagement immer schon Mut erfordert, wie Hannah Arendt unterstreicht. Wer sich öffentlich mit seinen Ansichten einbringt, geht, mit Arendt gedacht, immer schon ein Risiko ein, das auch durch institutionelle Vorkehrungen nicht zu reduzieren ist, denn es ist letztlich existenziell. Diskursengagement ist risikobehaftet,

»weil niemand weiß, wen er eigentlich offenbart, wenn er im Sprechen und Handeln sich selbst unwillkürlich mitoffenbart. Dies Risiko, als ein Jemand im Miteinander in Erscheinung zu treten, kann nur auf sich nehmen, wer bereit ist, im Miteinander auch künftig zu existieren [...].«⁵

Demokratische Politik bedarf daher des Mutes »zu der Initiative, die wir ergreifen müssen, um uns auf irgendeine Weise in die Welt einzuschalten und in ihr die uns eigene Geschichte zu beginnen.«⁶ Ohne diese »Kühnheit« sei Handeln und Sprechen nicht möglich.

Folgt man Arendt darin, dass das Überschreiten der Schwelle von Privatheit zu (demokratischer) Öffentlichkeit mit Selbsterkenntnisrisiken geschuldeter Überwindung verbunden ist, kann man Diskursengagement auch als Diskurstapferkeit verstehen. Zu dieser Tapferkeit kann in Demokratien kein:e Bürger:in gezwungen werden, in liberalen Demokratien schon gar nicht. Viel eher kann Diskurstapferkeit als eine demokratische Tugend gelten, das heißt als wünschenswerte Eigenschaft oder Fähigkeit von Mitgliedern eines demokratischen Gemeinwesens. Demokratie ist ohne Diskurstapferkeit nicht als lebendige zu denken, ihr Vitalitätsgrad ist abhängig davon, wie viele Menschen sich konkret als aktiv und passiv diskurstapfer erweisen. Aktiv diskurstapfer ist, wer es, mit Arendt gedacht, wagt, sich im Diskurs zu offenbaren, wer sich positioniert und damit in pluralen Gesellschaften unvermeidlich irgendjemandem widerspricht. Passiv diskurstapfer ist, wer es erträgt, dass Diskursbeiträge nicht unwidersprochen bleiben und der Kritik unterzogen werden können.

⁵ Hannah Arendt, *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München/Zürich 2015, S. 220.

⁶ Ebd., S. 232.

Dass es um demokratische Diskurstapferkeit aus unterschiedlichen Gründen nicht gut bestellt ist, wird in Diskussionen um Streitkultur und Meinungsfreiheit vermehrt thematisiert. Hinter den zahlreichen Kontroversen über die (primären) Ursachen dafür, dass sich manche (scheinbar) aus öffentlichen Debatten zurückziehen oder in ihnen zurückhalten – werden sie »unterdrückt«, »zensiert«, »ausgeschlossen« oder sind sie mitunter einfach zu wenig tapfer? –, steht weit grundsätzlicher die Frage, wieviel Diskurstapferkeit von Demokrat:innen verlangt werden darf und wo eigentlich die »goldene Mitte« zwischen diskursiver »Kleinmütigkeit« einerseits und diskursiver »Tollkühnheit« andererseits angesiedelt sein sollte? Die Metadebatte um Meinungsfreiheit, die gegenwärtige politische Debatten über Migration, Weltklima, Pandemie oder jüngst auch Krieg und Frieden durchzieht, ist häufig von konfligierenden Ansprüchen auf moralische und/oder juristische Rechte gekennzeichnet. Gleichzeitig werden vermehrt Grenzen des Diskurses mit weitgehend persönlichen Schmerzgrenzen zu ziehen versucht, etwa durch Verweis auf emotionale Verletzungen, die durch bestimmte Ansichten oder Begrifflichkeiten entstehen (würden). Vielleicht, so meine Hypothese, kann eine tugendethische Perspektive diesen beiden ob ihrer Eigenlogiken häufig schwer koordinierbaren Diskursebenen einen Übersetzungsdienst leisten. Ausgangspunkt dabei ist die Frage, was wir im demokratischen Miteinander aushalten müssen und was nicht.

Tapfer ohne Ende?

Beide Modi der Diskurstapferkeit – aktive und passive – werfen Fragen nach der Zumutbarkeit diskursiver Involvierung auf. Wie tapfer bzw. mutig soll man angesichts viel beklagter Verrohungsphänomene in öffentlichen Auseinandersetzungen eigentlich sein? Diese Fragen haben eine individualethische sowie eine sozialetische Dimension. Erstere betrifft persönliche Erwägungen der Strapazierfähigkeit der eigenen Diskursfähigkeit, die jedoch innerhalb eines demokratischen Rahmens nicht gänzlich subjektiv ausfallen können, sondern im Idealfall an demokratischen Idealen entlang entwickelt werden. Für eine demokratische Gesellschaft als Ganze sind Fragen der Zumutbarkeit schließlich ebenfalls auszuhandeln. Die sozialetische Dimension baut zwar auf der individualethischen Dimension dieser Fragen auf, stellt aber intersubjektiv nachvollziehbare Kriterien und Standards in den Mittelpunkt, vor allem dann, wenn es um verrechtlichten Schutz vor allgemein unzumutbaren Kosten für diskursives Engagement geht.

Passive Diskurstapferkeit und Sprachgewalt

Hinsichtlich der passiven Diskurstapferkeit stellt sich für Demokrat:innen die konkrete Frage: Welche Formen des Widerspruchs, der Entgegnung, der Konfrontation etc. müssen wir selbst aushalten – gerade dann, wenn wir den prinzipiellen Wert des Widerspruchs für die Demokratie anerkennen (individualethische Dimension)? Und welche

Formen des Widerspruchs, der Entgegnung, der Konfrontation wollen wir anderen auch dann nicht zumuten, wenn wir den prinzipiellen Wert des Widerspruchs für die Demokratie anerkennen (sozialethische Dimension)? Ein unter dem Begriff »Hasssprache« (*Hatespeech*) verhandelter Phänomenbereich weist auf scheinbar klare Grenzen des Zumutbaren hin. Wer mir mit Hass begegnet, mit dem brauche ich nicht tapfer weiter zu kommunizieren, wenn es offenbar nur darum geht, mich herabzusetzen. Aber was nun genau ist »Hass« bzw. Ausdruck von ihm und nicht nur eine untergriffige, polemische Kritik an einer Person und/oder ihrer Position? Besonders in den globalen digitalen Medien treffen regelmäßig unterschiedliche Verständnisse von unzumutbaren, die passive Diskurstapferkeit überfordernden kommunikativen Einlassungen aufeinander.⁷

Wenn von einer individualethischen Warte aus versucht wird, im Einzelfall den Unterschied zwischen einem heftigen, aber legitimen, und einem nicht mehr legitimen Widerspruch festzumachen, kann man versuchen, sich am antiken Ideal der tugendethischen »goldenen Mitte« zu orientieren: »Diskursfeigkeit« wäre ebenso zu meiden, wie »Diskurstollkühnheit«. Man kann sich – den Wunsch vorausgesetzt, eigenes Verhalten nicht nur an Stimmungen *ad hoc* und Begründungen *ex post* auszurichten – selbst fragen: Ist es eher diskurstapfer oder doch diskursfeig, eine Diskussion abubrechen, wenn in ihr bestimmte Begriffe fallen, die man als anstößig erachtet und für deren (Ver-)Meidung man sich einsetzt?⁸ Wie sehr verträgt es das demokratische Ethos, wenn jede:r von anderen immer schon verlangt, zu seinen/ihren Terminologien zu »konvertieren«, bevor inhaltliche Diskussionen überhaupt stattfinden können? Und vom anderen Ende gedacht, ist es mutig oder nicht eher draufgängerisch zu versuchen, mit Personen weiter Argumente und Sichtweisen auszutauschen, die weniger daran interessiert scheinen, andere zu überzeugen, als sie (symbolisch) zu »vernichten«? Nicht erst bei konkreten Todesdrohungen, auch bei Einschüchterungen, ausgedrückten Wünschen, jemand solle für seine Meinung mit Gewalterfahrung bezahlen, hat passive Diskurstapferkeit ein verständliches Ende. Dies anzuerkennen, ist auch für das demokratische Gemeinwesen insgesamt von hoher Wichtigkeit, da es auf Stimmen, die andere auf solche Weise zum Verstummen bringen wollen, nicht verzichten kann, ohne Schaden zu nehmen sowohl hinsichtlich seines Prinzips und Grundversprechens gleicher Souveränität seiner Mitglieder als auch hinsichtlich des Werts von Diskursengagement für qualitätvolle Meinungsbildung im *demos*. Darin liegt der Schaden, den diskursive Verrohung, das Abwerten bzw. Entwerten von Andersdenkenden, das Behandeln von politischen Gegner:innen, als wären sie politische Feind:innen,⁹ die De-

7 Vgl. auch Sahana Udupa et al. (Hg.), *Digital Hate. The Global Conjunction of Extreme Speech*, Bloomington/IN 2021.

8 Vgl. dazu auch Loretta J. Ross, *Calling In the Call Out Culture*, Vortrag University of Louisville's Anne Braden Institute for Social Justice Research 2020, URL: <https://louisville.edu/braden/programs/memorial-lecture/calling-in-the-call-out-culture> (8.5.2022).

9 Siehe auch Marie-Luisa Frick, *Zivilisiert streiten. Zur Ethik der politischen Gegnerschaft*, Ditzingen 2017. Vgl. auch Edward Shils, *The Virtue of Civility. Selected Essays on Liberalism, Tradition, and Civil Society*, Steven Grosby (Hg.), Carmel/IN 1997, S. 342ff.; Sidney Hook, *The ethics of controversy*, in: Robert B. Talisse/

humanisierung von Personengruppen konkret mittels Schadtiermetaphern,¹⁰ u. v. m. in Demokratien anrichten.

In seiner Auseinandersetzung mit Hatespeech weist der Philosoph Jeremy Waldron die gelegentlich vernommene Auffassung zurück, von Sprachgewalt Betroffene sollten lernen, damit zu leben.¹¹ In einer so kritisierten Sichtweise wird passive Diskurstapferkeit ausschließlich als Problem des Individuums gesehen, die sozioethische Dimension des Problems zugunsten von »Eigenverantwortung« verneint. Eine solche Position verkennt nicht nur, dass gegen bestimmte (Gruppen von) Personen gerichtete Hassemotionen zum relevanten Teil nicht auf der Ebene individueller Einstellungen angesiedelt sind, sondern auf der Ebene kollektiven Zugehörigkeits- und Ausgrenzungsbegehrens bzw. Vernichtungsbegehrens und solche Emotionen daher immer mehr sind als nur ein individuelles Problem.¹² Eine reine Privatisierung dieses Problems ist auch deshalb nicht möglich, da Individuen zwar ihre Reaktionen auf Hasssprache mitunter selbst bestimmen können, die gesellschaftlichen Faktoren und auch technologischen Bedingungen für Diskursverrohung in Demokratien jedoch alle Bürger:innen gleichermaßen beschäftigen sollten. Es ist Waldron daher darin zuzustimmen, dass in Demokratien mit bestimmten Formen der Rede bzw. des Widerspruchs ein höheres »öffentliches Gut« berührt ist. Man kann es, wie ich, die gleiche und geteilte Volkssouveränität nennen oder wie Waldron Inklusivität (»public good of inclusiveness«) bzw. die Würde der Mitgliedschaft bzw. des Bürger:innenseins (»dignity of basic citizenship«),¹³ aber klar ist, dass passive Diskurstapferkeit, auch wenn es sich dabei um eine demokratische Tugend individueller Personen handelt, nicht deren alleiniges Anliegen sein kann. Es ist für die demokratische Lebensform unerlässlich, dass Bürger:innen eine robuste passive Diskurstapferkeit an den Tag legen. Genauso aber ist es wichtig, dass niemand Formen von Widerspruch aushalten muss, welche die demokratische Kultur von innen heraus zersetzen. Waldron schreibt in diesem Zusammenhang:

»Each group must accept that the society is not *just* for them; but it is for them *too*, along with all of the others. And each person, each member of each group, should be able to go about his or her business, with the assurance that there will be no need to face hostility, violence, discrimination, or exclusion by others.«¹⁴

Das demokratische Gemeinwesen darf daher als Ganzes unerträglich hohe Kosten für die Involvierung in öffentliche Debatten bestimmen. Dabei stellt sich die Frage, wie

Robert Tempio (Hg.), Sidney Hook on Pragmatism, Democracy, and Freedom (1954), New York 2002, S. 289–295.

10 Vgl. auch Marie-Luisa Frick, Dehumanization and Human Rights, in: Maria Kronfeldner (Hg.), Routledge Handbook of Dehumanization, London/New York 2021, S. 187–200.

11 Jeremy Waldron, The Harm in Hate Speech, Cambridge/MA 2014.

12 Vgl. auch Agneta Fischer et al., Why we hate, in: Emotion Review 10:4/2018, S. 309–320.

13 Waldron 2014, S. 4 & S. 108.

14 Ebd., S. 4.

viel durch Erziehung zu und Bewerbung von einer demokratischen Ethik erreicht werden kann bzw. soll und wo darüber hinaus gesetzliche Vorgaben und Einschränkungen nötig sind. Die Frage der Meinungsäußerungsfreiheit und ihrer Grenzen umfasst, was manchmal nicht ausreichend berücksichtigt wird, diese *beiden* Dimensionen, die Ethik und das Recht. Nicht alles, was mit Blick auf die Tugend passiver Diskurstapferkeit an Äußerungen problematisch ist, muss immer schon mit den Methoden des Rechts und insbesondere seiner schärfsten Waffe, dem Strafrecht, behandelt werden.¹⁵ Es ist daher wichtig, dass sich die Mitglieder eines (liberalen) demokratischen Gemeinwesens darüber aufklären, welche Rolle sie der Moral und welche sie dem Recht in diesem Kontext zuweisen. Auch die Folgen solcher Entscheidungen sind bewusst zu machen: Rechtliche Grenzen haben (idealiter) demokratische Legitimität, dürfen also anders intersubjektiv eingemahnt bzw. verteidigt werden als moralische Grenzen. Letztere gibt es nie im Singular, sondern Menschen ziehen sie bekanntlich verschieden. Das Anzeigen von Überschreitungen solcher Grenzen kann daher nie im abschließend-sanktionierenden Gestus erfolgen, sondern sollte als Einladung, sie diskursiv zu bestreiten, grundsätzlich immer verstehbar bleiben (»Ich sehe darin eine unzumutbare Bezeichnung/Aussage, weil...«) anstatt mit undeutlichem Anschuldigungsvokabular zu operieren (z. B. »Das ist ...-istisch, ergo ist diese Person diskursunwürdig«).

Aktive Diskurstapferkeit und Meinungsklima

Moralisch und insbesondere rechtlich gesetzte Schranken für freie Meinungsäußerung sollten stets im Bewusstsein gesetzt werden, dass sie nicht nur passiv diskurstapferen Personen Unzumutbares ersparen sollen, sondern zugleich die aktive Diskurstapferkeit nicht unnötig erschweren dürfen. Der Meinungsäußerungsfreiheit wäre genau dort Einhalt zu bieten, wo aktive Diskurstapferkeit demokratieschädlichem, die gleiche Souveränität der Bürger:innen verachtendem Furor gleicht. Dass demokratische Gemeinwesen Grenzen der freien Meinungsäußerung aber nicht allein (oder in erster Linie gar nicht) demokratiebasiert, sondern menschenrechtsmotiviert festlegen, macht die Situation zusätzlich komplex. Viele würden daher ergänzen, dass die freie Meinungsäußerung auch dort Grenzen haben sollte, wo die Würde des Menschen berührt ist. Aber was bedeutet das genau? Die vielfältigen Bedeutungen, die dem Begriff »Menschenwürde« zukommen, machen mit ihm gezogene Grenzen des Denk- und Sagbaren besonders konfliktträchtig.

Ansichten, die scheinbar Idealen universaler menschlicher Gleichheit und Gleichwertigkeit widersprechen, riskieren häufig soziale/moralische und vermehrt auch rechtliche Sanktionen. Entweder, weil derartige Ansichten ihre Vertreter:innen in den Augen anderer zu moralischen Unpersonen machen, woraufhin gefordert wird, diese

¹⁵ Vgl. auch Timothy Garton Ash, *Free Speech. Ten Principles for a Connected World*, London 2016.

Personen zu meiden oder zu ächten. Oder, weil sie an strafrechtlichen Bestimmungen anecken (Stichwort: »Verhetzung«) oder über gesetzliche Verpflichtungen für Betreiber:innen digitaler Medien und Kommunikationsnetzwerke straucheln, bestimmte Inhalte im Zweifel proaktiv zu entfernen. Die Strafe für bestimmte unliebsame Formen des Diskursengagements ist dann schlicht das Unsichtbar- und Nicht-wahrgenommen-Werden. Das deutsche Netzwerkdurchsetzungsgesetz (2017) verfolgt zwar das an sich wichtige Anliegen, das Internet nicht als rechtsfreien Raum verwildern zu lassen, überträgt aber die Beurteilung dessen, welches Posting konkret gesetzwidrig ist, nicht den Gerichten oder Rechtssachverständigen, sondern den privaten Plattformen.¹⁶ Auch die jüngste Initiative der Europäischen Kommission für eine Verordnung zur Regulierung digitaler Dienste (*Digital Service Act*) verspricht unter anderem »Schutz vor illegalen Inhalten« und »Minderung systemischer Risiken wie Manipulation und Desinformation«.¹⁷ Es wird im Gesetzgebungsverfahren noch genau zu prüfen sein, welche Implikationen dieses Regelungsbündel für die demokratische Tugend aktiver Diskurstapferkeit mit sich bringen würde. Werden sich mehr Menschen trauen, sich einzubringen, weil sie weniger unzumutbaren Verletzungen ausgesetzt sind? Werden mehr Menschen diskutieren, statt aneinander »vorbeizuschreiben«, wenn Algorithmen transparent gemacht bzw. entmachtet werden, die nicht zwangsläufig nach Maßgaben des demokratischen Ethos erstellt wurden, sondern aufmerksamkeitsökonomischen Kalkülen folgen (und damit gerade nicht das nüchterne Argument, sondern umgekehrt Skandalisierung, Empörung und Exzess begünstigen)? Oder wird aktive Diskurstapferkeit leiden, weil Menschen sich zurückziehen, die den Eindruck gewinnen, ihre Meinung zähle nicht, denn sie hätten ja die »falsche«?

Der sogenannte *chilling effect* oder Entmutigungs- bzw. Abschreckungseffekt, der von Meinungsklimata ausgehen kann, welche rigorose Unterscheidungen zwischen dem Denk- und Sagbaren und dem Undenkbaren und Unsagbaren zur Geltung (zu) bringen (scheinen), ist für jede moralische wie auch verrechtlichte Diskursregulierung als potenzielle Gefährdung aktiver Diskurstapferkeit mitzuberücksichtigen. Es ist dabei weniger relevant, ob tatsächlich Grenzen des Sagbaren bestehen – in welcher Form auch immer –, als vielmehr, ob solche Grenzen von manchen als solche vermutet oder angenommen werden. Schon der Eindruck, »aufpassen« zu müssen, wenn man sich öffentlich zu Wort meldet und positioniert, kann es Menschen erschweren, diskursives Engagement an den Tag zu legen. So sollte es eine demokratische Gesellschaft denn auch beunruhigen, wenn fast die Hälfte der Bevölkerung angibt, ihre Meinung nicht frei sagen zu können, allen voran bei heiklen Themen wie Islam, »Vaterlandsliebe«,

16 Das österreichische Hass-im-Netz-Bekämpfungsgesetz (2021) vermeidet zwar dieses Problem, indem Betroffene die Löschung konkret menschenwürdeverletzender Postings gerichtlich rasch erwirken können sollen, führt aber zu hohem Aufwand auf Seiten der Behörden.

17 Vgl. Europäische Kommission, Gesetz über digitale Dienste. Mehr Sicherheit und Verantwortung im Online-Umfeld, URL: https://ec.europa.eu/info/strategy/priorities-2019-2024/europe-fit-digital-age/digital-services-act-ensuring-safe-and-accountable-online-environment_de (15.5.2022).

Gleichberechtigung der Frau etc. Dies zumindest geht aus der Umfrage hervor, die das Institut für Demoskopie Allensbach jährlich für Deutschland erstellt.¹⁸ 2021 beantworteten 45 Prozent die Frage »Haben Sie das Gefühl, dass man heute in Deutschland seine politische Meinung frei sagen kann, oder ist es besser, vorsichtig zu sein?« mit Ja (sie haben also das Gefühl, ihre Meinung frei sagen zu können), 44 Prozent hingegen mit Nein – so viele wie noch nie.

Elisabeth Noelle-Neumann, Kommunikationswissenschaftlerin und Gründerin des Allensbach-Instituts, hat bereits 1980 das Phänomen der »Schweigspirale« im Kontext von Meinungsmacht und sozialer Kontrolle ergründet.¹⁹ Menschen beobachten demnach ihre Umwelt auf (scheinbar) dominante Meinungen hin und wägen Risiken des Diskursengagements mit Blick auf antizipierte Sanktionen ab. Wenn sie das Gefühl haben – der Eindruck, wie gesagt, ist entscheidend – mit ihrer Meinung in der Minderheit zu sein, halten sie sich, so Noelle-Neumann, tendenziell eher zurück. Die Spirale kommt nun dadurch in Gang, dass der Eindruck, in der Minderheitenposition zu sein, für bestimmte Gruppen zur selbsterfüllenden Prophezeiung wird: Wer risikoavers, der menschlichen Angst vor sozialer Isolierung folgend, vor der Äußerung der eigenen Meinung zurückscheut, der wird nicht wahrgenommen und dessen Meinung hat im »Marktplatz der Ideen« das Nachsehen.

Schweigspiralen lassen sie aber auch durchbrechen. Dazu kann der *Speech Imperative* des Politologen John D. Inazu hilfreich sein. Er lautet: »We should take steps to soften our tone and move out of our echo chambers. We should choose to avoid the hurtful insult and the conversation stopper. Living speech, even in the midst of real and painful differences, can be one of our most important bridges to one another.«²⁰

Fazit und Ausblick

Diskurstapferkeit als demokratische Tugend ernst zu nehmen, kann Debatten um freie Meinungsäußerung neue Perspektiven schenken und den Blick tugendethisch insofern erweitern, als Diskurstapferkeit zwar eine wichtige, aber nicht die einzige Tugend von Demokrat:innen sein kann. Respekt bzw. Höflichkeit (*civility*) im Umgang mit Andersdenkenden und auch Toleranz für andere Meinungen bedingen und stabilisieren die Möglichkeiten für Mitglieder demokratischer Gemeinwesen, sich öffentlich (widersprechend) einzuschalten und sich Widerspruch auszusetzen.

18 Institut für Demoskopie Allensbach, Die Mehrheit fühlt sich gegängelt. Monatsbericht in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung 16.6.2021, URL: https://www.ifd-allensbach.de/fileadmin/kurzberichte_dokumentationen/FAZ_Juni2021_Meinungsfreiheit.pdf (15.5.2022).

19 Vgl. Elisabeth Noelle-Neumann, Die Schweigspirale. Öffentliche Meinung – unsere soziale Haut, Zürich/München 1980.

20 John D. Inazu, *Confident Pluralism. Surviving and Thriving through Deep Difference*, Chicago/London 2016, S. 102.

Um Entfaltungsmöglichkeiten für die demokratische Tugend der Diskurstapferkeit in ihren beiden Modi zu sichern, gilt es, eine delikate Balance zu erproben. Das Ziel, Risiken für diskursives Engagement zu mindern, kann auf zweierlei Weise verfehlt werden: Einerseits dadurch, dass diese Risiken für diskursschädigende, weil diskurshemmende, Äußerungen zu niedrig ausfallen und andere Personen (oder auch das Recht) solchen Äußerungen nicht entschieden und wirksam widersprechen.²¹ In diesem Fall wird Meinungsäußerungsfreiheit rein als *Abwehrrecht* verstanden (»Ich darf sagen, was ich will und niemand hat mir dreinzureden«) und geht zulasten von Meinungsfreiheit als *Teilhaberecht* (»Ich sage meine Meinung und versuche gleichzeitig, dies auch anderen stets zu ermöglichen und sie nicht davon abzuschrecken«). Andererseits kann eine für die Demokratie problematische Dysbalance zwischen passiver und aktiver Diskurstapferkeit auch dadurch entstehen, dass vorschnell oder zu pauschal bestimmte Äußerungen als inakzeptabel behandelt werden. In diesem Fall wird Meinungsfreiheit als Teilhaberecht überstrapaziert (z. B. »Alles, was jemanden verletzen und zum Rückzug aus dem Diskurs bewegen kann, darf nicht gesagt werden«).²² Meinungsfreiheit als Abwehrrecht gilt dann nicht mehr für genau jene Meinungen, die auf dieses Recht in erster Linie angewiesen sind: Meinungen, die »schockieren, verletzen und irritieren«, wie es der Europäische Gerichtshof für Menschenrechte (EGMR) in seiner doktrinalen Formulierung festhält (»shock, offend and disturb«).²³ Schlimmer noch, mit der Erosion dieses Abwehrrechts, das in Demokratien immer ein Recht demokratischer Minderheiten ersten Ranges ist, wird das demokratische Prinzip gleicher Souveränität – man »zählt«, egal, ob man gerade in einer Frage der Mehrheit oder der Minderheit angehört – unterspült.²⁴

Nicht Diskurstapferkeit als solche, sondern *richtig* verstandene bzw. reflektierte Diskurstapferkeit ist für lebendige Demokratien essentiell. Wie sie richtig zu verstehen und im konkreten Fall zu tarieren ist, bedarf ständiger gemeinsamer Aushandlung und der offenen Debatte. Und sie benötigt Räume und Foren, Diskurstapferkeit zu erlernen und einzuüben, ebenso wie Vorbilder – frei nach dem konfuzianischen Sprichwort, wonach es besser ist, ein einziges kleines Licht anzuzünden, als das Dunkel zu verfluchen.

21 Vgl. auch Danielle Keats Citron, Restricting speech to protect it, in: Susan J. Brison/Katharine Gelber (Hg.), *Free Speech in the Digital Age*, New York 2019, S. 122–136.

22 Vgl. auch Bradley Campbell/Jason Manning, *The Rise of Victimhood Culture. Microaggressions, Safe Spaces and the New Culture Wars*, Cham 2018.

23 Vgl. EGMR, *Case of Handyside v. The United Kingdom*, 5493/72, 7.12.1976. In dem Urteil heißt es: »Freedom of expression constitutes one of the essential foundations of such a society, one of the basic conditions for its progress and for the development of every man. [...] it is applicable not only to ›information‹ or ›ideas‹ that are favourably received or regarded as inoffensive or as a matter of indifference, but also to those that offend, shock or disturb the State or any sector of the population. Such are the demands of that pluralism, tolerance and broadmindedness without which there is no ›democratic society‹« (S. 18).

24 Vgl. dazu auch Eric Heinze, *Free Speech and Democratic Citizenship*, Oxford 2021.

Literaturverzeichnis

- Aikin, Scott F./Robert B. Talisse, *Political Argument in a Polarized Age*, Cambridge 2020.
- Arendt, Hannah, *Vita Activa oder Vom tätigen Leben*, München/Zürich 2015.
- Ash, Timothy Garton, *Free Speech. Ten Principles for a Connected World*, London 2016.
- Campbell, Bradley/Jason Manning, *The Rise of Victimhood Culture. Microaggressions, Safe Spaces and the New Culture Wars*, Cham 2018.
- Fischer, Agneta et al., Why we hate, in: *Emotion Review* 10:4/2018, S. 309–320.
- Frick, Marie-Luisa, *Zivilisiert streiten. Zur Ethik der politischen Gegnerschaft*, Ditzingen 2017.
- Frick, Marie-Luisa, Streitkompetenz als demokratische Qualität, in: *Aus Politik und Zeitgeschichte* 12–13/2020, S. 28–33, URL: <https://www.bpb.de/apuz/306448/streitkompetenz-als-demokratische-qualitaet-oder-vom-wert-des-widerspruchs> (8.5.2022).
- Frick, Marie-Luisa, Dehumanization and human rights, in: Maria Kronfeldner (Hg.), *Routledge Handbook of Dehumanization*, London/New York 2021, S. 187–200.
- Hook, Sidney, The ethics of controversy, in: Robert B. Talisse/Robert Tempio (Hg.), *Sidney Hook on Pragmatism, Democracy, and Freedom (1954)*, New York 2002, S. 289–295.
- Inazu, John D., *Confident Pluralism. Surviving and Thriving through Deep Difference*, Chicago/London 2016.
- [Institut für Demoskopie Allensbach], Die Mehrheit fühlt sich gegängelt. Monatsbericht in der *Frankfurter Allgemeinen Zeitung* 16.6.2021, URL: https://www.ifd-allensbach.de/fileadmin/kurzberichte_dokumentationen/FAZ_Juni2021_Meinungsfreiheit.pdf (8.5.2022).
- Keats Citron, Danielle, Restricting speech to protect it, in: Susan J. Brison/Katharine Gelber (Hg.), *Free Speech in the Digital Age*, New York 2019, S. 122–136.
- Möllers, Christoph, *Demokratie – Zumutungen und Versprechen*, Berlin 2012.
- Ross, Loretta J., *Calling In the Call Out Culture*, Vortrag University of Louisville's Anne Braden Institute for Social Justice Research 2020, URL: <https://louisville.edu/braden/programs/memorial-lecture/calling-in-the-call-out-culture> (8.5.2022).
- Shils, Edward, *The Virtue of Civility. Selected Essays on Liberalism, Tradition, and Civil Society*, Steven Grosby (Hg.), Carmel/IN 1997.
- Udupa, Sahana et al. (Hg.), *Digital Hate. The Global Conjunction of Extreme Speech*, Bloomington/IN 2021.
- Waldron, Jeremy, *The Harm in Hate Speech*, Cambridge/MA 2014.