

# Das liberale Dilemma II

## von Petra Hedberg

ursprünglich erschienen in:

*Replikk: tidsskrift for human og samfunnsvitenskap 2006, nr. 22: 79-86*

(Universitetet i Bergen, Norwegen, redaksjon Simen Øyen),

aus dem Norwegischen übersetzt von Gerhard Gelbmann

### Einleitung

Skjervheims „Das liberale Dilemma“ und Herbert Marcuses „Repressive Toleranz“ nehmen sich dasselbe grundlegende Problem vor: Die Freiheit des Einzelnen kann dazu verwendet werden, die Freiheit anderer einzuschränken. „Freiheit führt damit zur Unfreiheit“. Marcuse sieht eine Notwendigkeit, Einschränkungen bezüglich Äußerungen und Handlungen aufzugeben, die zu größeren Ungerechtigkeiten führen. Er tritt für eine „befreiende Toleranz“ ein, die intolerant gegen Intoleranz ist. Skjervheim hingegen weist darauf hin, daß mit der Beschränkung bürgerlicher Rechte des Einzelnen, wie etwa der Äußerungsfreiheit, auch Gesellschaftskritiker getroffen werden. Dieser Punkt geht in seine Kritik der Sowjetkommunisten ein.

Der zweite Hauptteil wird sich einen dritten Denker vornehmen, nämlich Habermas, der mit den Dilemmata unserer Zeit in Zusammenhang gebracht wird. In unserer Zeit dreht sich „das liberale Dilemma“ auch um die Grenzen der Freiheit, die nunmehr mit dem Verhältnis zwischen verschiedenen zivilen Rechten zusammenhängen. In der heutigen Situation geht es insbesondere um das Verhältnis zwischen Äußerungsfreiheit und Religionsfreiheit. Hier bietet Habermas eine Lösung für das Dilemma an, indem er davon ausgeht, daß es zu jeder Zeit die betroffene Person sei, die auszumachen habe, wo die Grenzen verlaufen, zum Beispiel in der Frage, die Diskriminierung kontra Äußerungsfreiheit betrifft. Was führt diese Lösung mit sich?

[Der Übersetzer hat klärende Einfügungen und Kommentare in eckige Klammern gesetzt und sich sonst möglichst eng an den ursprünglichen Sprachduktus gehalten.]

## Das liberale Dilemma II

Skjervheims „Das liberale Dilemma“ und Marcuses „Repressive Toleranz“ haben dasselbe Problem zum Hauptthema: Sobald Freiheit unbegrenzt ist, führt sie zu mehr Unfreiheit. Das ist eine alte Problemstellung, die da aufgegriffen wird, welche selbst die Grundlage bildet für sowohl [Immanuel] Kants als auch [John Stuart] Mills Gedanken über die Rolle des Rechts in der modernen, d.h. bürgerlichen Gesellschaft: Da der Einzelne seine Freiheit dazu verwenden kann, die Freiheit anderer zu einzuschränken, müssen die Rechtsregeln der modernen Gesellschaft so ausgeformt werden, daß ihre Individuen ihre Freiheit in möglichst geringem Maße dazu gebrauchen können, die Freiheit anderer einzuschränken. Ein Gedanke der Gegenseitigkeit soll also hier miteinbezogen werden, für beide, Kant<sup>1</sup> und Mill:

Demokratische Rechte wie Pressefreiheit, Recht auf freie Äußerung [der Meinung], Vereins- und Versammlungsfreiheit, Recht auf Eigentum, Stimmrecht, u.a.m. sollen für jedes Individuum gelten, und die Individuen sollen, ideell gesehen, die Rechte der jeweils anderen respektieren (vgl. Mill<sup>2</sup> (1859): 71-2).

Im Falle Skjervheims und Marcuses haben wir es mit einem anderen historischen Kontext als dem Kants und Mills zu tun. Im Falle Kants und Mills ging es um eine bürgerlich-liberale Ideologie, deren Funktion es ist, auf die Rechte des Individuums zu achten. In jenem Kontext, auf den Marcuse und Skjervheim Bezug nehmen, ist die bürgerlich-liberale Ideologie zu einer unterdrückenden Ideologie geworden. In diesem späteren Fall geht es um die liberale, bürgerliche Ideologie vom Beginn des 20. Jahrhunderts an. Hier repräsentiert die bürgerliche Ideologie eine Ideologie, die Acht auf die Interessen der Bürgerschaft hat, und damit zunächst auf die ökonomischen Interessen dieser Klasse. Das ist eine Ideologie, die sich allzu gleichgültig zur Armut und Unterdrückung stellt, die aus dem kapitalistischen System resultieren.

---

<sup>1</sup> Vgl. die Forderung nach „Freiheit und Gleichheit vor dem Gesetz“, die gerne mit einer bürgerlichen Verfassung verbunden wird (Kant (1795): 10-11). Siehe dazu (Habermas (2005a): 283). Eine norwegische Übersetzung des letzten Kapitels von (Habermas (2005a)) war in *Replikks* [norwegische Zeitschrift] erster heurigen Ausgabe zu finden, vgl. *Replikk*, nr. 21/2006. Es ist bemerkenswert, daß diese ganze Ausgabe Habermas zum Thema hat.

<sup>2</sup> "The only freedom which deserves the name is that of pursuing our own good in our own way, so long as we do not attempt to deprive others of theirs or impede their efforts to obtain it." (Mill (1859): 72).

Die ideologische Seite dabei nehmen sich beide, Skjervheim und Marcuse, vor. Skjervheims „liberales Dilemma“ fängt mit einer Geschichte an, die illustriert, was geschieht, wenn die Liberalität unbegrenzt wird: Es geht hier um einen Vater, der so liberal wird, daß er es zuläßt, daß sein Sohn Nationalsozialist wird und seine Tochter ein „ausschweifendes“ Leben führt (Skjervheim (1968): 11-15). Freiheit führt mit anderen Worten zur Unfreiheit. Das ist indessen nicht die ganze Pointe dieses Artikels.

Skjervheim geht einen Schritt weiter, indem er aufweist, daß die Sowjetkommunisten einen großen Fehler machen, wenn sie in ihrer Kritik des liberalen Rechtsstaates nicht zwischen Liberalität und Liberalismus unterscheiden, zwischen zivilen und ökonomischen Rechten. Weil das demokratische System offenbar der Bürgerschaft sowohl rechtlich als auch ökonomisch zugute kam, deuteten die Sowjetkommunisten dies dahingehend, daß alle demokratischen Rechte ein Teil der bürgerlichen Ideologie waren. Weil zivile Rechte wie das auf freie Meinungsäußerung, jenes der Freiheit der Presse und das Stimmrecht auch Teil der demokratischen Rechte sind, deshalb werden diese ebenso der Kritik der Sowjetkommunisten ausgesetzt. Die Sowjetunion sorgte daher dafür, daß alle, auch die Arbeiterklasse, diese grundlegenden demokratischen Rechte verlor. Ein kommunistisches System sollte keine kapitalistischen Rechtsregeln haben.

Ein weiterer Punkt tritt in diesem Zusammenhang zutage. Die Sowjetkommunisten (mit Lenin an der Spitze) fanden trotz allem ihre Kritiker, darunter Eduard Bernstein und Rosa Luxemburg (Skjervheim (1968): 23-29). Diese zeigten den mehr oder weniger selbstverständlichen Umstand darin auf, daß die Arbeiterklasse, die ja trotzdem die führende Klasse der kommunistischen Staaten sein sollte, von einem System unterdrückt werden würde, das ihnen alle demokratischen Rechte nahm. Es gehört zu dieser Geschichte, daß die Kritiker der Sowjetunion gerne beschuldigt wurden, Verräter und Anti-Kommunisten zu sein.

In diesem Zusammenhang ist es interessant, sich die Parallelen zwischen Marcuse und Skjervheim näher anzusehen. Marcuses „repressive Toleranz“ behandelt dieselbe Problematik unter einem anderen Namen. Die Toleranz, über die Marcuse spricht, ist gerade jene Ideologie der bürgerlichen Gesellschaft, wo man alle Praktiken toleriert, die dem kapitalistischen System nicht schaden, man sich aber intolerant allen jenen Kräften gegenüber gibt, die das System kritisieren. Marcuses Zielscheibe ist hier die Rechte in der Politik, welche die ökonomischen Ungleichheiten toleriert, die vom kapitalistischen System geschaffen werden, und welche

gleichzeitig die Linke als eine Bedrohung der westlichen Demokratie betrachtet (Marcuse (1965b): 102).<sup>3</sup>

Allem Anschein nach wird hier die ganze bürgerliche Gesellschaft Marcuses Kritik unterzogen, und so besehen hätte er in dieselbe Falle wie die Sowjetkommunisten gehen können, nämlich ein allzu voreiliges Gleichheitszeichen zwischen Liberalität und Liberalismus gesetzt zu haben. Einerseits besteht in der Tat eine Verknüpfung zwischen liberalem Rechtsstaat und ökonomischem Liberalismus der Art, daß ein ökonomischer Liberalismus gerne auch ein Mindestmaß an liberalen Rechtsbestimmungen voraussetzt, etwa als Recht auf Privateigentum, Kapital oder Freihandel. Andererseits kann man sich trotz allem einen liberalen Rechtsstaat denken, der die demokratischen Rechte des Einzelnen achtet ohne damit bereits zu einer liberalistischen Wirtschaftspolitik zu führen: Heutige Sozialdemokratien sind genau dafür ein Beispiel. Marcuse verhält sich allerdings nicht eindeutig kritisch gegenüber alle Formen der Toleranz und Liberalität. „Befreiende Toleranz“ nennt er jene Form der Toleranz, die tatsächliche verschiedene Formen der Unterdrückung kritisieren will (Marcuse (1965b): 132). Etwas problematischer ist es jedoch, daß er sich Einschränkungen der Äußerungs- und Versammlungsfreiheit für bestimmte Gruppen der Gesellschaft vorstellen kann:

„[...] Gruppen oder Bewegungen, die eine aggressive Politik, Aufrüstung, Chauvinismus, Diskriminierung aufgrund von Rasse oder Religion fördern, oder die sich dem Ausbau öffentlicher Dienste, dem Sozialversicherungssystem, Gesundheitswesen, usw. widersetzen.“\* (Marcuse (1965b): 122)

Skjervheims Kritik des Sowjetkommunismus illustriert, warum die Äußerungsfreiheit nicht eingeschränkt werden sollte, nicht einmal dann, wenn das als Mittel dienen soll, um „eine gute Gesellschaft“ zu erreichen.<sup>4</sup> Hier ist der Unterschied zwischen Liberalität und Liberalismus, zwischen bürgerlichen oder wirtschaftlichen Rechten, entscheidend. Daß der liberale

---

<sup>3</sup> Daß dies während des Kalten Krieges geschah, gehört zu dieser Geschichte, und ebenso, daß ein Kritiker der westlichen Demokratie leicht als Sympathisant der anderen Seite, sprich: der Sowjetunion, angesehen werden konnte.

\* [Aus dem Norwegischen vom Übersetzer rückübersetzt.]

<sup>4</sup> Eine parallele Problematisierung von Skjervheims „liberalem Dilemma“ kann man bei Håvard Nilsen (2006) finden. Nilsen entscheidet sich jedoch dafür, von Skjervheims Gewichtung der positiven Aspekte der Liberalität, d.h. der zivilen Rechte im Rechtsstaat, abzusehen. Er bezieht auch nicht Vertreter der älteren und jüngeren Frankfurter Schule (Marcuse und Habermas) mit ein, wie ich zu tun wählte.

Rechtsstaat den Interessen der Bürgerschaft auf Kosten der Arbeiterklasse diene, war ein Kennzeichen des frühen Kapitalismus. Hier trugen besonders die ökonomischen Rechte zum Wachsen der Klassenunterschiede bei. Aber daraus zu schließen, daß alle Rechte, auch die Äußerungsfreiheit, unterdrückend fungieren, ist gefährlich. Die Äußerungsfreiheit ist, allem zum Trotz, eine Bedingung dafür, daß Gesellschaftskritik ausgeübt werden kann, ob die Kritik nun von der Linken oder der Rechten kommt. Wer schließlich soll bestimmen, wann eine Kritik berechtigt ist oder nicht?

Möglicherweise kann auch die Äußerungsfreiheit als das wichtigste Recht betrachtet werden, weil genau dieses Recht auch zur Stärkung anderer Rechte verwendet werden kann. Doch das Problem besteht darin, daß die Äußerungsfreiheit auch in Konflikt mit anderen (Menschen-) Rechten kommen kann, wie etwa mit dem Recht auf freie Religionsausübung und dem Recht, nicht aufgrund von Rasse, Geschlecht, Kultur usw. diskriminiert zu werden.<sup>5</sup> Dieses Problem bildet die Grundlage für das bzw. die Dilemmata unserer Zeit.

---

<sup>5</sup> Vgl. Artikel 18 und 2 in der UN Menschenrechtserklärung, <http://www.un.org/Overview/rights.html>.

## Die Dilemmata unserer Zeit

Die liberalen Dilemmata unserer Zeit sind nicht länger mit der Ost-West-Problematik verbunden, die die Welt bis in die 1990-iger dominierte. So besehen können die Fragestellungen, die aufgegriffen wurden, etwas veraltet wirken, verbunden mit [Begriffen wie] Klassengesellschaft, Kaltem Krieg und die links-rechts-Vertikale in der Politik. Das bedeutet allerdings nicht, daß das „liberale Dilemma“ und die „repressive Toleranz“ ihre Aktualität verloren haben. Angewandt auf gegenwärtige Problemstellungen kann das Grundthema in diesen Texten in der Tat aktueller denn je sein.

Das heutige liberale Dilemma ist vor allem mit den bürgerlichen Rechten verbunden, und da im engeren Sinne mit der Religionsfreiheit und der freien Meinungsäußerung. Im Lichte von Globalisierung und Einwanderung sind diese Rechte kontroverser geworden als früher. Es ist auch nicht fraglos gegeben, wie die Parteien längs der rechts-links-Skala sich zu diesen Rechten verhalten werden, sobald konkrete kontroverse Fragen auf die Tagesordnung gesetzt werden. Hier kann eine Partei wie die Fremskrittpartiet\*\* liberalistisch und illiberal zur selben Zeit sein, z.B. wenn die Partei sich ablehnend zu muslimischen religiösen Symbolen („dem Schleier“) stellt, aber positiv zu einer geringeren staatlichen Einmischung in rein wirtschaftliche Fragen.

Des letzten Jahrzehnts strittige Fragestellungen können geradezu zu Testfällen dafür werden, wie unsere Zeit sich zu Menschenrechten wie freier Meinungsäußerung und Religionsfreiheit verhält. Die Debatten um ein eventuelles Verbot des Gebrauchs des „Schleiers“ im öffentlichen Raum sind insofern ein gutes Beispiel. Hier kann das Dilemma auf folgende Weise Ausdruck finden: Wäre es unterdrückend, Mädchen bzw. Frauen mit Schleier gehen zu lassen, oder wäre es unterdrückend, [ihnen] das zu verbieten? Mit anderen Worten: Führt in diesem Fall Freiheit zur Unfreiheit, und sollte man daher nicht Intoleranz der Intoleranz gegenüber ausüben? Letzteres wäre Marcuses Lösung für das Problem gewesen. Das Problem besteht freilich darin, daß diese Lösung den zivilen Rechten des Einzelnen Einschränkungen

---

\*\* [Im norwegischen Parlament (dem Storting) vertretene sog. „Fortschrittspartei“ aus dem rechten, nationalen Lager, die unter dem Populisten Carl I. Hagen mehrfach Wahlgewinne in der Opposition einfuhr; der Übersetzer.]

auferlegen könnte, und da im Speziellen dem Recht auf Religionsfreiheit. Hier können außerdem die Äußerungs- und Religionsfreiheit in Konflikt miteinander kommen:

Im Verhältnis zur Karikatur-Angelegenheit, die die Öffentlichkeit zu Beginn des Jahres 2006 beschäftigte, werden sowohl die Äußerungs- als auch die Religionsfreiheit ausdrücklich auf die Probe gestellt. Hier tritt ein bedeutend schwierigeres Problem auf, nämlich das folgende: Wird diese Sorte von symbolischen Provokationen wirklich die Kränkung der Religionsfreiheit anderer mit sich bringen? Da findet man sich vor einen besonders schwierigen Balanceakt gestellt, weil man in der Tat die Einschränkung der Äußerungsfreiheit riskiert, indem man Einschränkungen für Typen von Äußerungen einführt, die als religiös kränkend aufgefaßt werden. Diplomatische Politiker bzw. politische Sprecher<sup>6</sup> haben dieses schwierige Balancestück zustande gebracht, indem sie meinten, daß man Verständnis dafür habe, daß solches als kränkend aufgefaßt werde, aber daß man keinerlei Bedauern [”beklagelse“] für dieselbe Äußerung vorbringen könne. Das kann allerdings in deutlicherer Wortwahl gesagt werden, nämlich in der Weise, daß dem Gegenüber nicht Raum für eine Fehldeutung des Wortes „bedauern“ dahingehend gelassen wird, daß man glaubt, der Inhalt der Äußerung (die Karikatur) werde in irgendeiner Art nur deshalb unterstützt, weil man das prinzipielle Recht unterstütze, sich zu äußern:\*\*\*

Man könnte aufzeigen, daß man auf der einen Seite beklagt (!), daß die freie Meinungsäußerung gebraucht worden ist, um zu kränken, aber unterstreichen, daß man diese Sorte von Äußerungen auf der anderen Seite nicht verbieten könne. Indem man eine solche Linie wählt, hat man sich auch nicht einem Dialog mit dem Gegenpart entzogen.

In diesem Zusammenhang ist Habermas äußerst aktuell. Sein letztes Buch (Habermas (2005a)) dreht sich gerade um die Rolle der Öffentlichkeit in einer demokratischen Gesellschaft. Die Herausforderungen, denen nun die westlichen Demokratien gegenüberstehen,

---

<sup>6</sup> In diesem Fall handelte es sich um den norwegischen Außenminister Jonas Gahr Støre und dessen Presse-sprecherin, Anne Lene Dale Sandsten, vgl.: <http://www.dn.no/forsiden/politikkSamfunn/article706085.ece>.

\*\*\* [Das strittige Wort „å beklage“ (transitives Verb) bzw. „beklagelse“ (Substantiv) kann man als „bedauern“ und „beklagen“ übersetzen, woraus sich verschiedene Konnotationen ergeben, deren Mannigfaltigkeit natürlich im diplomatisch-politischen Sprachgebrauch durchaus als Unklarheit intendiert sein kann; der Übersetzer.]

sind Habermas zufolge mit Möglichkeiten zum Dialog (öffentlichen Diskurs) zwischen „nicht-religiösen“ und „religiösen“ Bürgern verknüpft. Einer der Punkte liegt hier darin, daß beide Seiten den demokratischen Spielregeln folgen müssen. Ein anderer Punkt besteht aber auch darin, daß man einsehen muß, daß es eine gegenseitige Anerkennung zwischen den Personen erfordert, um einen öffentlichen Kurs zustande zu bringen. Diese wechselseitige Anerkennung ist insofern die Herausforderung, weil das verlangt, daß die Nicht-Religiösen anerkennen, daß der jeweils andere ein religiöses Weltbild hat, aber ebenso *vice versa*: daß der Religiöse auch akzeptiert, daß die andere Seite ein nicht-religiöses Weltbild hat. Die grundlegende Voraussetzung dafür, daß das möglich ist, ist, wie gesagt, daß alle Personen die Spielregeln des demokratischen Spieles akzeptieren (Habermas (2005a):126, 142). Hier liegt die Äußerungsfreiheit und Religionsfreiheit in der Form zweier wichtiger Prämissen vor.

Es ist freilich wichtig, Habermas nicht in irgendeine naive Richtung dahin gehend zu deuten, daß man glaubt, ein Satz demokratischer Spielregeln garantiere auch eine demokratische Praxis. Der prozedurale Aspekt läuft gerade darauf hinaus, daß die Regeln so formuliert werden können, aber daß diese nicht das Prozessuelle sicherstellen, d.h. daß diese in die Praxis umgesetzt werden (Habermas (1983): 79-80<sup>7</sup>). Die Individuen müssen also in der Praxis einander als gleichberechtigte Diskurspartner anerkennen, damit der „zwanglose Zwang des besseren Arguments“ praktisch umgesetzt werden kann. Habermas hat ein sog. Diskursprinzip formuliert, das eben angeben soll, welche allgemeinen Regeln in praktischen Diskursen verschiedener Art (moralische, rechtliche, politische) gelten müssen:

„(D) Gültig sind genau die Handlungsformen, denen alle möglicherweise Betroffenen als Teilnehmer an rationalen Diskursen zustimmen könnten.“ (Habermas<sup>\*\*\*\*</sup> (1992): 138).

(D) “Just those action norms are valid to which all possibly affected persons could agree as participants in rational discourses.” (Habermas (1996): 107).

Mit anderen Worten: Soll man in einer kontroversen Frage (z.B. in der Frage des Schleierverschots) zu einem gültigen Konsens (Einigkeit) kommen, so müssen die Ansprüche des

---

<sup>7</sup> Der Text *Diskursetik*, auf den hier Bezug genommen wird, ist eine dänische Übersetzung des Aufsatzes „Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm“ in Habermas (1983): *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Suhrkamp Verlag: Frankfurt am Main, 53-127.

\*\*\*\* [Verifikation der deutschen Quelle durch den Übersetzer.]



Diskursprinzips eingelöst werden: Die betroffenen Personen müssen ihr Einverständnis zu dem Verbot in einem rationalen Diskurs geben können. Dieser rationale Diskurs setzt, wie gesagt, die Gleichberechtigung der Personen bezüglich der Teilnahme als gleichwertige Diskussionspartner voraus. Er setzt auch den Willen der Personen voraus, auf einer sachlichen und vernünftigen Grundlage teilzunehmen: Darin besteht „des besseren Arguments zwangloser Zwang“, der gelten sollte.

Ein äußerst wichtiges Kriterium liegt in diesem Diskursprinzip beschlossen: der Hinweis auf die „betroffenen Personen“ (siehe auch (Habermas (2005a): 125). Hier kann man sich zwei mögliche Weisen denken, dieses Kriterium anzuwenden. Man kann:

- A) es den geltenden politischen Diskursen (a la Storting) überlassen, einen Beschluß zu fassen, via Vertreter der betroffenen Personen.<sup>8</sup>
- B) Rechtsregeln formulieren, die Rücksicht auf diesen prozeduralen Aspekt nehmen.

In der Frage der Kopfbedeckung bzw. des Schleiers wird die Lösung B bereits angegeben werden können, weil dies mit dem Recht auf Religionsfreiheit verbunden werden kann, und weil die Religionsfreiheit ein Recht ist, das dem einzelnen Individuum zukommt und nicht Gruppen von Individuen auf einem kollektiven Niveau.<sup>9</sup> Mit wiederum anderen Worten gesagt: Das Individuum soll selbst wählen können, ob sie/er Mitglied einer religiösen Gemeinschaft sein will, und ob sie/er die religiösen Symbole dieser Gemeinschaft nicht oder schon gebrauchen soll. Wenn die Religionsfreiheit als ein Recht respektiert wird, dann kann nicht eine Person einem Zwang ausgesetzt werden, weder von seiner Familie (falls diese ein Mädchen zwingen sollte, mit einer Kopfbekleidung zu gehen) noch von der Gesellschaft im Großen (die etwa wünscht, daß sie ohne geht). Wird dieses Recht respektiert, so kann sie selbst (die betroffene Person!)

---

<sup>8</sup> Da ist es bemerkenswert, daß politische Diskurse von dieser Form eine wichtige Einschränkung im Verhältnis zu den Kriterien des Diskurses haben, indem „betroffene Personen“ nicht direkt, sondern ausschließlich durch Repräsentation teilnehmen können, vgl. z.B. das Interview mit Habermas in (Øyen (2006): 10). Öffentliche Debatten sind der Forderung nach Teilnahme insofern näher, als zumindest mehrere Personen als bloß die Parlamentsabgeordneten die Möglichkeit haben teilzunehmen.

<sup>9</sup> Es sind, kollektiv gesehen, nicht die Weltreligionen, die dieses Recht haben sollen, sondern, mit anderen Worten, jedes einzelne Individuum. Das gilt auch für andere Menschenrechte, vgl. (Habermas (2005a): 277, oben, inklusive Fußnote 20 auf derselben Seite).

wählen. Wird es nicht respektiert, dann wird sie einem zweifachen Zwang ausgesetzt. So einfach und so schwierig ist es.<sup>10</sup>

Wenn es aber um die andere Sache geht, steht man vor einem anderen Dilemma. Die Religionsfreiheit immunisiert nicht gegen Kritik, gerade weil sie der Äußerungsfreiheit keine absoluten Grenzen setzen kann. Übt man seine Äußerungsfreiheit aus, so kann es auch sein, daß man diese ausübt, um zu kränken. Auch hier gibt es keine einfachen Lösungen: Will man den Dialog aufrecht erhalten, sollte man grobe Kränkungen umgehen. Wünscht man einen konstruktiven, kritischen Dialog, so wird man klug eine blasphemische Initiative umgehen.

Da kann es auch an seinem Platz sein, das Bild etwas zu nuancieren, gerade weil „Symbole“ eine sehr spezielle Form von Äußerungen darstellen, indem sie an Gefühle und nicht an den Verstand appellieren. Gerade deshalb eignen sich auch Symbole besser für Provokationen als Worte: Vergleiche den Gebrauch von Nazi-Symbolik, die gerade die Absicht haben zu provozieren. Wünscht man einen ausgewogenen Dialog mit der anderen Person, so kann es klug sein, sich an verbale und nicht visuelle Initiativen zu halten, und es auch zu vermeiden, seine verbalen Initiativen mit beleidigenden Worten zu würzen.

Doch kann man prinzipiell blasphemische Karikaturen von Symbolen verbieten? Hier könnte man sich ein sehr begrenztes Verbot denken, in Analogie zum Verbot des Nazi-Symbols. Ein eingeschränktes Verbot wird kein grundsätzliches Verbot sein, weil man den Bedarf an Verboten von Einzelfall zu Einzelfall erwägen kann. Der offensichtliche Grund dafür, daß ein grundsätzliches Verbot nicht möglich ist, muß schlichtweg darin gesucht werden, daß man zu jeder Zeit mehr und mehr Symbole oder beleidigende Darstellungen als blasphemisch definieren könnte. Ein generelles Verbot könnte dazu führen, daß ein größeres Filmwerk getroffen wird, wie z.B. *Sakrileg*. *Der Da Vinci Code*. Damit wird abermals die freie Meinungsäußerung getroffen: Je mehr Verbote gegen verschiedene Äußerungen ausgesprochen werden, desto

---

<sup>10</sup> Hier kann man sich eine Teillösung vorstellen, abhängig davon ob es sich um mündige oder unmündige Individuen handelt. Mündige Individuen (eine Frau über 18 Jahre) müssen selbst wählen können, indes unmündige Individuen (Kinder) den Beschlußfassungen ihrer Eltern überlassen sind. In der Praxis bedeutet das wohl, daß Kinder keine Religionsfreiheit haben, was jedoch lange eine akzeptierte Vorgangsweise war. Kinder haben trotz allem nicht selbst das Recht zu bestimmen, ob sie am schulischen Unterricht in Christentum [dem staatlichen norwegischen Religionsunterricht] teilnehmen oder nicht.

mehr wird die Äußerungsfreiheit reduziert.<sup>11</sup> Verbote müssen daher sehr selektiv gebraucht werden, und in einem sehr begrenzten und zeitlich abgegrenzten Umfang.<sup>12</sup>

Das soll selbst der Hauptpunkt in diesem Aufsatz sein: Der Freiheit der Meinungsäußerung kann man keine grundsätzlichen Grenzen setzen. Sie muß allerdings mit Klugheit gebraucht werden, wenn es Dialog und nicht Konfrontation ist, was gewünscht wird.

---

<sup>11</sup> Eine Reihe religiöser und politischer Symbole könnten sicherlich auf diese Weise immunisiert werden, und es besteht kein Grund zu glauben, daß sich das auf christliche oder muslimische Symbole beschränkt. Ein anderes Problem knüpft sich an die Definition eines Symbols: Wer soll festlegen, ob eine Kopfbedeckung ein religiöses Symbol oder eine traditionelle Kopfbedeckung ist?

<sup>12</sup> Möglicherweise ist es jetzt an der Zeit, das Verbot des Gebrauchs von Nazi-Symbolen aufzuheben, schlichtweg weil Symbole die verwunderliche Gabe haben, die Aufmerksamkeit von den wichtigen Teilen der Geschichte abzulenken, die wohl im Völkermord der Nazis und nicht im Symbolgebrauch bestehen. Gleichzeitig ist es wichtig, sich dessen zu erinnern, daß es längere Zeit wichtig war, das Verbot aufrecht zu erhalten, gerade weil das Symbol starke Gefühle und Erinnerungen bei einer ganzen Generation zum Leben erweckt hat.

## Bibliographie

Habermas, Jürgen (1983): *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen (1992): Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen (1996a): "Diskursetik. Notitser til et begrundelsesprogram" (original: „Diskursethik – Notizen zu einem Begründungsprogramm“ in Habermas 1983: 53-127; ins Dänische übersetzt von Henning Vangsgaard, Einleitung von Jens Glebe-Møller), Dänemark, Frederiksberg: Det lille forlag.

Habermas, Jürgen (1996b), *Between Facts and Norms. Contributions to a Discourse Theory of Law and Democracy* (original Habermas 1992, ins Englische übersetzt von William Rehg). Cambridge/Massachusetts: MIT Press.

Habermas, Jürgen (2005a): *Zwischen Naturalismus und Religion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen (2005b): "Religion in the Public Sphere.", <http://www.habermasforum.dk>.

Kant, Immanuel (1795): *Zum Ewigen Frieden*. Stuttgart: Reclam, 1984.

Marcuse, Herbert (1965a): „Repressive Toleranz“. In: Marcuse, H.: *Schriften*, Bd. 8.: 136-166.

Marcuse, Herbert (1965b): "Den repressive toleranse", in: Wollf, R. P. & Moore jr., B. & Marcuse, H.: *Om toleranse. En kritikk av den rene toleranse*. Oslo: Pax Forlag: 100-145.

Mill, John Stuart (1859): *On Liberty*. London: Penguin, 1985.

Nilsen, Håvard (2006): "Når det liberale blir autoritært.", *Nytt Norsk Tidsskrift*, nr. 1/2006: 61-68 (Oslo).

Skjervheim, Hans (1968): "Det liberale dilemma", i: Skjervheim, H.: *Det liberale dilemma og andre essays*. Oslo: Johan Grundt Tanum Forlag: 11-31.

Øyen, Simen (2006): "Argumentets tvangløse tvang. Simen Øyen i samtale med Habermas", *Replikk* nr. 21/2006: 6-10 (Bergen, Norwegen).