



# Wissenschaft als imaginäres Wiedergutmachungsprojekt

Maria-Sibylla Lotter

## 1 Einführung: Was bedroht die Wissenschaftsfreiheit?

In Deutschland ist die Wissenschaftsfreiheit ebenso wie die Meinungsfreiheit überhaupt durch den Artikel 5 der Verfassung vor staatlicher Zensur geschützt. Der freien Debatte in der Wissenschaft wird nicht nur für deren spezielle Aufgaben, sondern auch für die demokratische Gesellschaft eine wichtige Funktion zugeschrieben. Die Bürger sollen sich auf die Wissenschaft als unparteiliche und an besondere Qualitätsstandards gebundene Quelle des Wissens stützen können, deren Ergebnisse zwar weder unfehlbar, noch unstrittig sind, aber den Stand einer gründlichen Prüfung repräsentieren, die nicht politischen Vorgaben folgt. Im Idealfall dient die freie und sachbezogene Debatte in den Wissenschaften auch als Vorbild einer friedlichen und freien Debatte in der Öffentlichkeit und kann wichtige Impulse geben, um die Verfestigung gewisser dominanter Vorstellungen zur Tyrannei der Mehrheitsmeinung zu verhindern.

Die freie Debatte ist daher grundsätzlich keinen rechtlichen Einschränkungen unterworfen, die über die Verfassungstreue hinausgehen. Zu einer nicht nur theoretisch möglichen, sondern auch praktizierten Wissenschaftsfreiheit gehört jedoch nicht nur der Schutz vor willkür-

---

M.-S. Lotter (✉)

Institut für Philosophie I, Ruhr-Universität Bochum, Bochum, Deutschland

E-Mail: [MariaSibylla.Lotter@ruhr-uni-bochum.de](mailto:MariaSibylla.Lotter@ruhr-uni-bochum.de)

lichen staatlichen Eingriffen in die Forschung. Das bekannte Böckenförde-Diktum („*Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht garantieren kann*“) trifft auch auf die Wissenschaft zu: Wie alle Grundrechte lebt die Wissenschaftsfreiheit von Voraussetzungen, die der Staat allein nicht garantieren kann. Entfalten kann sie sich nur in einer Debatten- und Streitkultur, in der sich die einzelnen Wissenschaftler frei fühlen, ohne Angst vor Bedrohungen, sozialen Sanktionen und beruflichen Nachteilen ihre Überlegungen zur Diskussion zu stellen sowie Kritik üben zu können und hier auch institutionell unterstützt werden. Die freie Debatte in den Wissenschaften hat vier Voraussetzungen: Erstens die rechtliche und politische Garantie der Wissenschaftsfreiheit, zweitens die durch die universitären Institutionen gegebene Unterstützung in der kreativen Nutzung dieser Freiheit im Rahmen der Universität, drittens die Aufrechterhaltung der Wissenschaftsfreiheit durch die nationalen und internationalen Publikationsorgane und viertens die von Wissenschaftler\*innen und Studierenden gepflegte Wertschätzung einer offenen wissenschaftlichen Kontroverse auch zu heiklen Themen, die im Bereich der Wissenschaft erforderlich ist, um die Forschung voranzubringen und die im Bereich der Öffentlichkeit der Information und demokratischen Meinungsbildung dient.

Die Bedeutung der Publikationsorgane für die Wissenschaftsfreiheit trat 2018 ins Bewusstsein, als eine neue Form der freiwilligen Unterwerfung unter eine Zensur durch ausländische Staaten bekannt wurde. Der Springer-Verlag (zu dem mittlerweile auch J.B. Metzler gehört, wo dieser Band erscheint) hatte 1000 Artikel gelöscht, die sich unter anderem mit der Kulturrevolution und den blutig niedergeschlagenen Protesten auf dem Platz des Himmlischen Friedens auseinandersetzten, dem Tian'anmen-Massaker, ohne die Autoren dieser Artikel zu informieren. Dass dies im internationalen Verlagswesen kein Einzelfall war, wurde nur dadurch bekannt, dass *Cambridge University Press* ebenso vorging, seine Autoren aber informierte und die Selbstzensur schließlich nach Protesten zurücknahm. Dass global operierende Verlage aus ökonomischen Gründen ihre eigenen Autoren nach chinesischen Vorgaben zensurieren, ist sowohl ein gravierender Eingriff in die Wissenschaftsfreiheit als auch in die politische Freiheit auf globaler Ebene. Diese bereitwillige Mitwirkung bei der Zensur ist umso irritierender, als Springer, wenn der Verlag bereit wäre, Energie in die Sache der Wissenschaftsfreiheit zu investieren, über einen sehr wirksamen Hebel verfügt. Schließlich verfügt der Verlag über wichtige Journale wie *Nature*, und die chinesische Regierung würde schwerlich ihre Wissenschaftler von Publikationen in diesen Journalen ausschließen wollen, um eine Zensur durchzusetzen. Man muss daraus wohl schließen,

dass die Wissenschaftsfreiheit dem Verlag nicht einmal eine Auseinandersetzung wert ist, die Zeit und Energie verschlingen würde, die der Verlag aber eigentlich nicht verlieren kann (Roetz 2020; Schmermund 2018).

Die folgenden Überlegungen konzentrieren sich aber auf ein anderes Thema: die *vierte* Frage nach der Debatten- und Streitkultur an deutschsprachigen und insbesondere deutschen Universitäten. In den letzten Jahren werden Stimmen laut, mit der Debattenkultur stünde es nicht zum Besten (Kempen 2019, S. 1 f.). Versuche von Seiten politischer Extremisten, Vorträge oder Vorlesungen zu verhindern, haben mediales Aufsehen erregt. Öffentlich diskutiert wurden Fälle wie die folgenden: Vor einigen Jahren störten Mitglieder der „Identitären Bewegung“ eine Vorlesung an der Universität Klagenfurt und griffen den Rektor der Universität tätlich an.<sup>1</sup> (Einige weniger gewalttätige „Besuche“ von Vorlesungen in Deutschland blieben hingegen ohne mediales Echo.) Im vergangenen Jahr blockierten Studierende in Hamburg die Ökonomie-Vorlesung von Bernd Lucke, dem Gründer der AfD. Breite Empörung löste der Aufruf von Vertretern der AfD an Schüler\*innen und Studierende aus, AfD-kritische Lehrer\*innen und Dozent\*innen zu melden bzw. online an den Pranger zu stellen (Deutscher Hochschulverband 2018). Ein starkes Medienecho fand auch die Forderung von Studierenden der Uni Frankfurt, die Ethnologin und Islamwissenschaftlerin Susanne Schröter zu entlassen, weil sie eine Konferenz zum islamischen Kopftuch organisierte.

Im Folgenden möchte ich mich jedoch nicht mit solchen auffälligen Versuchen befassen, Vortragende durch Einsatz von physischer Gewalt oder *public shaming* einzuschüchtern, sondern mit sanfteren, aber nachhaltigen Veränderungen der Wissenschaftskultur durch eine Politisierung und Moralisierung gewisser Themen, die dazu führen, dass nicht erst einzelne Vorträge verhindert, sondern manche Fragen gar nicht erst gestellt werden. Am häufigsten ist die besorgte Vermeidung potentiell Ärgernis erregender Themen und Fragestellungen. Wer in den Lebenswissenschaften und Kulturwissenschaften tätig ist, ist einer gewissen Spannung zwischen der im eigenen Wissenschaftsethos verankerten Wertschätzung der Forschungs- und Redefreiheit und der Furcht ausgesetzt, Anstoß zu erregen, wenn es um kontroverse Themen oder Personen geht, die einige politisch geächtet sehen wollen.<sup>2</sup> Eine latente Bedrohung der freien Debattenkultur stellen politische Warnungen vor bestimmten Fragen und Themen dar, die in kulturwissen-

---

<sup>1</sup><https://www.5min.at/201907220185/sechs-monate-bedingt-nach-angriff-auf-rektor-der-universitaet>.

<sup>2</sup>So vertraten 74 % der Befragten in einer Umfrage die Auffassung, wenn man einen Rechtspopulisten zu einer Podiumsdiskussion einläde, würde man auf Widerstand stoßen, während nur 18 % der Meinung sind, das sollte auch gar nicht erlaubt sein (Petersen 2020, 197).

schaftlichen Kreisen häufig zu hören sind, etwa „mit solchen Fragen spielst Du der AfD in die Hände“, oder „als weißer Mann sollten Sie dazu lieber schweigen“. Moralische und politische Zurechtweisungen sind zwar nicht dasselbe wie ein Sprechverbot oder die Androhung beruflicher oder gar strafrechtlicher Sanktionen. Im empörten Ton vermittelt, ist die Kritik jedoch äußerst wirksam, um Menschen zum Schweigen zu bringen. Wir alle sind soziale Tiere und reagieren mit hochempfindlichen emotionalen Antennen auf alle Signale, die uns mit dem Ausschluss aus dem Kreis der anständigen Menschen bedrohen.<sup>3</sup>

Seit sich die AfD das Thema Wissenschaftsfreiheit ‚angeeignet‘ hat (zu deren Bedrohungen die eigenen Aufforderungen zur Bespitzelung und die Attacken gegen missliebige Wissenschaften offenbar nicht mitgerechnet werden), reagieren nicht wenige ihrer Gegner mit der reflexhaften Bestreitung jeglicher Bedrohung der Wissenschaftsfreiheit. Dass es hier ein Problem geben könnte, wird etwa in einer ARD-Kontraste-Sendung vom 14.11.2019 mit der an Skurrilität kaum zu überbietenden Begründung bestritten, wenn man sich an den Universitäten umschaue, werde dort doch viel „Mumpitz“ geredet.<sup>4</sup> Das macht aber auch eine Schwierigkeit der ganzen Diskussion deutlich: Auch wenn jeder zu wissen scheint, wovon die Rede ist, wenn es um die Bedrohung der Wissenschaftsfreiheit geht, meint nicht jeder dasselbe. Geht es der Freiheit des *professoralen Individuums* an den Kragen, jeder durchgeknallten Idee unter Einsatz öffentlicher Gelder nachgehen zu können, ohne dass die Institution Universität dem sonderbaren Treiben Grenzen setzen könnte? Wenn dem so wäre, dann hätte die Sendung, wenn sie ihren Bildungsauftrag nicht mit einer Freakshow verwechselt hätte, eigentlich zu dem Ergebnis kommen müssen, dass die real gelebte Wissenschaftsfreiheit schon weitgehend abgeschafft ist. Nach einer Umfrage des Instituts für Demoskopie Allensbach berichten 75 % aller befragten Wissenschaftler\*innen, dass die Tätigkeit an der Universität aufgrund einer fatalen Verbindung verschiedener Faktoren, zu denen der Druck zur Einwerbung von Drittmitteln, zum schnellen Publizieren, eine hohe

---

<sup>3</sup>Dies zeigen sozialpsychologische Untersuchungen für verschiedene Persönlichkeitstypen einschließlich derer, die sich nicht für konformistisch halten (Haidt 2012, 90).

<sup>4</sup>ARD-Kontraste-Sendung vom 14. November 2019. Dort werden drei Professoren in einer Art Freakshow vorgeführt, die teilweise Ansichten vertreten, die im gegenwärtigen Meinungsspektrum als bizarr und politisch inkorrekt gelten können. Ein Jurist bestätigt, dass auch so schrullige Annahmen, wie dass sich auf Handys stachelige Wesen herumtreiben, die man beeinflussen müsse, damit sie rund werden, politisch durch die Wissenschaftsfreiheit gedeckt und diese weite Auslegung von Wissenschaftsfreiheit auch vom Gesetzgeber erwünscht sei. Es wird also „argumentiert“, an Wissenschaftsfreiheit könne es gar nicht mangeln, weil man auch heute noch Professoren findet, die derart seltsame Dinge sagen.

Lehrbelastung und ein erhöhter Verwaltungs- und Begutachtungsaufwand gehören, kaum noch Muße für eine Entwicklung neuer Ideen und eigener Forschungswege zulässt (Petersen 2020). Zudem sind Drittmittel fast nur mit Projekten zu bekommen, die an schon etablierte Forschung anschließen.

Anders als die von solchen Sendungen unterstellte romantische Vorstellung vom Wissenschaftler als Genie suggeriert, ist die Wissenschaftsfreiheit jedoch nicht als eine von Regeln, Pflichten und Einschränkungen freie Spielwiese für die in der Wissenschaft tätigen Individuen im Unterschied zum gewöhnlichen Bürger zu verstehen. Im Gegenteil sind Wissenschaftler\*innen Qualitäts- und Methodenstandards ihrer Disziplinen unterworfen, an die sie als Bürger\*innen, die ihre Redefreiheit nutzen, nicht gebunden wären (Fish 2014, S. 50). Das schließt die Bereitschaft ein, ihre Annahmen einem durch verschiedenen Methoden erzeugten Realitätsdruck auszusetzen, zu denen neben Experimenten und Nachweisen durch Quellenforschung und Datenerhebungen auch unverzichtbar die freie Debatte gehört. Da Wissenschaftler\*innen wie alle Menschen dazu neigen, in Experimenten und Begründungen vor allem nach Bestätigung ihrer Hypothesen, Intuitionen und vorgefassten Meinungen zu suchen, ist es für die Praxis der Wissenschaft unverzichtbar, sich dem Druck durch die Kritik und Skepsis von Kolleg\*innen auszusetzen, die über andere Detailkenntnisse verfügen und möglichst auch andere Einschätzungen und Methoden in die Diskussion einbringen. Die Angehörigen einer Universität – Forschende, Lehrende und Studierende – müssen bereit sein, füreinander eine Funktion zu übernehmen, wie man sie in der Antike den *Parrhesiasten* zuschrieb. Mit der antiken politischen Funktion des Parrhesiasten war die Erlaubnis, aber auch die Pflicht verbunden, Erkenntnisse auch dann zu äußern, wenn sie nicht gefallen und einen Zorn hervorrufen könnten, der sich gegen die Sprecherin wenden könnte (Foucault 2010, S. 26). Das erforderte sowohl auf Seiten der Sprecherin wie der Angesprochenen die Kultivierung gewisser geistiger und emotionaler Einstellungen, wie Foucault in seinen späten Vorlesungen untersucht hat:

Die parrhesia ist [...] der Mut zur Wahrheit seitens desjenigen, der spricht und das Risiko eingeht, trotz allem die ganze Wahrheit zu sagen, die er denkt; sie ist aber auch der Mut des Gesprächspartners, der die verletzende Wahrheit, die er hört, als wahr akzeptiert (Foucault 2010, S. 28).

Wenn der, der spricht, das Risiko eingeht, die anderen mit der Wahrheit zu erzürnen, dann müssen die, an welche die Rede gerichtet ist, eine gewisse Seelengröße entwickeln, indem sie bereit sind zu erwägen, dass an dem, was der andere sagt, etwas Wahres sein könnte. Das gilt auch für die Wissen-

schaft. In einer funktionierenden akademischen Debattenkultur sind die Regeln der Diskussion andere als die, die den höflichen und toleranten Umgang mit den Meinungen anderer im Alltagsleben bestimmen: In einem geisteswissenschaftlichen Seminar gilt es nicht als rüpelhaft, den Thesen anderer Vortragender direkt zu widersprechen oder ihre Relevanz zu bestreiten. Gerade Fächer, in denen es keine experimentellen Methoden der Überprüfung gibt, sind auf eine Kultur der *Heterodoxie* angewiesen um einen Stand der Forschung entwickeln zu können, der Wissenschaft von bloßer Meinung und Ideologie unterscheidet. In jeder funktionierenden Disziplin sind daher Formate eingeplant – gemeinsame Kolloquien, Workshops, Tagungen etc. – wo sich die Beteiligten einen disziplinären Sport daraus machen, Kritik selbstverständlich auch dann zu äußern, wenn sie nervt. Dabei lernen die Beteiligten persönliche Empfindlichkeiten und Verletzlichkeiten zu überwinden, was allerdings nur dann funktionieren kann, wenn die Kritik nicht persönlich ist, nie einen moralischen Ton annimmt, sondern sich allein auf den wissenschaftlichen Inhalt und die Form bezieht – etwa als Kritik an der Schlüssigkeit der Argumentation oder der Aussagekraft der vorgebrachten Daten und Belege mit Blick auf die Behauptungen.

Die Wertschätzung und das Bewusstsein der Schutzbedürftigkeit dieser Debattenkultur als Bedingung wissenschaftlicher Erkenntnis hat jedoch in den letzten Jahrzehnten abgenommen. Die Gründe dafür sind nicht nur in der schon erwähnten hektischen Form der gegenwärtig permanent überlasteten Akademikerexistenz zu suchen, sondern vielfältiger Art. Dazu gehören neuere Theorieformen wissenschaftlicher Erkenntnis- und Institutionenkritik, gewisse Begleitphänomene der Therapiekultur (*concept creep*) sowie vor allem eine Verschiebung der Aufmerksamkeit großer Teile der reformorientierten politischen Bewegungen, die sich heute weniger mit zukünftigen Gesellschaftsmodellen als mit vergangener Schuld und Fragen der Wiedergutmachung von Unrecht und Diskriminierung befassen.

## **2 Wissenschaftsfreiheit und die Neuausrichtung der Humanwissenschaften seit den 1960er Jahren**

Die Politisierung der Human- und Kulturwissenschaften geht bis auf die Emanzipationsbewegungen und ihre Wechselwirkung mit der Universität seit den 1960er Jahren zurück. Im Gefolge der schwarzen Bürgerrechtsbewegung in den USA, den Studentenbewegungen, der Frauenbewegung

und der Schwulenbewegung hatten sich in den Sozial- und Kulturwissenschaften neue Theorien und Paradigmen zum Verständnis ungleicher Macht- und Statusverhältnisse der sozialen Gruppen und Geschlechter entwickelt, die als ungerecht wahrgenommen werden, da sie dem demokratischen Gedanken der Gleichheit aller Bürger widersprechen. Die noch bis in die sechziger Jahre sowohl bei Konservativen, Liberalen als auch Marxisten vorherrschende Vorstellung, soziale Ungerechtigkeiten und Übel seien vor allem durch die Ökonomie und die Eigentumsverhältnisse bedingt, wurde abgelöst durch die poststrukturalistische Vorstellung, dass Machtstrukturen als Quelle sozialer und kultureller Ungleichbehandlungen durch ‚Diskurse‘, also letztlich auf der *kulturellen* Ebene reproduziert werden. Dazu passte auch Simone de Beauvoirs Studie *Das zweite Geschlecht*, ein Klassiker der Genderforschung über die gesellschaftlich strukturierende und das Individuum bis ins Detail prägende Rolle der gesellschaftlichen Kategorie Frau. Die Vorstellung, es käme nun vor allem auf eine ‚Dekonstruktion‘ kultureller Codes in öffentlichen Diskursen und im Selbstverständnis der akademischen Disziplinen an, gewann insbesondere durch die Literaturwissenschaften an Einfluss, die seit den 1970ern in den USA und dann verstärkt auch im deutschsprachigen Raum den französischen Poststrukturalismus rezipierten. In England etablierten sich die *Cultural Studies* unter dem Einfluss von Stuart Hall. 1969 setzten afroamerikanische Studierende an den amerikanischen Universitäten die Institutionalisierung von *Black Studies* durch, gefolgt von den *Gender Studies*, *Queer Studies*, *Postcolonial Studies*, später den *Critical Whiteness Studies* u. a. Neben Gramscis Analyse der kulturellen Hegemonie und Foucaults früher Diskurstheorie übten auch die Kritische Theorie der Frankfurter Schule, die an Hegel anknüpfende Theorie der Anerkennung sowie Foucaults nietzscheanisch inspirierte Analyse der Machttechniken einen starken Einfluss auf die Diskussion in diesen Fächern aus, die ich hier zusammenfassend als die *kulturkritischen Fächer* bezeichnen möchte. Denn ihnen ist eines gemeinsam: Sie verfolgen eine kulturpolitische Agenda, die auf die Veränderung der Verhältnisse durch die Umschreibung bisheriger Weisen der kulturellen Selbstverständigung zielt. Beschreibung bzw. Interpretation werden – in der Tradition Nietzsches und Foucaults (Foucault 2002) – selbst als eine Form der Machtausübung verstanden. In der Tat haben viele Untersuchungen bestätigt, dass die Art und Weise, wie Menschen als Geschlechtstypen und andere Typen beschrieben werden, sich auf ihr Selbstverständnis und so auch auf ihr Handeln und ihre Lebensrealität auswirkt. An diese Einsicht knüpft das kulturelle Reformprogramm an: Herrschende Narrative sollen ersetzt werden durch Beschreibungen, die

die Perspektive derer berücksichtigen, die traditionell aufgrund ihrer Hautfarbe, ihres Geschlechts, ihrer Religion oder sozialen Stellung wenig zu sagen hatten. Die Beschreibungen der Wirklichkeit aus den Perspektiven von ‚Marginalisierten‘, ‚Diskriminierten‘ oder ‚Minorisierten‘ werden nun als ‚Interventionen‘ in das Gefüge der Macht verstanden. Sie sollen zur Entstehung und Verbreitung einer nichtdiskriminierenden Kultur beitragen.

Wer zugleich der Auffassung ist, dass es keine objektive Wahrheit, sondern nur Interpretationen gibt, die um die Macht ringen, wird keinen zwingenden Grund erkennen können, an Formen der akademischen Freiheit festzuhalten, die der Erforschung dieser illusionären Wahrheit dienen – jedenfalls nicht, wenn sie eine Plattform für Meinungen bieten, die keinen Beitrag zur Erzeugung einer antidiskriminierenden Kultur leisten oder sogar Zweifel an dieser Agenda schüren könnten. Eine Studentin aus Harvard hat dies vor einigen Jahren auf den Punkt gebracht, als sie in ihrer akademischen Zeitschrift unter dem Titel: *Let's give up on academic freedom in favor of justice* die Beobachtung anstellte:

Student and faculty obsession with the doctrine of ‘academic freedom’ often seems to bump against something I think much more important: academic justice. [...But] why should we put up with research that counters our goals simply in the name of ‘academic freedom’? Instead, I would like to propose a more rigorous standard: one of ‘academic justice’. When an academic community observes research promoting or justifying oppression, it should ensure that this research does not continue (Korn 2014).

Unter Forschung, die „Unterdrückung rechtfertigt“ wird etwa eine Intelligenzforschung verstanden, die Intelligenzunterschiede zwischen den Geschlechtern untersucht.

Jonathan Haidt, der Gründer der amerikanischen *Heterodox Academy* hat gegen diese Tendenz eingewandt, die Wissenschaft könne nicht gleichzeitig zwei Zielen, nämlich der Wahrheit und der sozialen Gerechtigkeit, dienen (Haidt 2016). Allerdings fühlten sich die modernen Wissenschaftler und ihre Apologeten schon immer weiteren Zwecken verpflichtet als der Wahrheit. Dazu gehörten bekanntlich die Herrschaft über die Natur (Bacon und Descartes) als Mittel zur Verbesserung der Gesundheit und der allgemeinen menschlichen Lebensqualität und, seit dem neunzehnten Jahrhundert, auch der sozialen Verhältnisse. Auch in einem Fach, das nach dem Selbstverständnis der Beteiligten einem sozialen Ziel verpflichtet ist, wird wissenschaftlich gearbeitet, solange man der Überzeugung ist, dass eine echte Verbesserung nur auf der Grundlage wahrheitsorientierter und selbstkritischer Forschung

möglich ist und die hierzu erforderlichen methodischen Verpflichtungen respektiert.

Heute werden die Versuche, wissenschaftliche Diskussionen ‚kontroverser‘ Themen mit moralischer Empörung zu ersticken, jedoch oft mit den für wichtiger gehaltenen Anliegen einer nichtdiskriminierenden Kulturwissenschaft begründet, kulturelle Dominanzverhältnisse zu unterwandern und die Stimmen gesellschaftlich ausgegrenzter und benachteiligter Gruppen zu Gehör zu bringen. Auch den Bekämpfern ‚politisch inkorrekt‘er Reden in den kritischen Kulturwissenschaften geht es um Redefreiheit in den Wissenschaften und der Gesellschaft, aber nicht im Sinne der *parrhesiastischen*, sondern einer *partizipativen* Redefreiheit: Die „Kritik hat das Ziel, es anderen zu ermöglichen zu sprechen, ohne dem Recht zu sprechen, das sie haben, Grenzen zu setzen“, formuliert es schon Foucault. Sie soll einen „imperialistischen Diskurs“ dekonstruieren, der „von den anderen gesprochen und sie in Exoten, in Personen verwandelt hat, die unfähig wären, über sich selbst zu sprechen“ (Foucault 2002, S. 1016).

Auf die gegenwärtige Diskussion bezogen, bedeutet dies die Verpflichtung, die Perspektiven dieser Gruppen weitmöglichst auch in der Wissenschaft zu berücksichtigen. Mit Blick auf die Erforschung nichtwestlicher Kulturen ist das etwa die Verpflichtung, den Forschungsgegenstand nicht mit kulturellen Stereotypen („Orientalismus“) zu verwechseln und in der empirischen Forschung nicht nur die Perspektive der dominanten sozialen Gruppe zu berücksichtigen, sondern auch Personen, die nach deren Auffassung „nichts zu sagen“ haben, wie etwa der Frauen in einer stark patriarchalen Gesellschaft oder der niederen Kasten. Ein Beispiel: In den Studien der ersten empirisch arbeitenden Ethnologen zu Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts kamen die Sichtweisen der Frauen fast nie zum Ausdruck. In der Regel gingen die (männlichen) Ethnologen von den Sichtweisen weniger älterer männlicher Informanten aus, oft aus der dominanten Gruppe, von denen dann „die Sitten der...xy“ erschlossen wurden. Heute hingegen spricht man in der Ethnologie von verschiedenen, teilweise getrennten, teilweise überlappenden Diskursen in einer Gesellschaft, aus denen sich kein ganz einheitliches Normensystem ergibt.

Richtet man die Aufmerksamkeit auf diese Veränderungen im Bereich der Forschung, dann zeigt sich, dass zwischen den Anliegen der partizipativen und der parrhesiastischen Wissenschaftsfreiheit kein grundsätzlicher Konflikt bestehen muss, vielmehr ergänzen sie einander. Gleichwohl wird die partizipative Redefreiheit heute in den kritischen Wissenschaften oft *gegen* die parrhesiastische Kultur der freien Diskussion in Stellung gebracht. Die Ursachen liegen m. E. in einem zunehmend moralisierten Verständnis

von *Wissenschaft als Wiedergutmachungsprojekt*, das sich mit einer politischen Neigung sowohl der Rechten als auch der Linken zu *identitären* Denkweisen verbunden hat.

### 3 Wissenschaft als Wiedergutmachungsprojekt

Seit dem Zweiten Weltkrieg hat sich in den westlichen Gesellschaften ein Mentalitätswandel vollzogen, den Elazar Barkan um die Jahrtausendwende optimistisch als zunehmende Bedeutung moralischer Werte in der Politik beschrieben hat (Barkan 2000): Historische Großverbrechen und strukturelles Unrecht wie Apartheid, Rassismus und die Diskriminierung von sozialen und kulturellen Gruppen werden von vielen Menschen in der westlichen Welt als eine Schuld empfunden, durch die ihr gegenwärtiges Leben moralisch befleckt ist und die von ihnen Buße und Läuterung verlangt. Der amerikanische Soziologe John Torpey hat diese neue moralisch-politische Orientierung auf den Verlust der sozialistischen und kommunistischen Utopien zurückgeführt: „We find ourselves in a postsocialist and postutopian condition which, in the absence of any plausible vision of a different and better future society, instead fixes its gaze on the past and seeks to ‘make whole what has been smashed’” (Torpey 2001, S. 343).

Das erzeugt einen starken Drang nach symbolischen Formen der Wiedergutmachung. Deutsche bekennen sich seit den späten sechziger Jahren stellvertretend für die Generation der Täter schuldig an den Verbrechen der Nazizeit. Viele Bürger der Länder, die ehemals Kolonialmächte waren, bereuen ebenso stellvertretend die koloniale Vergangenheit; Australier, Amerikaner und Kanadier entschuldigen sich bei den Nachkommen der Ureinwohner für die Politik der kulturellen und teilweise physischen Vernichtung, weiße Amerikaner fühlen sich schuldig gegenüber den auch heute immer noch unterprivilegierten Nachkommen der versklavten Afrikaner. Der Wunsch, etwas zur Wiedergutmachung für koloniale und andere Ungerechtigkeiten beizutragen, prägt besonders die kritischen Kulturwissenschaften. Man versucht dies einerseits durch die inhaltliche und methodische Ausrichtung der Forschung, indem man der Geschichte der Opfer historischen Unrechts Raum gibt und ihre Perspektiven in den Fokus rückt. Gleichzeitig findet eine zunehmende Sensibilisierung auch für die weniger offensichtlichen Formen von Unterdrückung und Diskriminierung (Mikroaggressionen) und umgekehrt für nicht offensichtliche

Verletzlichkeiten potentieller Opfer von Diskriminierung statt, die einen Handlungsraum erzeugt, in dem man symbolisch gegen Diskriminierung, Hass, Rassismus u. a. vorgehen kann.

Diese paradigmatische Engführung von Beschreibung und Macht wurde durch die in den Kulturwissenschaften verbreitete Vorstellung *linguistischer Relativität* verstärkt, die auch schon eine Lösung des Problems anzubieten scheint. Seit der Linguistischen Wende hat sich die Neigung insbesondere der Anhänger der Sapir-Whorf-These noch verstärkt, die Sprache in den Humanwissenschaften nicht nur als ein Mittel der Kommunikation und der Welterschließung zu betrachten, das die Wahrnehmung beeinflussen kann, sondern als eine die Subjekte und die soziale Welt konstituierende Macht. Daran ist zweifellos etwas Wahres: Dass Begriffe und insbesondere Metaphern einen starken Einfluss darauf haben, wie wir etwas wahrnehmen und bewerten, hat sich in empirischen Untersuchungen immer wieder bestätigt. Im Gefolge der starken Betonung der Sprache als Bedingung von Wahrnehmung und Denken verbreitete sich aber auch die viel stärkere Annahme, man könne etwas gar nicht *als etwas* wahrnehmen (eine ungewünschte körperliche Berührung etwa als einen Übergriff, den man zurückweisen kann), bevor man einen speziellen Begriff dafür hat (sexuelle Belästigung) (Gümüşay 2020, S. 5). Dieser allgemeine Sprachdeterminismus wird in der Linguistik längst nicht mehr vertreten, lässt er sich doch allein schon anhand der menschlichen Fähigkeit widerlegen, Farben zu unterscheiden, ohne dass wir spezielle Worte dafür haben. Gleichwohl hat sich im Gefolge einer verkürzten Judith-Butler-Rezeption im Umfeld der *Gender Studies* die Vorstellung verbreitet, dass die Sprache als Instrument und Legitimation der Mächtigen, die jetzt über Geschlecht, Sexualität und Rasse definiert werden (weiße heterosexuelle Männer etc.), dient, während Frauen (Schwarze, Homosexuelle) die Erfahrungen von Unterdrückung, Diskriminierung und Benachteiligung in der traditionellen Sprache gar nicht artikulieren können. Die dieser sprachlichen Macht Unterworfenen müssen daher gar nicht erst durch äußere Druckmittel an Widerstand gehindert werden, sondern werden dies schon durch die Sprache: „Kann eine Frau in einer Sprache wie der deutschen, in der ‚dämlich‘ von ‚Dame‘ kommt und ‚herrlich‘ von ‚Herr‘, frei sprechen?“ (Gümüşay 2020, S. 5). Könnten Menschen also nur unter Voraussetzung einer Idealsprache frei sein, die frei von all den Konnotationen ist, die historische Sprachen nun einmal haben – einer Art moralischem Esperanto (Hampe 2019)? Tatsächlich scheint der oft nicht explizite, sondern eher unterschwellig verbreitete Sprachdeterminismus in der Praxis von nicht wenigen im Sinne des Umkehrschlusses verstanden zu werden, rassistische, sexistische und schwulenfeindliche

Verhältnisse ließen sich abschaffen oder jedenfalls bessern, wenn man der Sprache nicht länger ihren natürlichen, unmoralischen Lauf lässt, sondern sie autoritär regelt (Perinelli 2015, S. 9).

Mit der Steigerung der Sensibilität auch für die weniger offensichtlichen Formen diskriminierender Rede sinkt die Bereitschaft, irritierende Äußerungen als normalen Bestandteil freier akademischer Debatten zu akzeptieren. Nach dem berühmten Schadensprinzip von John Stuart Mill darf die individuelle Freiheit nur insoweit begrenzt werden, als sie „niemand anderen Schaden zufügen darf“ (Mill: Freiheit, 79). Es ging Mill um bedrohliche Situationen, in denen diejenigen, an die die Rede gerichtet ist, sie als unmittelbare Aufforderung zur physischen Gewaltausübung verstehen können. Scheinbar vertraute Begriffe der Alltagssprache für negativ bewertete Phänomene wie Gewalt, Vorurteile oder Hass haben jedoch ebenso wie die medizinischen und psychologischen Begriffe Trauma, Depression, Vulnerabilität u. a. im Gefolge der Sensibilisierung seit den 1990er Jahren eine schleichende semantische Ausdehnung erfahren (*concept creep*), mit der Auswirkung, dass der Bereich des Normalen und zu Akzeptierenden im Verhältnis zum Pathologischen und Schädlichen zunehmend schrumpft (Haslam 2016). Im Einzelnen gab es durchaus gute Gründe dafür. So spricht die Verletzbarkeit von Menschen für psychische Übergriffe dagegen, den Gewaltbegriff auf physische Attacken einzuengen; die ausgedehnte Erforschung der kulturellen und sozialen Ursachen beider Gewaltformen hat wiederum einen sehr weiten Begriff von Gewalt wie den der ‚strukturellen Gewalt‘ und der ‚kulturellen Gewalt‘ hervorgebracht, der auch politische oder ökonomische Strukturen bezeichnet, die zu einer eigentlich vermeidbaren Ungleichheit an Lebenschancen führen (Galtung 1975).

Was in den 1990er Jahren als Vorurteil bezeichnet worden wäre, kann darüber hinaus jetzt als *epistemische Gewalt* bezeichnet werden, allerdings nur, sofern es sich auf eine Gruppe bezieht, die als Opfer von Diskriminierung betrachtet wird; dafür spricht, dass sich Vorurteile gegenüber denen, deren sozialer Status prekär ist, von diesen in viel höherem Maße als bedrückend und das Selbstwertgefühl vermindern erlebt werden. Da aber eine ganz vorurteilsfreie Form der Forschung ebenso ein Ding der Unmöglichkeit ist wie ein vollständig herrschaftsfreier Diskurs, wird auch unabhängig vom Inhalt Wissenschaft über Minoritäten, die nicht von diesen selbst stammt, in den *Postcolonial Studies* heute als eine Form der Verdrängung und intellektuellen Enteignung bewertet (Spivak 2007, Abschn. II). So führt die Ausweitung der Begriffe für negative Phänomene wie Gewalt, Enteignung etc. dazu, dass auch das Schadensprinzip letztlich

auf alle Forschung ausgedehnt werden kann, die nicht das Selbstverständnis von Gruppen wiedergibt, die früher unter kolonialer Herrschaft oder vorurteilsbelasteter Wahrnehmung gelitten haben. Die Assoziation mit physischer Gewalt, die der Begriff erzeugt, verleiht einer wissenschaftlichen Untersuchung jetzt jedoch eine ganz neue Bedrohlichkeit und moralische Illegitimität. Über die Vermittlung des ausgedehnten Gewaltbegriffs kann sich die positive Forderung nach partizipativer Meinungsfreiheit daher recht schnell in die negative Forderung nach Einschränkung des Sagbaren zum Schutz vor ‚Gewalt‘ verwandeln. Wer Islamwissenschaftler\*innen und Politologen, die sich kritisch mit dem politischen Islam auseinandersetzen, die Ausübung epistemischer Gewalt vorwirft, äußert daher oft keine wissenschaftliche Kritik an falschen oder einseitigen Thesen, sondern stellt einen illegitimen Übergriff fest, der verboten oder verhindert werden muss. Davon betroffen war auch die Kulturanthropologin Susanne Schröter, über die Forderungen zur Entlassung aus der Universität Frankfurt öffentlich geäußert wurden, als sie die Konferenz zum Thema „Das islamische Kopftuch – Symbol der Würde oder Unterdrückung?“ organisierte. Schröter hatte Rednerinnen eingeladen, die eine Vielzahl von Positionen vertraten, darunter eine bekannte Verteidigerin des Kopftuchs als Symbol für weibliche Würde und Autonomie. Nach den Dogmen der Gruppe gegen antimuslimischen Rassismus verfügt eine Angehörige des weißen deutschen Bürgertums jedoch nicht über die Legitimität, sich kritisch mit islamischen Traditionen zu befassen. Die Dehnung des Gewaltbegriffs erleichtert es, physische Übergriffe als legitime Verteidigungsmaßnahmen gegen ‚epistemische Gewalt‘ zu betrachten, zu denen es dann auch bei einer anschließenden Veranstaltung kam.

Von Einschränkungen der Wissenschaftsfreiheit sind bei Weitem nicht nur Wissenschaftler\*innen aus dem konservativen Spektrum betroffen. Als eine Arbeitsgruppe zu *Black Knowledges* an der Universität Bremen unter der Leitung der in den *Postcolonial Studies* renommierten Professorin Sabine Broeck 2015 einen DFG-Antrag als Forschergruppe stellte, stieß sie auf breite Ablehnung. Da diese Gruppe kein einziges schwarzes Mitglied hatte, fehlte ihr nach Ansicht der in diesem Bereich Forschenden Legitimation und Kompetenz. Eine breite Koalition formierte sich gegen die den Antragstellern unterstellte Absicht, *Black Studies* im Sinne einer klassischen Wissenschaft zu betreiben und protestierte „aufs Schärfste gegen die Einverleibung, Akademisierung und Entpolitisierung Schwarzer Studien an der Universität Bremen.“ Die implizite Annahme der Antragsteller\*innen, sie könnten die für Kontexte wissenschaftlicher Arbeit geltende „Farbenblindheit“ auch für die *Black Studies* in Anspruch nehmen, wurde als Versuch zurückgewiesen,

„die Inanspruchnahme weißer Definitionsmacht strukturell und personell zu rekonstituieren“ (Black Communities in Deutschland und Österreich 2015). Darauf konnte die Forschergruppe offenbar nur noch mit moralisch-politischer Selbstbeichtigung reagieren. Sie verlautbarte, sie sei „eher ein Teil des Problems des Rassismus [...] statt ein Teil seiner Lösung“, und forderte die Universität Bremen auf, „effektive Maßnahmen zur Schaffung von ausdrücklich antirassistischer Diversität“ zu ergreifen (Böker 2015).

Neben dem Gewaltbegriff hat auch die schleichende Ausdehnung des Trauma-Begriffs von einer physischen Verletzung bis auf verstörende und irritierende Erfahrungen dazu beigetragen, die Auseinandersetzung mit irritierenden Thesen und Meinungen, die traditionell ein wichtiger Bestandteil wissenschaftlichen Arbeitens sind, als eine Gesundheitsgefahr erscheinen zu lassen. Die damit verbundene Forderung nach Opferschutz ist nicht mit dem moralischen Gebot der achtsamen, Kränkungen vermeidenden Rede zu verwechseln, das selbstverständlich auch in wissenschaftlichen Kontexten gilt. Die Codes der Höflichkeit und Achtsamkeit sind notwendige Bedingungen der freien und kontroversen Debatte; sie ermöglichen erst die Entwicklung einer Atmosphäre des Vertrauens, in der sich jeder darauf verlassen kann, bei aller Kritik nicht persönlich gedemütigt zu werden. Dies änderte sich mit der Ausdehnung des Trauma-Begriffs, aus dem Griechischen für „Wunde“, der sich ursprünglich auf eine organische Störung bezog, die sich in psychologischen Symptomen manifestieren konnte, wie bei „traumatischen Hirnverletzungen“. Seit 1980 wurde er auch für rein psychologische Störungen verwendet, wie die „Posttraumatische Belastungsstörung“ (PTSD) von Veteranen, die in kausalem Zusammenhang mit einer verstörenden Erfahrung etwa bei Kriegshandlungen stand, die den gewöhnlichen Rahmen negativer Erfahrungen sprengt. Später wurde er auch auf Erlebnisse angewendet, die zum Leben gehören wie Geburten oder Trennungen. Inzwischen werden Angehörige von Gruppen, die strukturelle soziale und kulturelle Benachteiligungen erfahren haben, kollektiv für vulnerabel und leicht traumatisierbar erklärt. Das verlangt präventive Schutzmaßnahmen. Besonders an den amerikanischen Universitäten hat sich mit der schleichenden Ausdehnung der Begriffe für negative Phänomene wie Gewalt, Hass, Vulnerabilität und Trauma eine Kultur der Reglementierung der Sprache und der Bildungsinhalte und -formen entwickelt. So durfte das Schimpfwort „Nigger“ nach dem expliziten Sprachcode der Stanford University in den 1980er Jahren nicht mehr in beleidigender Absicht eingesetzt werden (während es straffrei blieb, Weiße als „white trash“ zu bezeichnen) (Fish 1994, S. 76). Bald wurde auch der noch von Martin Luther King und Malcom X deskriptiv verwendete Ausdruck „Neger“ ausgesondert,

weil sich die beleidigende Wirkung des Schimpfwortes auf ihn übertragen hatte. Inzwischen hat sich mehr oder weniger der von Malcom X bevorzugte Ausdruck „afroamerikanisch“ durchgesetzt, der sich auf die ehemalige Herkunft der Vorfahren bezog; manche empfanden jedoch gerade diese Sprachneuerung als diskriminierend. Warum sollten sie sich als Amerikaner wegen ihrer Hautfarbe eine zweite Identität zuschreiben, die sich auf eine unbekannte, Generationen zurückliegende Herkunft bezog? Hautfarbenbezogene Ausdrücke wie „dunkelhäutig“ (im Deutschen) sind ebenfalls negativ konnotiert, auch „schwarz“ wird wegen der moralischen Assoziation der Begriffe *schwarz* (schlecht und verdorben) und *weiß* (unschuldig, rein) als problematisch empfunden; wann die negativen Konnotationen sich auf den im Moment noch als korrekt geltenden Ausdruck *people of color* übertragen, ist nur eine Frage der Zeit. So kann es passieren, dass mit Blick auf Gruppen, die historische Opfer von Diskriminierung sind, mitunter kein unstrittiger Ausdruck mehr zur Verfügung steht.

Während das berüchtigte N-Wort in wissenschaftlichen Kontexten um die Jahrtausendwende noch zu pädagogischen und wissenschaftlichen Zwecken als Inbegriff eines auf Afroamerikaner bezogenes Hassausdrucks genannt werden konnte, setzte sich etwas später die Vorstellung durch, dass dies aufgrund der potentiell traumatisierenden Wirkung nicht einmal für diese Zwecke erlaubt sein kann. Die Schwierigkeit, sich über das Für und Wider solcher Codes in einer freien Debatte zu verständigen, zeigte sich 2017, als Stanley Rosen, ein für antirassistisches Engagement bekannter Kulturanthropologe, an der Princeton University einen Kurs zum Thema „Cultural Freedoms: Hassrede, Blasphemie und Pornographie“ hielt. Er begann den Kurs mit einer Frage, die den Studierenden die emotionale Wirkung von Worten verdeutlichen sollte: „Was ist schlimmer, ein weißer Mann, der einen schwarzen Mann schlägt, oder ein weißer Mann, der einen schwarzen Mann einen Nigger nennt?“ (Edwards 2018). Das sorgte für Empörung bei vielen Studierenden, die es als eine Respektlosigkeit gegenüber den Verwundbarkeiten der schwarzen Teilnehmenden ansahen, wenn ein Weißer das Wort in Gänze benutzt. Da Rosen die geforderte Entschuldigung ablehnte, mit dem Argument, er habe niemanden unterdrückt und beleidigt, sondern das Wort für Bildungszwecke verwendet, wurde die Klasse im Anschluss an eine Beschwerde der Studierenden abgesagt; offenbar konnte kein Bildungszweck die Verwendung des tabuisierten Ausdruckes rechtfertigen, was zur Folge hat, dass solche antirassistischen Übungen auch nicht mehr möglich sind (The Race Card 2018).

Längst sind die Tabus auch im deutschsprachigen Raum angekommen. Mittlerweile haben wohl alle Geisteswissenschaften die moralische

Pflicht verinnerlicht, die Grenzen des Sagbaren ständig neu auftretenden Vulnerabilitäten anzupassen: „Die Parameter dessen, was öffentlich gesagt werden kann, müssen ständig neu bestimmt werden, um Rücksicht auf die zu nehmen, die vorher nicht berücksichtigt wurden“ (Baer 2017). Der Preis dafür ist eine Aufspaltung der Sprache und Moral in die kulturellen Codes einer kulturwissenschaftlich gebildeten akademischen Elite, die einer ständigen Kulturrevolution der moralischen Sensibilisierung unterliegen, und einer Bevölkerung, die die schleichende Ausweitung der Begriffe und die damit verbundene Sensibilisierung für die subtileren Formen von Unterdrückung und Diskriminierung nicht im selben Tempo mitvollzieht oder sich der Zumutung eines ständigen Neudenkens und Neusprechens verweigert. Was aber wird dadurch gewonnen?

Die an sich wünschenswerte moralische Sensibilisierung für die Grausamkeiten auch des scheinbar gewöhnlichen Sprachgebrauchs führt aufgrund der destabilisierenden Nebenwirkungen einer ständigen Kulturrevolution von neuen Codes, deren Befolgung moralisch eingefordert wird, eher nicht zu einem kultivierteren Umgang. Da der Sprachgebrauch weder der unreglementierten Entwicklung überlassen, noch zentral organisiert wird, sondern Neuerungen dezentral von moralischen Entrepreneuren je nach Einfluss durchgesetzt werden, ist es auch den Vertretern einer ‚antikolonialistischen‘ Wissenschaft nicht möglich, den Code fehlerfrei zu befolgen. (Auch der Bremer Amerikanistin Sabine Broeck wurde die Verwendung des tabuisierten N-Wortes vorgeworfen.) Über Änderungen, die nie unstrittig sind, werden sie aber erst durch schmerzhaft soziale Sanktionen informiert. So ist das paradoxe Phänomen entstanden, dass ein erhöhtes Bewusstsein für die verletzenden Möglichkeiten der Sprache nicht zu einer kultivierteren Kommunikation führt, noch, aus demselben Grund, zu einer Selbstermächtigung der potentiellen Opfer. Stattdessen erhöht sie die Vulnerabilität auf allen Seiten. Gewöhnlich kann man sich bei kommunikativen Unfällen, wie sie überall passieren, *ad hoc* verständigen, ob ein Missverständnis vorliegt, indem man deutlich macht, wie man es gemeint hat. Missverständnisse kann es jedoch dort nicht mehr geben, wo es auf die subjektive Absicht der Sprecher\*innen gar nicht mehr ankommt, sondern auf die subjektive Wahrnehmung der Angesprochenen. Die Deutungshoheit über die Sprache wird im intellektuellen Resonanzraum der Intersektionalitätstheorien zum Schuldausgleich denen zugesprochen, die (als Mitglieder eines oder mehrerer Opferkollektive) Opferstatus beanspruchen können. (Bzw. faktisch wird sie von denen ausgeübt, die sich spontan zu Stellvertretern der potentiell gekränkten Gruppen ernennen.) Damit aber wird die Unterscheidbarkeit zwischen einer rationalen und

einer rein psychologischen Bedeutung von Demütigung aufgehoben. Man kann man als Adressatin einer Äußerung oder Geste einen rationalen Grund haben, sich gedemütigt zu fühlen; man kann sich aber gedemütigt fühlen, ohne einen rationalen Grund zu haben, oder umgekehrt einen Grund haben, sich gedemütigt zu fühlen, ohne emotional entsprechend zu reagieren (Margalit 2012, S. 23). Die Frage, ob jemand mit einer Sprachhandlung eine andere Person gedemütigt hat, kann jedoch nur dann durch einen rationalen Austausch über das, was gesagt und getan wurde, geklärt werden, wenn man diese Unterscheidung zulässt.

Wenn das Gebot, potentielle Kränkungen zu verhindern, Vorrang vor allen anderen Gütern beansprucht, insbesondere der parrhesiastischen Redefreiheit, erweist man aber auch dem eigentlichen Ziel einer partizipativen Redefreiheit einen Bärendienst, denn auch diskriminierte Gruppen sind, um sich die Sprache anzueignen und ihrer selbst mächtig zu werden, auf einen freien akademischen Austausch und die Ausbildung von eigener Konfliktfähigkeit angewiesen. Dass eine echte Förderung partizipativer Redefreiheit auf die freie Debatte angewiesen ist, hat die amerikanische Psychologin Lisa Feldman Barrett an einem Beispiel beschrieben:

Early in my career, I taught a course that covered the eugenics movement, which advocated the selective breeding of humans. Eugenics, in its time, became a scientific justification for racism. To help my students understand this ugly part of scientific history, I assigned them to debate its pros and cons. The students refused. No one was willing to argue, even as part of a classroom exercise, that certain races were genetically superior to others. So I enlisted an African-American faculty member in my department to argue in favor of eugenics while I argued against; halfway through the debate, we switched sides. We were modeling for the students a fundamental principle of a university education, as well as civil society: When you're forced to engage a position you strongly disagree with, you learn something about the other perspective as well as your own. The process feels unpleasant, but it's a good kind of stress – temporary and not harmful to your body – and you reap the longer-term benefits of learning (Feldmann Barret 2017).

Feldman Barrett zufolge können diejenigen, die vormals wenig zu sagen hatten, ihre Stimme nicht dadurch entwickeln, dass über nichts gesprochen wird, was sie herausfordern oder kränken könnte. Für alle ist die Beteiligung an der freien und kontroversen Debatte der bewährte Weg, um die eigenen argumentativen und rhetorischen Fähigkeiten zu entwickeln und mentale Hindernisse zu überwinden, was erforderlich ist, um echtes Selbstvertrauen zu entwickeln. Auf die Position des Opfers festgenagelt zu werden, hat

den gegenteiligen Effekt. Auch Michel Foucault und insbesondere Judith Butler, die Ikonen der kritischen Kulturwissenschaften, gingen davon aus, dass die Selbstermächtigung machtloser Individuen und Gruppen nicht durch autoritäre Regelungen möglich ist, sondern kreativer eigenständiger Formen der Aneignung der Sprache bedarf. Auch Butler hat in ihrer Analyse rassistischer, sexistischer und homophober Beleidigungen stets betont, dass Beleidigungen und andere ‚Verwundungen‘ durch Sprache, auch wenn wir zu ihrer Beschreibung physische Metaphern verwenden, anders als physische Verwundungen verstanden werden müssen (Butler 1997, S. 4). Wie die erfolgreichen Emanzipationsbewegungen gezeigt haben, kann die Beleidigte sich ihnen gegenüber als Opfer oder auch kreativ und produktiv verhalten, etwa durch Aneignung und positive Uminterpretation von Schimpfwörtern. So ist es heute nicht mehr möglich, einen Homosexuellen als Schwulen zu beleidigen (oder in Nordamerika als „queer“), weil sich die Homosexuellenbewegungen das frühere Schimpfwort angeeignet und es positiv umgewertet haben. Solche selbstermächtigenden Reaktionen, mit denen Wertbegriffe, die die eigene Identität betreffen, umgewertet werden, und die entsprechenden Personen oder Gruppen sich der Opferrolle entziehen, wären jedoch in einer Kultur der Sprachkontrolle gar nicht mehr möglich. Zudem verfestigt die Tabuisierung von Begriffen ihre Macht und nimmt den Opfern die Möglichkeit, sich an ihnen abzarbeiten und damit auch ihre Vulnerabilität abzubauen, wie Butler argumentiert:

Keeping such terms unsaid and unsayable can also work to lock them in place, preserving their power to injure, and arresting the possibility of a reworking that might shift their context and purpose. That such language carries trauma is not a reason to forbid its use (Butler 1997, S. 38).

Wenn potentielle Opfer abwertender Reden dazu ermutigt werden, sich als hilflose Opfer zu sehen, die durch Verbote vor Verletzungen geschützt werden müssen, wird ihnen eine Macht offeriert, die nichts mit freier Selbstermächtigung zu tun hat. Es ist die Macht, die einem moralischen Verschuldungsmechanismus entspringt und an ihn bindet: Wer ein Unrecht erleidet oder ein Narrativ durchsetzen kann, das ihn als Opfer etabliert, erwirbt damit einen Anspruch auf Wiedergutmachung. Eine Macht, die dem Schuldbewusstsein der anderen entspringt, ist jedoch nur aufrechtzuerhalten, solange dieses Schuldbewusstsein geschürt wird, man weiterhin die Rolle des Opfers übernimmt und es als Aufgabe der Privilegierten betrachtet, Benachteiligungen auszugleichen. Das bleibt nicht ohne Auswirkungen auf die Wahrnehmung oder Nichtwahrnehmung der eigenen

Handlungsmöglichkeiten. Die Macht, die sich auf den Opferstatus stützt, kostet den Antrieb, der für jeden Prozess der Selbstermächtigung nötig ist; das Bewusstsein, dass niemand als man selbst Verantwortung für das eigene Leben unter nicht perfekten Bedingungen übernehmen kann, und den unterschiedenen Willen, selbst Widerstände zu überwinden. Schon Franz Fanon warnte daher in seinem Klassiker des Antikolonialismus vor der Versuchung, sich auf die Schuldgefühle der Weißen zu stützen und dadurch „Sklave der Versklavung, die meine Väter entmenschlicht hat“ zu bleiben (Fanon 2015, S. 196).

Wer sich umgekehrt als schuldig versteht und die Wissenschaft als imaginäre Wiedergutmachung praktiziert, kann sich davon entschulden, in dem er Selbstkritik an seiner kulturellen Identität (weiß, Mann etc.) übt. Darüber hinaus beweist er sogar besondere Tugendhaftigkeit, denn die Schuld, zu der er sich bekennt, ist ja nicht die eigene, sondern die eines Kollektivs, dem er sich aufgrund von Hautfarbe, Geschlecht oder Klassenzugehörigkeit zurechnet, ohne dafür etwas zu können. So findet ein Tauschgeschäft statt: (abhängige) Macht gegen Schuldablass und moralische Läuterung bzw. moralische Selbstoptimierung. Malcom X sah schon in den sechziger Jahren auf der Seite der Weißen die Gefahr der Erosion der moralischen Selbstständigkeit und Verantwortungsfähigkeit durch solche Schuldgeschäfte, welche die Aufmerksamkeit darauf fixieren, wie die eigenen Bewegungen in dem Minenfeld einer moralisch als rassistisch diskreditierten Gesellschaft wahrgenommen werden. Anstatt sich um eine Veränderung der politischen Verhältnisse zu bemühen, werden dann eher symbolische Aktivitäten unternommen, die den eigenen Nichtrassismus demonstrieren – er bezeichnete dies als eine Form „weißen Eskapismus“. Diesem Eskapismus sollten die Humanwissenschaften nicht geopfert werden.

## Literatur

- Baer, U. (2017). What ‘Snowflakes’ Get right about free speech. *The New York Times* vom 24. April 2017. <https://www.nytimes.com/2017/04/24/opinion/what-liberal-snowflakes-get-right-about-free-speech.html>. Zugegriffen: 20. Okt. 2020.
- Barkan, E. (2000). *The guilt of nations. restitution and negotiating historical injustice*. New York: Norton.
- Black Communities in Deutschland und Österreich. (2015). *Community Statement: ‚Black‘ Studies an der Universität Bremen*. [https://blackstudiesgermany.files.wordpress.com/2015/02/communitystatement\\_blackstudiesbremen\\_dt\\_unterz815.pdf](https://blackstudiesgermany.files.wordpress.com/2015/02/communitystatement_blackstudiesbremen_dt_unterz815.pdf). Zugegriffen: 20. Okt. 2020.
- Butler, J. (1997). *Excitable speech. A politics of the performative*. London: Routledge.

- Böker, A. (2015). Black Studies ohne Schwarze? In *taz, die tageszeitung* vom 26. Februar 2015. <https://taz.de/Postkolonialismus-und-Wissenschaft/!5018924/>. Zugegriffen: 20. Okt. 2020.
- Deutscher Hochschulverband. (2018). *Stellungnahme vom 12.10.2018*. [www.forschung-und-lehre.de/dhv-verurteilt-afd-prangerportal-1099/](http://www.forschung-und-lehre.de/dhv-verurteilt-afd-prangerportal-1099/). Zugegriffen: 20. Okt. 2020.
- Edwards, B. (2018). Princeton students walk out of lecture after professor allegedly used the n-word: Report. *The Root* vom 8. Februar 2018. <https://www.theroot.com/princeton-students-walk-out-of-lecture-after-professor-1822830983>. Zugegriffen: 20. Okt. 2020.
- Fanon, F. (2015). *Schwarze Haut, weiße Masken*. Wien: Turia & Kant.
- Feldmann Barrett, L. (2017). When is speech violence? *The New York Times* vom 14. Juli 2017. <https://www.nytimes.com/2017/07/14/opinion/sunday/when-is-speech-violence.html>. Zugegriffen: 20. Okt. 2020.
- Fish, S. (1994). *There is no such thing as free speech and it's a good thing, too*. New York: Oxford University Press.
- Fish, S. (2014). *Versions of academic freedom: From professionalism to revolution*. Chicago: University of Chicago Press.
- Foucault, M. (2002). Nietzsche, die Genealogie, die Historie. In M. Foucault (Hrsg.), *Dits et Ecrits. Schriften* (Bd. 2, S. 166–190). Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Foucault, M. (2010). *Der Mut zur Wahrheit. Die Regierung des Selbst und der anderen*. Berlin: Suhrkamp.
- Galtung, J. (1975). Strukturelle Gewalt Beiträge zur Friedens- und Konfliktforschung. *Cultural Violence. Journal of Peace Research*, 1990(27), 291–305.
- Gümüşay, K. (2020). Die Sprachkäfige öffnen. Gedanken zur Bedeutung von „freier Rede“. *Aus Politik und Zeitgeschichte: Freie Rede. Zeitschrift der Bundeszentrale für politische Bildung*, 70, 12–13.
- Haidt, J. (2012). *The Righteous mind. Why good people are divided by politics and religion*. London: Allen Lane.
- Haidt, J. (2016). Why universities must choose one telos: Truth or social justice. *Blog der Heterodox Academy* vom 21. Oktober 2016. <https://heterodoxacademy.org/one-telos-truth-or-social-justice-2/>. Zugegriffen: 20. Okt. 2020.
- Haslam, N. (2016). Concept creep: Psychology's expanding concepts of harm and pathology. *Psychological Inquiry*, 27(1), 1–17.
- Hampe, M. (2019). Empathie und Sprache. *Kunst und Empathie. Schwerpunktthema der Zeitschrift für Ästhetik und Allgemeine Kunstwissenschaft*, 63(1).
- Kempen, B. (2019). Vorwort. In W. Hopf (Hrsg.), *Die Freiheit der Wissenschaft und ihre ,Feinde'*. Lit: Münster.
- Korn, S. Y. L. (2014). Let's give up on academic freedom in favor of justice. *The Harvard Crimson* vom 18. Februar 2014. <https://www.thecrimson.com/column/the-red-line/article/2014/2/18/academic-freedom-justice/>. Zugegriffen: 20. Okt. 2020.
- Margalit, A. (2012). *Politik der Würde*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Mill, J. S. (2009). *Über die Freiheit, in der Übersetzung von Else Wentscher*. Hamburg: Meiner.
- Perinelli M. (2015). Triggerwarnung! *Weißabgleich. Critical Whiteness#Rassenkunde#Anti-Rassismus. Phase 2. Zeitschrift gegen die Realität*, 51.
- Petersen, T. (2020). Die Forschung ist frei, aber... In *Forschung und Lehre*, 2020(3), 194–197.
- Roetz, H. (2020). Springer-Verlag und China: Viel Verständnis für Zensoren. *Frankfurter Allgemeine Zeitung* vom 8. Juli 2020. <https://www.faz.net/aktuell/karriere-hochschule/springer-und-china-das-geschaefit-mit-zensoren-wird-geduldet-16849367.html>. Zugegriffen: 20. Okt. 2020.
- Schmermund, K. (2018). Zensur aus China. Professoren trennen sich von Springer Nature. *Forschung und Lehre*. <https://www.forschung-und-lehre.de/politik/professoren-trennen-sich-von-springer-nature-1071>. Zugegriffen: 20. Okt. 2020.
- Spivak, G. C. (2007). *Can the Subaltern Speak? Postkolonialität und subalterne Artikulation*. Wien: Turia & Kant.
- The Race Card. (2018). Students storm out of class after white Princeton Professor repeatedly uses N-word. *Afropunk* vom 11. Februar 2018. <https://afropunk.com/2018/02/students-storm-class-white-princeton-professor-repeatedly-uses-n-word/>. Zugegriffen: 20. Okt. 2020.
- Torpey, J. (2001). Making whole what has been smashed': Reflections on reparations. *The Journal of Modern History*, 73(2), 333–358.