

## Das Böse im Netz

Erwägungen zu digitaler Gewalt im Internet

Christine Schliesser

### Überblick

*Wie ist das »Böse im Netz« in Gestalt digitaler Gewalt zu verstehen? Und welche Auswirkungen ergeben sich für unser (digitales) Selbstverständnis einerseits und unser Gesellschaftsverständnis andererseits? Diesen Fragen wird unter der Leitperspektive gelingender Kommunikation in einer vernetzten Gesellschaft aus theologisch-ethischem Blickwinkel nachgegangen. Dabei werden zentrale Kommunikationsrichtlinien ebenso vorgestellt wie ein an Howard Zehrs Verständnis von transformativer Gerechtigkeit orientierter ganzheitlicher Umgang mit dem Phänomen digitaler Gewalt.*

## 1. Einleitung

»[The internet] brings out the worst in every single person«, so Cameron Kasky, Überlebender des Parkland High School Shootings von 2018.<sup>1</sup> Aufgrund seines öffentlichen Engagements für strengere Waffengesetze in den USA ist der Schüler zur Zielscheibe von Hasskommentaren und Drohungen im Internet geworden, so genannter »Hate Speech«.<sup>2</sup> Kasky und seine Familie wurden mit Beleidigungen und Hass bis hin zu Morddrohungen überzogen, an deren emotionalen und psychischen Folgen er bis heute leidet. Hassrede lässt sich in acht Grade der Verunglimpfung einteilen, die von konträren Äußerungen bis hin zu Agitation und Gewaltaufruf reichen.<sup>3</sup> Dabei unterscheidet sich Hassrede im Netz in ihrer Funktion und Wirkung von analoger Hassrede durch eine Reihe von Spezifika. So verbreitet sich digitale Hassrede ausgesprochen schnell und erzielt einen hohen Wirkungsgrad bei geringem Aufwand. Durch das Kommentieren und Teilen von Inhalten entwickelt internetbasierte Hassrede zudem rasch eine Eigendynamik, wenn etwa aus vereinzelt Äußerungen ein ganzer »shitstorm« erwächst.

Aufgrund der schwerwiegenden Folgen von digitalen Bedrohungen und Beleidigungen sprechen Opfervereinigungen wie *HateAid* daher zu Recht von »digitaler Gewalt«.<sup>4</sup> Im Versuch, dem wachsenden Hass im Netz juristisch zu begegnen, gilt in Deutschland seit dem 1. Oktober 2017 ein Gesetz zur Rechtsdurchsetzung in sozialen Netzwerken, das so

<sup>1</sup> Vgl. Geoffrey A. Fowler/Drew Harwell/Elizabeth Dwoskin/Tony Romm: 2018 was the year of online hate. Meet the people whose lives it changed, in: Washington Post, 28. Dezember 2018, [https://www.washingtonpost.com/business/technology/2018-was-the-year-of-online-hate-meet-the-people-whose-lives-it-changed/2018/12/28/95ac0558-f7dd-11e8-8c9a-860ce2a8148f\\_story.html](https://www.washingtonpost.com/business/technology/2018-was-the-year-of-online-hate-meet-the-people-whose-lives-it-changed/2018/12/28/95ac0558-f7dd-11e8-8c9a-860ce2a8148f_story.html) (13.10.2020).

<sup>2</sup> Eine allgemein anerkannte Definition von Hassrede gibt es bislang nicht, doch lässt sich unter diesem Begriff Hass gegen Individuen oder Gruppen in sprachlicher Form fassen, der auch subtil pejorierende sprachliche Handlungen einschließt. Dabei stehen Hassrede und soziale Prozesse in einem wechselseitigen Verhältnis. Vgl. Christine Schliesser: Orte theologischer Argumente im öffentlichen Diskurs: Von Debatten im Ethikrat bis zur Hate Speech im Internet, in: Gotlind Ulshöfer/Monika Wilhelm (Hg.): Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter, Stuttgart 2020, 321-340.

<sup>3</sup> Vgl. Claudia Schulz/Angelina Bartz/Peter Kaltschnee: Hate Speech im Raum von Kirche und Diakonie. Eine Analyse der Verunglimpfung kirchlichen Engagements im Themenfeld Diversität, in: Annika Lukas/Ellen Radtke/Claudia Schulz (Hg.): Verhasste Vielfalt. Eine Analyse von Hate Speech im Raum von Kirche und Diakonie mit Kommentierungen, Hannover 2017, 16-157, hier 133.

<sup>4</sup> Vgl. <https://hateaid.org/> (13.10.2020). Einblicke in die Folgen erfahrener digitaler Gewalt vermitteln Erfahrungsberichte, Fowler et al. 2018.

genannte Netzwerkdurchsetzungsgesetz (NetzDG). Betreiber\*innen gewinnorientierter sozialer Netzwerke werden dadurch verpflichtet, offensichtlich strafbare Inhalte binnen 24 Stunden nach Eingang einer Beschwerde zu löschen. Bestehende Schwachstellen des Gesetzes, darunter das Problem, dass die Verfasser\*innen der Beiträge in den allermeisten Fällen straffrei bleiben, sollen aktuell nachgebessert werden. Während diese juristischen Antwortversuche auf das immer drängender werdende Problem digitaler Gewalt zu begrüßen sind, scheinen sie zugleich doch nur Symptombehandlung zu sein. Über die Identifikation von Straftatbeständen und die Bestrafung der Täter\*innen hinaus ist daher zunächst nach einem näheren Verständnis des hier zu Tage tretenden Übels zu fragen: Was ist das für eine digitale Gewalt, für eine ungezügelte Boshaftigkeit im Netz? Und welche Auswirkungen ergeben sich für unser (digitales) Selbstverständnis einerseits und unser Gesellschaftsverständnis andererseits? Diesen Fragen wird im Folgenden unter der Leitperspektive gelingender Kommunikation in einer vernetzten Gesellschaft aus theologisch-ethischem Blickwinkel nachgegangen.

## Ungezügelter Boshaftigkeit im Netz

## 2. Theologische Annäherungen: Das Böse im Netz – Wer oder was ist das?

»Böses präsentiert sich gern unter fremden Masken. Es lebt parasitär von dem, das es pervertiert. Es meidet die Eindeutigkeit, um unerkannt und unbemerkt sein Geschäft der Verkehrung des Guten betreiben zu können. Es gibt nichts, wo es nicht auftreten könnte, und wo es auftreten könnte, da tritt es früher oder später auch auf.«<sup>5</sup> Aus Ingolf Dalferths Überlegungen zum Bösen als Denkform des Unbegreiflichen sollen drei Aspekte für unseren Kontext fruchtbar gemacht werden. Dabei steht weniger die Frage nach dem Woher des Bösen als nach dessen Einordnung im Mittelpunkt.

(1) *Das Böse als die Perversion des Guten.* Das Böse ist das Absurde, das erst im fratzenartig entstellten Spiegelbild des Guten Gestalt gewinnt. So verformte sich etwa die ursprüngliche Vision eines Internets als Förderin freier Kommunikation, Partizipation und Demokratie zu etwas, das in den Worten des Schülers Cameron Kasky das Schlimmste in jeder Person zutage fördert. Das Böse ist damit – allen Erfahrungen des Widerwärtigen und Grausamen zum Trotz – keine ontologische Kategorie. Damit verbindet sich eine Absage an dualistische Weltbilder, die das Weltgeschehen als immerwährenden Kampf zwischen Gut und Böse deuten. Dagegen hält die theologische Tradition fest: In der durch Christus gewirkten und vollendeten Versöhnung ist die gesamte Weltwirklichkeit umfasst. »In Christus begegnet uns das Angebot, an der Gotteswirklichkeit und an der Weltwirklichkeit zugleich teil zu bekommen, eines nicht ohne das andere. Die Wirklichkeit Gottes erschließt sich nicht anders, als indem sie mich ganz in die Weltwirklichkeit hineinstellt, die Weltwirklichkeit aber finde ich immer schon getragen, angenommen, versöhnt in der Wirklichkeit Gottes vor.«<sup>6</sup> Dieser Grundbeschreibung der Wirklichkeit steht es nicht entgegen, wenn wir das Böse – quasi als Heimsuchungen des bereits Überwundenen – in konkreten Erfahrungen als real erleben.

<sup>5</sup> Ingolf U. Dalferth: Das Böse. Essay über die Denkform des Unbegreiflichen, Tübingen 2006.

<sup>6</sup> Dietrich Bonhoeffer: Ethik, DBW 6, hg. von Ilse Tödt/Heinz Eduard Tödt/Ernst Feil/Clifford Green, München 1992, 40.

# Thema: Das Böse

In der Analyse dieser Phänomene sind deskriptive und normative Elemente gleichermaßen zu bedenken und folgende Fragestellungen voneinander zu unterscheiden:<sup>7</sup> Was wird erfahren? Wer macht die Erfahrung? Wie wird das, was erfahren wird, erfahren? Und wie wird das, was erfahren wird, bewertet? Hassbotschaften im Netz etwa werden von den Betroffenen in der Regel als demütigend und beängstigend erfahren und als negativ und belastend bewertet. In der Beschreibung und Bewertung digitaler Gewalt als *malum* kommt zum Ausdruck, dass die Welt besser wäre, wenn es sie nicht gäbe. Damit ist zweierlei verbunden. Zum einen verlangt die »aufdringliche Wirklichkeit von Bösem in Gestalt der vielen Übel, die Menschen erleben, erfahren, bewirken und anrichten«<sup>8</sup> nach einer Sprache, die sich der zunehmenden Sprachlosigkeit, das Böse als solches zu identifizieren und zu benennen, entgegenstemmt. Zum anderen fordert dieses Phänomen Solidarität ein, die nicht erst aufgrund von eigenen Negativerfahrungen, sondern bereits angesichts der Zerstörung des Lebens des Anderen durch das Böse tätig wird. Dies gilt in der analogen wie in der digitalen Welt.

(2) *Das Böse als das Maskierte*. Als die »große Maskerade des Bösen« beschreibt Dietrich Bonhoeffer das Durcheinanderwirbeln aller ethischen Begrifflichkeiten und sieht gerade darin »die Bestätigung der abgründigen Bosheit des Bösen.«<sup>9</sup> *Diabolos*, den Durcheinanderwerfer, so nennen die neutestamentlichen Schriften das personifizierte Böse. Den Gegensatz zum Heiligen bildet nicht das Unreine, sondern das Scheinheilige. In der Netzwelt kann die Maskerade des Bösen auf ganz unterschiedliche Arten und Weisen erfolgen. Drei möchte ich nennen: Zunächst erscheint sie in der Banalisierung des Bösen. Mit der zunehmenden Variabilität ihrer Bezugspunkte steht die Rede von Gut und Böse in der Gefahr, der Bedeutungslosigkeit preisgegeben zu werden. Es gibt kein Gut und Böse mehr, sondern nur noch Meinungen. Weiter gibt es die Anonymisierung des Bösen. Digitale Gewalt erfolgt häufig unter Pseudonymen. Statt unter ihrem richtigen Namen agieren Personen *pseudonimos*, also »fälschlich so genannt«. Auch wenn die Netzwelt kein rechtsfreier Raum ist, können de facto Haftung und Verantwortung auf diese Weise kaum zugeordnet werden. Eine weitere Variante ist schließlich die Relativierung des Bösen. In seinem eigenen Wahrheitsanspruch erhebt sich das Böse zum Guten, der Rest ist *fake news*. »Sollte Gott gesagt haben?« Die Frage der Schlange wird in ihrem pervertierten »Ich aber sage Euch!« zum Inbegriff der alternativen Fakten.

## Tarnkappen des Bösen

(3) *Das Böse als das Omnipräsente*. Verbunden mit der Gerichtetheit des Bösen auf die Verkehrung des Guten und seiner Maskerade ist die Omnipräsenz des Bösen. Indem es parasitär von dem lebt, was es pervertiert, ist es auch überall dort zu finden, wo potentielle Opfer sind. Es gibt nichts Gutes, das nicht auch pervertiert werden kann. Dies zeigte sich auch rasch in der digitalen Welt, deren einstiger Glanz als Hoffnungsträgerin einer globalen Demokratie- und Gleichberechtigungsbewegung längst nicht mehr ungetrübt ist. Zugleich lässt die Unvermeidbarkeit des *Malum* auch Rückschlüsse auf die menschliche Natur zu, indem es als »ein wesentliches Merkmal seiner Menschlichkeit«<sup>10</sup> ernstgenommen werden muss. Aus theologischer Perspektive ist der potentiellen und aktuellen Erfahrung der Omnipräsenz des Bösen dabei nicht nur die Vaterunserbitte um Bewahrung vor dem Bösen entgegenzusetzen (Matt 6, 13), sondern die damit verbundene Gewissheit des

<sup>7</sup> Vgl. Dalferth 2006, 13f.

<sup>8</sup> A.a.O., 201.

<sup>9</sup> Dietrich Bonhoeffer: Widerstand und Ergebung, DBW 8, hg. von Christian Gremmels/Eberhard Bethge/Renate Bethge, Gütersloh 1998, 20.

<sup>10</sup> Dalferth 2006, 203.

kommenden Gottesreiches, wie sie im »Wirken Jesu in Heilungen und Exorzismen, die von ihm als Sieg über böse Mächte und Vorwegnahme des Reiches Gottes gedeutet wurden«, Ausdruck findet.<sup>11</sup>

### 3. Medienethische Reflexionen: NetzGestalten – Wer gestaltet was und wen?

Die »vierte Revolution«, wie Luciano Floridi die digitalen Umwälzungen bezeichnet, verändert in ähnlich radikaler Weise unsere Sicht auf den Menschen wie die vorangegangenen drei Revolutionen, die sich mit den Namen Kopernikus, Darwin und Freud verbinden.<sup>12</sup> Dabei wurden die mit der digitalen Revolution verbundenen ethischen Ambivalenzen, etwa im Blick auf Freiheits- und Gerechtigkeitsfragen, bereits andernorts ausführlich diskutiert.<sup>13</sup> »Menschen machen Medien, Medien machen Menschen, und diese Medien präformieren die Gesellschaft, in der sie zum Einsatz kommen.«<sup>14</sup> Die Interdependenzen von Mensch, Gesellschaft und Medien machen deutlich, dass die klassische Einteilung der Medienethik als Professions-, Nutzungs- und Institutionenethik (nicht nur) im Blick auf Phänomene digitaler Gewalt neu perspektiviert werden muss. Während alle drei Dimensionen auch hier immer wieder durchscheinen, wird doch vor allem die Grenze zwischen Medienschaffenden und Mediennutzenden zunehmend unscharf, wenn etwa dieselbe Person digitale Hassbotschaften liest, kommentiert, teilt und verfasst. Zugleich macht das gestaltende Aufeinanderbezogenheit von Mensch, Gesellschaft und Medien deutlich, dass die Formierung von Mensch und Gesellschaft durch die Medien kein autonomer Vorgang ist, sondern durch den Menschen beeinflusst und gestaltet wird. Daraus ergeben sich zwei Leitfragen: Zunächst, was heißt Menschsein im digitalen Zeitalter? Sodann, was folgt daraus für unser Gesellschaftsverständnis, vor allem unter der Leitperspektive gelingender Kommunikation?

#### Menschsein im Digitalzeitalter

Was ist der (digitale) Mensch? Die theologische Anthropologie geht von einem »Verständnis des Menschen selbst als einer freien, verantwortungsfähigen, auf wechselseitige Anerkennung angelegten Person« aus, wobei die oben diskutierte Unvermeidbarkeit des Malum nicht zuletzt in dessen »Verführbarkeit [...] [als] einem elementaren Teil der *conditio humana*« auf den Plan tritt.<sup>15</sup> Vier Aspekte werden hier sichtbar, die auch für das Menschenbild im digitalen Zeitalter von Bedeutung sind: Freiheit, Verantwortungsfähigkeit, Anerkennung und Verführbarkeit. Alle vier Aspekte sind rückgebunden auf die anthropologische Grundkonstante, unsere Leiblichkeit. Freiheit ist »kommunikative Freiheit«<sup>16</sup>, d.h. sie entfaltet sich nicht nur als Freiheit *von* (negative Freiheit), sondern immer auch als Freiheit *für* (positive Freiheit). Damit ist der kommunikative Charakter von Freiheit auch im digitalen Raum nicht nur deskriptiv, sondern enthält in der Gerichtetheit auf die

<sup>11</sup> Klaus Haacker: Was Jesus lehrte. Die Verkündigung Jesu – vom Vaterunser aus entfaltet, Neukirchen-Vluyn 2010, hier 206.

<sup>12</sup> Vgl. Luciano Floridi: The fourth revolution: How the infosphere is reshaping human reality, Oxford 2014.

<sup>13</sup> Vgl. z. B. Christian Schwarke: Ungleichheit und Freiheit. Ethische Fragen der Digitalisierung, in: ZEE 61 (2017), 210-221.

<sup>14</sup> Oliver Zöllner: Medienethik. Werte- und Handlungskompetenz im digitalisierten Medienalltag, in: entwurf 4 (2016), 3-7, hier 5.

<sup>15</sup> Vgl. Wolfgang Huber: Ethik. Die Grundfragen unseres Lebens von der Geburt bis zum Tod, München 2013, hier 176.180.

<sup>16</sup> A.a.O., 14.

## Thema: Das Böse

andere Person normative Implikationen. Indem sie das Wohl des Anderen sucht, weist die kommunikative Freiheit ihre innere Nähe zur Verantwortung auf, d.h. sie ist verantwortete Freiheit. Damit wird sie zugleich zum kritischen Maßstab für (digitale) Gewalt. In digitalen Herabwürdigungen und Beleidigungen zeigt sich die Pervertierung einer auf das Wohl des anderen gerichteten kommunikativen und verantworteten Freiheit.

Im Blick auf das Streben des Menschen nach gegenseitiger Anerkennung wird deutlich, dass Wert und Würde jedem Menschen als von Gott geliebter Person zukommen. Darin zeigt sich nicht nur, dass der Mensch mehr ist als die Summe seiner digitalen Einzelteile und digitaler Spuren, die er im Netz hinterlässt,<sup>17</sup> sondern er erweist sich auch als frei vom Urteil anderer. Mit ihrem umfassenden Verständnis des Bösen zeigt sich die theologische Anthropologie des Weiteren als realistisch in ihrem Verständnis der Verführbarkeit des Menschen, die auch im digitalen Raum nistet, etwa wenn Freiheit, Verantwortung und Anerkennung in ihre Gegenteile pervertiert werden. Wenn also eine »allgemeine Verrohung der Kommunikationskultur im virtuellen Raum«<sup>18</sup> beobachtet wird, so ist das darin benannte Malum kein neues Phänomen an sich, sondern lediglich eine neue Manifestationsweise.

Schließlich ist noch auf die Bedeutung der Leiblichkeit zu verweisen. Auch für den Menschen im digitalen Raum gilt, dass »wir Menschen nicht nur einen Körper haben, sondern unser Körper sind«.<sup>19</sup> Mit der Annahme und Wertschätzung des Körpers verbindet sich nicht nur ein Gegendiskurs zu seiner Abwertung und dem (transhumanistischen) Versuch, die menschliche Leiblichkeit in digitale Einheiten aufzulösen, sondern zugleich eine normative Dimension. Die ethische Relevanz von Menschenrechtsverletzungen – und digitale Gewalt ist nichts anderes – kann überhaupt nur vor dem Hintergrund einer Normativität des Körpers sinnvoll erfasst werden.<sup>20</sup>

### Weil wir Körper sind

In welcher (vernetzten) Gesellschaft wollen wir leben? Was oben als gegenseitiges Aufeinanderbezogenheit von Mensch, Gesellschaft und Medien formal beschrieben wurde, kann unterschiedliche inhaltliche Gestalten annehmen. Doch ist das Verständnis des Menschen als ein auf kommunikative, verantwortete Freiheit ausgerichtetes Wesen nicht mit jeder Ausgestaltung dieser Dreieckskonstellation kompatibel. In einer vernetzten Gesellschaft steht die Herausforderung »gelingender Kommunikation als Lebenskunst«<sup>21</sup> besonders im Fokus. Im Anschluss an Johanna Haberer sollen daher einige Leitgedanken vorgestellt werden, denen »biblische Modelle für die menschliche Verständigung«<sup>22</sup> zugrunde liegen und die auch für eine gelingende digitale Kommunikation fruchtbar gemacht werden können.

<sup>17</sup> »Strukturell wird damit ... auch das Menschenbild digitalisiert, d.h. in gleichförmige Einzelteile zerlegt und je nach Erfordernis neu zusammengesetzt.« (Schwarke 2017, 214f.)

<sup>18</sup> So Henning Theißen unter Verweis auf Justus Bender. Vgl. *Henning Theißen: Die digitale Revolution und der analoge Mensch. Eine interdisziplinäre Betrachtung aus theologischer Perspektive*, in: ZEE 62 (2018), 31-45, hier 39. *Justus Bender: Was will die AfD? Eine Partei verändert Deutschland*, München 2017.

<sup>19</sup> Huber 2013, 197.

<sup>20</sup> »Ethische Überlegungen sind nur im Bereich der Endlichkeit relevant. Nur weil wir sterblich sind, leiden können, Hunger haben können, können Probleme der Güterverteilung und der Gerechtigkeit unsere Probleme sein.« *Anne Reichold: Ethik und die vergessene Leiblichkeit. Zum Personbegriff in der gegenwärtigen Philosophie*, in: *Christina Aus der Au/David Plüss* (Hg.): *Körper-Kulte. Wahrnehmungen von Leiblichkeit in Theologie, Religions- und Kulturwissenschaften*, Zürich 2007, 95-116, hier 112.

<sup>21</sup> *Johanna Haberer: Theologische Medienethik – gelingende Kommunikation als Lebenskunst in der vernetzten Gesellschaft*, in: *Gotlind Ulshöfer/Monika Wilhelm* (Hg.): *Theologische Medienethik im digitalen Zeitalter*, Stuttgart 2020, 31-46.

<sup>22</sup> A.a.O., 36.

Die Prinzipien *Beteiligung und Befähigung* verweisen auf die Vision vom Internet als hierarchiefreier Kommunikationsraum. Beteiligung und Befähigung werden jedoch u.a. durch die *digital divide* erschwert, d.h. bestehende Ungleichheiten sowohl was den Zugang zum Internet betrifft als auch die Befähigung zu dessen Nutzung. Letzteres verweist auf die Notwendigkeit von Medienkompetenz, insbesondere für Kinder und Jugendliche, um auch für den Umgang mit digitaler Gewalt gewappnet zu sein. So fordert die Initiative *No Hate Speech*: »Formale wie non-formale Bildungsangebote müssen ausgebaut werden, um den Erfordernissen des digitalen Zeitalters gerecht zu werden.«<sup>23</sup> Die *Kritik der Macht* knüpft an das Beteiligungsprinzip an und spitzt es politiktheoretisch zu, indem Macht stets ein kritisches kommunikatives Gegenüber an die Seite zu stellen ist. Diese prophetische Dimension wird im Netz jedoch nicht zuletzt durch Filterblasen und Echokammern behindert, die Internetnutzenden vor allem ihre eigene Meinung widerspiegeln bzw. verstärken. Eine rechtliche Regelung des Einsatzes der zugrundeliegenden Algorithmen erscheint daher dringend geboten.<sup>24</sup> Die *Wahrheit* verweist auf ein notwendiges Kernelement auch einer vernetzten Gesellschaft. Angesichts von *fake news* und *alternative facts* bietet die Wahrheit der »Maskerade des Bösen« die Stirn. Üble Nachrede und Rufmord sind dabei als Formen digitaler Gewalt ernst zu nehmen, die menschliche Existenzen zerstören können.

Mit den Motiven der *Stellvertretung und Fürsprache* richtet sich der Blick einerseits auf diejenigen, die an den digitalen Öffentlichkeiten nicht selbst teilnehmen können. *Digital natives* werden hier in ihrer Verantwortung angesprochen, digital Unmusikalische zu unterstützen. Doch richtet sich die Stellvertretung und Fürsprache auch und in besonderer Weise auf die Opfer digitaler Gewalt. Dabei zeichnet sich digitale Zivilcourage als ein neues Feld theologischer Ethik ab. Die Forderungen nach *Öffentlichkeit und Transparenz* entsprechen nicht nur dem öffentlichen Charakter christlicher Theologie, sondern stellen zugleich Kriterien für die Kommunikation von Institutionen wie Einzelakteuren dar. So ist im Blick auf eine erleichterte und konsequente Verfolgung digitaler Gewalt nicht zuletzt über eine stärkere Klarnamenpflicht nachzudenken. Auch die *Gemeinwohlorientierung* bietet einen Orientierungspunkt digitaler Kommunikation, indem nicht nur das eigene Wohl oder das Wohl der eigenen Gruppe, sondern die Gesellschaft als Ganzes im Blick ist. Dazu gehört der respektvolle Umgang miteinander, insbesondere im Dissens. Und schließlich ist nochmals auf die *Freiheit in Verantwortung* hinzuweisen. Dem enormen Zuwachs an Freiheit durch die Digitalisierung wird nicht immer mit dem gleichen Maß an Verantwortung entsprochen. Die Freiheit der Gedanken- und Meinungsäußerung, der Meinungsvielfalt und des offenen Austauschs verkommen ohne ihre Ausrichtung am Wohl des Nächsten und der Gesellschaft zur Phrase. Den reformatorischen Freiheitsgedanken für die Kommunikation im Netz fruchtbar zu machen, wird damit zu einer drängenden Aufgabe theologischer Medienethik. Die genannten Kommunikationsleitlinien können zu einer »digitalen Werteordnung«<sup>25</sup> beitragen, die die Interdependenzen von Mensch, Gesellschaft und Medien in- und außerhalb der Netzwelt aktiv und konstruktiv gestaltet und sich damit auch dem »Bösen im Netz« entgegenstellt.

**Digitale  
Zivilcourage**

<sup>23</sup> No Hate Speech Kampagne Deutschland, Stellungnahme zum Netzwerkdurchsetzungsgesetz, 13.09.2017, [https://no-hate-speech.de/fileadmin/user\\_upload/Drucke/NetzDG.pdf](https://no-hate-speech.de/fileadmin/user_upload/Drucke/NetzDG.pdf). (07.10.2020).

<sup>24</sup> Für einen kritischen Blick auf die gegenwärtige Debatte vgl. <https://algorithmwatch.org> (13.10.2020).

<sup>25</sup> *Caja Thimm*: Digitale Werteordnung: Kommentieren, kritisieren, debattieren im Netz, in: *Forschung und Lehre* 12/17 (2018), 1062-1063.

#### 4. Ausblick: Digitale Gewalt – und jetzt?

Damit (digitale) Medien als »Instrumente der Freiheit«<sup>26</sup> nicht »diabolisch« in ihr Gegenteil verkehrt werden, ist nicht nur eine Sensibilisierung für das digitale Malum nötig. Die Kunst gelingender Kommunikation in vernetzten Gesellschaften, in denen kein Platz für digitale Gewalt ist, bedarf zudem des Zusammenspiels von drei Perspektiven. Dafür wird Howard Zehrs Verständnis einer transformativen Gerechtigkeit fruchtbar gemacht.<sup>27</sup> Im Kontext vom Umgang mit Straf- und Gewalttaten erweitert Zehr den üblichen Fokus auf Täter\*in, Tat und Strafverfolgung um die Perspektiven der Opfer sowie der betroffenen Gesellschaft. Für den Umgang mit digitaler Gewalt ergibt sich daraus Folgendes:

Zunächst macht ein klarer rechtlicher Rahmen justiziable Verstöße sichtbar, die konsequent und strafrechtlich geahndet werden.<sup>28</sup> Dabei kommen hier vor allem die Verursacher\*innen, die digitale Gewalt selbst sowie die rechtlichen Konsequenzen in den Blick (Fokus: Täter/Tat/Strafe). Es gilt jedoch zu bedenken, dass digitale Gewalt wie »Hassrede [...] nie umfassend juristisch erfasst werden« kann.<sup>29</sup> Zudem ist daher der juristischen die gesellschaftliche Perspektive an die Seite zu stellen. Digitale Gewalt ist eine gesamtgesellschaftliche Herausforderung, die sich mit einem Bildungsauftrag verbindet. Vor allem Heranwachsende sind in gelingender digitaler Kommunikation einzuüben und im Umgang mit digitaler Gewalt zu schulen. Im Mittelpunkt stehen dabei Prävention und das positive Leitbild gelingender Kommunikation (Fokus: Gesellschaft). Und schließlich ist der Blick auf die Opfer von – justiziable wie nicht-justiziable – digitaler Gewalt zu richten. Der Fokus liegt hier auf den Betroffenen, ihren Erlebnissen und den realen, teils traumatischen Auswirkungen digitaler Gewalt (Fokus: Opfer). Zivilgesellschaftliche Initiativen wie *HateAid* und *No Hate Speech* bieten dabei Unterstützung für Opfer digitaler Gewalt. Erst im Zusammenspiel aller drei Perspektiven kann das Phänomen digitaler Gewalt in seinen verschiedenen Dimensionen angemessen erfasst, ihm nachhaltig und effektiv begegnet und gelingende Kommunikation in vernetzten Gesellschaften ermöglicht werden.

#### **Digitale Gewalt als gesamtgesellschaftliche Herausforderung**

PD Dr. Christine Schliesser ist Privatdozentin für Systematische Theologie am Institut für Sozialethik der Universität Zürich und Research Fellow am Lehrstuhl für Historical Trauma and Transformation der Universität Stellenbosch, Südafrika. In ihren Forschungen zur Friedens- und Versöhnungsthematik beschäftigt sie sich mit den vielfältigen Erscheinungsformen von Gewalt und deren Transformation. E-Mail: christine.schliesser@sozethik.uzh.ch

<sup>26</sup> Vgl. Robert Geisendörfer: Für die Freiheit der Publizistik, Stuttgart 1978.

<sup>27</sup> Vgl. Howard Zehr: Changing Lenses. A New Focus for Crime and Justice, Scottsdale 2005.

<sup>28</sup> Die aktuellen Schwierigkeiten in der Überarbeitung des NetzDG machen dabei die Komplexität der Thematik deutlich, die nicht zuletzt in der Spannung zwischen dem Schutz der Privatsphäre und der Freiheit der Kommunikation sichtbar wird.

<sup>29</sup> Vgl. [https://no-hate-speech.de/fileadmin/user\\_upload/Drucke/NetzDG.pdf](https://no-hate-speech.de/fileadmin/user_upload/Drucke/NetzDG.pdf) (13.10.2020).