

Felix Keller

Freunde interpretierbarer Fakten: Wissenschaft und Verschwörung

Die Grenzen zwischen Fakten und Fiktionen erweisen sich zusehends als instabil. Die Wissenschaften sehen sich neuen Formen von Angriffen ausgesetzt, vorab von so genannten «Verschwörungstheoretikern», die die offizielle «Story» untergraben und als inszenierten Schein diffamieren. Freilich finden sich auf Seiten von Fakten wie Fiktionen bekennde Freunde der Wahrheit, denen die je andere Welt jedoch nur noch als eine Karikatur erscheint: hier die Wissenschaft mit ihren Laboratorien, Bibliotheken, in denen kritische Geister vorsichtig die Realität erkunden, immer offen für Neues; dort die Hinterzimmer der Verschwörungstheoretiker, verwirrte Geister hinter schummrigen Computerbildschirmen, in einem fort krude Behauptungen postend, die auch nicht wahrer werden, je öfter sie auf ihren skurrilen Plattformen erscheinen.

Es geht im Folgenden nicht darum, diese konträren Welten zu vermessen oder über sie zu urteilen. Was hier interessiert, sind die Demarkationslinien zwischen diesen konträren Zonen. Unter einem genaueren Blick sind Wissenschaft und Verschwörungstheorien womöglich nicht so scharf voneinander getrennt, wie es rhetorisch gerne behauptet wird, und

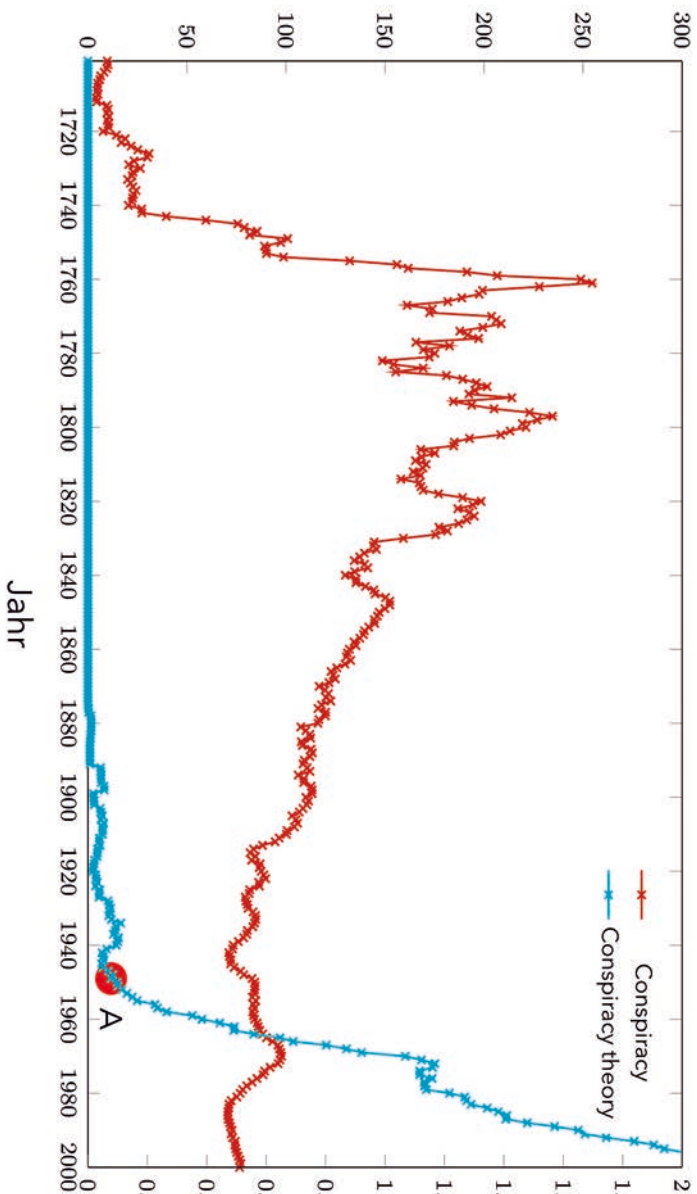
auch nicht gänzlich unabhängig voneinander. Es gibt vielmehr eine Schnittmenge der beiden Welten und eine Art Schmugglerware, die zwischen ihnen zirkuliert, allseits begehrt: Fakten, auch solche, die nicht passen, *missing links*.

Um etwas Licht auf diese Konstellation zu werfen, müssen Verschwörungen zunächst als eine bestimmte Form realer oder imaginärer kollektiver Praxis streng unterschieden werden von den Verschwörungstheorien selbst. Die Rede von diesen Verschwörungstheorien, so soll gezeigt werden, hat ihren Ursprung in der Auseinandersetzung um die Abgrenzungskriterien von Wissenschaft und Nicht-Wissenschaft in den Sozialwissenschaften. Es lohnt sich, so die These, an die Anfänge dieser Auseinandersetzung in der Mitte des letzten Jahrhunderts zurückzugehen, weil diese Auseinandersetzung nunmehr längst auch andere Wissensgebiete erfasst hat: Mittlerweile sehen sich die Naturwissenschaften ähnlichen Debatten ausgesetzt wie die Sozialwissenschaften, worauf der letzte Teil dieses Essays eingeht. Hier findet sich auch eine mögliche Antwort auf die Frage, weshalb das Verständnis und die öffentliche Geltung von sicherem Wissen, von Fakten schlechthin, zusehends in Zweifel gezogen wird, sobald gesellschaftlich Relevantes zur Disposition steht.

VERSCHWÖRUNG VS. VERSCHWÖRUNGSTHEORIEN

Verschwörungen – Versuche, orchestriert und unerkannt die Realität zu beeinflussen – gehören in das Repertoire des vielleicht nicht wünschbaren, nicht legitimen, aber durchaus üblichen sozialen Handelns. Verschwörungen, Komplote bildeten im ständischen Europa der frühen Neuzeit eine beinahe gängige Praxis der Ergreifung und Kontrolle von Herrschaft. Niccolò Machiavelli (1469-1527) berichtete ausführlich über die Verschwörung als Herrschaftstechnik, und er wurde selbst der Verschwörung gegen die Medici bezichtigt. Die Rede von der Verschwörung zog sich im 17. Jahrhundert durch das notorisch instabile England, bis sie im Zuge der Französischen Revolution 1789 und den Wirren danach einen Höhepunkt erreichte. Diese Wahrnehmung der Herrschaftstechnik der Komplotte war stets auch imaginativ überbaut. Ganze Kollektive wurden und werden bis heute regelmässig der Verschwörung bezichtigt: Immer wieder sind es die Juden, aber im Zuge der Aufklärung traf es auch die Freimaurer und die Jesuiten. Im vorrevolutionären Frankreich führte das Gerücht, dass die Polizei nächtens Kinder in die amerikanischen Kolonien deportiere, gar zu Bevölkerungsaufständen (vgl. Farge 1989).

Häufigkeit



Die Rede von Verschwörungen nimmt mit der Zeit kontinuierlich ab, wie die Häufigkeit der Nennung des Konzepts «Verschwörung» in der politisch-philosophischen Literatur nahelegt (s. Abb.); dies gilt für den französischen, englischen und deutschen Diskurs gleichermassen (vgl. Michel 2011). Im Gleichzug, wie die Rede über Verschwörung an Bedeutung verliert, taucht gegen Mitte des letzten Jahrhunderts hingegen eine neue Weise auf, Verschwörungen zu thematisieren, nämlich über das Konzept der *Verschwörungstheorie*. Das heisst: Nicht mehr die Verschwörung ist Gegenstand der Rede, sondern die Tatsache der Wahrnehmung von Verschwörung selbst.

Der Begriff «Verschwörungstheorie» wurde zwar früher schon gebraucht, er taucht aber gegen Ende der 1940er-Jahre vermehrt auf. Und seit diesem Zeitpunkt wird dieser Topos immer häufiger verwendet. Auffallend ist, dass die Dynamik dieses Konzepts kaum Korrelationen zu historischen Ereignissen aufweist. Auch die Etablierung des Internets hat keine sichtbaren Auswirkungen, es gibt einzig eine kleine Unterbrechung im englischsprachigen Diskurs zur Zeit des Kennedy-Mordes (1963) und der Watergate-Affäre zehn Jahre später, in der Verschwörungen wieder vermehrt artikuliert werden, wogegen die Artikulation von Verschwörungstheorien stagniert. Insgesamt aber erstaunt der kontinuierliche Anstieg der Rede über Verschwörungstheorien gegenüber der vergleichsweise sinkenden Thematisierung von Verschwörungen selbst.

Was aber signalisiert dieses Auftauchen einer neuen Weise, über Verschwörungen zu reden? Und wie hängt diese Beobachtung mit dem vermuteten instabilen Terrain zwischen Verschwörungstheorie und Wissenschaft zusammen? Ist es so, dass die Gesellschaft immer paranoider wird, wie es Hofstadters berühmter Essay «Paranoid Style in American Politics» zumindest nahelegt, was sich darin zeigt, dass die Verschwörungstheorien, also die Wahrnehmung von Verschwörungen jenseits ihres tatsächlichen Auftretens, zunehmen? Eine solche Diagnose setzt voraus, dass Verschwörungstheorien von der Bezeichnung tatsächlicher verschwörerischer Praktiken sich eindeutig trennen lassen. Ist dies möglich?

Mit dem Ausdruck «Verschwörungstheorie» wird die Rede über und die Wahrnehmung von Verschwörungen selbst problematisiert und reflektiert. Darin schwingt mit, dass es sich eben um eine «Theorie» handelt und nicht um eine Verschwörung selbst. Freilich ist es ein Leichtes, einerseits von Verschwörungstheorien zu reden und andernorts Verschwörungen als real anzunehmen. Das Frankfurter Institut für Sozialforschung hat schon 1950 die wohl erste systematische Untersuchung zum Verschwörungsglauben vorgenommen: die Analyse der Wahrnehmung eines «imaginären Feindes», wie Theodor W. Adorno es nannte (Adorno 1973). Der Glaube an Verschwörungen, so Adorno und Max Horkheimer, ist letztlich Ausdruck von Machtlosigkeit: «Das Hirngespinnst von der

Verschwörung lüsterner jüdischer Bankiers, die den Bolschewismus finanzieren, steht als Zeichen eingeborener Ohnmacht», heisst es bereits in der «Dialektik der Aufklärung». Gleichzeitig existieren für Adorno selbst sehr wohl und mit gutem Grund real existierende Verschwörungen, bei denen allerdings das eigentliche Relevante die gesellschaftlichen Verhältnisse selbst sind, die sie hervorbringen: «Der Faschismus war nicht bloss die Verschwörung, die er auch war, sondern entsprang in einer mächtigen gesellschaftlichen Entwicklungstendenz», schreibt er in «Jargon der Eigentlichkeit» (Adorno 1973, 416).

Was sich hier zeigt: Verschwörungen erscheinen also zum einen als tatsächlich Geschehendes und gleichzeitig als Beobachtung von Beobachtungen oder als «Beobachtung zweiter Ordnung»: mit der beobachtet wird, wie (angebliche) Verschwörungen beobachtet werden, wobei es die zweite Form der Rede ist, die sich seit Mitte des letzten Jahrhunderts häuft.

Doch was kennzeichnen Verschwörungstheorien? Und was genau ist ihr Antonym? Eine wissenschaftliche Erklärung? Es ist bezeichnend, dass die Antwort keineswegs einfach ist. Vielmehr ringen die einschlägigen Arbeiten selbst mit Versuchen, ein Phänomen neutral wissenschaftlich zu fixieren, das letztlich immer eine Denunziation mit beinhaltet. Peter Knight stellt seiner zweibändigen Enzyklopädie zu amerikanischen Verschwörungstheorien sinngemäss folgende Definition von Verschwörung voran: Eine

kleine Gruppe von mächtigen Menschen schliesst sich heimlich zusammen, um illegale oder unangemessene Handlungen zu planen und durchzuführen, die den Verlauf der Dinge ändern. Doch Knight gesteht umgehend ein, dass eine solche Definition zugleich auch sehr vage sei: Was heisst «eine kleine Gruppe», was heisst «mächtig», wo beginnen «unangemessene Handlungen»? Entsprechend vage muss auch die Annahme sein, dass ein Ereignis von einer Verschwörung verursacht wurde. Dass der Terroranschlag vom 11. September 2001 von langer Hand im Verborgenen vorbereitet wurde, lässt sich kaum anzweifeln, nur so konnte die immense Aktion überhaupt geplant und durchgeführt werden. Doch ist es eine Verschwörungstheorie, ein Al-Qaida-Netzwerk dahinter zu sehen, und reicht dieses bis in Regierungskreise Saudi-Arabiens?

Um die Abgründe solcher Fragen zu umschiffen, wird ein anderes definitorisches Element herangezogen. Bezüglich der Anschläge auf das World Trade Center existiert eine offizielle Story, die dazu führte, dass Al-Qaida auf der ganzen Welt gejagt wurde; zugleich gibt es eine inoffizielle Story, dass diese Anschläge selbst eine Inszenierung darstellten und zumindest eines der Hochhäuser vom amerikanischen Geheimdienst gezielt gesprengt wurde. Diese Differenzierung zwischen orthodoxen und häretischen Erklärungen erhebt David Coady zu einem entscheidenden Kriterium (Coady 2003). Doch die Tatsache, dass die eine Geschichte «offiziell» gilt, bildet beileibe noch

kein Wahrheitskriterium. Was einstmals die offizielle Story war, die öffentliche und legitime Wahrheit, kann flugs an Glaubwürdigkeit und Akzeptanz verlieren. Die Transsubstantiation beispielsweise ist seit Jahrhunderten die offizielle Story zuhanden von Millionen gläubiger Katholiken. Es sind andere Faktoren, im vorliegenden Fall die unzähligen Untersuchungen, die das Wissen um 9/11 offensichtlich «erhärten»: immense akribische Untersuchungsarbeit, die das Geschehene naturgemäss nie ganz zu erfassen vermag, aber abweichende Geschichten als nicht plausibel erscheinen lässt.

Als weiteres Kriterium der Abgrenzung gilt die Frage, ob die Theorie zur Existenz einer Verschwörung falsifizierbar sei oder ob es sich um ein Hirn-ge-spinst handelt, das ohne Realitätsbezug auskommt. Traditionellerweise gilt die Falsifizierbarkeit als eines der entscheidenden Kriterien für einen wissenschaftlichen Ansatz. Eine Theorie muss, so sagt es Karl R. Popper, an der Realität scheitern können. Verschwörungstheorien gelten gerade deshalb als nicht falsifizierbar, weil sie in sich geschlossene, sich selbst bewahrheitende Denksysteme darstellen (Keely 1999, 121-124). Allerdings sei die Vorstellung der Falsifikation als hartes Kriterium selbst in den Wissenschaften naiv, erkannte der Wissenschaftstheoretiker Imre Lakatos. Wissenschaftliche Systeme sehen sich andauernd mit der Herausforderung konfrontiert, dass Teilaspekte nicht funktionieren: Entweder werden Stützhypothesen errichtet, um die Kernaussagen beibehal-

ten zu können, oder «die ganze Geschichte wird in den staubigen Bänden der wissenschaftlichen Annalen begraben» (Lakatos 1982, 16).

Es ist nicht die Abwesenheit verifizierbarer Fakten, die das Denken in Verschwörungskategorien, also Verschwörungstheorien ausmacht, sagt Richard Hofstadter im erwähnten Aufsatz, sondern das, was er als «seltsame Sprünge in der Vorstellungskraft» bezeichnet («some critical point in the recital of events») (Hofstadter 1996, 37). Eine solche paranoide Wahrnehmung ist selbstbezüglich, sie vollzieht seltsame Wendungen und postuliert derart unerwartete Verbindungen, so dass sich dieses Denken von Aussenstehenden nicht nachvollziehen lässt. Jenseits einer kollektiven Nachvollziehbarkeit gibt es aber kein tragfähiges Wissen, sondern nur Paranoia. In John Updikes Roman «Das Gottesprogramm» erkennt ein Mathematiker an den Zahlenreihen, die er auf dem Bildschirm erzeugt hat, unversehens das Wirken der Hand Gottes. Niemand schenkt ihm Glauben, zuallerletzt sein Doktorvater. Fände er andere, die den Zusammenhang auch sehen würden, stünde man am Anfang einer kollektiven Paranoia (Updike 1988).

Derart können sogar dieselben Beobachtungen in entgegengesetzte Bedeutungssysteme eingebunden sein, wovon sich das eine als paranoid erkennen liesse, so die Erwartung. Beispielsweise im Fall der Kondenswolken von Flugzeugen. Darin «Chemtrails» zu sehen, die Menschen spürbar beeinflussen, wäre paranoid, weil ein solcher Bezug für die meisten kei-

nen Sinn ergibt: Es lassen sich zwar nicht alle Kondenswolken untersuchen, aber die Annahme der atmosphärischen chemischen Steuerung ist nicht plausibel. Bei genauerer Betrachtung erweist sich eine derart strikte Abgrenzung aber als schwierig. James Bridle beschreibt in seinem Werk «New Dark Age: Technology, Knowledge and the End of the Future», wie er auf einem Hügel Flugzeuge beobachtet, die Flüchtlinge deportieren, dabei kommt er mit einem Planespotter, einem Taxifahrer, ins Gespräch, der ihn von der Wirkung der Kondenswolken zu überzeugen versucht: Schauen Sie, diese Wolken, sie sind anders als die gewöhnlichen Wolken, sie beeinflussen uns!

Chemtrail-Theorien tauchten erstmals in den 1990er-Jahren auf. Damals veröffentlichten Wissenschaftler der amerikanischen Air Force einen explorativen Bericht über die Möglichkeiten, das Wetter zu militärischen Zwecken zu manipulieren: «Weather as a Force Multiplier: Owning the Weather in 2025». Dieser Text begann, im damals entstehenden World Wide Web zu zirkulieren, und es entwickelte sich daraus das Gerücht, entsprechende Techniken seien bereits Wirklichkeit, sichtbar anhand der Kondensstreifen der Flugzeuge. Die Theorie, dass mit Flugzeugen die Atmosphäre absichtlich verändert werde, erscheint als klassische Verschwörungstheorie. Tatsächlich kennt aber die Meteorologie einen neuen Typus von Wolken, der menschengemacht ist: Cumulus homogenitus. Er wird von Flugzeugen initiiert und vermag als *antro-*

phogenic cloud durchaus das Wetter zu beeinflussen. So gesehen lassen sich Chemtrails schwerlich nur als eine paranoide Wahrnehmung ansehen. Eher erlebten die Chemtrailer schon früher das, was heute eifrig als «Anthropozän» diskutiert wird. Einzig über die Tragweite der Auswirkungen gibt es Differenzen und über die Frage der Intention, Kondenswolken zu produzieren oder sie zuzulassen.

Die Lichtgestalt der Esoterikszene, Christina von Dreien, ein Mädchen, das unsere armselige Existenz in drei Dimensionen überwunden hat, befürchtet, dass wir von der Funktechnologie 5G manipuliert werden:

«Da drehen wir ja innerlich durch ... es fängt an, unsere Schwingungen zu manipulieren. Smartphones pflanzen Gedanken ein, von denen wir denken, sie seien von uns ... es [5G] wird das verstärken, was wir haben: wenn wir 5G haben, dann kannst Du in deinen Laptop schauen und dann kann der deine Gedanken mitlesen.» (von Dreien 2019)

Die digitale Technologie, heisst das, manipuliert unser Selbst, sie beeinflusst uns durch Daten, die gleichsam in unser Bewusstsein strömen und es verändern. 5G ist hierzu nur ein weiterer Schritt: Verschwörung, Paranoia – also das klassische Muster, möchte man meinen.

Doch auch hier erweist sich die strikte Unterscheidung als erstaunlich wackelig. In der FAZ schliesst der Soziologe Dirk Baecker in einem Beitrag

über den Einfluss der neuen digitalen Technologien auf unser Leben: «Der Mensch wird neu formatiert.» Das wäre, wörtlich genommen, sogar noch drastischer als Christina von Dreiens Befürchtung. Beide weisen aber energisch auf die Tatsache hin, dass – vermittelt über die neue Technologie – das Subjekt auf ganz neue Weise mit der sozialen und technischen Welt verbunden, das heisst auch beobachtet und davon abhängig gemacht wird. Oder anders ausgedrückt: Die Leute nehmen eine Veränderung wahr, sie erkennen Evidenzen, die neu auftauchen, ihr Leben betreffen, und sie finden Interpretationen und Begriffe dafür – so wie Baecker metaphorisch von einer «Neuformatierung» des Menschen spricht, um etwas zu beschreiben, was seine Soziologie offenbar auch (noch) nicht ganz präzise zu fassen mag (Baecker 2010).

Diese Beispiele erlauben die Frage, ob die Opposition von Wissenschaft und Nicht-Wissenschaft, die herangezogen wird, um Verschwörungstheorien zu identifizieren und von gültigem Wissen zu unterscheiden, überhaupt sinnvoll ist. Vielleicht liessen sich diese Erzählungen über Verschwörungen – über Chemtrails, den grossen «Bevölkerungsaustausch», über Barcodes, die verstrahlen, oder über Echsenmenschen, die die Weltherrschaft übernommen haben – eher als «fantastische Diskurse» lesen, die sich dadurch auszeichnen, dass sie Metaphern allzu wörtlich nehmen, wie die Volksreligion oder die Populärkultur es seit jeher tut (Todorov 1992). Gegen Argu-

mente erweisen sich solche Diskurse als immun, weil es nicht um empirische oder wissenschaftliche Argumente geht, sondern um die Artikulation eines diffus *wahrgenommenen* Ausgeliefertseins an die Verhältnisse, was solche Erzählungen auszudrücken helfen. Eine Traumdeutung wäre in solchen Fällen womöglich erkenntnisbringender als die wissenschaftliche Kritik. Und letztendlich erweist sich die Rede von Verschwörungstheorien als so inflationär, dass sie andere dienliche Konzepte, wie jene des Gerüchts, zu überblenden neigt.

DIE ERFINDUNG VON VERSCHWÖRUNGSTHEORIEN

Es ist daher nur konsequent, dass Versuche, «Verschwörungstheorien» als solche exakt zu definieren, regelmässig scheitern, vor allem wenn sie sich simpel auf ihren Wahrheitswert stützen wollen. Es ist höchst problematisch zu behaupten, wie es Michael Butter tut, dass sich «noch nie eine Verschwörungstheorie im Nachhinein als wahr herausgestellt» habe, es de facto keine Theorien gebe, «die aus Sicht vieler zunächst ins Reich der Fantasie gehörten, bevor sie später bewiesen wurden» (Butter 2018, 43). Denn eine solche Aussage ist letztlich tautologisch, eine Schlange, die sich in den Schwanz beisst, weil damit Verschwörungstheorien als Theorien aufgefasst werden, die empirisch falsch sind und, falls sie sich als richtig erweisen sollten, eben keine Verschwörungstheorien waren. Es liesse sich zwar eine idealtypische Ver-

schwörungstheorie entwickeln, im Sinne eines allgemeinen Modells mit charakteristischen Merkmalen, das von der konkreten Wirklichkeit abstrahiert, um sie besser zu verstehen, aber hierfür müssten so heterogene Diskurse wie jene, dass Echsenmenschen insgeheim die Welt regieren, die Menschen nie auf dem Mond landeten, die Juden die Weltherrschaft anstreben oder Bielefeld nicht existiert, unter einen Hut gefasst werden, was wenig Sinn ergibt.

Es lassen sich schlicht keine klaren *allgemeingültigen* Kriterien bestimmen, so zeigt die Diskussion, aufgrund deren sich eine Verschwörungstheorie epistemologisch gültig vom «wahren Wissen» differenzieren liesse (Keely 1999, 112, 126). Einen klugen Ausweg schlagen Joel Buening und Jason Taylor in einem Artikel in der Zeitschrift «Philosophy of the Social Sciences» vor: Nur ein konkretes Verschwörungsnarrativ, ein bestimmtes Aussagensystem kann im Einzelnen mit allen erkenntnislogischen und empirischen Mitteln und den Gültigkeitskriterien, die es für sich selbst in Anspruch nimmt, beurteilt werden.

Was dabei erklärungsbedürftig bleibt, ist die augenscheinliche und beeindruckende Zunahme der Reden *über* Verschwörungstheorien, während das Reden über Verschwörungen selbst eher abklingt. Zumindest ist es möglich zu eruieren, auf welche Weise dieses Konzept in die Welt kam und sich verbreitete. Die Verbreitung des Konzepts der Verschwörungstheorie lässt sich auf eine Arbeit Karl R. Poppers zurückführen, auch wenn es früher schon ab und an in

der Literatur auftauchte, eher zufällig und nicht weiter begründet. Das Denken in Verschwörungen war, wie gesehen, von der Frankfurter Schule systematisch thematisiert und untersucht worden, allerdings vornehmlich in Hinsicht auf die zugrunde liegenden psychischen Bedürfnisse, denen es entgegenkommt. Popper entwickelte das Konzept der Verschwörungstheorie als pathologische oder degenerierte wissenschaftliche Theorie. Er verfolgte damit, was bei dieser Gelegenheit nur selten erwähnt wird, ein klares wissenschaftspolitisches Ziel, nämlich jene Form der Sozialwissenschaften zu diskreditieren, die ihm falsch erschien: den Marxismus. 1948 und 1949 hielt Popper zwei bahnbrechende Vorträge: «Prediction and Prophecy and their Significance for Social Theory» und «Toward a Rational Theory of Tradition». Die beiden Texte stehen, so lässt sich auch bibliometrisch nachweisen, am Anfang der modernen Diskussionen um die Verschwörungstheorie (s. Punkt A in der grafischen Darstellung, S. 42). Popper bestreitet darin keineswegs die Existenz von Verschwörungen. Vielmehr seien Verschwörungen ein typisches soziales Phänomen (Popper 1980, 182). Doch wenn Verschwörungen normale soziale Phänomene darstellen, worin besteht dann der Irrtum, den Verschwörungstheorien zum Gegenstand haben? Popper definiert eine Verschwörungstheorie wie folgt: «Nach dieser Ansicht lässt sich alles, was in der Gesellschaft geschieht – einschliesslich der Dinge, die die Menschen in der Regel nicht wollen, wie Krieg, Arbeitslosigkeit, Armut, Man-

gel –, auf einen direkten Plan irgendwelcher mächtiger Individuen oder Gruppen zurückführen» (Popper 1997, 495). Diese Ansicht sei weitverbreitet, obwohl es sich um eine etwas primitive Art von Aberglauben handle, eine Säkularisierung des naiven Götterglaubens, dass die Götter Homers die Wirren und Intrigen des Trojanischen Krieges verursacht hätten. Den Platz der Götter würden nun die Weisen von Zion, die Monopolisten, die Kapitalisten oder die Imperialisten einnehmen.

Das entscheidende Argument lautet nun, dass es auch Wissenschaften gebe, die zu ähnlichen Erklärungsmustern neigen, nämlich Sozialwissenschaften, Geschichtswissenschaften, sogar philosophische Richtungen. Diese Formen der Wissenschaften zeichneten sich wie die nicht wissenschaftliche Verschwörungstheorie durch zweierlei Naivität aus: Die erste bezieht sich auf den Glauben an Kollektive als Ganzheiten, die wie einzelne Akteure handeln: Gruppen, Nationen, Klassen, Religionsgemeinschaften oder ganze Gesellschaften. Der Glaube an die «empirische Existenz» solcher Ganzheiten sei schlicht falsch, meint Popper. Der Angelpunkt sozialer Existenz, sozialer Handlungen sei das Individuum. Aggregatzustände darüber hinaus handeln nicht und existieren nicht, sie sind imaginär (Popper 1997, 494). Die irrige Vorstellung, Kollektive könnten handeln, indem sie die Interessen synchronisierten, worauf die daraus erfolgenden Aktionen Wirkungen zeigten, bezeichnet nun Popper an der

entscheidenden Stelle als «Verschwörungstheorie der Gesellschaft», wie er sie auch in den besagten Sozial- und Humanwissenschaften erkennt.

Die zweite Naivität liegt gemäss Popper in der Annahme, dass eine umfassende Verschwörung überhaupt Wirkung zeigen könne. Das Argument lautet, dass Verschwörungen nicht sehr häufig seien und dass sie den Charakter des sozialen Lebens nicht veränderten, das heisst, «wenn es plötzlich keine Verschwörungen mehr gäbe, würden wir dennoch grundsätzlich den gleichen Problemen gegenüberstehen, denen wir gegenübergestanden haben» (Popper 1997, 495).

Doch weshalb ist für Popper diese Annahme der Wirksamkeit von Verschwörungen falsch? Nicht aus empirischen oder historischen Gründen, sondern aus, wie er meint, epistemologischen Gründen. Der Grund liegt in der Tatsache, dass die Resultate einer Handlung «in der Regel» stark von den angestrebten Zielen abweichen; dies sei der normale Gang der Ereignisse. Dieses Argument der nicht intendierten Nebenfolgen, womit er ein Konzept von Robert K. Merton heranzieht, nimmt Popper zum Anlass, sämtliche Theorien, die von Effekten strategischer kollektiver Handlungen ausgehen, als Verschwörungstheorien zu bezeichnen, da sie epistemologisch nicht haltbar seien: «An diesen Beispielen sehen wir deutlich, dass nicht alle Folgen unserer Handlungen beabsichtigte Folgen sind, und deshalb auch, dass die Verschwörungstheorie der Gesellschaft nicht gültig sein kann» (Popper 1997, 496).

Abstrakt ausgedrückt, sagt Popper: 1. Es gibt Verschwörungen. 2. Jedes Handeln zeitigt unbeabsichtigte Nebenfolgen. 3. Verschwörungstheorien behaupten, dass alle Ereignisse auf Handlungen eines verschwörerischen Kollektivs zurückzuführen sind. 4. Verschwörungstheorien sind falsch, da wegen der nicht intendierten Nebenfolgen nicht alle Ereignisse von verschwörerischen Kollektiven gesteuert werden können.

Es ist unschwer zu erkennen, dass Popper hier einen Taschenspielertrick anwendet, um eine logisch einwandfreie Argumentation vorzutäuschen. Dass Verschwörungstheorien postulieren, *alle* Ereignisse seien auf Verschwörungen zurückzuführen, bleibt eine Seinsbehauptung und ist weder empirisch noch logisch begründet (vgl. Pigden 1995). Eher betreibt er hier Mimesis einer Verschwörungstheorie selbst, indem er ein Kollektiv von Verschwörungstheoretikern imaginiert, das sich schwerlich nachweisen lässt. Selbst Vertreter der Theorie, Echsenmenschen hätten die Weltherrschaft übernommen, würden wohl der Existenz unbeabsichtigter Folgen zustimmen, denn dadurch erhalten sie überhaupt die Möglichkeit zu ihrem heroischen Widerstand. Poppers Kritik gründet augenscheinlich auf einem sehr problematischen Schluss: Dass nicht alle Ereignisse auf ein verborgenes Kollektiv zurückgeführt werden können, bedeutet nicht, dass nicht *einige* Ereignisse auf dieses zurückgeführt werden können.

Tatsächlich legt Popper aber den Finger auf einen kritischen Punkt der Gesellschaftswissenschaften: Die These, dass Kollektive als geschlossene Ganzheiten zu handeln vermögen und dass diese Handlungen als ursächlich für verbreitete soziale Phänomene zu betrachten seien, eine solche Theorie liesse sich in der Tat nicht aufrechterhalten. Luc Boltanski spricht in seinem Buch über Rätsel, Komplotte und Paranoia von einem «Fluch», den Popper über die Sozialwissenschaften gelegt habe, um alle überindividuellen Phänomene des Sozialen zu bannen. C. Wright Mills' soziologischer Klassiker «The Power Elite» wäre im Sinne Poppers genauso Ausdruck von «Aberglauben» wie die Überzeugung, die Mafia existiere. Boltanski zufolge verlöre eine solche Soziologie schlicht an Benennungsfähigkeit: «Die Aufdeckung der verschiedenen Zugehörigkeiten und vielfältigen Verbindungen, die aus diesen Zugehörigkeiten erwachsen, bringt neuartige Entitäten zum Vorschein – der Soziologe kann versuchen, sie mit Hilfe eines Namens näher zu bestimmen –, deren Umrisse verschwommen und deren Ziele unklar sind, von denen man aber annehmen kann, dass sie eine Konzentration von *Macht* darstellen»; mehr noch, diese Benennung kann durchaus einer offiziellen Version des Geschehens widersprechen (Boltanski 2013, 445). Eine solche Aufdeckung ist für Boltanski möglich, ohne auf an und für sich existierende Ganzheiten wie Klasse, Rasse, Nationen zurückzugreifen.

Doch ein klares Abgrenzungskriterium zu gesellschaftlichen Verschwörungstheorien fehlt, das sieht auch Boltanski. Die Grenzen zur paranoiden Wahrnehmung von Kollektiven ist tatsächlich fließend: So vermochte Boltanski im Werk «Le président des riches. Enquête sur l'oligarchie dans la France de Nicolas Sarkozy» von Michel Pinçon und Monique Pinçon-Charlot bemerkenswerte Bezüge und Netzwerke zu identifizieren, die tatsächlich politische Macht organisieren. Hingegen ist die These des Rechtspopulisten Oskar Freysinger, dass hinter der Wahl von Emmanuel Macron das Geld von Rothschild, Soros und Draghi stehe, also von drei Juden, die nun ihre Tribute fordern, nach den Geltungskriterien einer sozialwissenschaftlichen Aussage Verschwörungsaberglaube. Auch hier gilt, worauf schon Bunting und Taylor hinwiesen: Auf abstrakter Ebene lässt sich die Frage der Charakteristik und des Wahrheitsgehalts von Verschwörungstheorien nicht lösen, nur im Konkreten anhand der Aussagen und im Rahmen von deren Geltungsansprüchen. «I want to believe», der Leitsatz Mulders in der TV-Serie «X-Files», hat einen anderen Geltungsanspruch als die behaupteten «Belege» darüber, dass die Nato einen «Bevölkerungsaustausch» initiiere.

DIE DEMOKRATISIERUNG VON ANOMALIEN

So bleibt zum Schluss das Rätsel: Weshalb nimmt die Rede über Verschwörungstheorien zu? Au-

genscheinlich ist das Auftauchen der Kategorie «Verschwörungstheorie» auf eine wissenschaftliche und politische Auseinandersetzung innerhalb der Gesellschaftswissenschaften zurückzuführen; es ist kein Indiz zu finden, das auf einer Zunahme von Verschwörungen selbst beruht. Was nun offenbar geschieht: Ähnlich gelagerte Debatten greifen auf die Naturwissenschaften über. Bruno Latour spricht im Gespräch mit Jop de Vrieze von einem eigentlichen Krieg gegen die Wissenschaften: «Wir befinden uns tatsächlich in einem Krieg. Dieser Krieg wird von einer Mixtur aus Grossunternehmen und gewissen Wissenschaftlern geführt, die den Klimawandel leugnen möchten. Sie haben ein starkes Interesse an dem Thema und einen grossen Einfluss auf die Bevölkerung.» Niemand würde natürlich Latour vorwerfen, ein Verschwörungstheoretiker zu sein, wenn er von diesem orchestrierten Angriff auf die Wissenschaft spricht. Was er allerdings beobachtet, ist ein zunehmender Druck auf die Naturwissenschaften aufgrund der Unterstellung, dass ihre Ergebnisse ein bestimmtes nicht wissenschaftliches Ziel verfolgen. Latour spricht davon, dass nun Gegenmassnahmen angebracht seien, um die Autorität der Wissenschaft wieder herzustellen. Dies könne nur über das Eingeständnis geschehen, dass das Wissen der Wissenschaft notwendig auch «messy» sei: Bastelei und provisorisch.

Diese Argumentation lässt aufhorchen. Es lässt sich in diesem neuen *science war* etwas Bemer-

kenswertes beobachten, das mit dem Entstehen des Redens über Verschwörungstheorien in Verbindung steht. Bereits zu Beginn der 1970er-Jahre hatte Michel Foucault in seiner Untersuchung zur «Ordnung der Dinge» erkannt, dass sich die normalen Wissenschaften immer wieder von den Humanwissenschaften bedroht sehen wegen einer möglichen «Übernahme der Unreinheit», die für die Humanwissenschaften generisch sei. «Unreinheit» meint, dass die Wissensproduktion nicht streng immanenten Logiken und Regeln folgt, sondern sich nur vor dem Hintergrund der Tatsache verstehen lässt, dass sie eben menschengemacht ist, die humane Perspektive und Situation stets in das geschaffene Wissen hineinspielt. Dahingehend lässt sich die Wissensproduktion der Humanwissenschaften immer wieder «soziologisieren», «psychologisieren» (Foucault 1991, 417) oder auch politisieren. Doch die Wahrnehmung einer beunruhigenden «Unreinheit» erfasst nun zusehends auch die Naturwissenschaften. So sagt Latour in demselben Interview: «Bei Themen mit grossen politischen Auswirkungen lassen sich schlicht keine unvoreingenommenen Daten produzieren. Das bedeutet nicht, dass man keine gute Wissenschaft betreibt, aber Wissenschaftler sollten ausdrücklich ihre Interessen, ihre Werte offenlegen und ebenso das, was sie dazu bringen könnte, ihre Meinung zu ändern.»

Offenbar sehen sich die Naturwissenschaften zusehends von einem ähnlichen Schicksal bedroht, wie

es die Sozial- und Humanwissenschaften seit Längerem kennen, und genau darin öffnet sich ein neuer Raum für Verschwörungstheorien und für die Unterstellung von Verschwörungstheorien. Der Druck folgt allerdings einer gewissen Logik. Die Gesellschaft «verwissenschaftlicht» sich zusehends, wie der Historiker Lutz Raphael formuliert. Die Wissenschaften erfassen immer mehr Bereiche der Gesellschaft, immer mehr Untersuchungen zu immer mehr früher unproblematischen Themenfeldern werden hergestellt. Ganz neue Formen von Expertisen und Typen von Expert*innen tauchen auf, immer umfassendere Daten über nahezu alles durchströmen die Gesellschaft und harren der Deutung, die noch so gerne von einer Vielzahl von Spezialist*innen geliefert wird. Gleichzeitig produziert jeder Versuch, diese Evidenzen in ein wissenschaftlich strenges System zu übertragen oder im Rahmen einer eng definierten Wissenschaft zu produzieren und abzuhandeln, einen phänomenalen Rest, der unerklärbar bleibt, sogenannte «Anomalien», wie sie Thomas Kuhn nennt (vgl. auch Bunting/Taylor 2010). Die Existenz eines solchen nicht erklärbaren Rests an Evidenzen und Daten gehört sogar zur Normalität eines Forschungsprogramms, wie Kuhn in seinem Hauptwerk zur «Struktur wissenschaftlicher Revolutionen» zeigte (– auch das meinte Latour mit «messy»). Anomalien bieten die Möglichkeit, dass konkurrierende Paradigmen auftauchen. An sich ist dieser Umstand Ausdruck der Produktivität der Wissenschaft, der auch Neues ermöglicht. Doch

die Existenz eines Rests, der im bestehenden System nicht aufgehen kann, trifft nun auf eine angespannte gesellschaftliche Konstellation.

Denn je mehr Lebensbereiche sich verwissenschaftlichen, desto mehr gesellschaftliche Aufmerksamkeit wird den Wissenschaften selbst zuteil; mehr noch, sie suchen sogar zusehends die öffentliche Aufmerksamkeit (vgl. Weingart 2001); Forschung und staatliches Wissen gehorchen immer mehr dem Öffentlichkeitsprinzip. Im Gegenzug werden sie auch näher beobachtet - nicht nur von der kritischen Öffentlichkeit und den Subkulturen der Verschwörungsphantasten, sondern auch von den *laboratory studies* eines Bruno Latour. Dieser Vorgang gilt nicht für alle Wissensgebiete gleichermassen. Die Astrophysik, als Beispiel, dürfte davon noch vergleichsweise unangetastet bleiben: Die Sterne beschwerten sich nicht, wenn sie falsch klassifiziert werden. Und für Aussenstehende erschliessen sich die Erkenntnisse der Astrophysik kaum, sie müssen erst für die Öffentlichkeit aufbereitet werden. Aber selbst schon Klimadaten, die aufgrund des Öffentlichkeitsprinzips zugänglich sind, darf inzwischen jeder einigermaßen versierte Computerbenutzer verarbeiten und daraus eine selbst gemachte Grafik herstellen. Damit demokratisieren sich die Kuhn'schen Anomalien im Gleichzug mit der Verwissenschaftlichung der Gesellschaft und der Popularisierung von Wissenschaften selbst. Die daraus resultierenden Anomalien bieten Raum für

alternative Erklärungsmodelle, bilden aber auch Nährboden für Mythen und Thesen aller Art. «Die Wissenschaft kann nicht erklären, weshalb – aber wir tun es», heisst es dann. Nietzsche spricht in seiner «Götzen-Dämmerung» von einem «Ursachentrieb»: «irgendeine Erklärung ist besser als keine», so lautet der «erste» Grundsatz dieses Denkens (Nietzsche 1994, 975). Dagegen sind weder die bemühten Laien noch die nach breiter Aufmerksamkeit strebende Fraktion der Wissenschaften gefeit. Beide produzieren damit neue Anomalien, während findige Unternehmer den Ursachentrieb mit neuen schrägen Erklärungen auf Hochglanzpublikationen und Videokanälen auf eigene Weise beliefern.

Womöglich sind es gerade die Verwissenschaftlichung der Gesellschaft und gleichzeitig die neue Öffentlichkeit der Naturwissenschaften, die dazu führen, dass diese nunmehr das Schicksal der Humanwissenschaften teilen und sich zusehends einem Kreislauf der Verdächtigungen ausgesetzt sehen, der sich selbst zu verstärken neigt. Anders ausgedrückt: Die viel beschworene *citizen science* zeitigt offenbar auch unliebsame Folgen. Als Konsequenz vermehrt sich dadurch gerade das, was die Wissenschaftsforschung *boundary work* nennt: die Abgrenzungskämpfe darum, was Wissenschaft ist und was nicht (vgl. Gieryn 1983). Es wäre genauer zu untersuchen, welche Anteile der Auseinandersetzungen um Verschwörungstheorien und der Publikationen dazu sich mit dem Abgrenzungskampf der Wissenschaft gegenüber einer neuen

Laienkultur erklären lassen und ob es sich vice versa um eine Rache der Populärkultur an einer als elitär empfundenen Wissenschaft handelt.

Was als Verschwörungstheorie bezeichnet wird, erschiene demnach gleichsam als Schatten der Wissenschaft, der mit der Wissenschaft selbst wächst. Das heisst: Verschwörungstheorie und Wissenschaften sind nicht unabhängig voneinander, sondern aneinander gekoppelt. Diese These würde zumindest erhellen, weshalb die Rede von der Verschwörungstheorie im Zuge der zusehenden Verwissenschaftlichung aller Lebensbereiche und unabhängig von der Einführung neuer Kommunikationsmittel wie dem Web 2.0 zugenommen hat.

Anstatt die Schattenzonen zwischen wissenschaftlichen und populärkulturellen Erklärungen zu negieren, wäre es vielleicht produktiver, die grundlegende Instabilität des Wissens und der Grenzziehung zwischen der reinen Wissenschaft und ihrem vulgären Schatten anzuerkennen. Über die Naturwissenschaften soll hier nicht gesprochen werden. Oft geht es um begriffliche Feinheiten. Doch worin unterscheiden sich a) universitäre Demografen, die verzweifelt um eine sinnvolle Definition des Begriffs «Migrationshintergrund» ringen, anstatt ihn einfach fallen zu lassen; b) Michael Rasch in der «Neuen Zürcher Zeitung», der vom Minderheitenstatus von Bio-Deutschen in den Städten spricht und dazu offizielle Statistiken herzeigt; und c) eine Verschwörungstheorie, die

den gezielten «Bevölkerungsaustausch» behauptet? Zwischen diesen drei Diskursen bestehen keine qualitativen Brüche, sie bilden ein Kontinuum. Dies anzuerkennen, ist die Herausforderung. Eine Denunziation von Verschwörungstheorien im Allgemeinen macht es sich ebenso zu einfach wie die simple Restaurierung eines absoluten Wahrheitsbegriffs aus dem 19. Jahrhundert oder eine naive Vorstellung von Objektivität.

Eine These des Frankfurter Instituts für Sozialforschung postuliert, dass das Gefühl der Machtlosigkeit die Imagination von Mächten hinter der offiziell signierten Realität erzeugt. Wenn diese These stimmt, dann wäre das Problem weder mit der Widerlegung von Verschwörungsfantasien noch mit besserer Kommunikation von Wissenschaft lösbar. Verschwindet eine Verschwörungs-Story, folgt gleich die nächste. Allerdings müsste eine Gesellschaft, die das Gefühl der Machtlosigkeit und des Ausschlusses von relevanten Diskursen zu minimieren vermag, wenig Angst vor Verschwörungsfantasien haben. Eine solche Gesellschaft würde jegliche noch so verquere Interpretation der Fakten, die sich nie ausschliessen lässt, entweder als intellektuelle Herausforderung oder als Beitrag zum kollektiven Amüsement betrachten.

REFERENZEN

Adorno, Theodor W. (1973): Studien zum autoritären Charakter. Frankfurt am Main, hier S. 115–121.

- Adorno, Theodor W. (1973): Jargon der Eigentlichkeit. Zur deutschen Ideologie, in: Gesammelte Schriften. Band 6, 413–526. Frankfurt am Main.
- Adorno, Theodor W./Max Horkheimer (1969): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt am Main.
- Baecker, Dirk (2010): Der Mensch wird neu formatiert, auf: faz.net, 31.5.2010 (<https://bit.ly/1FLu05N>).
- Boltanski, Luc (2013): Rätsel und Komplote: Kriminalliteratur, Paranoia, moderne Gesellschaft. Berlin.
- Bridle, James (2018): New Dark Age: Technology, Knowledge and the End of the Future. London.
- Buenting, Joel/Jason Taylor (2010): Conspiracy Theories and Fortuitous Data, in: Philosophy of the Social Sciences 40/4 (2010), S. 567–578.
- Butter, Michael (2018): «Nichts ist, wie es scheint». Über Verschwörungstheorien. Berlin.
- Coady, David (2003): Conspiracy Theories and Official Stories, in: International Journal of Applied Philosophy 17/2 (2003), hier S. 197–209.
- Farge, Arlette und Jacques Revel (1989): Logik des Aufruhrs. Die Kinderdeportationen in Paris 1750. Frankfurt am Main.
- Foucault, Michel (1991): Die Ordnung der Dinge. Eine Archäologie der Humanwissenschaften. Frankfurt am Main.
- Gieryn, Thomas F. (1983): Boundary Work and the Demarcation of Science from Non-Science. Strains and Interests in Professional Ideologies of Scientists, in: American Sociological Review 48/6 (1983), S. 781–795.

- Hofstadter, Richard (1996): The Paranoid Style in American Politics, in: ders., The Paranoid Style in American Politics and Other Essays. Cambridge (Mass.), S. 3–40.
- Keely, Brian L. (1999): Of Conspiracy Theories, in: The Journal of Philosophy 96/3 (1999), S. 109–126.
- Knight, Peter (2003): Making Sense of Conspiracy Theories, in: Conspiracy Theories in American History. An Encyclopedia. Volume A–L. Santa Barbara, Denver, Oxford, S. 15–25.
- Kuhn, Thomas S. (1996): Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt am Main.
- Lakatos, Imre (1982): Die Methodologie der wissenschaftlichen Forschungsprogramme. Wiesbaden.
- Latour, Bruno/Jop de Vrieze (2017): Bruno Latour, a Veteran of the «Science Wars», Has a New Mission (interview), in: Science, Oct. 10/2017 (<https://bit.ly/2m69OgA>). Übers. durch F.K.
- Michel, Jean-Baptiste et al. (2011): Quantitative Analysis of Culture Using Millions of Digitized Books, in: Science 331 / 2011, S. 176–182.
- Nietzsche, Friedrich (1994): Götzen-Dämmerung, in: ders., Werke in drei Bänden. Band 2. München, Wien, S. 939–1026.
- Pigden, Charles (1995): Popper Revisited, or What Is Wrong With Conspiracy Theories?, in: Philosophy of the Social Sciences 25/1 (1995), S. 3–34.
- Pinçon, Michel/Monique Pinçon-Charlot (2010): Le président des riches. Enquête sur l'oligarchie dans la France de Nicolas Sarkozy. Paris.
- Popper, Karl R. (1980): Die offene Gesellschaft und ihre

Feinde II. Falsche Propheten. München.

ders. (1997): Prognose und Prophetie in den Sozialwissenschaften. Logik der Vermutungen und Widerlegungen. Das Wachstum der wissenschaftlichen Erkenntnis. Teilband 2. Tübingen, S. 487–514.

Raphael, Lutz (1996): Die Verwissenschaftlichung des Sozialen als methodische und konzeptionelle Herausforderung für eine Sozialgeschichte des 20. Jahrhunderts, in: Geschichte und Gesellschaft 22 (1996), S. 165–193.

Rasch, Michael (2019): In deutschen Städten sieht die Mehrheitsgesellschaft ihrem Ende entgegen, in: NZZ vom 9.7.2019 (<https://bit.ly/32l41V1> – Der Begriff «Bio-Deutsche» wurde nachträglich wieder entfernt).

Todorov, Tzvetan (1992): Einführung in die fantastische Literatur. Frankfurt am Main.

Updike, John (1988): Das Gottesprogramm – Rogers Version. Deutsch von Thomas Piltz. Reinbek bei Hamburg.

von Dreien, Christina (2019) : Gedanken, die manipuliert werden durch 5G (27.3.2019), auf YouTube: <https://bit.ly/2kFNqKz> (hier ab 6:40).

House, Tamzy J. et al. (1996): Weather as a Force Multiplier. Owning the Weather in 2025 (<https://bit.ly/2lK6iZj>).

Weingart, Peter (2001): Die Stunde der Wahrheit? Zum Verhältnis der Wissenschaft zu Politik, Wirtschaft und Medien in der Wissensgesellschaft. Weilerswist, hier das Kapitel 6.