

Die Verschwörungserzählung als profanisierter Hinterwelt

The Conspiracy Narrative as a Profaned Backworld

VIET ANH NGUYEN DUC, DARMSTADT

Zusammenfassung: Geht es um die Frage, welche Faktoren zur Akzeptanz und Verbreitung von Verschwörungserzählungen beitragen, so verweist die Forschungsliteratur zur Erklärung oft auf sehr allgemeine Bedürfnisse, die in der Regel als anthropologische Gegebenheiten aufgefasst werden, wie etwa das Bedürfnis nach Sinngebung und Orientierung. Der vorliegende Artikel weist auf die möglichen Probleme einer anthropologischen Verkürzung der Sachlage bei solchen Erklärungsansätzen hin und formuliert einen genealogischen Ansatz, der es erlaubt, jene Bedürfnisse, die den Verschwörungsglauben begünstigen, als Resultat eines historisch voraussetzungsreichen Subjektivierungsprozesses zu begreifen. Zur Beschreibung jenes Prozesses werden in Auseinandersetzung mit Nietzsches *Genealogie der Moral* insbesondere die Motive des Ressentiments und der Schuld als Triebkräfte herangezogen, die insbesondere unter säkularen Bedingungen Projektionsweisen befördern, auf denen Verschwörungserzählungen beruhen.

Schlagwörter: Genealogie, Ressentiment, Schuld, Verschwörungserzählung, Christentum.

Abstract: When it comes to the question of what factors contribute to the acceptance and spread of conspiracy narratives, the research literature often refers to very general needs for explanation, which are usually conceived as anthropological conditions, such as the need for meaning and orientation. This article points out the possible problems of an anthropological reduction of the facts in such explanatory approaches and formulates a genealogical approach that allows us to understand those needs that foster conspiracy belief as the result of a historically preconditioned process of subjectivation. In order to describe this process, Nietzsche's *Genealogy of Morality* is used as the driving force behind the motifs of resentment and guilt, which, espe-

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



cially under secular conditions, promote the modes of projection on which conspiracy narratives are based.

Keywords: genealogy, resentment, guilt, conspiracy narrative, Christianity.

Einleitung

Die neuere Literatur zum Thema der Verschwörungstheorien bzw. -erzählungen¹ hat sich inzwischen wiederholt von der vermutlich auch heute noch recht verbreiteten Vorstellung abgewandt, dass vorwiegend Personen mit einer psychischen Erkrankung an Verschwörungserzählungen glauben würden, wozu etwa in den 60er Jahren Richard Hofstadter in seinem einflussreichen Aufsatz *The paranoid style in American politics* angeregt hatte, und weist stattdessen oft auf allgemeine geteilte Dispositionen hin, die uns für solche Erzählungen anfällig machen (vgl. Butter 2018, 103; Micher 2019, 14). Zwar kann mit einem solchen entpathologisierenden Ansatz nun überhaupt der Tatsache Rechnung getragen werden, dass Verschwörungserzählungen ja nicht nur von Menschen mit psychischen Störungen, sondern auch sehr häufig von gewöhnlichen Leuten geteilt werden. Gleichwohl können sich hierbei wiederum andere Probleme stellen, etwa wenn man jene Dispositionen, von denen die neuere Forschung ausgeht, in eine anthropologische Richtung hin interpretiert, als wären sie Teil der menschlichen Natur. Damit läge nämlich der Schluss nahe, Verschwörungserzählungen seien immer schon Teil der menschlichen Geschichte gewesen. Dieses Problem einer anthropologischen Verkürzung der Sachlage hat in der „frühen Forschung“ bestanden, wie Michael Butter (2018, 140) in seiner Studie zum Thema Verschwörungserzählungen bemerkt, und besteht, wie es scheint, auch in neueren Auseinandersetzungen mit dem Thema, wenn beispielsweise der „Mensch“ aus evolutionsbiologischer Sicht als „Verschwörungswesen“ (Bartoschek 2019) bestimmt wird, um die Bereitschaft für Verschwörungserzählungen zu erklären, oder, um ein anderes Beispiel anzugeben, wenn davon die Rede ist, dass wir „alle“ „in uns Eigenschaften“ „tragen“ würden, „die den

1 Ich verwende im Folgenden beide Ausdrücke synonym. Eine detaillierte Aufarbeitung und Analyse der in der Forschung verwendeten Ausdrücke, zu denen neben den genannten auch Ausdrücke wie „Verschwörungsideologie“ oder „Verschwörungsmythos“ etc. gehören, findet sich in dem Beitrag von Luy et al. (2020).

Glauben an Verschwörungserzählungen begünstigen – auch wenn wir dies oft nicht wahrhaben wollen“ (Nocun 2020, 32).

Das mag nun entweder damit zu tun haben, dass auch in der aktuelleren Debatte weiterhin anthropologische Überzeugungen vertreten werden, oder dass den jeweiligen Autor*innen die anthropologischen Implikationen ihrer Sprache nicht bewusst sind; eine explizite Distanzierung von solchen anthropologischen Theoremen bleibt jedenfalls in aller Regel aus. Das scheint mir unter anderem einen sachlichen Grund zu haben: Würde man beispielsweise die These vertreten, dass jene „Eigenschaften“, die eben „den Glauben an Verschwörungserzählungen begünstigen“, *nicht* zu allen Zeiten die Gleichen wären – was eine klare Abgrenzung von einem anthropologischen Verständnis bedeuten würde –, so müsste man im Umkehrschluss die These vertreten, dass eben jene „Eigenschaften“ historisch erwachsen sind, also im Zusammenspiel mit jeweiligen historischen und kulturellen Umständen. Gerade eine solche Perspektive kann allerdings aus konzeptionellen Gründen nicht eingenommen werden, wenn die verwendeten Begriffe an experimentell überprüfbaren Theoremen orientiert sind, wie es etwa in der psychologischen Forschung oft der Fall ist oder auch bei geisteswissenschaftlichen Beiträgen, die sich auf die psychologische Forschung beziehen. Besonders prägnant lässt sich dies an dem Begriff der Verschwörungsmentalität demonstrieren, welcher in der psychologischen Forschung so konzeptualisiert ist, dass man den Grad der Verschwörungsmentalität bei Personen auch empirisch über Fragebögen auswerten kann (vgl. Baier 2020; Imhoff 2014). So bezeichnet der Begriff lediglich die Disposition, oder wie Roland Imhoff erläutert, „eine bestimmte Geisteshaltung“ einer Person, an Verschwörungserzählungen zu glauben, die mehr oder weniger stark ausgeprägt sein kann (Imhoff 2020, 97). Eine historisch-kulturelle Dimension, wie man es beim Begriff der Mentalität vermuten könnte, weist er aber nicht auf, schließlich würde es dann darum gehen müssen, historisch erwachsene Phänomene, die jenseits des unmittelbar empirisch Messbaren liegen, zu deuten.

Im Folgenden wird es mir darum gehen, eine an Nietzsche orientierte, genealogische Perspektive auf das Phänomen des Verschwörungsglaubens² zu formulieren, die die spezifischen Bedürfnisse bzw. die psychologische Disposition, die uns für den Verschwörungsglauben anfällig machen, nicht als gegeben annimmt, sondern diese als Resultat eines historisch vorausset-

2 Unter „Verschwörungsglauben“ verstehe ich, wie auch der Wortsinn bereits nahelegt, lediglich den Glauben an Verschwörungserzählungen.

zungsreichen Subjektivierungsprozesses begreift. Ich werde mich hierzu auf Nietzsches Beschreibung eines auf Ressentiment und Schuldgefühlen beruhenden Subjektivierungsprozesses beziehen und zeigen, wie diese spezifische Form von Subjektivität, die nach Nietzsche vormals im Christentum ihren besonderen Ausdruck gefunden hatte, unter nihilistischen Bedingungen besonders anfällig für Verschwörungserzählungen ist.

Die Grundzüge der hier verfolgten genealogischen Perspektive auf die Thematik der Verschwörungserzählung entfalte ich in vier Abschnitten. Im ersten Abschnitt gehe ich zunächst in methodischer Absicht der Frage nach, welche Bedingungen eine Erklärung des Verschwörungsglaubens mindestens erfüllen muss, damit sie der Spezifik des Phänomens hinreichend gerecht werden kann. Diese Klärung soll dazu dienen, die Zielsetzung des hier verfolgten genealogischen Ansatzes genauer zu präzisieren und von ähnlichen Ansätzen, die ebenfalls historische bzw. kulturelle Voraussetzungen thematisieren, abzugrenzen. Dabei werde ich genauer ausführen, inwiefern anthropologische Erklärungen zu kurz greifen. Im zweiten Abschnitt warne ich vor möglichen Fehldeutungen der von Nietzsche verwendeten Begriffe, die oft eine an menschlichen Intentionen orientierte Lesart nahelegen, wie ich etwa an dem von ihm verwendeten Begriff der Verschwörung demonstriere. Um solche möglichen Fehldeutungen zu vermeiden, schlage ich vor, den von Nietzsche gebrauchten Begriff der Triebkräfte als Leitfaden zur Rekonstruktion des von Nietzsche beschriebenen Subjektivierungsprozesses zu nehmen, da er eine dynamische Komponente aufweist und auf eine strukturelle Ebene abzielt, die unseren Intentionen vorausgeht. In dem dritten Abschnitt wird es darum gehen, diese „Triebkräfte“ genauer zu bestimmen. Ich werde hierbei auf diverse Motive – insbesondere auf das des Ressentiments und das der Schuld – eingehen, die nach Nietzsche wesentlich zur Entstehung von Religionen beigetragen haben. Dabei werde ich zeigen, inwiefern die Denkfiguren bzw. Projektionsweisen, auf denen Verschwörungserzählungen beruhen, durch diese etwa auf Ressentiment und Schuld beruhenden Subjektivierungsweisen vorbereitet werden. In dem vierten Abschnitt werden sodann noch weitere kulturelle Voraussetzungen in Betracht gezogen, die ich in Auseinandersetzung mit Nietzsches Diagnose eines heranahenden Nihilismus herausarbeiten werde. Hiervon ausgehend werde ich abschließend zeigen, inwiefern der Verschwörungsglauben unter säkularen Voraussetzungen besonders attraktiv ist.

1. Zur Frage nach den Ursachen und Funktionen von Verschwörungserzählungen

Angesichts der verbreiteten, mehr oder weniger bewusst vertretenen anthropologischen Erklärungsansätze in der Forschungsliteratur – hierzu werde ich noch einige Beispiele anführen – empfiehlt es sich, zunächst die grundlegende Frage zu stellen, welche Anforderungen eine Erklärung mindestens erfüllen sollte, damit sie dem Phänomen des Verschwörungsglaubens gerecht werden kann. Dazu werde ich einige Probleme thematisieren, die Erklärungsansätze bezüglich des Verschwörungsglaubens haben können.

Ich beginne hierzu mit einer Beschreibung der Art und Weise, wie geschlussfolgert wird, wenn es darum geht, eine mögliche Erklärung für die Akzeptanz bzw. Verbreitung des Verschwörungsglaubens zu finden. In aller Regel benennt man eine Ursache bzw. mehrere „Ursachen“ – z. B. spezifische Bedürfnisse – und bringt sie in einen Zusammenhang mit bestimmten „Funktionen“ von Verschwörungserzählungen, die diesen Bedürfnissen entgegenkommen (siehe Anton 2011, 63 ff.). So spricht beispielsweise Karl Hepfer davon, dass „Verschwörungstheorien“ „ein menschliches Grundbedürfnis“ „bedienen“ würden, insofern „Verschwörungstheorien“ die Funktion erfüllen, „einfache und umfassende ‚Erklärungen‘“ zu „liefern“ und „die Welt klar in Gut und Böse“ zu „teilen“ (Hepfer 2021, 97). Hier wird eine Funktion, die die Verschwörungserzählung erfüllt, auf ein „Grundbedürfnis“ zurückgeführt, – und genau diese Form des Schließens genügt zunächst, um es als eine Erklärung aufzufassen. Ein anderes Beispiel: Christian Metzenthin greift in seinem Aufsatz Arnold Gehlens anthropologische Rede vom Menschen als „biologisches Mängelwesen“ auf, um daraus die menschlichen Bedürfnisse nach „Welterklärung, Sinnstiftung und Orientierung“ abzuleiten (Metzenthin 2019, 12); „Verschwörungstheorien“ würden unter anderem, wie er weiter argumentiert, eine „Entlastungsfunktion“ „bieten“ (Metzenthin 2019, 14), insofern sie dabei helfen würden, die Komplexität der Umwelt zu reduzieren. Auch hier wird exemplarisch die Möglichkeit des Verschwörungsglaubens durch den Hinweis darauf erklärt, dass Verschwörungstheorien Funktionen erfüllen, die spezifischen Bedürfnissen entsprechen.

Wie erwähnt, wird in der Regel nicht nur eine Ursache, sondern es werden viele Ursachen benannt, um die Möglichkeit des Verschwörungsglaubens zu erklären. Genau hieraus können sich nun einige Probleme ergeben, wenn man beispielsweise zu unspezifische Ursachen benennt, die die Eigenschaft haben, auch sehr viele andere Phänomene miterklären zu können. So mag es beispielsweise sein, dass Verschwörungserzählungen die Funk-

tion haben, Identität und Orientierung zu stiften oder auf sehr klare Weise Gut und Böse voneinander zu unterscheiden etc., womit dann spezifische Bedürfnisse befriedigt werden. Gleichwohl wären damit aber auch Phänomene wie das des Nationalismus oder der Religion erklärbar, was bedeutet, dass die Erklärungsansätze unterbestimmt sind und somit der Spezifik des Verschwörungsglaubens nicht gerecht werden können. Diese unspezifischen Formen des Schlussfolgerns scheinen mir insbesondere bei der Benennung von anthropologischen Motiven zu vorzuliegen, da im Grunde genommen alle kulturellen Phänomene auf die *Conditio humana* zurückbezogen werden können. Eine gute Erklärung muss neben sehr allgemeinen Ursachen auch *spezifische Ursachen* angeben können, die den Gegenstand in seiner Spezifik betreffen (Dullstein 2010).

Neben dem Problem, dass zu unspezifische Ursachen angeführt werden können, um den Verschwörungsglauben zu erklären, lässt sich noch eine zweite Problemquelle benennen: wenn der Begriff der Verschwörungserzählung selbst zu *allgemein* ist. Dies kann auf zweierlei Weise der Fall sein. So ist der Begriff zu allgemein gehalten, wenn beispielsweise eine Erzählung bereits dann für eine Verschwörungserzählung gehalten wird, wenn bloß ein Verdachtsmoment einer möglichen Verschwörung in einer Erzählung aufkommt. Butter schlägt deswegen vor, den Begriff der „Verschwörungstheorie“ von dem Begriff der „Verschwörungserzählung“ zu unterscheiden, da „Verschwörungstheorien“ im Unterschied zu den Erzählungen in „rein privater Kommunikation“ „ihre Wirkung nicht entfalten“ „können“ (Butter 2018, 140). Verschwörungserzählungen sind demnach an die Voraussetzung einer „wie auch immer gearteten Öffentlichkeit“ gebunden, „in der sie als Text oder Video zirkulieren können“; sie sind somit also auch an „mediale Bedingungen geknüpft“ (ebd.).

Der Begriff der Verschwörungserzählung kann sodann in einem zweiten Sinne zu allgemein sein, wenn man beispielsweise spezielle Ursachen für einen bestimmten Typus von Verschwörungserzählung anführt, aber den Begriff der Verschwörungserzählung auf eine so undifferenzierte Art verwendet, dass er alle Typen von Verschwörungserzählungen meint. Auch das kann dann zu Fehlschlüssen führen. So „befriedigen“, wie Andreas Anton etwa darlegt, „als Erklärung für den Glauben an eine Verschwörung zwischen Außerirdischen und Regierungsbehörden oder an eine gefälschte Mondlandung“ „generelle Thesen einer politischen Entfremdung oder einer allgemeinen Desorientierung in Krisen- oder Umbruchsphasen“ „kaum“ (Anton 2011, 65). Nur, wenn es darum geht, Strukturen von Verschwörungserzählungen

erzählungen zu erklären, die alle oder zumindest viele Verschwörungserzählungen miteinander gemeinsam haben, ist es sinnvoll von Besonderheiten der verschiedenen Typen von Verschwörungserzählungen abzusehen.

Damit wären zwei mögliche Problembereiche benannt, bei denen es zu Vereinseitigungen oder Unklarheiten bei der Interpretation von Ursachen und Funktionen von Verschwörungserzählungen kommen kann. Abschließend möchte ich auf einen dritten Problembereich eingehen, der sich speziell auf den Umgang mit den Kategorien des Bedürfnisses oder der psychologischen Disposition bezieht. Es handelt sich hierbei um sehr grundlegende Kategorien, die oft herangezogen werden, wenn es darum geht, die Neigung zum Verschwörungsglauben zu erklären. Wie bereits angedeutet, werden diese Begriffe in der Diskussion häufig so verwendet, als handele es sich hierbei ausschließlich um anthropologische Größen, und das ist, wie nun ausführlicher gezeigt werden soll, ein Problem.

Beispielsweise stellte in einer früheren Auseinandersetzung der Historiker Rudolf Jaworski fest, dass der „Historiker“ eben auch auf „psychologische Deutungsmuster“ angewiesen sei, fügt aber noch hinzu, dass man bei der Analyse des Verschwörungsglaubens „zwischen psychologischen Dispositionen und Mechanismen auf der einen und historisch-politischen Konstellationen auf der anderen Seite“ klar zu unterscheiden habe. Eine „solche Gegenüberstellung“, so argumentiert er, sei „unverzichtbar, weil damit eine unzulässige, aber immer wieder vorkommende Verwechslung beider Sphären von vornherein ausgeschaltet werden kann.“ (Jaworski 2001, 13–14)

Wie lässt sich nun aber diese starre „Gegenüberstellung“ zwischen Bedürfnissen oder „Dispositionen“ einerseits und historischen, politischen „Konstellationen“ andererseits aufrechterhalten, wenn Bedürfnisse oder „psychologische Dispositionen“ auch in Abhängigkeit zu anderen historischen, kulturellen, politischen etc. Ursachen stehen? Natürlich wird man kaum verleugnen können, dass unsere Bedürfnisse oder „psychologischen Dispositionen“ einen anthropologischen Kern besitzen, doch wird man ebenso wenig abstreiten können, dass Bedürfnisse auch Produkte einer kulturellen, historischen Entwicklung sind und sich in Abhängigkeit von gesellschaftlichen Erwartungen und Anforderungen verändern.

Gerade ein solcher Begriff von Bedürfnis, der auf seine Wandelbarkeit abhebt, fehlt nun aber überraschenderweise selbst bei Autoren, die anthropologische Annahmen kritisieren. So weist etwa Butter, den ich bereits erwähnt habe, explizit die Annahme zurück, dass es sich bei dem Phänomen der Verschwörungserzählung um eine „anthropologische Konstante“ (Butter

2018, 140) handeln würde, und hebt auf die kulturellen Ermöglichungsbedingungen ab, ohne die Verschwörungserzählungen nicht denkbar wären (ebd.). Gleichwohl aber zieht er, wenn es um die Frage geht, warum Menschen an Verschwörungserzählungen glauben, „psychologische Studien“ heran, um die These zu untermauern, dass „Verschwörungstheorien“ „allgemein menschliche Bedürfnisse“ „befriedigen“ würden (106); an anderer Stelle heißt es, „Verschwörungstheorien“ würden einer „zutiefst menschlichen Neigung Ausdruck“ geben, eben „Verbindungen zu sehen, wo gar keine gegeben sind“, also eine „Neigung“, die „evolutionär sinnvoll“, „aber eben auch irreführend“ sei (107). Die Idee, dass es sich bei der Kategorie des Bedürfnisses selbst um eine historische Größe handelt, die eine entscheidende Rolle bei der Entstehung des Verschwörungsglaubens spielen könnte, bleibt hingegen in seinem Buch unberührt.³

Um diese drei hier beschriebenen Problembereiche zu vermeiden, möchte ich die Vorgehensweise folgendermaßen präzisieren. Es wird mir im Folgenden um eine an Nietzsche orientierte genealogische Beschreibung von Ursachen gehen, die plausibel machen soll, warum Verschwörungserzählungen oft die Struktur haben, dass eine Gruppe von böswilligen Verschwörern um ihres eigenen Nutzens willen im Geheimen Ziele verfolgt, die dem Rest der Menschheit schaden. Es geht mir demnach nicht um eine Erklärung spezifischer Verschwörungserzählungen, sondern um eine Struktur, die sehr viele Verschwörungserzählungen gemein haben. Es handelt sich hierbei, wie zu zeigen sein wird, um eine historisch voraussetzungsreiche Projektionsform, die sich mit Nietzsche als Resultat eines spezifischen, auf Ressentiment und Schuld gründenden Subjektivierungsprozesses beschreiben lässt. Die Bedürfnisse oder die psychologische Disposition, die zur Akzeptanz und Verbreitung des Verschwörungsglaubens beitragen, entspringen diesem

3 Ähnliches ließe sich ebenfalls exemplarisch an Armin Pfahl-Traughbers Rede von „Ursachenbündeln“ bezüglich des Verschwörungsglaubens thematisieren, die zunächst eine komplexere Betrachtung der psychologischen Ursachen erwarten lässt, da er hierzu „verschiedene Faktoren“ aufführt, die „sich jeweils“ „in Kombination miteinander“ „bestärken“ (Pfahl-Traughber 2018, 31). Er nennt hierbei „psychologische“, „soziale“ und „politische“ Faktoren, die für die Erklärung der „Akzeptanz von Verschwörungsideologien“ heranzuziehen seien, und verweist, was die „psychologischen Faktoren“ betrifft, auf das Konzept der „Verschwörungsmentalität“. Genau dieses Konzept basiert, wie bereits einleitend schon erwähnt, auf methodischen Prämissen der empirischen Forschung, die eine historische Interpretation jener „psychologischen Faktoren“ gar nicht angemessen durchzuführen erlauben.

noch näher zu bestimmenden Subjektivierungsprozess. Ich werde die Erklärung für die Akzeptanz bzw. Verbreitung des Verschwörungsglaubens dabei so pointieren, dass ersichtlich wird, inwiefern sich die Motivation zum Verschwörungsglauben etwa vom religiösen Glauben unterscheidet.

Ich möchte hervorheben, dass es mir nachfolgend nicht darum gehen wird, anthropologische Motive zu widerlegen, sondern ihren Vereinseitigungen zu entgehen. Wenn von anthropologischen Motiven die Rede sein wird, dann nicht, weil etwa ein Phänomen auf eine anthropologische Konstante zurückgeführt werden soll, sondern nur, weil diese Motive eine erste vage Annäherung an das Phänomen erlauben.

2. Nietzsches Begriff der Verschwörung

Da es nun darum gehen soll, Nietzsches genealogische Betrachtungen zur Erklärung des Verschwörungsglaubens heranzuziehen, ist es von Vorteil, zunächst mit einer methodischen Vorbemerkung bezüglich seiner Sprache einzusteigen, um mögliche Missverständnisse auszuräumen. Denn seine Begriffe, wie etwa der Begriff der ‚Heerde‘ oder des Seiltänzers haben oft nicht nur einen wertenden, sondern auch einen metaphorischen Sinn, was zu irreführenden Lesarten führen kann, insbesondere dann, wenn man Nietzsches Analysen einen intentionalen Sinn beilegt, so als ginge es um Personen und ihre Absichten. Diese metaphorischen Elemente seines Begriffsgebrauchs spielen für das Verständnis seiner Philosophie zweifellos eine zentrale Rolle, sie sollen nachfolgend aber ausgeblendet werden, da seine genealogischen Analysen lediglich daraufhin gelesen werden sollen, wie sie zum Verständnis der Entstehung des Verschwörungsglaubens und seiner Verbreitung beitragen können. Dazu ist es nötig, seine Begriffe nicht in einem intentionalen Sinn zu lesen, so als liege der Fokus auf bestimmten Personen und ihren Absichten, sondern sie als strukturelle Kategorien zu nehmen, mit denen Nietzsche historische Verläufe diagnostiziert; ansonsten ließen sich seine historischen Diagnosen kaum angemessen begreifen.

Als Beispiel für die Sorten von Begriffen, die eine irreführende Lesart nahelegen könnten, lässt sich der Begriff der „Verschwörung“ anführen, den Nietzsche gelegentlich gebraucht.⁴ So spricht Nietzsche etwa im „Antichrist“, einer seiner polemischsten Schriften, vom „Kreuz als Erkennungszeichen für

4 Im Übrigen stand der Begriff der Verschwörungstheorie, wie wir ihn heute verstehen, zu Zeiten Nietzsches noch nicht zur Verfügung. Seine moderne, abwertende Prägung erhielt er erst von Karl Popper (2003, 112; vgl. Butter 2018, 142).

die unterirdischste *Verschwörung*, die es je gegeben hat, — gegen Gesundheit, Schönheit, Wohlgerathenheit, Tapferkeit, Geist, Güte der Seele, gegen das Leben selbst“ (Nietzsche 1988a, 252).

Freilich könnte diese Passage selbst als eine antichristliche Verschwörungserzählung gelesen werden, so als wäre hier von einer tatsächlich geplanten Verschwörung die Rede, die sich aufdecken und beenden ließe, indem man etwa alle Verschwörer gefangen nehmen würde, was dann einer Befreiung des ‚gesunden‘ und ‚schönen‘ ‚Lebens‘ gleichkäme. Dann aber würde es sich um einen irreführenden Schluss handeln, der sich kaum mit Nietzsches Beschreibung der Herrschaft einer von Ressentiment bestimmten Subjektivität, auf die ich noch ausführlicher eingehen werde, verbinden ließe; denn hiermit ist ein strukturelles Problem benannt, das sich nicht durch die Beseitigung von Personen, also den Verschwörern beheben lässt. Außerdem impliziert der Begriff der Verschwörung eine Minderheit, was ebenfalls irreführend ist, da Nietzsche bei seiner Kritik der christlichen Moral eben eine Mehrheit im Blick hat, nämlich die dominierende „Heerden-Moral“ (1988b, 123) als Moral der Mehrheit. Es handelt sich bei dem Ausdruck der Verschwörung viel eher um eine dramaturgische Zuspitzung, die allerdings, wie es auch bei vielen anderen Begriffen der Fall ist, die Komplexität seiner Machtanalysen unterläuft.

Ein geeigneter Ausdruck, der Nietzsches Analyseebene auf eine weniger missverständliche Weise benennt, stellt sein Begriff der „Triebkräfte“ dar, da die Rede von „Triebkräften“ nicht auf Personen und ihre Absichten abzielt, sondern eher auf eine uns bestimmende Struktur, die unseren mentalen Absichten vorausgeht. So spricht Nietzsche etwa in dem Aphorismus „Religion und Regierung“ von „religiösen Triebkräften“ (1988c, 303) und meint damit eine bestimmte Disposition, sich mit den bestehenden Verhältnissen zu arrangieren, selbst dann, wenn sie nicht hinnehmbar sind. Diese „Triebkräfte“ halten demnach die gesellschaftliche Ordnung zusammen; deshalb seien Regierungen eben auf die „Ausbeutung“ jener „religiösen Triebkräfte“ angewiesen und würden sich Nietzsche zufolge, wenn sie entscheiden könnten, „ob die Religion zu erhalten oder zu beseitigen sei“, „sich“ „höchst wahrscheinlich [...] immer für die Erhaltung der Religion entscheiden“ (ebd.). Möglichen Unruhen und Unzufriedenheiten, die etwa aus den „Mängeln der Staatsregierung“ hervorgehen könnten, wird somit vorgebeugt und sie werden dadurch kompensiert.

Für den nachfolgenden Gang der Untersuchung möchte ich mich auf Nietzsches Begriff der Triebkräfte stützen, weil er etwas Dynamisches auf-

weist, was beispielsweise beim Begriff der Disposition nicht der Fall ist, und sich überdies auch dazu eignet, die mentalen Implikationen zu vermeiden. Zudem kommt, was Nietzsches Verwendungsweise des Begriffs betrifft, auch explizit eine historische Dimension hinzu, da die „religiösen Triebkräfte“ nicht bloß gegeben sind, sondern sich, wie näher zu zeigen sein wird, unter historischen Voraussetzungen entwickelt haben. In diesem Sinne eignet sich der Begriff der Triebkräfte als Leitfaden zur Rekonstruktion des von Nietzsche dargelegten Subjektivierungsprozesses, der nicht nur den religiösen Glauben, sondern auch in einer noch näher zu bestimmenden Weise den Verschwörungsglauben begünstigt.

3. Die „religiösen Triebkräfte“ als Triebkräfte des Verschwörungsglaubens

Zur Bestimmung der „religiösen Triebkräfte“ bietet Nietzsche eine Reihe von Motiven bzw. Gesichtspunkten an, die verstreut in seinem Werk, besonders verdichtet aber in seiner *Genealogie der Moral* entfaltet werden. Diese systematisch zu rekonstruieren würde hier zu weit führen; stattdessen werde ich mich nachfolgend auf diejenigen Motive konzentrieren, an denen auf eine pointierte Weise verdeutlicht werden kann, wie aus ihnen Projektionsweisen hervorgehen, auf denen Verschwörungserzählungen oftmals beruhen. Die Motive können in zwei Gruppen eingeteilt werden: Jene, die einen anthropologischen Charakter haben, und jene, die einen historisch-kulturellen Kern aufweisen, da sie sich unter spezifischen historisch-kulturellen Voraussetzungen erst entfalten. Wie erwähnt spielen die historisch-kulturell bedeutsamen Motive im Unterschied zu den anthropologischen eine wichtigere Rolle für die nachfolgende Interpretation.

Was die erste Gruppe der von Nietzsche angeführten Motive betrifft, so möchte ich mich hierbei auf drei Motive einschränken, an denen sich demonstrieren lässt, warum auf Personen zentrierte Erklärungen oftmals für plausibel gehalten werden, was unter anderem eine Bedingung für den Verschwörungsglauben darstellt. Da wäre erstens das Motiv der Furcht, das Nietzsche in dem Aphorismus „Der Ursprung unsres Begriffs ‚Erkenntnis‘“ (1988d, 593) entfaltet. Nietzsche zufolge löst etwas, das uns unbekannt ist, einen „Instinkt der Furcht“ in uns aus, sodass wir infolge dieser „Furcht“ nach Erklärungen suchen, die uns erlauben, das „Fremde“ auf „etwas *Bekanntes*“ zurückzuführen (594). Eine solche Erklärung gehe mit der Wiedererlangung eines „Sicherheitsgefühls“ (ebd.) einher. Es handelt sich hierbei,

wie auch die Rede vom „Instinkt“ bereits andeutet, um einen Reflex, der ausschließlich auf die Beseitigung des Furchtgefühls abzielt; insofern können auch irrtümliche Erklärungen eines Sachverhalts als wahr empfunden werden, wenn sie dem Sicherheitsgefühl entgegenkommen. Es geht in diesem Sinne weniger um die Erkenntnis des Gegenstandes, als vielmehr um den Glauben, einen Gegenstand erkannt zu haben.

Mit diesem ersten Motiv wäre zunächst auf eine noch sehr allgemeine Weise dargelegt, was uns überhaupt zu Erklärungen antreibt und welche psychologischen Funktionen sie erfüllen; was aber noch unberücksichtigt bleibt, ist die Form, die diese Erklärungen annehmen können. So nehmen Erklärungen, wie erwähnt, oftmals die Form an, dass wir Verursacher bzw. Täter hinter Wirkungszusammenhängen vermuten. Hierzu lässt sich ein zweites, sprachphilosophisches Motiv von Nietzsche anführen, welches die Täterfigur als zentrales Element einer Erklärung zu plausibilisieren versucht. Nietzsche führt diese Täter-zentrierten Erklärungsmuster unter anderem auf die „Schlingen der Grammatik“ (593) zurück: Ihm zufolge würde unsere Sprache aufgrund ihrer Subjekt-Objekt-Struktur uns dazu verleiten, hinter erfahrenen Wirkungszusammenhängen Instanzen zu vermuten, die diese Wirkungen verursacht haben. So denken wir etwa bei der Feststellung: ‚Es regnet‘, dass eine Instanz den Regen veranlasst hat. Es handelt sich demnach um eine sprachphilosophische Projektionsthese, der zufolge wir sprachliche Strukturen in die Welt projizieren, was zu irreführenden Fragestellungen oder Schlussfolgerungen führen kann.

Schließlich ließe sich noch ein drittes, existenzielles Motiv anführen, das erklären könnte, warum wir hinter den Dingen Wesen imaginieren. Nietzsche zufolge stellt „das Sinnlose des Leidens“ eine weitere Motivationsquelle dar, die uns dazu veranlassen soll, „Götter“ und „Zwischenwesen aller Höhe und Tiefe“ auszudenken, die uns beim Leiden zusehen (1988e, 304). Allein diese Vorstellung von zuschauenden Wesen würde nämlich bereits das Gefühl eines sinnlosen Leidens reduzieren, da bereits ihre bloße Existenz einen höheren Sinn hinter dem Leiden erahnen lassen würden. Sie tragen in diesem Sinne nicht nur zur Leidkompensation bei, sondern gehen überdies auch mit einer Sinnstiftung einher. Bei diesem dritten Motiv haben wir es also nicht unmittelbar mit Tätern zu tun, die hinter Wirkungszusammenhängen stecken, sondern mit überirdischen Zuschauern, denen wir unterstellen, mehr zu wissen als wir. Gleichwohl widersprechen sich die beiden letztgenannten Motive nicht, insofern Täter- und Zuschauerfunktion auch in einer Figur zusammenfallen kann, wie es etwa bei der Figur der Verschwörer der Fall ist.

3.1 Nietzsches Analyse des Ressentiments

Was die zweite Gruppe der von Nietzsche angeführten Motive betrifft, also jene Motive, die sich dadurch auszeichnen, dass ihr spezifischer Sinn nur durch Rückgriff auf historische bzw. kulturtheoretische Thesen entfaltet werden kann, so werde ich mich hierbei auf das Motiv des *Ressentiments* und das Motiv der *Schuld* beschränken. Anhand dieser Motive lässt sich unter anderem aufzeigen, wie ein manichäisches Weltbild entsteht und warum Schuldzuweisungen dabei eine entscheidende Rolle spielen.

Wie einleitend erwähnt, scheint es eine zentrale Funktion von Verschwörungserzählungen zu sein, auf eine klare Weise Gut und Böse voneinander zu unterscheiden. Worauf beruht diese Denkfigur?

Nietzsches Analyse des Ressentiments kann hierauf eine Antwort geben.⁵ Da es sich beim Ressentiment um ein komplexes Motiv handelt, empfiehlt es sich, zu dessen Erläuterung schrittweise vorzugehen. So werde ich zunächst aus einer auf einzelne Individuen zentrierten Perspektive verständlich machen, was es nach Nietzsche bedeutet, Ressentiments zu haben; erst dann gehe ich auf Nietzsches historische Analyse des Ressentiments ein, die eine Antwort darauf liefert, warum manichäische Denkweisen so verbreitet sind und unter anderem in Verschwörungserzählungen ihren Ausdruck finden.

Folgt man Nietzsche, so gibt es grundsätzlich zwei verschiedene Weisen, Ressentiments zu haben, abhängig davon, wie man mit ihnen umgeht bzw. umgehen kann. Die einen – Nietzsche nennt sie die „vornehmen Menschen“ – haben Ressentiments nur für eine kurze Dauer, da sie ihre negativen Affekte (z. B. Zorn, Wut) „in einer sofortigen Reaktion“ nach Außen entladen können, etwa indem sie ihre tiefe Abneigung in Form eines physischen Gewaltaktes an jenen ausleben, denen das Ressentiment gilt (1988e, 273). Anders dagegen verhält es sich bei jenen, die ihre Ressentiments nicht nach Außen entladen können und sie infolgedessen verinnerlichen müssen: Für diese wird das Ressentiment zu einer charakterprägenden Struktur.

Nietzsches Analyse des Ressentiments konzentriert sich nun vorwiegend auf die letztgenannte Form des Ressentiments und sucht zu verdeutlichen, welche Auswirkungen jene verinnerlichten, negativen Affekte des Ressentiments (z. B. Rachegefühle, Neid etc.) auf die Psyche der Betroffenen haben. Ob die Betroffenen tatsächlich unterdrückt werden und infolgedes-

5 Eine ausführlichere Analyse des Ressentiments unter anderem auch mit Blick auf Verschwörungserzählungen leistet Bedorf (2019).

sen Ressentiments hegen, ist dabei weniger entscheidend, da das Ressentiment erst dadurch wirkt, dass die Personen sich in irgendeiner Form *als* Unterdrückte wahrnehmen oder imaginieren.

Mit dem Ressentiment setzt ein spezifischer Prozess der Subjektivierung ein, der nach Nietzsche von folgenden Charakteristiken gekennzeichnet ist: Erstens geht mit dem Ressentiment eine *Entzweiung des Selbst* einher. Der „Mensch des Ressentiments“ (ebd.) muss sich stets aufgrund seiner sozialen Stellung verstellen und seine Rachegefühle verbergen; ansonsten könnte er von den Herrschenden als Bedrohung wahrgenommen werden, was Konsequenzen zur Folge haben könnte, vor denen sich der Untergebene fürchtet. Demnach spaltet sich die Identität des Menschen des Ressentiments in eine vorzeigbare Identität, die sich den herrschenden Verhältnissen unterwirft und diese affirmiert, und eine hasserfüllte, rachsüchtige Identität, die verborgen wird. Diese auf Ressentiment beruhende, entzweite Situation des Selbst verdirbt nun Nietzsche zufolge das eigene Selbstverständnis. So ist der „Mensch des Ressentiments“, wie Nietzsche schreibt, seinem Charakter nach „weder aufrichtig, noch naiv, noch mit sich selber ehrlich und geradezu“: „Seine Seele schielt; sein Geist liebt Schlupfwinkel, Schleichwege und Hinterthüren, alles Versteckte muthet ihn an als seine Welt, seine Sicherheit, sein Labsal; er versteht sich auf das Schweigen, das Nicht-Vergessen, das Warten, das vorläufige Sich-verkleinern, Sich-demüthigen“ (272).

Mit der angesprochenen Praktik der Selbsterniedrigung ist eine zweite Charakteristik angedeutet, die nach Nietzsche den Menschen des Ressentiments auszeichnet. So führt die Situation, in welcher sich der „Mensch des Ressentiments“ befindet, nicht nur zu einer entzweiten Identität, sie bringt auch eine *strategische* Charakterstruktur hervor, die darauf beruht, dass die Rache gegenüber den Herrschenden bzw. Überlegeneren nicht unmittelbar vollzogen werden kann, sondern nur indirekt, mittels eines gut durchdachten Plans (273). In diesem Sinne hat das Ressentiment einen schöpferischen Aspekt, wenngleich nur auf eine reaktive Weise, weil das Schöpferische des Menschen des Ressentiments immer ausschließlich auf das Racheobjekt bezogen bleibt.

Drittens verfestigt sich mit den verinnerlichten Hass- und Rachegefühlen auch das *Objekt der Rache* in die Psyche des Menschen des Ressentiments, was dazu führt, dass sich die Vorstellung des Racheobjekts vom realen Racheobjekt ablösen und auf diese Weise verselbstständigen kann. So wird die Vorstellung vom verhassten Racheobjekt zu einem andauernden

Bezugspunkt in der Psyche des Ressentiment-behafteten Menschen, selbst dann, wenn das reale Racheobjekt nicht mehr existiert.

Es ist hervorzuheben, dass die hier beschriebenen Charakteristiken dem Menschen des Ressentiments nicht unbedingt bewusst sein müssen, es handelt sich vielmehr um eine den Menschen zumeist unbewusst prägende Triebkraft; Nietzsches Rede von „*unbewussten*“ ‚Instinkten‘ in diesem Zusammenhang verdeutlicht dies (273).

Was nun Nietzsches historische bzw. kulturtheoretische Analyse des Ressentiments betrifft, so ist er der Auffassung, dass es zwar in der Geschichte immer den „Mensch des Ressentiments“ gegeben hat, sofern immer Dominanzverhältnisse unter Menschen vorherrschten; doch nicht zu allen Zeiten – und hierin liegt die zentrale Pointe seiner historischen Diagnose – war der „Mensch des Ressentiments“ in der unterlegenen Position. Nietzsche bringt den historischen Augenblick, an dem die „Menschen des Ressentiments“ auf eine erfolgreiche Weise gegenüber den Herrschenden aufbegehrten, unter seine berühmte Formel „Sklavenaufstand der Moral“ (270) und glaubt, hierin den entscheidenden Kippunkt in der Geschichte der Herrschaftsverhältnisse zu erkennen, da hiermit eine vergeistigte Form der Herrschaft einsetzt, in der nicht etwa die physische Gewalt des Stärkeren, sondern die „Moral des gemeinen Mannes“ „gesiegt“ „hat“ (269).

Nach Nietzsche waren es „die Juden“ als das unterdrückte, „priesterliche Volk“, denen es gelang, jene „Sklaven-Moral“ zu etablieren, mittels derer sich „die Armen, Ohnmächtigen, Niedrigen“ nun als „die Guten“, die „Gottseligen“ begreifen konnten, während die vormaligen Herrschenden als „die Bösen“ abgestraft wurden und in diesem Sinne eine moralische Abwertung erfuhren (267). Die „Juden“ vollzogen somit ihre „Rache“ in Form einer radikalen „Umwerthung“ von den vormaligen „Werthen“ (ebd.) und etablierten das Ressentiment als eine die Kultur bzw. Moral leitende Triebkraft, die alsbald ihren konsequenten Ausdruck im Christentum finden sollte.⁶

Dass die „Sklaven-Moral“ sich als die herrschende Moral etablierte, bedeutete zwar, dass die „vornehme Moral“ (270) abgelöst wurde, doch darf dieser Umstand nicht so verstanden werden, als hätten sich die ehemaligen „Sklaven“ bzw. Unterdrückten an die begehrte Stelle der Herrschenden ge-

6 Zur Rolle der Juden bei Nietzsche siehe Yovel (1998). Zweifellos wäre es möglich, ausführlicher auf Nietzsches Beschreibung der Juden einzugehen und danach zu fragen, ob Nietzsche nicht auch eine eigene antisemitische Verschwörungstheorie vertritt. Eine solche Lesart vertritt etwa Nola (2003).

setzt. Vielmehr verfestigte sich die für die „Sklaven“ kennzeichnende Ohnmachts-Stellung, da es sich bei der „Sklaven-Moral“ nicht nur um ein Mittel handelte, mit dem es den „Sklaven“ gelang, sich an ihren nun als moralisch böse eingestuften Herren zu rächen, sondern auch um einen Ausdruck der sklavischen bzw. durch Ressentiment bestimmten Subjektivität. Weil der „Mensch des Ressentiments“ aufgrund seiner verinnerlichten Ohnmachtsstellung nicht in der Lage war, unabhängig zu agieren, oder wie Nietzsche sagt, „nicht einmal mehr wollen will“, erschuf er sich „Götter und Hinterwelten“ (1980, 36), denen er sich nun unterwerfen und dienen konnte. Die jüdische bzw. christliche Erfindung eines einzigen Gottes als höchste Autorität erwies sich dabei als besonders durchsetzungsfähige Konzeption, zumal, vor dieser höchsten, unerreichbaren Autorität alle Menschen gleich (ohnmächtig) erscheinen. So war die Verschiedenheit der Menschen untereinander sowohl im Physiologischen wie auch im Sozialen, die zuvor für Ressentiments sorgen konnte, vor dem Hintergrund dieser Vorstellung nivelliert.

Inwiefern die Ohnmachts-Stellung der Sklavenposition in der „Sklaven-Moral“ erhalten blieb, ließe sich ebenso an der Funktion des nun als moralisch Böse abgewerteten Racheobjektes aufzeigen; auch hier besteht eine Abhängigkeitsbeziehung, da die „Sklaven-Moral“ neben der Gottesfiktion auch auf ein feindliches Außen angewiesen ist, um sich selbst im Gegensatz dazu zu definieren. Auch Praktiken des (Selbst-)Verzichts bzw. der Selbstverneinung, die den „Sklaven“ kennzeichnen, finden in der „Sklaven-Moral“ ihre Fortsetzung; nur dass diese Praktiken infolge der Umwertung der vormaligen Werte moralisch erhöht wurden.

Macht und Ohnmachtsgefühle finden in der auf Ressentiment beruhenden „Sklaven-Moral“ ihren ambivalenten Ausdruck. Man könnte mit Blick auf Nietzsches kulturgeschichtliche Diagnose auch von einer Ohnmachtssubjektivierung sprechen, die sich als mächtig erwiesen hat, insofern sie sich in der Geschichte, über das Judentum und das Christentum vermittelt, durchsetzte; Nietzsche selbst sprach hierbei von einem „Gang“ der „Vergiftung“, der „unaufhaltsam“ sei – und es wird später im Sinne Nietzsches zu fragen sein, inwiefern im Verschwörungsglauben etwas von diesem Gift des Ressentiments steckt, wenn auch hierbei auf eine manichäische Weise Gut und Böse voneinander unterschieden werden.

3.2 Nietzsche Analyse der Schuld

Ähnlich wie das Ressentiment bestimmt Nietzsche die Schuld als eine dominante Triebkraft, die im Laufe der Geschichte zunehmend an Bedeutung gewonnen und zur Entstehung und Formung von Religionen beigetragen habe. Sie könnte auch eine maßgebliche Rolle bei der Entstehung des Verschwörungsglaubens spielen, schließlich geht es auch bei Verschwörungserzählungen in aller Regel um Schuldweisungen, nur dass es nun die vermeintlichen Verschwörer sind, die den Verschwörungserzählungen entsprechend als Beschuldigte alle Schuld auf sich zu nehmen haben und nicht, wie im Christentum, ein sich für die Schuld der Menschen aufopfernder Gott.

Nietzsches Analyse der Schuld setzt bei der Frage nach ihrem historischen Ursprung an. Einen solchen findet Nietzsche in rudimentären Formen des Tauschens, in denen „Käufer und Verkäufer, Gläubiger und Schuldner“ ein „Personen-verhältnis“ eingehen, das es ermöglicht, dass jeweils ein Vertragspartner sich beim anderen verschuldet (1988e, 305). Nietzsche glaubt also, dass das Schuldgefühl dem Machen von Schulden entspringt.

Bei dem besagten rudimentären Tauschverhältnis kann der Schuldner vom Gläubiger einen gewünschten Gegenstand erwerben, verpflichtet sich damit aber, diesen Gegenstand in künftiger Zeit zurückzuzahlen. Zudem muss der Schuldner gegenüber dem Gläubiger für dessen Absicherung noch eine „Bürgschaft“ eingehen, sollte dieser nicht in der Lage sein, die festgelegten Erwartungen zu erfüllen. Hierzu „verpfändet“ der Schuldner „Etwas“, „über das er sonst noch Gewalt hat, zum Beispiel seinen Leib oder sein Weib oder seine Freiheit oder auch sein Leben“ (299), also etwas, was für den Schuldner von hohem Wert ist.

Neben dieser ursprünglichen Form der Schuld, die der Sphäre von „Kauf und Verkauf“ (306) entspringt, führt Nietzsche dann noch eine andere Form der Schuld an, die auf dem Verhältnis zwischen lebenden Personen bzw. den „Gegenwärtigen“ und „ihren Vorfahren“ beruht (327). Hierbei liegt der Fokus seiner Analyse primär auf den Projektionsformen der Lebenden, da das Schuldverhältnis sich daraus ergibt, wie sie sich ihr Verhältnis zu ihren Ahnen imaginieren. Nietzsche glaubt, dass sich aus diesem speziellen Schuldverhältnis kollektive, generationenübergreifende Formen des Schuldgefühls speisen, die sich in Laufe der Geschichte stetig intensivierten. Diese machten dann ihrerseits wiederum Projektionsformen nötig, in denen die Schuld abgewiesen werden konnte.

Nach Nietzsche herrschte im primitiven Denken die „Überzeugung, dass das Geschlecht durchaus nur durch die Opfer und Leistungen der Vor-

fahren“ bestehe (327) und dass „man ihnen diese durch Opfer und Leistungen zurückzuzahlen“ habe. Das Bewusstsein der Vergrößerung der eigenen Macht war somit mit dem Bewusstsein einer sich vergrößernden Schuld verschränkt, insofern das primitive Denken unter den eigenen Prämissen stets darauf zu schließen hatte, dass Menschen ihre Macht ihren Ahnen verdankten, die „in ihrer Fortexistenz als mächtige Geister nicht aufhören, dem Geschlechte neue Vorteile und Vorschüsse seitens ihrer Kraft zu gewähren“ (ebd.). Mit der Vergrößerung des Schuldgefühls nahm aber, wie Nietzsche schreibt, auch die „Furcht vor dem Ahnherrn und seiner Macht“ immer weiter zu, also die Furcht, sich bei den Ahnen derart verschuldet zu haben, dass es nicht mehr möglich war, diese zurückzuzahlen und dementsprechend die Konsequenzen von den „Ahnherrn“ als Gläubigern zu spüren zu bekommen. Diese Furcht konnte sich, wie Nietzsche ausführt, dermaßen verselbstständigen, dass „die Ahnherrn der mächtigsten Geschlechter durch die Phantasie der wachsenden Furcht selbst in's Ungeheure gewachsen und in das Dunkel einer göttlichen Unheimlichkeit und Unvorstellbarkeit zurückgeschoben“ waren, sodass sich der „Ahnherr“ dieser Denkweise gemäß „notwendig“ „in einen Gott“ verwandeln musste (338).

Die Gottesidee war somit, wie Nietzsche nahelegt, das Produkt eines sich stetig anwachsenden Furcht- und Schuldgefühls, das auf einer der Tauschsphäre entsprungenen Projektionsform beruhte, wonach man den Ahnen etwas schuldig sei. Konnte diese ständig anwachsende Furcht- und Schuldspirale ein Ende nehmen? Nietzsche findet auf diese Frage folgende Antwort: Ihm zufolge habe das „Schuldgefühl gegen die Gottheit“ „mehrere Jahrtausende nicht aufgehört zu wachsen“ (329), bis es ein „Maximum auf Erden“ erreicht (330) hatte, ein Punkt, an dem es für die „gemarterte Menschheit“ (331) nicht mehr tragbar war. Ein solches intensiviertes Schuldgefühl regte dazu an, nach Lösungen zu suchen, die diese Schuldgefühle erträglicher machen würden. In diesem Zusammenhang fällt nun Nietzsches Deutung des Christentums, das am Ende dieser Steigerungsgeschichte der Schuld ein Ende setzte. Denn der christliche Gott war nicht mehr ausschließlich der Gott, dem sich die furchtsamen Menschen gegenüber als unendlich schuldig empfanden, sondern er wurde nun auch als ein Wesen vorgestellt, das so gnädig war, den Menschen von seiner Schuld zu erlösen (ebd.).⁷ Dennoch handelte es sich bei dieser christlichen Gottes-

7 Zum Verhältnis von Schuld, Schulden und Erlösung siehe auch Graeber (2014, 102ff.), der z.T. an Nietzsche anknüpft.

vorstellung nicht um einen endgültigen Befreiungsschlag von der Schuld, sondern, wie Nietzsche feststellt, lediglich um eine „zeitweilige Erleichterung“ (ebd.). Denn erstens war die christliche Idee einer Erlösung mit der christlichen Vorstellung verknüpft, dass der Mensch eben grundsätzlich zur Schuld verurteilt sei, wie es etwa die Geschichte vom Sündenfall nahelegt. In diesem Sinne wurde das Schuldproblem nur scheinbar gelöst, da die Situation der Schuldigkeit zur Grundverfassung des Menschen erhoben wurde. Zweitens musste es sich nach Nietzsche bei der christlichen Gottesvorstellung um eine „zeitweilige Erleichterung“ handeln, weil diese Gottesfiktion als eine Schuld-nivellierende Größe nicht von Dauer sein konnte: Sie würde nämlich, so lautete Nietzsches Diagnose, mit der Heraufkunft des Nihilismus unvermeidlich an Überzeugungskraft verlieren.

War das der historische Augenblick des Verschwörungsglaubens?

4. Nihilismus als kulturelle Bedingung für die Verbreitung des Verschwörungsglaubens

Nietzsche begriff sich selbst als Zeuge eines kulturellen Umschlagpunktes, an dem das „Christentum“ als „Dogma“ und „Moral“ „zu Grunde“ gehe, und sah am Horizont den Nihilismus herannahen, der unvermeidlich zum Ausgangspunkt der europäischen Kultur werden würde (410). Der Tod Gottes sollte zum kulturhistorischen Faktum werden, doch bedeutete dies, dass die Stelle, die die Gottesfiktion für das religiöse Denken einnahm, unbesetzt bleiben würde? Wie genau stellte sich Nietzsche den Übergang vom religiösen Denken zum Nihilismus vor? Dass er an einen „Mensch der Zukunft“ (336) glaubte, den Übermenschen, der diese Gelegenheit für sich nutzen würde, um seine eigenen Werte als Ausdruck seiner eigenen Unabhängigkeit zu setzen, ist bekannt. Nur blieb die Frage, wie eine solche unabhängige Subjektivität entstehen sollte, wenn es nach Nietzsche eine über „mehrere Jahrtausende“ andauernde Subjektivierungsgeschichte gegeben hatte, die eben eine solche unabhängige Subjektivität verhinderte. Würden Ressentiment und Schuld, die den europäischen Menschen prägten, nicht den Tod Gottes überdauern und weiterhin ein Problem darstellen? In der „Demokratie“, die er „als etwas Kommendes“ antizipierte, sah Nietzsche eine weitere Quelle des Ressentiments (1988f, 685). Denn diese ging mit einem Gleichheitsversprechen einher, „möglichst Vielen Unabhängigkeit“ zu „schaffen“, das aber, wie Nietzsche feststellte, kaum einzuhalten war, wenn es stets die „Besitzlosen“ wie auch die „eigentlich Reichen“ als die „zwei unerlaubten Men-

schenklassen“ geben würde, die jenes Versprechen „immer wieder in Frage“ stellten (ebd.). Würden diese Ressentiments nicht in anderen Formen bzw. Projektionsweisen ihren Ausdruck finden?

Die Möglichkeit, dass Verschwörungserzählungen auf hervorragende Weise dem Ressentiment Ausdruck verleihen könnten und darüber hinausgehend auch den säkularen Bedingungen entsprachen, weshalb sie sich in gewisser Weise als Religionsersatz anböten, schien Nietzsche jedenfalls nicht im Blick zu haben. Gleichwohl hatte er aber bezüglich seiner These eines herannahenden Nihilismus Beobachtungen gesammelt, die sich sehr gut auf die Entstehung bzw. Verbreitung von Verschwörungserzählungen beziehen lassen, wie ich am Beispiels seiner Beobachtung zur Arbeit und zum Nutzendenken demonstrieren werde.

Argwöhnisch beobachtete Nietzsche die Orientierung des modernen Menschen an der Arbeit, an der er neue Ausdrucksformen des Ressentiments aufkommen sah. Zunächst schien diese Orientierung an der Arbeit, wie Nietzsche feststellte, bloß der übliche Ausdruck der „Sklaven-Moral“ zu sein, da es hierbei darum ging, wie die vormaligen „Sklaven“ im beständigen „Tun“ dem eigenen Leben zu entsagen und sich dadurch selbst zu vergessen (1988e, 382).

Zugleich vollzog sich mit der Orientierung an der Arbeit, wie Nietzsche dann aber auch bemerkte, eine sukzessive Umwertung, die den modernen Menschen aus seiner „Sklaven-Moral“ hinausführte. Diese Tendenz kam ihm zufolge vor allem in dem Naturverhältnis des modernen Menschen zum Ausdruck, denn das Abarbeiten an der Natur verlieh ihm ein Souveränitätsgefühl, bei dem der Glaube an Gott selbst überflüssig wurde. So diagnostiziert Nietzsche: „Hybris ist heute unsre ganze Stellung zur Natur, unsre Natur-Vergewaltigung mithilfe der Maschinen und der so unbedenklichen Techniker- und Ingenieur-Erfindsamkeit; Hybris ist unsre Stellung zu Gott“ (357).

Der moderne Mensch wurde, wie Nietzsche beobachtete, durch seine auf Naturbeherrschung abzielende Arbeit und seine Nutzenorientierung selbstherrlicher und machte sich selbst zum Maßstab. Dennoch verschwanden mit dieser Umorientierung die Ressentiments nicht, sondern fanden ihren Ausdruck in anderen, weltbezogeneren Projektionsweisen, wie etwa der, dass jemand anderes, wie Nietzsche schreibt, einen „Vorthiel auf *Schleichwegen*“ (1988d, 374) erlangen könnte: Hier galt die Furcht nicht mehr übermächtigen Göttern, sondern den unberechenbaren, nach Vorteil strebenden Menschen, die sich in letzter Konsequenz natürlich auch im Geheimen verschwören konnten.

Verbindet man nun die verschiedenen hier versammelten Gesichtspunkte, so kann gezeigt werden, inwiefern Verschwörungserzählungen unter nihilistischen Bedingungen besonders attraktiv sind. Denn Verschwörungserzählungen befriedigen die Bedürfnisse einer spezifischen, auf Ressentiment und Schuld beruhenden Subjektivierungsform und dies *auch* unter säkularen Bedingungen, was etwa der christliche Glaube im Sinne Nietzsches nicht erfüllen kann. Damit soll nicht gesagt werden, dass der Verschwörungsglaube den religiösen Glauben abgelöst hätte, denn offenkundig können religiöser Glaube und Verschwörungsglaube nebeneinander existieren, insofern ‚Gott‘ im Jenseits und ‚die Verschwörer‘ im Diesseits in der Imagination unterschiedliche Orte besetzen. Wenn es eine Verbindung zwischen dem Christentum im Sinne Nietzsches und dem Verschwörungsglauben geben sollte, dann wäre sie darin zu suchen, dass das Christentum in kultureller bzw. historischer Hinsicht Voraussetzungen geschaffen hatte, die in besonderer Weise den Verschwörungsglauben begünstigten. So gibt es, wie erwähnt, auch in Verschwörungserzählungen oftmals ein klar unterschiedenes ‚Gut‘ und ‚Böse‘, wobei die Guten die Ohnmächtigen sind und die Bösen die Mächtigen, die sich an keine Verbindlichkeiten halten – und dies ist, wie gezeigt, eine Denkfigur, die aus Nietzsches genealogischer Perspektive eben auf eine Ressentiment-behaftete Subjektivierungsform zurückgeführt werden kann, die insbesondere durch das Christentum verfestigt und verbreitet wurde. Sodann übernimmt die Imagination von bösen Verschwörern, was den Aspekt der Schuldprojektion betrifft, dieselbe Funktion, die zuvor von der Fiktion des christlichen Gottes realisiert wurde. So nehmen die sogenannten Verschwörer als die vermeintlichen Verursacher von allen denkbaren Übeln die Schuld, in einem universellen Sinne verstanden, auf sich und entlasten sich somit von einer möglichen sich selbst zugeschriebenen Schuld.

Auch der Umstand, dass den Verschwörern in den Erzählungen oftmals unterstellt wird, dass sie aus ihren Komplotten, die der Menschheit schaden (z.B. die Corona-Pandemie), einen Nutzen ziehen können (z.B. Profit durch den Verkauf von Impfdosen) – ein weiteres verbreitetes Strukturmerkmal vieler Verschwörungserzählungen –, lässt sich auf jene von Nietzsche beschriebenen Subjektivierungsformen zurückführen, da bei dieser Projektionsweise universelle Kategorien angewendet werden, wie sie etwa im christlichen Denken zur Entfaltung kamen. Denn die vermeintlichen Verschwörer schaden, wie viele Verschwörungserzählungen nahelegen, *allen* Menschen (mit Ausnahme jener Gruppen von Menschen, die zu den Verschwörern gezählt werden, etwa die vermeintliche Elite), was bedeutet,

dass alle Menschen im Verhältnis zu den mächtigen Verschwörern *gleichermaßen* Leidtragende sind. Nur der Umstand, dass hierbei ein kaltes Nutzenkalkül bzw. Profitinteresse unterstellt wird, lässt sich nicht unmittelbar auf die christliche Subjektivität zurückführen. Diese Projektionsweise spiegelt viel eher die Ängste des modernen Menschen vor sich selbst wider, die auf der Erfahrung der eigenen, auf Naturbeherrschung basierenden Wirkmächtigkeit beruht.

Der christliche Glaube im Sinne von Nietzsche wie auch der Verschwörungsglaube sind, was ihre Funktionen betrifft, nah beieinander, da es bei beiden Denkweisen einer äußeren Instanz bedarf, die das eigene Leben überhaupt erst erträglich macht. Es handelt sich bei beiden Projektionsweisen mit Nietzsche gesprochen um „Hinterwelten“, die jeweils auf ihre spezifische Art Ressentiments und Schuldprojektionen verarbeiten. Dabei erweist sich die Verschwörungserzählung als eine profanisierte Form der Hinterwelt, da sie die christliche Gottesfiktion spiegelbildlich verkehrt. Denn an die Stelle eines unfehlbaren, barmherzigen Gottes sind nun böartige Verschwörer getreten, die die Welt im Griff haben. Die Verschwörungserzählung ist Ausdruck und Legitimation einer Ressentiment-behafteten Subjektivierungsform, die vor nichts mehr zurückschreckt als vor der Möglichkeit, frei zu sein.

Literatur

- Anton, Andreas. 2011. *Unwirkliche Wirklichkeiten: zur Wissenssoziologie von Verschwörungstheorien*. Berlin: Logos-Verlag.
- Baier, Dirk und Patrik Manzoni. „Verschwörungsmentalität und Extremismus – Befunde aus Befragungsstudien in der Schweiz“. *Monatsschrift für Kriminologie und Strafrechtsreform* 103 (2): 83–96. <https://doi.org/10.1515/mks-2020-2044>.
- Bartoschek, Sebastian. 2019. „Psychologische Determinanten des Glaubens an Verschwörungstheorien“. In *Verschwörungstheorien früher und heute*, herausgegeben von der Stiftung Kloster Dalheim, 1. Aufl, 108–111. Münster: Ardey-Verlag.
- Bedorf, Thomas. 2019. „Zur Rhetorik des politischen Ressentiments“. In *Zeitschrift für Praktische Philosophie*. Band 6, Heft 1, 239–256. <https://doi.org/10.22613/zfpp/6.1.10>.
- Butter, Michael. 2018. „Nichts ist wie es scheint“: *Über Verschwörungstheorien*. Berlin: Suhrkamp.
- Dullstein, Monika. 2010. *Verursachung und kausale Relevanz: Eine Analyse singulärer Kausalaussagen*. 1.Aufl. Paderborn: Mentis.
- Graeber, David. 2014. *Schulden. Die ersten 5000 Jahre*. Übersetzt von Ursel Schäfer, Hans Freundl und Stephan Gebauer, 1. Aufl. München: Wilhelm Goldmann Verlag.

- Hepfer, Karl. 2021. *Verschwörungstheorien. Eine philosophische Kritik der Unvernunft*. 3. Aufl. Bielefeld: transcript Verlag. <https://doi.org/10.14361/9783839459317>.
- Imhoff, Roland. 2014. „Fragebogen zur Erfassung von Verschwörungsmentalität – Kurzform.“ In *Psychologische und sozialwissenschaftliche Kurzskalen. Standardisierte Erhebungsinstrumente für Wissenschaft und Praxis*, herausgegeben von Christoph J. Kemper, Elmar Brähler & Marcus Zenger, 334–336. Berlin: Medizinisch Wissenschaftliche Verlagsgesellschaft.
- Imhoff, Roland. 2020. „Antisemitismus, die Legende der jüdischen Weltverschwörung und die Psychologie der Verschwörungsmentalität.“ In *Institut für Demokratie und Zivilgesellschaft. Wissen schafft Demokratie. Schwerpunkt Antisemitismus, Band 8*, herausgegeben von Roland Imhoff, 94–103. Jena: Antonio Amadeu Stiftung.
- Jaworski, Rudolf. 2001. „Verschwörungstheorien aus psychologischer und aus historischer Sicht.“ In *Verschwörungstheorien: anthropologische Konstanten – historische Varianten*, herausgegeben von Uta Caumanns und Mathias Niendorf, 1. Aufl., 11–30. Osnabrück: fibre Verlag.
- Luy, Mischa, Florian Hessel, Florian und Pradeep Chakkarath. 2020. „Verschwörungsdanken: Zu Semantik, Strukturen und Funktionen einer Wahrnehmungs- und Deutungskultur: Editorial.“ *psychosozial*, Nr.159: 5–14. <https://doi.org/10.30820/0171-3434-2020-1-5>.
- Metzenthin, Christian. 2019. „Verschwörungstheorien und Religion. Wissen – Glauben – Vertrauen.“ In *Phänomen Verschwörungstheorien*, herausgegeben von Christian Metzenthin, 1. Aufl., 9–18. Zürich: Theologischer Verlag.
- Mischer, Carolin. 2019. „Verschwörungstheorien. Die Theorie hinter der Theorie.“ In *Verschwörungstheorien früher und heute*, herausgegeben von der Stiftung Kloster Dalheim, 1. Aufl., 10–19. Münster: Ardey-Verlag.
- Nietzsche, Friedrich. 1980. *Also sprach Zarathustra*. München: dtv.
- „Der Antichrist“. In Friedrich Nietzsche. *Kritische Studienausgabe*, hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 6. Band, 165–254. München: dtv.
- Nietzsche, Friedrich. 1988a. „Der Antichrist“. In Friedrich Nietzsche. *Kritische Studienausgabe*, hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 6. Band, 165–254. München: dtv.
- Nietzsche, Friedrich. 1988b. „Jenseits von Gut und Böse“. In Friedrich Nietzsche. *Kritische Studienausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 5. Band, 9–244. München: dtv.
- Nietzsche, Friedrich. 1988c. „Menschliches, Allzumenschliches I“. In Friedrich Nietzsche. *Kritische Studienausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 2. Band, 9–366. München: dtv.
- Nietzsche, Friedrich. 1988d. „Die fröhliche Wissenschaft“. In Friedrich Nietzsche. *Kritische Studienausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 3. Band, 343–652. München: dtv.

- Nietzsche, Friedrich. 1988e. „Zur Genealogie der Moral“. In Friedrich Nietzsche. *Kritische Studienausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 5. Band, 245– 412. München: dtv.
- Nietzsche, Friedrich. 1988f. „Menschliches, Allzumenschliches II“. In Friedrich Nietzsche. *Kritische Studienausgabe*, herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 2. Band, 367–704. München: dtv.
- Nocun, Katharina und Pia Lamberty. 2020. *Fake Facts: Wie Verschwörungstheorien unser Denken bestimmen*. 1. Aufl. Köln: Quadriga.
- Nola, Robert. 2003. „Nietzsche as Anti-Semitic Jewish Conspiracy Theorist“. *Croatian Journal of Philosophy* 3, 35–62.
- Pfahl-Traughber, Armin. 2018. „Akzeptanz von Verschwörungstheorien“. In *Handbuch der Verschwörungstheorien*, herausgegeben von Helmut Reinalter, 1. Aufl. 31.-33. Leipzig: Salier Verlag.
- Popper, Karl. 2003. *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Band II: Falsche Propheten: Hegel, Marx und die Folgen*. 8. Aufl., Tübingen: Mohr Siebeck.
- Yovel, Yirmiyahu. 1998. *Dark Riddle: Hegel, Nietzsche, and the Jews*. 1. Aufl. Israel: Schocken Publishing House Ltd.