

Verschwörungstheorien und Weltdeutungsmuster. Eine anthropologische Perspektive

Natürlich wird niemand bestreiten, dass es Verschwörungen gibt. Die Geschichte weiß davon zu berichten. Sie bilden sich im Verborgenen, Geheimen und richten sich vorzugsweise gegen Regierungen und Machthaber: Könige, Tyrannen, Diktatoren. Mit solchen realen historischen Verschwörungen haben „Verschwörungstheorien“, von denen hier die Rede ist, kaum etwas zu tun. Allenfalls haben beide Phänomene gemein, dass sich an der Aura des Geheimen, die den Begriff „Verschwörung“ umgibt, die soziale Imagination entzündet und Verschwörungstheorien hervorbringt. Denn Verschwörungstheorien handeln von imaginären Verschwörungen. Nüchtern betrachtet haben sie den Status von Mythen oder Fiktionen, von deren Realität freilich jene Gruppen, die an sie glauben, überzeugt sind. Es ist dieser Glaube, an dem sich das Handeln der Anhänger von Verschwörungstheorien orientiert und auf solche Weise geschichtsmächtig werden kann: im Furor der Identifikation und in der Verfolgung und Vernichtung der angeblichen Verschwörer.

Mein Beitrag knüpft an einige Punkte an, die Dieter Groh in seiner Taxonomie von Verschwörungstheorien hervorgehoben hat. Ihre universelle Verbreitung, ihre Ubiquität, ihr Vorkommen in primitiven Kulturen wie in Hochkulturen – und hier wiederum in Elitekultur und Volkskultur (281)¹ –, die Tatsache, dass sie in den unterschiedlichsten weltanschaulichen Lagern propagiert und geglaubt werden sowie sich auf die unterschiedlichsten Bereiche beziehen können (282), dies alles unterstützt die These, dass Verschwörungstheorien anthropologisch „tiefsitzenden Bedürfnissen nach Weltorientierung“ entsprechen (284).

¹ Diese und die folgenden Seitenangaben in Klammern beziehen sich auf Dieter Groh, *Die verschwörungstheoretische Versuchung, oder: Why do bad things happen to good people?*, in: Ders., *Anthropologische Dimensionen der Geschichte*, Frankfurt am Main 1992, S. 267-304.

Sie geben eine Antwort auf die Frage: Wie ist es zu verstehen, was geschieht? Und: Was können oder sollen wir tun? In ihrer sinnstiftenden und handlungsorientierenden Funktion bilden sie ein Analogon zum Mythos, zur Religion und zu jedweder Ideologie. Sie sind, wie ich zeigen will, eine Sonderform teleologischer Weltdeutung .

Dazu muss ich etwas weiter ausholen. In der antiken Philosophie und in der jüdisch-christlichen Metaphysik lassen sich zwei einander entgegengesetzte Weltdeutungsmuster erkennen. In ihrer idealtypischen Form manifestieren sie sich in folgenden Oppositionen: Teleologie und Antiteleologie, Ordnung und Chaos, Regularität und Irregularität, Providenz und Kontingenz, Universalismus und Antiuniversalismus, Notwendigkeit und Zufall, Rationalismus und Voluntarismus, Optimismus und Pessimismus. Der Entwurf dieser Weltdeutungsmuster ist die Antwort der Menschen auf das Bedürfnis nach Weltorientierung, auf den von Norbert Elias so genannten „Horror des Nichtwissens“,² auf eine Krise mithin, die entstand, als der Mensch aus dem Naturzusammenhang im Ganzen heraustrat und die Natur, die Welt und das Geschehen in ihr und schließlich er selbst sich zum Gegenüber wurde. Allerdings versteht der Mensch – das legen die frühen antiken Naturphilosophien nahe – eher noch sich selbst als die Natur der Dinge.³ Die Alltagserfahrung sagt ihm zum Beispiel, dass er ein Wesen ist, das Dinge herstellt, d.h. ein poietisch, teleologisch handelndes Subjekt ist. Aber sie sagt ihm auch, dass er ein Wesen ist, das aus reiner Willkür Prozesse in Gang setzen kann. Diese Selbsterfahrung, dieses Selbstbild projiziert er auf die Natur, auf die Welt im Ganzen. Aus der Perspektive teleologischen Handelns, also gewissermaßen aus der Handwerker-Perspektive⁴, erscheint alles, was außerhalb der Reichweite des eigenen Handelns liegt, also die natürliche Welt und das, was in ihr geschieht als gemacht, als Hervorbringung transzendenter oder immanenter Mächte. Aus der anti-teleologischen Perspektive hingegen, die das willkürliche Handeln des Menschen zum Kriterium der Weltdeutung nimmt, erscheint die Welt und das Weltgeschehen eher als Zufallsprodukt: Nichts ist notwendig so, wie es ist, es könnte auch anders sein,

² Norbert Elias, Über die Natur, in: Merkur 40 (1986), S. 469-481.

³ Siehe Ruth Groh u. Dieter Groh, Natur als Maßstab – eine Kopfgeburt, in: Dies., Die Außenwelt der Innenwelt. Zur Kulturgeschichte der Natur, Bd. 2, Frankfurt am Main 1996, S. 85-141, bes. S. 96-102.

⁴ Am Herstellungsvorgang lassen sich nach der Ursachen-Lehre des Aristoteles vier *causae* unterscheiden: (1) *causa materialis*, (2) *causa formalis*, (3) *causa efficiens*, (4) *causa finalis*. Beispiel: Ein Silberschmied (3) gestaltet aus einer Silberplatte (1) gemäß seiner Formidee (2) eine Schale, die zum Gebrauch als Opferschale (4) bestimmt ist. Er handelt dabei teleologisch, nämlich in der Ordnung von Mittel und Zweck.

weil kein lenkender Wille dahintersteht. Die beiden konträren Weltdeutungsmuster lassen sich mithin als semantische Konkretisierungen anthropologischer Urerfahrungen verstehen, als kulturelle Konstruktionen. Beide gehen aus von einer Analogie von Mikrokosmos und Makrokosmos: „Menschliches Handeln und Naturereignisse wurden als Analogie wahrgenommen.“ (285)⁵

Die Geschichte der teleologischen Weltdeutung erfährt einen ersten Höhepunkt in der Zeit der klassischen griechischen Naturphilosophie. Teleologie ist hier ganz allgemein die Lehre von der Zielgerichtetheit von Vorgängen. Platon und Aristoteles orientierten ihr Verstehen von Naturprozessen an planvollem, d.h. zielgerichtetem menschlichen Handeln, einem Handeln in der Ordnung von Mittel und Zweck. Die Natur erscheint so als handelndes Subjekt, das seine Absichten verwirklicht. Als Prototyp einer teleologischen Weltdeutung wird die in Platons »Timaios« dargestellte Kosmologie angesehen. Hier konstruiert der Demiurg als göttlicher Weltbaumeister nach einem Urbild, dem universalistischen Paradigma der Ideen, die Welt der Sinnendinge. Die guten Absichten, die ihn dabei leiten, kommen in der harmonischen, rationalen und zweckmäßigen Einrichtung der Welt an ihr Ziel: Er verwandelt das ursprüngliche Chaos in Ordnung.⁶

Der radikale Gegenentwurf zu dieser universalistischen und teleologischen Weltdeutung, die von der Philosophie der Stoa übernommen wurde, geht auf den antiken Atomismus zurück. Demokrit und Epikur orientierten ihr Naturverstehen ebenfalls am menschlichen Handeln, jedoch an einem Handeln nicht nach der Richtschnur eines allgemein gültigen und allgemeinverbindlichen Guten und Vernünftigen, sondern an einem willkürlichen Handeln nach Maßgabe des eigenen Vorteils und der eigenen Lust, mithin eines auf das Handlungssubjekt bezogenen *r e l a t i v* G u t e n. Dem Handlungsprinzip der Willkür entspricht kosmologisch das Prinzip des Zufalls. Weshalb die atomistische Kosmologie die Entstehung der Welt aus Zufall, aus der zufälligen Zusammenballung von

⁵ Alfred Schütz sprach von einer Prägung der Wahrnehmungsmuster durch „analoge Apperzeption“ moralischer und natürlicher Gegenstände.

⁶ Dazu siehe Ruth Groh u. Dieter Groh, Religiöse Wurzeln der ökologischen Krise. Naturteleologie und Geschichtsoptimismus in der frühen Neuzeit, in: Dies., Weltbild und Naturaneignung. Zur Kulturgeschichte der Natur, 2. Aufl. Frankfurt am Main 1996, S. 11-149, hier S. 17-21; und Dies., Natur als Maßstab (wie Anm. 3), S. 96ff. Zum Gegensatz der beiden Weltdeutungsmuster siehe Ruth Groh, Van Eycks Rolin-Madonna als Antwort auf die Krise des mittelalterlichen Universalismus. Eine naturtheoretische Perspektive, in: Portrait – Landschaft – Interieur. Jan van Eycks Rolin Madonna im ästhetischen Kontext, hrsg. v. Christiane Kruse u. Felix Thürlemann, Tübingen 1999, S. 115-130, hier S. 118ff.

Atomen behauptet. Nach Epikur sprechen die zahllosen Unvollkommenheiten und Übel der Welt gegen die Annahme, hier sei ein guter und weiser Gott am Werk gewesen. Epikur deutet die Welt nicht als harmonisches Resultat absichtsvollen Handelns wie das universalistische teleologische Denkmodell Platons, das den Zufall, die Kontingenz aus der Welt, wie sie konstruiert ist, ausschließt, sondern er will antiuniversalistisch und antiteleologisch Naturprozesse als zufälliges, kontingentes, zielloses Geschehen begreifen. So wie sie entstanden ist, kann die Welt auch wieder zerfallen. Mehrten sich die Übel, so manifestiert sich darin das Altern der Welt (*mundus senescens*). Der Weise nimmt die Übel der Welt, da kontingent, gelassen hin.⁷

Bereits an dieser Stelle fällt auf, dass die beiden konträren Weltdeutungen ihrem Anspruch, die Welt als g a n z e richtig zu deuten, nicht gerecht werden können. Denn in ihnen artikuliert sich jeweils bloß eine Perspektive, weshalb ihr Blick ein fragmentarischer ist. In ihrer idealtypischen Form fokussieren sie jeweils ein Partikulares, um es alsdann zu totalisieren: Ordnung oder Chaos, regelgeleitetes rationales oder kontingentes voluntaristisches menschliches Handeln. In der Natur, im Weltgeschehen, im Menschen gibt es jedoch beides.

Die jüdisch-christliche Metaphysik hat es vermocht, die beiden Weltdeutungsmuster in einem Gottesbegriff miteinander zu verbinden, wobei die Problematik dieser Verbindung in unterschiedlichen Traditionen der Schöpfungs- und Heilstheologie zum Ausdruck kommt. Beiden gemeinsam ist: An die Stelle des antiken Begriffs von Natur als handelndes Subjekt, als *natura naturans*, tritt Gott. Natur ist nach der Genesis nur als geschaffene, als *natura naturata* denkbar. Im christlichen Horizont erkennt die teleologisch argumentierende Schöpfungstheologie in der schönen, harmonischen und zweckvoll eingerichteten Ordnung des Ganzen, im regelmäßigen Ablauf von Naturprozessen einen Spiegel des allmächtigen, gütigen und weisen Gottes; und sie begreift den Menschen als sein Ebenbild.

Die Wirkungsmacht dieser Denkfigur reicht bis zur Aufstellung eines teleologischen Gottesbeweises (Thomas von Aquin). Die Heilstheologie

⁷ Gemeinhin unterscheidet man im Sprachgebrauch zwischen Kontingenz und Zufall folgendermaßen: Das unvorhersehbare Zusammentreffen unverbundener Kausalketten nennen wir zufällig, also vorwiegend Ereignisse wie etwa den Umstand, dass uns beim Sturm ein Dachziegel auf den Kopf fällt. Während der Ausdruck „kontingent“ anthropologisch mehr die Unverfügbarkeit über das Eintreten von Ereignissen meint und zweitens in einem weiteren Sinn die Unverfügbarkeit über Prozesse, Strukturen, Konstellationen oder etwa die Weltordnung im Ganzen.

Augustinischer Provenienz sieht dagegen Mensch und Welt als von der Sünde verdorben an. Nur durch die Gnade Gottes und sein ständiges Eingreifen in den Lauf der Welt, die in ihrem innersten Wesen kontingent ist, kann diese vor Chaos und Zerfall bewahrt werden. Dieser Gott, ein voluntaristischer Machtgott, inszeniert das Drama von Sünde und Gnade, wie es ihm gefällt. Im Begriff des *Deus absconditus*, des verborgenen Gottes ist aufgehoben, was im paganen Atomismus Willkür und Zufall bedeuten; denn Gottes Absichten, seine Pläne, seine Ziele sind unerforschlich, die Hinnahme des Faktischen, Kontingenten folglich die angemessene Haltung des Christen: Ergebung in den Willen Gottes. Im christlichen Gottesbegriff verschränken sich also die beiden skizzierten Deutungsmuster, verbinden sich *ratio* und *voluntas*, Providenz und Kontingenz, wobei heilstheologisch der Primat auf *voluntas* und Kontingenz, schöpfungstheologisch der Primat auf *ratio* und Providenz liegt.

Im teleologischen Geschichtsbild herrscht die Vorstellung einer aufgrund göttlicher Vorsehung oder aufgrund von Naturgesetzen göttlichen Ursprungs geordnet ablaufenden Geschichte. Die Welt ist „in Ordnung“, sie ist sinnbestimmt, und zwar auch dann, wenn wir den Sinn dessen, was geschieht, nicht immer durchschauen. Dass eine solche Überzeugung keine durchgängig befriedigende Antwort auf die Frage nach dem Sinn der nicht zu leugnenden Übel in der Welt bieten konnte, dafür ist nicht zuletzt das Aufkommen der Verschwörungstheorien im Mittelalter ein überzeugendes Indiz.

Welche Erklärungen für die Weltübel standen denn traditionell im christlich-abendländischen Horizont zur Verfügung? Der schöpfungstheologische und optimistische Glaube an das Gutsein der Welt sah sich schon zu biblischen Zeiten mit der Frage nach dem Sinn des Unheils konfrontiert; es ist die Frage, warum Gott so viel Schreckliches zulässt. Die Bibel weiß darauf zwei Antworten, eine teleologische und eine antiteleologische. Die teleologische Antwort geben die Propheten, wenn sie Unheil als Strafe Gottes für den Ungehorsam seines Volkes interpretieren. (Zu Beginn des 18. Jahrhunderts entfaltete Leibniz in seiner „Theodizee“ eine ganze Reihe von analogen – teleologischen – Argumenten zur Rechtfertigung Gottes für die Übel in der „besten aller Welten“, wie er sie nannte.) Die antiteleologische Antwort der Bibel auf die Warum-Frage gibt die Geschichte Hiobs. Der Gott Hiobs nämlich weist die Theodizee-Frage schroff zurück. Wer allmächtig ist, braucht sich nicht zu rechtfertigen, wenn er mit dem Teufel eine Wette auf Hiobs Glauben abschließt und dem Bösen freies Spiel gibt.

Beide Antworten lassen den Gedanken an den Zufall als Erklärung nicht aufkommen. Sowohl der teleologische Schöpfungs- und Geschichtsglaube als auch die Hypostasierung der Allmacht Gottes schließen ihn aus. Der Zufall ist bloßer Schein in einer Welt, in der gilt, dass kein Sperling ohne den Willen Gottes vom Himmel fällt. Genau dieser Ansicht war wohl bereits der Kirchenvater Tertullian, als er um die Wende vom 2. zum 3. Jahrhundert erklärte: Der Christ kann auf die Fortuna verzichten, denn Gott und Teufel reichen aus, um alles zu verstehen, was geschieht.⁸ Die Schicksalsgöttin Fortuna, vom Göttervater mit der Lizenz zum Negativen ausgestattet, verkörpert im antiken Mythos die Macht, der zuzuschreiben ist, was uns zustößt und zufällt. Sie stand für Laune und Willkür, für Zufälliges und Kontingentes, und in dieser Rolle konnte sie den weltbeherrschenden Gott von der Verantwortung für alles Negative entlasten. Diese Funktion übernimmt nun bei Tertullian der Teufel. Der Glaube an seine Rolle in der Geschichte ist von überzeugender Schlagkraft: Nicht nur die Rede von Fortuna oder vom Zufall, auch die von einem unergründlichen Schicksal oder unerforschlichen Willen Gottes wird nun genauso überflüssig wie die Theodizeefrage nach der Rechtfertigung Gottes. Der Teufel löst all diese Probleme, jedenfalls dann, wenn man vermeidet, nach seinem Zusammenspiel mit Gott zu fragen. Der bei Tertullian aufscheinende Dualismus, der in der Zwei-Reiche-Lehre von Augustinus eine elaborierte Gestalt annimmt, folgt evidenterweise dem teleologischen Weltdeutungsmuster. „Der gefallene Engel – Satan – und der gefallene Mensch [...] sind gleichermaßen imstande, sich gegen das Reich Gottes zu verbünden.“⁹ (268) Das Gute kommt von Gott, das Schlechte vom Teufel und seinen Verbündeten. Ordnung und Heil auf der einen sowie Chaos und Unheil auf der anderen Seite sind Resultate absichtsvollen Handelns.

Dieser teleologische Dualismus prägt die Geschichtsauffassung Augustinus'. Die Weltgeschichte ist der Kampf der beiden „Civitates“, der Kampf der Guten und der Bösen. Damit trägt das von Augustinus entworfene christliche Geschichtsbild manichäische Züge, denn der göttliche Geschichtslenker liegt im Kampfe mit einem mächtigen Widersacher.⁹ So könnte man von einem manichäischen Weltbild sprechen, das aus seiner inneren Struktur heraus der teleologischen Denkfigur ver-

⁸ Zitiert nach Walter Haug, Kontingenz als Spiel und das Spiel mit der Kontingenz, in: Kontingenz, hrsg. v. Gerhart v. Graevenitz u. Odo Marquard, München 1998 (Poetik und Hermeneutik XVII), S. 151-172, Zitat S. 152.

⁹ Vgl. Kurt Flasch, Augustin, Stuttgart 1980, S. 372ff.

pflichtet ist. Die im Hochmittelalter entstehenden Verschwörungstheorien konnten auf dieses Geschichtsbild zurückgreifen. Juden, Ketzer und Hexen wurden als Verursacher von „Störungen der als harmonisch angenommenen Ordnung von Kirche, Gesellschaft und Natur“ (286) identifiziert mit dem Ziel, die gottgewollte Ordnung durch Vernichtung ihrer Gegner wiederherzustellen.

Die Verschwörungstheorien der Moderne stehen zu denen der Vormoderne in struktureller Analogie, denn im Zeitalter der Enttheologisierung oder Säkularisierung, in dem nicht mehr Gott, sondern der Mensch Herr und Macher seiner Geschichte ist, suchten und suchen Anhänger säkularer teleologischer Weltdeutungen – geschichtsphilosophischer wie der Marxismus oder naturalistischer wie die Rassenideologie der Nationalsozialisten – Krisenphänomene als Resultat von Machenschaften bestimmter Gruppen von Menschen zu erklären. Hier tritt der teleologische Manichäismus in säkularer Form auf. Über die Epochenschwellen hinweg kann er sich als die einfachste Form einer Weltdeutung behaupten, die nach dem Freund-Feind-Schema innerhalb politischer Einheiten oder in globalen Zusammenhängen eine Mehrheit von „good people“ zu der Überzeugung gelangen lässt, allfällige Übel, „bad things“ seien das Ergebnis einer Verschwörung von „bad people“. Auf historische Beispiele brauche ich hier nicht näher einzugehen, sie sind in diesem Kreis sattsam bekannt, ebenso wie die verheerenden Auswirkungen nicht allein für die angeblichen Verschwörer, sondern auch für ihre Verfolger und angeblichen Heilsbringer spätestens dann, wenn der Verschwörungsverdacht wahnhaft universell wird und schließlich alle, auch die Verfolger selbst, zu potentiell Verfolgten werden – Hexenmuster, Stalinistische Schauprozesse, Ministerium für Staatssicherheit der DDR.

Verschwörungstheorien sind deshalb in zweifacher Hinsicht Krisenphänomene. Sie antworten auf Krisen und provozieren Krisen. Erstens reagieren sie auf Krisen. Die Erwartung des Heils gerät in die Krise durch die Erfahrung der Kontingenz, wenn anstelle des versprochenen Heils sich Unheil einstellt und so der teleologische Glaube – man könnte auch sagen die propagierte Ideologie – durch die antiteleologische Faktizität enttäuscht, ja dementiert wird. In solchen Situationen bieten sich Verschwörungstheorien als wirkmächtige Lösungen der entstandenen Dilemmata an. Was vor der Krise als unabwendbares Schicksal, als Fatum oder theologisch als Wille Gottes – also als von der Transzendenz verursacht – hingenommen wurde, wird nun als Resultat zurechenbaren Handelns weltimmanenter Akteure interpretiert. Man negiert die Kontingenz des

Übels, um das in die Krise geratene eigene teleologische Weltbild zu retten. Die Identifikation der „Verursacher“ von Sachverhalten, die als „Verhängnis, Unglück, Fehlentwicklung oder als Abweichung vom eigenen als ‚richtig‘ definierten Weg wahrgenommenen werden“ (273), entlastet vom Gefühl der Ohnmacht angesichts von Kontingenzen. Diese Identifikation transformiert das Unverfügbare in das Verfügbare. In der sozialen Imagination konturiert sich das Bild eines Feindes, den man nur auszurotten braucht, um die ehemalige Ordnung wiederherzustellen oder eine bessere einzurichten.

So gesehen fungieren Verschwörungstheorien in ihrer Antwort auf Krisen als soziale Kampfmythen. Sie können bekanntlich zum Treibsatz von Geschichte werden, indem sie sich in materieller Gewalt realisieren. Die Geschichte selbst zeigt uns jedoch an prominenten Beispielen (Judenverfolgung, Hexenwahn, Stalinistische Schauprozesse, Stasi), dass die Folgen, die aus der Umsetzung des Glaubens an Verschwörungsmuster in soziale Praxis entstehen, die Übel nicht beseitigen, sondern noch potenzieren, und dass diejenigen, deren Weltdeutung teleologisch strukturiert ist, ironischerweise von den realen Kontingenzen erfasst werden können. In der Praxis zeigt sich also: Ein Handeln, das sich vom Glauben an Verschwörungen leiten lässt, kann zwar Erfolg haben in der Vernichtung angeblicher Verschwörer, sein höheres Ziel jedoch, die Wiederherstellung oder Errichtung von vorgegebener Ordnung oder/und künftigem Heil kann es nicht erreichen, sondern führt im Gegenteil zu Unheil und/oder Chaos.

Ein besonders günstiges Klima für die Entstehung von Verschwörungstheorien scheint die Verbindung teleologischer Weltdeutung – lies: transzendenter oder immanenter Heilslehren – mit dem Partikularismus politischer Einheiten zu bilden. Teleologisch orientierte politische Einheiten – es können sowohl ganze Staaten als auch religiös, ethnisch oder sonst wie formierte Gruppierungen innerhalb von Staaten sein – verstehen sich als Träger und Anwälte solcher Heilslehren und beauftragen sich selbst qua Usurpation der Providenz, um diesen gegen die verderblichen Machenschaften angeblicher Verschwörer zum Sieg zu verhelfen.

Zum Abschluss noch einige Überlegungen zum Irrationalismus von Verschwörungstheorien, die Dieter Groh als „System kollektiver Imagination“ bezeichnet hat. Vor der „Versuchung“, dem Glauben an solche Erklärungsmodelle für bestimmte Erscheinungen anheim zu fallen, könne uns – auch auf der Ebene alltäglicher Wahrnehmung – nur der „gesunde Menschenverstand“ bewahren (269). Worin genau besteht die Unver-

nunft, der Irrationalismus jener „Systeme kollektiver Imagination“? Einen Schlüssel zur Beantwortung dieser Frage könnte man in meinen Ausführungen zum Thema finden. Danach folgen Verschwörungstheorien dem alten Muster einer teleologischen und universalistischen Weltdeutung, die Kontingenz und Zufall aus ihrem Bild der Welt ausschließt und nicht nur Ordnung, sondern auch jedwede Störung von Ordnung als Resultat absichtsvollen Handelns begreift. Eine solche Weltdeutung traut dem Menschen mehr zu als er vermag, überhöht seine Handlungsmacht zu einer quasi göttlichen. Eine solche Überhöhung wird man zu recht irrational nennen können. Das konträre Modell einer antiteleologischen und antiuniversalistischen Weltdeutung, die alles Geschehene und alles Ordnungshafte als Ergebnis von Zufall und Kontingenz versteht, hat anthropologisch gesehen die gegenteilige Konsequenz: Es depotenziert den Menschen und führt ihn als Spielball des Unverfügbaren vor. Auch das ist irrational. Ich habe oben gesagt, beide Weltdeutungen könnten ihrem Anspruch, die Welt als ganze richtig zu deuten, nicht gerecht werden, weil sie jeweils Totalisierungen eines Partikularen sind. Als solche verkennen sie ihre eigene Perspektivität, das Fragmentarische ihres Zugriffs. Ein besonders radikales, ja fundamentalistisches Beispiel dafür bieten Verschwörungstheorien, wenn sie, auf einem Auge blind, nicht in Rechnung stellen, dass alles Geschehen zu einem guten Teil als kontingenter Prozess betrachtet werden muss und nicht ausschließlich als Resultat zurechenbaren Handelns.