

Axel Fliethmann (*Monash University*)

**Aufklärung und Verschwörung. Abbé Augustin Barruels
Memoirs Illustrating the History of Jacobinism (1797) und
Peter Josephs *Zeitgeist: The Movie* (2006)**

Abstract

Why is it, that at the height of the Enlightenment we encounter the first prolific production of genuine conspiracy theories? Why do they flourish at a time, best illustrated in Immanuel Kant's endorsement of subjective freedom and the demand to liberate the public sphere from censorship? And is this situation around 1800 comparable to today's erosion of critique in the age of uncurbed digital data production?

My contribution attempts to compare two exemplary conspiracy theories, each representing the broadest appeal in their time, Augustin Barruel's *Memoirs Illustrating the History of Jacobinism* (1797) and Peter Joseph's *Zeitgeist: The Movie* (2007). The analysis of both conspiracy theories will focus on how they address the role of the subject and that of the public sphere from a media-theoretical perspective with the aim of bringing into focus the conceptual challenges posed and dangerous implication perpetuated where criticism and conspiracy overlap.

Schlüsselbegriffe

Verschwörungstheorie, Öffentlichkeit, Kritik, Rhetorik, Abbé Augustin Barruel, *Zeitgeist: Der Film*

Keywords

Conspiracy theory, public sphere, critique, rhetoric, Abbé Augustin Barruel, *Zeitgeist: The Movie*

I. Einleitende Bemerkungen

Die Etablierung eines öffentlichen Raums als autonom gedachte Kommunikationssphäre um 1800 ermöglichte Formen bürgerlicher Kritik, die sich von den unidirektionalen Verfahren des Ancien Régime zu eman-

zipieren erhofften. Zugleich markiert das ausgehende 18. Jahrhundert auch den Beginn der rasanten Verbreitung von Verschwörungstheorien im europäischen Raum. Im Zentrum ihrer antiaufklärerischen Varianten steht dabei die Verschwörung der sogenannten »falschen Aufklärer«, die den Umsturz der bestehenden Verhältnisse anstreben. Sowohl im öffentlichen Raum als auch in geheimen Zirkeln wird dabei besonders das Subjekt adressiert, entweder als Verheißung oder als Gefahr:

There sometimes appear men formed with such unhappy dispositions, that we are led to consider them in no other view than as emanations from the evil genius, bereft by the avenging God of the power of doing good. Imbecil in the sphere of wisdom, such men are only efficient in the arts of vice and destruction; they are ingenious in those conceptions, skilful in that cunning, and fruitful in those resources which enable them despotically to reign in the schools of falsehood, depravity, and wickedness. [...] In the den of conspirators, they are pre-eminent by the atrocity of their deeds; they excel in the arts of preparing revolutions, and of combining the downfall of the Altar with that of Empires. [...] With such qualities, and under such auspices, was born in Bavaria, about the year 1748, ADAM WEISHAUPT, better known in the annals of the sect by the name of SPARTACUS (Barruel, 400; Hervorh. i. Orig.).

Diese erstklassige Charakterverurteilung Adam Weishaupts stammt aus der Feder des Abbé Barruel. Seine *Memoirs Illustrating the History of Jacobinism* (1797/98) bilden einen ersten Höhepunkt in der Produktion anti-aufklärerischer Verschwörungstheorien um 1800. Barruels *Memoirs* gelten dabei in der Forschung als wohl einflussreichste, zumindest aber umfassendste Verschwörungstheorie der Zeit, vorgelegt in vier Bänden. An seinen *Memoirs* lassen sich die genrespezifischen Merkmale von Verschwörungstheorien bestens illustrieren. Dazu gehört besonders auch das Narrativ, dass die Französische Revolution durch die Verschwörung Adam Weishaupts und seiner illegalen Illuminaten herbeigeführt worden sei.

Auch an Carl von Eckartshausens vorausgehendem Traktat *Ueber die Gefahr, die den Thronen, den Staaten und dem Christenthume den gänzlichen Verfall drohet, durch das falsche Sistem der heutigen Aufklärung, und die kecken Anmassungen sogenannter Philosophen, geheimer Gesellschaften und Sekten An die Grossen der Welt* (1791) lassen sich bereits die Argumentationstopoi und Hauptnarrative der antiaufklärerischen Haltung deutlich ausmachen. Ich komme später darauf zurück.

Denn nicht nur die Gegner, sondern auch die Vertreter der Aufklärung haben Verschwörungstheorien entwickelt, so etwa der Berliner Verleger Nikolai, der Ordensaktivist Johann Joachim Christoph Bode, oder auch

der Reorganisator des Illuminatenordens Adolph Freiherr von Knigge.¹ Das mag überraschen, da doch die Aufklärung den Anspruch vertritt nicht über die Dinge zu spekulieren, die sich einer Analyse evidenzbasierter Wissensstrukturen entziehen. Doch wie transparent gestaltet sich die Produktion von Wissen, wenn man den politisch-ökonomischen Kontext, mehr noch die medientheoretischen Prämissen als Produktionsfaktoren miteinbezieht? So soll allen Verschwörungstheorien zumindest gemein sein, so die zugespitzte Ausgangshypothese des Projekts *The Parallax-View. Zur Mediologie der Verschwörung*, dass sie wie Medientheorien selbst funktionieren. Gemeint ist damit, dass bei Verschwörungstheorien wie auch bei Medientheorien allgemein die Beobachtung der eigenen Konstruiertheit selten in den Blick gerät:

Wer seinen Blick auf Medien lenkt und entsprechende Theorien formuliert, tut dies, um sichtbar zu machen, was ein idealistischer Blick auf Kommunikation (der mediale Arrangements als Vehikel begreift, die Inhalte von einem Sender zu einem Empfänger übertragen, ohne auf diese Inhalte einzuwirken) zu verbergen ›droht‹. [...]

Dass Medien im Verborgenen operieren, ist dabei keine akzidentelle Eigenschaft des Mediums, sondern für seine Funktionsweise ebenso wie das Komplott oder die Verschwörung konstitutiv (Krause et al., 12f.).

Die hier vorgestellte Analogie ist selbst nicht ohne doppelten Boden, denn welches theoretische Verfahren ist schon in der Lage, seine epistemologischen Voraussetzungen kontinuierlich und transparent auszuweisen? Und welches nichttransparente politische Interesse stünde konditional immer schon hinter dem ›Verborgenen‹ einer idealistischen Kommunikationstheorie?

Antworten auf diese Fragen² führen von meinem Thema ab. Wichtig ist mir aber an dieser Stelle festzuhalten, dass es fahrlässig wäre, Verschwörungstheorien ausschließlich einer antiaufklärerischen Haltung zuzuschreiben. Damit scheint um 1800 bereits ein Problem auf, das sich intensiviert auch in der Gegenwart, und gerade wiederum im Kontext proliferierender Verschwörungstheorien, behauptet hat:

-
- 1 Ihre allgemeine Stoßrichtung lässt sich am treffendsten als Versuch einer Offenlegung von Verschwörungen der katholischen Kirche und des Jesuitenordens über die geplante Zerstörung der Aufklärung charakterisieren (vgl. Klausnitzer, 84f.).
 - 2 Über Probleme epistemischer Transparenz gibt Niklas Luhmanns Beobachterparadox Auskunft, und Formen einer politischen Verschleierungspraxis idealer Kommunikationsangebote ließen sich gut über Pierre Bourdieus Konzept der symbolischen Gewalt erläutern.

In an era of generalised savviness and reflexive debunker – one characterised by the popularisation of a hermeneutics of suspicion in the Internet era – critique becomes indistinguishable from conspiracy. This form of cultural convergence [...] invokes the challenge critical thought faces in an era of information glut (Andrejevic, 112).

Das Problem ungebremsster Informationsflüsse, das sich den Proliferationsmöglichkeiten der Medien verdankt, und die damit einhergehende Potenzierung von Selektionsproblemen bei der Herstellung von Sinn, forciert sich erstmals öffentlich in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mit der Etablierung einer als politisch relevant eingestuften Publikationslandschaft, deren erhöhte Akzeleration, Proliferation und Distribution von gedruckter Information jegliche über Autoritäten gelenkte Sinnorientierung herausfordern musste. Obwohl das Problem der Wahrnehmung von scheinbar überwältigendem Bedeutungs- und Deutungsüberfluss aufklärerische wie auch antiaufklärerische Verschwörungstheorien in gleichem Maß betrifft, konzentriert sich mein Beitrag auf die gegenaufklärerischen Verschwörungstheorien. Sie scheinen mir intuitiv aufschlussreicher für einen Vergleich mit den gegenwärtigen Verschwörungstheorien zu sein. Dazu werde ich stellvertretend Peter Josephs Film *Zeitgeist: The Movie* (2007) heranziehen, auch weil dieser verglichen mit der Situation um 1800 in einem anderen Medienformat operiert, das der Logik des Mediums folgend entsprechend spezifisch an der Herstellung von Öffentlichkeit partizipiert.³

Auf dem Spiel steht heute (erneut) nicht weniger als die Sedimentierung dessen, was Andrejevic als die bedrohliche Unentscheidbarkeit zwischen Kritik und Verschwörung im Informationszeitalter herausgestellt hat.

II. 1800

Im Rückblick gerät die Aufklärung leicht zum naturwüchsigen Spektakel einer sich unaufhaltsam ausbreitenden Welle der Vernunft, die die etablierten Autoritäten von Kirche und absolutem Staat Stück für Stück kassiert. Übersehen wird dabei, wie konstant und erfolgreich sich zum Teil auch der Widerstand gegen die Aufklärung zu Wort gemeldet hat und dieses heute immer noch tut. Die Tatsache, dass er sich besonders

3 Der Film ist Teil einer Trilogie, es folgen *Zeitgeist: Addendum* (2008) und *Zeitgeist: Moving Forward* (2011).

auch in der Form von Verschwörungstheorien Aufmerksamkeit verschafft hat, ist vielleicht weniger überraschend, bedenkt man, dass Religionslehre und Verschwörungstheorien beide auf dem gleichen Prinzip aufbauen: der Ablehnung von Zufall.⁴ In beiden Diskursformationen wird alles mit allem als verbunden gedacht und kann so in seine kleinsten Einzelteile hin eine zusammenhängende Erklärung erfahren. Nur eben, dass die Rolle des Teufels als transzendenter Feind im Christentum im Verlaufe des 18. Jahrhunderts dann durch die Rolle des weltlichen Feindes ersetzt wird. Diese Entwicklung von religiöser Transzendenz zu politischer Immanenz bei Beibehaltung des Totalitätsmodells hat weiter zurückliegende Vorläufer, auf die ich hier aber nicht im Einzelnen eingehen kann.⁵

Aufschlussreich für meine Zwecke scheinen mir im Kontext von Verschwörungstheorien allgemein zwei Ideenkomplexe zu sein, die im Zentrum des Denkens der Moderne entfaltet worden sind: a) eine als freiheitlich gedachte und zunächst institutionalisiert vermittelte Öffentlichkeit und b) der neue Autoritätsanspruch einer konstitutiv handelnden Subjektivität. Es scheint mir an dieser Stelle deshalb sinnvoll zu sein, diese zentralen Knotenpunkte des ausgehenden 18. Jahrhunderts kurz historisch zu perspektivieren, um ihre Tragweite auch für die Gegenwart nicht aus dem Auge zu verlieren. Kant hat der Subjektivität wie auch der Öffentlichkeit bekanntlich einiges zugetraut, aber auch zugemutet. Im Kontext über den Begriff der Anschauung bemerkt er in seiner *Kritik der reinen Vernunft* (1791), dass, wenn wir unser Subjekt oder auch nur die subjektive Beschaffenheit der Sinne überhaupt aufheben, alle Beschaffenheit, alle Verhältnisse der Objekte in Raum und Zeit, ja selbst Raum und Zeit verschwinden würden, und als Erscheinungen nicht an sich selbst, sondern nur in uns existieren können (vgl. Kant, *Kritik* A42, 83). Und weiter: »Ich, als ein denkend Wesen, bin das *absolute Subjekt* aller meiner möglichen Urteile« (A348, 376; Hervorh. i. Orig.).

Kants philosophische Nobilitierung des Subjekts findet sein Äquivalent im politischen Raum: denn hier kann und soll jedes Subjekt die Frei-

4 Vgl. für die gegenwärtigen Verschwörungstheorien die drei Prinzipien, die Barkun aufgestellt hat: »Nothing happens by accident«, »Nothing is as it seems« und »Everything is connected« (Barkun, 3).

5 Für einen guten ersten Überblick dazu siehe Klausnitzer (Klausnitzer, »Geheimer Gang«), der die historische Entwicklung ausgehend von Machiavelli nachvollzieht. Explizit nennt Klausnitzer *La Réalité du projet de Bourg-Fontaine* (1755) des Jesuiten Henri Michel Sauvage als erste Verschwörungstheorie (61).

heit beanspruchen, »von seiner Vernunft in allen Stücken öffentlichen Gebrauch zu machen« (Kant, »Beantwortung«, 55). Diese Forderung auf die Öffentlichkeit selbst angewendet, bedeutet für Kant dann: »Daß aber ein Publikum sich selbst aufkläre, ist eher möglich; ja es ist, wenn man ihm nur die Freiheit läßt, beinahe unausbleiblich« (54). War das naiv? Oder ist die Vorstellung einer unausweichlichen Progression von der Selbstaufklärung der Gesellschaft selbst einer unreflektierten Homogenität des Mediums geschuldet, in der sie sich angeblich verbreitet?

Barruels *Memoirs* jedenfalls stellen Kant an die Seite Adam Weishaupts ins Lager der Erzverschwörer, die alles, was gut und heilig ist, angreifen: »Notwithstanding the different methods of proceeding, it is easy to see that the system of *Kant*, at present Professor at *Königsberg*, ultimately leads to the same end as that of *Weishaupt*, heretofore Professor at *Ingolstadt*« (Barruel, 802). Ihr »hatred for revelation« und »pretensions to superior genius« machen sie in Barruels Augen zu »empty Cosmopolites« (802) und »prototypes of German Jacobinism« (803).

Sowohl der Optimismus als auch die gesellschaftliche Gefahr, die in der Nobilitierung von Subjektivität und Öffentlichkeit um 1800 aufscheint, ist eindrücklich in den Kerndebatten der Frankfurter Schule zum Stand der Moderne am Leben geblieben, hier besonders in Habermas' und Adornos Auseinandersetzungen mit diesem Erbe der Aufklärung.

Im engeren Sinne muss man wohl Habermas mit der »Entdeckung« der Öffentlichkeit, auf jeden Fall aber mit ihrer ersten bemerkenswerten historisch-philosophischen Rekonstruktion adeln. Sein Buch *Strukturwandel der Öffentlichkeit* (1962) verstand sich als Antwort auf den Verlust der kritischen Funktion von Öffentlichkeit in der Gegenwartsgesellschaft der Nachkriegszeit (vgl. Habermas, *Strukturwandel*, 14). Habermas bleibt dabei im Kern einem Kantischen Erbe verpflichtet: Die Verbindung von Öffentlichkeit und Kritikfähigkeit bildet ein zentrales und rettenswertes Projekt der Moderne. Aber anders als bei Kant spielt die Unterscheidung von privat und öffentlich (wenn ihr auch historisch immer noch eine tragende Rolle zukommt, vgl. 12f.) bei Habermas nur eine abgeleitete Funktion: Entscheidend für ihn ist dagegen die Differenz von Öffentlichkeit und Ökonomie (vgl. 25). Erst die Durchsetzung von Marktprinzipien zusammen mit der Evolution der Printmedien (vgl. 26; 31) schaffen die »bürgerliche Öffentlichkeit« (34). Dabei ist Subjektivität hier an Klassenbewusstsein gekoppelt. Das Selbstbewusstsein der bürgerlichen Klasse sei das Resultat politischer Emanzipation durch ökonomische Macht. Öffentlichkeit wie auch handelndes Subjekt ist bei Habermas an übergeordnete

Kategorien (des Sozialen) gebunden.⁶ Und erst unter diesen Voraussetzungen wird für ihn die Entstehung einer kritischen Sphäre denkbar.

Hier schwingt, wenn auch kritisch reflektiert, ein Kantischer Optimismus mit, den Adorno und Horkheimer weder vor noch nach der Veröffentlichung des *Strukturwandels* teilten. Die Selbstzerstörung der Aufklärung ist ihnen bekanntlich bereits im Projekt der Aufklärung selbst angelegt. Zentral verantwortlich dafür sei eine Dialektik von Mythos und Aufklärung, die – Adorno und Horkheimer argumentieren hier historisch unspezifisch – immer schon ein »selbstherrlich[es] Subjekt« (6) am Steuer der Geschicke gesehen hat. Ihr Subjektbegriff ist zentral an den herrschenden Machtverhältnissen ausgerichtet, mit der Konsequenz, dass das Subjekt entsprechend unfähig zur Kritik aus sich selbst heraus ist. Und in die Sphäre des Politischen verlängert, existiert das Subjekt im 20. Jahrhundert dann nur noch unter dem Diktat der Massen- und Konsumindustrie als »Pseudoindividualität« (163).

Habermas hat Adorno und Horkheimer hier eine Totalisierung des Vernunftbegriffs vorgeworfen, die jegliche Möglichkeit von Kritikfähigkeit von Beginn an korrumpiere (vgl. Habermas, *Diskurs der Moderne*, 137; 153). Entsprechend bringt auch die historisch unspezifisch gedachte Totalisierung des Subjektbegriffs bei Adorno und Horkheimer im Kontext ihrer Aufklärungskritik Folgeprobleme mit sich. Wichtig für meine Ausrichtung der Analyse ist hier nun festzuhalten, dass weder Habermas noch Adorno ein epistemisches Interesse haben, dem Subjekt in seiner konkreten Singularität politische Macht zuzusprechen.

Wie verhalten sich nun Verschwörungstheorien zur Frage der Subjektivität und zur Rolle der Öffentlichkeit? Und was, wenn überhaupt, kann man aus ihnen heute lernen?

Bereits vor Barruels *Memoirs* hatte Carl von Eckartshausen in seinem Traktat »Ueber die Gefahr« (1791) eine Art Blaupause für die Gegenaufklärung geschaffen. Eckartshausen, ein früheres Mitglied des Illuminatenordens, klagt über eine entfesselte Öffentlichkeit und die Selbstermäch-

6 Habermas hat eine überarbeitete Version von *Strukturwandel der Öffentlichkeit* 1992 veröffentlicht, und mit Blick auf die digitalen Medien die Publikation *Neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit* (2022) vorgelegt. Dabei sind seine Ansichten zum Strukturwandel durch digitale Medien eher soziologisch konservativ zu beurteilen. Ein produktiver Versuch hier weiterzudenken, findet sich bei Staab und Thiel, die eine explizit digitale Öffentlichkeit einer im Sinne von Habermas definierten repräsentativen Öffentlichkeit gegenüberstellen (Staab/Thiel, 283f.).

tigung individueller Freiheiten als zentrale Faktoren, die den Umsturz der Verhältnisse herbeiführen. Es seien »falsche Aufklärer« am Werke (Eckartshausen, 7), eine »gottlose Sekte«, die ihre »falsche Weisheit« unter dem Deckmantel der »Philosophie« (8) verbreite. Freiheit zu propagieren ist ihr »Geschrey« (8), das sich über die ganze Welt verbreite. Zentral herausgestellt werden dabei von Eckartshausen die Publikationsmedien: Alles Übel in Deutschland sei durch eine grenzenlose »Preßfreiheit« (55) herbeigeführt worden. Besonders genannt werden hier der Buchhandel und die Journalisten (vgl. 75-78). Sie erst verbreiten die Absichten der »gefährliche[n] Sekte sogenannter Aufklärer«, die sich dabei vor allem bei der Rhetorik, der Geschichtsdarstellung, den Romanen und Dichtungen bedienten und so die ansteckende »Seuche« auf die »Bühne« (11) der Öffentlichkeit bringe. Das Paradox, das im Zentrum jeder Verschwörungstheorie liegt, dass nämlich ihre geheimen Absichten doch immer unweigerlich in der Öffentlichkeit ans Licht geraten, wird bei Eckartshausen kaum entfaltet: Wo ist der Wohnsitz dieser Aufwiegler und wer sind ihre Anhänger, fragt er, und beantwortet seine Frage damit, dass doch alles durch ihre Schriften bekannt sei (vgl. 58). Barruel wird das gleiche Paradox detaillierter ausführen. Auch er greift hier zunächst die Veröffentlichungen auf: »The true archives of the conspirators« fänden sich in Voltaire's vierzigbändigem Werk und dessen Briefe würden zudem auch das Netzwerk der Verschwörer offenlegen: Sie zeigen die »universality of this conspiracy« (Barruel, 20) – heute würde man »globales Netzwerk der Verschwörer« sagen – auf. Wie Eckartshausen spricht auch Barruel dabei von einem »Cosmopolitenbund« (Eckartshausen, 98).⁷ Aber um in der gängigen Metaphorik der Verschwörungstheoretiker zu bleiben, die immer darauf bestehen nun das Geheimnis, die Finsternis, das im Dunkeln nicht Sichtbare endlich ans Licht gebracht zu haben – und mit der Referenz auf Licht selbst einer aufklärerischen Rhetorikformel folgen –, erläutert Barruel, dass es zunächst ein Geheimwissen erfordere, um die Sprache der Verschwörer zu dechiffrieren. Denn was öffentlich zugänglich ist, ist nicht auch schon durch sich selbst verständlich. Verschwörungen bedienen sich bestimmter Semantiken⁸, um ihre wahren Absichten zu verschleiern bis hin zu den Codenamen ihrer Protagonisten: »In all conspiracies there is

7 Vgl. dazu Barruel: »empty Cosmopolites« (Barruel, 802).

8 Siehe zur Rolle der Signaturenlehre im Kontext von Verschwörungstheorien Klausnitzer (Klausnitzer, 65).

generally a secret language or a watchword, unintelligible to the vulgar, though it perpetually recalls the object to the mind of the conspirator.« (20) Nur so bleiben die wahren Absichten »unintelligible to the public« (25). Gleichzeitig erlauben sie durch ihre Verschleierungstaktiken eine »total subjection of the public opinion« (32). Die Unterminierung der Öffentlichkeit sei dabei in zwei Schritten erfolgt. Zum einen in subtilen Strategien, wie sie in den Publikationen selbst verfolgt werden und sich dadurch erfolgreich verbreiten: Voltaires und d'Alemberts »hypocrisy« triumphten so über jedes Hindernis. Es sei ihnen gelungen jede Kritik an ihrer Enzyklopädie als eine von »barbarians and enemies to literature« (41) zurückzuweisen. Subtil sei dabei die Nutzung von »forms either of pamphlets, systems, romances, or feigned histories« (68) erfolgt. Aber erst in einem weiteren Schritt, der nicht der Öffentlichkeit zugänglich ist, sich aber dennoch der öffentlichen Meinung bediente, konnte die Verschwörung erfolgreich zu ihrem politischen Ende gebracht werden. Während sich die Aufklärer auch der Funktion öffentlicher Institutionen bedienten – hier besonders d'Alembert, der die Académie Française zu seinen Zwecken in einen »club of irreligious Sophisters« (66), einen »club of infidels« (67) umwandelte –, sind es doch erst die geheimen Logen der Illuminaten, die die Verschwörung in einen politischen Erfolg ummünzen. Auch sie bedienen sich neben der politischen Unterwanderung der europäischen Freimaurer, besonders der der Jakobiner, der Öffentlichkeit, um den Komplott abzusichern: Die sogenannten Epoptai der Illuminaten, eine interne Gruppierung des Ordens, sei spezifisch mit der »eversion of the public opinion« betraut worden (541).

Welche Rolle kommt der Subjektivität oder der Handlungsfreiheit des Einzelnen in der Öffentlichkeit hier noch zu? Und welche Rolle spielt das Subjekt in den Verschwörungstheorien?

Neben ihrem kritischen Rationalismus hat die Aufklärung auch zu einer besonders für die christliche Dogmatik herausfordernden Aufwertung der sinnlichen Wahrnehmung geführt, die unter anderem in die philosophischen Theorien der Autonomieästhetik mündet. Gerade hierauf hat auch die zeitgenössische Verschwörungstheorie zugegriffen.⁹ So bedienen sich die »falschen Aufklärer« bei Eckartshausen der Sinnlichkeit, der Wollust, um durch »geile Gemälde« die unerfahrene Jugend zu verführen. Und

9 Vgl. zur negativen Besetzung der Begriffe Sinnlichkeit, Körperlichkeit und Einbildungskraft in der christlichen Lehre Fliethmann, »Gefährdet / Gefährlich«.

selbst die »reinsten Herzen« (Eckartshausen, 10) werden hier ohne Gegenwillen angelockt. Die Macht des Ausdrucks verführt die Denkart »gefährlich«, weil sich ihr »Gift [...] unter dem theilnehmenden Ton der Menschenfreundlichkeit verhüllte« (10). Dagegen helfe nur die Liebe, die das Christentum predigt, denn ohne Religion sei der Mensch wie ein »Thier« (25) von wilden »Trieben« (26) geleitet. Die Gottheit ist den »falschen Aufklärern« nur eine »Chimäre«, verdanke sich einer »verwirrten Einbildungskraft« (29). Die Gefahr wird hier eindeutig auf die Schnittstelle von Masse und Sinnlichkeit gelegt: Denn die Menge denkt nicht (vgl. 40), ist deshalb über Sinnlichkeit steuerbar (vgl. 41). Eben darin bestehe die Zauberkraft der »falschen Aufklärer« (41), die versuchen, die Menge immer sinnlicher zu machen und damit ein »Studium des Egoismus« (45)¹⁰ zu forcieren. In der Masse aufgehoben sei aber das egoistische Subjekt nur Spielball manipulierter Sinnlichkeit und entsprechend widerstandslos gegenüber der Verführungskraft der »falschen Aufklärer« (41).

Barruel markiert aber auch emphatisch Einzelne: Denn den Ausgangspunkt der falschen Aufklärung bilden die drei Hauptverschwörer Voltaire, d'Alembert und Friedrich der II. von Preußen, Diderot wird als vierter Verschwörer hinzugefügt. Das ist nicht ohne rhetorisches Kalkül, denn den Zeitgenossen wird hier die Analogie zu den vier Reitern der Apokalypse nicht entgangen sein. Und das Herz der Verschwörer ist nun nicht mehr wie in den religiösen Gedächtnisexerzitien der Sitz der Erinnerung an den rechten Glauben, sondern wie im Fall Voltaires etwa der Urgrund der Gefahr selbst: »In his heart were engendered all those baleful passions which render abilities dangerous« (Barruel, 9). Auf der politischen Seite findet der große Einzelne, der satanische Verführer, seine Konkretisierung in Adam Weishaupt, dem Gründer des Illuminatenordens. Weishaupts »first disciples« seien nun »his apostles« (408). Und wie Eckartshausen deckt auch Barruel in der illuminatischen Verschwörung die Mechanismen zur Ausnutzung der Sinnlichkeit auf, die die Lenkung der Menschen ermöglichen. Deshalb habe etwa der Orden auch geplant, tugendhafte Frauen auszubilden, um das Lesen guter Bücher zu propagieren, und zugleich die »auschweifenden« (417) Frauen zu nutzen, um die Leidenschaften der Masse zu befriedigen (vgl. 418).

10 Das erinnert auch an Adornos Reduktion des Subjektbegriffs auf Pseudoindividualitäten.

Gegenüber der rhetorischen Verschlagenheit der Aufklärer und ihrer poetischen Verführungskraft versprechen Verschwörungstheorien nun endlich einmal Klartext zu produzieren: »Let not the Reader take this for the language of enthusiasm or fanaticism; far be such passions either from myself or my readers. Let them decide on the proofs adduced, with the same coolness and impartiality which has been necessary to collect and digest them« (7). Ich komme auf die Frage der Kritik am Ende meines Beitrags zurück.

III. 2000

Vergleichbar mit dem durchschlagenden Erfolg, den Barruels *Memoirs* um 1800 infolge schneller Übersetzungen und Distribution innerhalb Europas in kürzester Zeit verbuchen konnten, ist die weltweite Rezeption von Peter Josephs *Zeitgeist: The Movie* (2007).

Während die Verbreitung von Verschwörungstheorien oder auch -dokumentationen durch Filmmedien zunächst allein wegen finanzieller und institutioneller Beschränkungen der Kulturindustrie Außenseitern wenig Raum zur Entfaltung bot, änderte sich die Situation dramatisch durch den öffentlich zunächst kaum reglementierten Zugang, den digitale Plattformen ermöglichten. Besonders die 2005 etablierte Videoplattform Youtube war hier einschneidend. Bereits drei Jahre nach ihrer Gründung (und noch bevor Google Youtube akquirieren wird) zeigt eine Suchanfrage im Internet an, dass in den Top 10 der meist rezipiertesten Videos weltweit nicht weniger als fünf Verschwörungsdokumentationen zu finden sind, die sich alle im Kern auf 9/11 bezogen haben.¹¹ An erster Stelle der Liste steht dabei Peter Josephs Film *Zeitgeist: The Movie* (2007).¹²

Bjørn Sørenssens »Digital Diffusion of Delusions« ist, soweit ich das sehe, eine der wenigen Publikationen, die sich ernsthaft und detaillierter mit Josephs Film auseinandersetzen. Sørenssen rechnet den Film zu den Ver-

11 9/11 als Triggereffekt für Verschwörungstheorien ist hier funktional vergleichbar mit der Rolle der Französischen Revolution um 1800.

12 Vgl. dazu Bjørn Sørenssens, »Digital Diffusion of Delusions« (Sørenssens, 206). Entgegen meiner Erwartung spielt *Zeitgeist* eine völlig untergeordnete Rolle in der gegenwärtigen Forschung zu Verschwörungstheorien. Im umfangreichen *Routledge Handbook for Conspiracy Theories* wird der Film kaum erwähnt. Auch Kris Fallons einschlägige Publikation *Where the Truth lies. Digital Culture and Documentary Media after 9/11* übergeht *Zeitgeist*.

schwörungsdokumentationen, die in der allgemeinen Dokumentationsforschung als eigenes Genre wenig Beachtung fanden (Sørenssen, 202). In der etablierten Dokumentationsforschung, wie etwa bei Chapman, wird *Zeitgeist* eher als zu offensichtlich und kaum der Analyse wert beurteilt¹³, während Sørenssen in Bezug auf die Art und Weise, wie der Film konstruiert ist, durchaus subtile Strategien am Werk sieht. Beginnend damit, dass der Film die Adaption forschungsrelevanter Klassifikationsschema in der Dokumentation selbst ausnutzt, vereinige er gekonnt Barkuns unterschiedliche Formate von »event conspiracy«, »systemic conspiracy« und »superconspiracy«. Zudem zeichne ihn »a certain sophistication in its use of documentary techniques« (207f.) aus. *Zeitgeist* verzichte damit auf die eher kruden Formen etablierter Verschwörungstheorien (vgl. 212) und setze auf eine phatische Strategie, die gezielt eine »emotional interaction« (213) mit dem Publikum suche. Hauptsächlich sei dabei *Zeitgeist* von solchen »expository narrative techniques« (213) flankiert, wie man sie von historischen Dokumentationen des Discovery Channels oder History Channels gewohnt ist. Hier bleibt Sørenssens Analyse aber eher unspezifisch. Ich werde dazu aus medientheoretischer Perspektive ein wenig weiter ausholen.

Zeitgeist ist vielleicht nicht zufällig in drei größere Abschnitte untergliedert: Im ersten Teil wird die Verschwörung der Religionen (»The greatest story ever told«), im zweiten die der Politik (»All the world's a stage«) dargestellt, um im dritten Teil (»Don't mind the men behind the curtain«) dann die Verschwörung der sektenähnlich organisierten und operierenden Bänker, die seit Anfang des 20. Jahrhunderts an der Weltherrschaft arbeitet, offenzulegen.¹⁴ Epilog und Schlussequenzen des Films adaptieren dabei den Bilderstil und seine musikalische Untermalung, wie sie aus

13 Jane Chapman, *Issues in Contemporary Documentary*, handelt *Zeitgeist* auf zwei Seiten als Fallstudie ab, mit einem aus einer medientheoretisch informierten Perspektive betrachtet eher naiven Befund, der Inhalt und Form analogisiert: »As a documentary the film corrupts its own power, for it is tainted with simplistic and pernicious memes that have the effect of undermining the serious claims that are made in the content« (Chapman, 172).

14 Barruels vier Bücher der *Memoirs* lassen sich ebenfalls in drei Teile gliedern: Im ersten Teil wird die Verschwörung gegen die Religion, im zweiten die gegen die politische Herrschaft im Absolutismus »dokumentiert«. Der dritte Teil ist der detailreichen Analyse der Geschichte, Organisationsstruktur und politisch philosophischen Ausrichtung des Illuminatenordens gewidmet.

einer der erfolgreichsten Filmdokumentationen der 1980er-Jahre, Godfrey Reggios Film *Koyaanisqatsi* (1982), bekannt sind.

Zeitgeist eröffnet zunächst auditiv mit ›white noise‹, visualisiert in einer Art Röntgenbild von Radiowellen, das wiederholt von links nach rechts in einem vertikalen Streifen über den Bildschirm flimmert. Es spricht der (kontroverse) tibetanische Mönch Chögyam Trungpa: Es gehe um das *Hier und Jetzt* und aus dieser Meditation solle eine neue Intelligenz erwach(s)en. Es folgen Bilder vom blauen Planeten, Animationssequenzen von Chromosomenreproduktion und der Evolution der Tierwelt bis zur Menschwerdung. Darauf folgen Bilder der Bibel, der amerikanischen Nationalflagge und, kaum erkennbar, vom Schatten eines Flugzeugs, das über die Flagge hinwegfliegt. Dann werden die Bilder erneut abstrakt und untermalt von aggressiv industriellen Rockrhythmen, bis aus den schemenhaften Bildern der Titel des Films auftaucht (*Zeitgeist: Movie*, 8:44). Ein neuer Erzähler, Jordan Maxwell, bekannt durch seine Publikationen, die zwischen okkulten Traditionen und Verschwörungsmythen oszillieren, adressiert die Zuschauer direkt: »The more you began to investigate« (9:10), desto mehr würden uns die Augen geöffnet. Wir seien immer schon belogen worden und am Anfang standen hier die religiösen Institutionen, heute seien es die Banken und korrupten Erziehungsanstalten. Dagegen helfe nur, dass man die ganze Wahrheit erkenne (›look at the whole truth«, 10:05). Eingebildet wird nun ein Zitat des Ägyptologen G. Massey: »They must find it difficult. Those who have taken authority as the truth, rather than truth as the authority« (10:34).

Dem Zitat folgt die Stimme des bekannten Komikers George Carlin, die aus dem Off spricht. Die Rede ist ein Mitschnitt aus seinen erfolgreichen religionskritischen Stand-up-Routinen, die häufig über den heillosen Zusammenhang von Gott und Geld und die großen Lügen der Religionen klug und unterhaltend herziehen. Untermalt wird Carlins Monolog von Zeichentrickfilmanimation: Gott sei angeblich omnipotent, aber mit Geld könne er dann doch nicht umgehen, immer nur brauche er mehr davon, Zuschauergelächter begleitet Carlins Bühnenauftritt. Die Eröffnungssequenz endet nach 13 Minuten.

Anders als monomedial operierende und vielleicht so auch scheinbar intuitiv überschaubarere Verschwörungstheorien nutzt *Zeitgeist* Medienformate, die über die dokumentarischen Verfahren hinausgehend auch andere bestens aus der Unterhaltungsindustrie bekannte Formate ausnutzt. Aber nicht allein die inszenierte mediale Hybridität des Filmes, der ständig Text-Bild-Montagen, musikalisch untermalte Animationen,

Anspielungen auf oder direkt zitierte kanonische Unterhaltungsformate integriert, macht seinen Erfolg aus. Sondern gerade auch die dadurch ermöglichte und als legitim unterschobene Unterminierung der Differenz von Wissen und Meinung hat zur breitenwirksamen Entfaltung und Akzeptanz des Films sicher beigetragen.

Damit bedient sich der Film genau jener Unterhaltungsstrategien, die er selbst kritisiert, und die angeblich für die ›Blindheit‹ der Masse verantwortlich seien: denn Massenmedien und Unterhaltung würden von der Regierung bewusst eingesetzt, um vom Denken abzuhalten. Das Geld fließe in die Unterhaltungsindustrie, die gemeinsam im Verbund mit Religion und einer bewusst unterkomplex verfahrenen Erziehung die Menschen in ihrer ›Unmündigkeit‹ halte (vgl. 1.42:50-1.48:50). Entsprechend strategisch wird an dieser Stelle ein bekannter Filmklassiker zitiert, in dem die gleichen Argumente vorgetragen werden, wie sie *Zeitgeist* selbst vorlegt – die notorische Hasstirade von Howard Beale aus Sidney Lumets Klassiker *Network* (1976): Niemand liest mehr, alle schauen nur noch in die Röhre – *the tube as gospel* –, das Fernsehen treibt uns in den Massenirrsinn (*mass madness*), in die totale Illusion (*Network*, 1.46:13). Die Fernsehkritik, die der moderne Hollywoodklassiker inszeniert, ist die gleiche, mit der sich der Zuschauer von *Zeitgeist* identifizieren kann und auch soll. Endlich müssen wir erreichen, was uns die Regierung vorenthält: »critical thinking« (1.46:29).

Dabei ist die Stoßrichtung der Kritik im kulturkritischen Diskurs Europas bestens etabliert: von Adorno und Eco über Bourdieu bis Flusser. Die Bildermaschine, die das Fernsehen angeblich essenziell darstellt, sei verantwortlich für die Austreibung des kritischen Denkens.¹⁵ Und auch im amerikanischen Diskurs gibt es neben der utopischen Hoffnung, die McLuhan mit dem Fernsehen verband, vergleichbar kritische Stimmen, die im Fernsehen eben nur den Untergang Amerikas als einstiger Bildungsnation gesehen haben. Besonders erfolgreich war hier Neil Postmans *Amusing Ourselves to Death: Public Discourse in the Age of Show Business* (1985). In den kulturkritisch ausgerichteten Essays über das Fernsehen (im Unterschied zu den Analysen der neueren Fernsehforschung) wird die Frage nach der Rolle der Öffentlichkeit (wie auch in Josephs Film selbst) als Transzendentsignifikat aller massenmedialen Kommunikation oft unreflektiert vorausgesetzt. Unterschätzt wird so in kulturkritischen Ansätzen

15 Dazu ausführlich Fliethmann, »Theology of the Image«.

zur Fernsehkritik (von Adorno bis Postman), dass sich Öffentlichkeit zunächst wertneutral nur in Abhängigkeit von bestimmten Medienformaten und deren internen Verfahrenslogiken herstellt. Und gerade heute ist die Rolle der Performativität bei der Herstellung von Öffentlichkeit durch hybride Medieninszenierung anders auszuloten als das im 18. Jahrhundert der Fall war, wo die Printmedien als eine medial homogen vorgestellte Totalität universale Ideale der Aufklärung mittragen konnten, indem auf sie, bei Bedarf, scheinbar ungehindert zugegriffen werden kann, solange die Freiheit des Individuums gewährleistet ist.

An dieser Sachlage sollte sich die Frage der Subjektivität ausrichten. Denn was ist die Pointe von Verschwörungstheorien jenseits ihrer nicht falsifizierbaren Inhalte? An wen richten sich die großen Verschwörungen? Welche Art von Subjektivität wird hier veranschlagt?

Eine erste Antwort auf diese Fragen ist mit Blick auf die Totalitätsausrichtung wenig überraschend: Verschwörungen richten sich immer gegen ›alle‹, weil ›alle‹ immer schon ›von allen Institutionen‹ belogen wurden. Und was lässt sich dann noch gegen diese totale Form der Macht ausrichten? Die Gefahr, so die zentrale Antwort in *Zeitgeist*, drohe dieser Macht durch die Entdeckung der »personal power« (*Zeitgeist: Movie*, 1.51:12) jedes Einzelnen. Hier spricht sich kein restituiertes absolutes Subjekt Kants aus, auch kein bürgerlich emanzipiertes Klassenbewusstsein, denn die einzelnen Subjekte müssen wörtlich genommen weiterhin »Unterworfen« der Strukturen (der religiösen, politischen und ökonomischen Institutionen) bleiben, bis die Verschwörung aufgedeckt und unschädlich gemacht ist. Denn wie sonst könnte »alles« glaubhaft von den »men behind the curtain« orchestriert werden? Subjektiver Zugriff ist zunächst kaum vorgehen. Das Subjekt ist eher durch Passivität und Rezeptivität definiert.

Erste Anzeichen einer Nobilitierung des Subjekts als Singularität, das Einfluss für sich selbst beanspruchen kann, werden dann aber in den Zeugenaussagen, die der Film immer wieder einspeist, sichtbar. Hier kann der Einzelne über projektierte und couragierte Zeugenschaft heroischen Widerstand leisten. *Zeitgeist* wird dann auch nicht müde, Augen- und Ohrenzeugen anzuführen, die etwas gehört oder gesehen haben wollen, das der offiziellen Version von Ereignissen eklatant widerspricht. Auch wissenschaftliche Experten kommen hier zu Wort, heroische Akademiker. Der Filmrezipient kann sich so als verlängerter Arm einer fundamentalen Kritik verstehen und sich so seiner »personal power« erstmals bewusst werden. Und wie bei Barruel ist es schließlich allein die Liebe, die zur wahrhaften Aufklärung verhilft: »The power of love overcomes the love

of power« (1.54). Eine neue Bewusstheit sei dabei, sich zu formieren – unterstrichen wird hier die performative Dimension: »The Revolution is now«. Damit endet *Zeitgeist: The Movie*. In der Performanz wird die Distanz des Beobachters noch weitestgehend aufgehoben.

Der zweite Teil der Trilogie, *Zeitgeist: Addendum* (2008), ruft dann direkt zu politischen Aktionen auf. *Addendum* eröffnet mit einer Reihe von Aufforderungen an seine Zuschauer. So sollen alle Affiliationen zur »federal reserve« aufgegeben und die Fernsehanstalten boykottiert werden. Man solle sich nur noch des Internets bedienen, um unabhängige Nachrichten zu empfangen. *Addendum* fordert den Boykott der politischen Institutionen, denn wir leben in einer »illusion of democracy«: Gefragt ist nun nicht mehr die Revolution in der Jetztzeit, die sich allein auf der Bewusstseinsebene abzuspielen scheint, sondern die politische Partizipation des Einzelnen: »Join the Movement« (*Zeitgeist: Addendum*, 1.52:15-1.55:40).

IV. Was ist Kritik?

Ein zentrales Anliegen der Aufklärung war es, die Produktion von Wissen sowie die Anleitung zu Verstehensprozessen über Mensch und Welt an eine methodisch verfahrenere Vernunft zu delegieren. Und bei allen Widerständen gegen die oftmals unhinterfragte Autorität dieses Verfahrens hat sich doch jede Vernunftskritik immer auch versichert, nicht ohne Vernunft selbst auszukommen.

In diesem Sinne folgt auch die »Verschwörungsdokumentation« *Zeitgeist* scheinbar einem zentralen Prinzip der Aufklärung selbst: Denn der Film paraphrasiert, so könnte man auch zusammenfassen, eines seiner Eingangszitate, dass es eben immer nur um die Autorität der Wahrheit, nie aber um die Wahrheit der Autorität gehen könne.

Zeitgeist geht dabei phasenweise durchaus kritisch vor, wenn der Film die Ausbeutung der Sinnlichkeit durch die herrschenden Institutionen mit dem Ziel die Bevölkerung uninformiert zu halten beklagt. Das Argument teilt der Film mit den Verschwörungstheorien um 1800 (wie auch in vereinfachter Form mit Adornos kritischer Analyse der Kulturindustrie). Auch um 1800 sind es die Sinne, die sich die »falschen Aufklärer« zunutze machen, um das Volk mit falschen Versprechen und Genussgratifikationsangeboten gegen Kirche und Staat aufzuwiegeln. In beiden Fällen spielt die Öffentlichkeit als geprägte und prägende Instanz die entscheidende Rolle. Der Unterschied liegt in der Zurichtung von Öffentlichkeit durch

spezifische Medienkonstellationen: Öffentlichkeit um 1800 als homogen und medial hergerichtete Entität, die Zugriff bei Bedarf permanent erlaubt vs. Öffentlichkeit in der Gegenwart als hybrid fragmentierte Einheiten, die sich autopoietisch über kommunikative Akte und intern generierte Anschlusslogiken perpetuieren. Zudem gilt: Um 1800 lässt sich die Vernunft durch höhere Moral noch in ihre Schranken weisen. Barruel kann deshalb Religion legitim gegen die Vernunft ausspielen, den Gospel gegen den Verstand (vgl. Barruel, 191). Das Individuum sei nicht durch den Einsatz rationaler Verfahren befreit, sondern geradezu beschränkt, denn es habe keine Teilhabe an der höheren Macht, die sich allein in den Mysterien offenbart (vgl. 10). Der Vernunft fehle die Demut, ein Argument, das Barruel auch in den politischen Bereich verlängert: Die »falschen Aufklärer« fordern politische Freiheiten, widersprechen sich aber darin, dass doch jedes »empire of civil laws« (277) damit einhergeht, eigene Freiheiten aufgeben zu müssen.

Mark Andrejevic unterscheidet in *Infoglut* mit Blick auf die gegenwärtigen Herausforderungen für die Vernunft durch Big Data »affective truths« von »discursive truths« (Andrejevic, 39), wobei erstere das traditionelle Verständnis von Diskurskritik abgelöst haben sollen. Aus der klassischen Öffentlichkeit um 1800 werden in sozialen Netzwerken »semi public spheres«, deren Verbindung zur »affective economy« und ihr »emotional capital« (89) dazu geführt haben, dass einzelnen Worten weitaus mehr Bedeutung als kohärenten Darstellungen und komplexen Narrativen zugemessen wird.¹⁶

Wie kann man hier dagegensteuern? Andrejevic schlägt mit Blick auf Luhmann und Derrida eine Reflexion der Reflexion vor, die zumindest ein Erbe der Aufklärung, ihr »subject-centred binge« (305) zu korrigieren helfen könnte (vgl. 287). Dem würde ich im Prinzip nicht widersprechen wollen. Aber auf Reflexionsverlust nur mit Reflexion der Reflexion zu antworten, reicht hier vielleicht nicht mehr aus. Auf Unlogik mit mehr Logik zu antworten verfehlt die Adressen. Verschwörungstheorien – obwohl sie selbst ihre Rezepte nicht offenlegen können, denn dazu fehlen ihnen die Maßstäbe für Falsifizierbarkeit und damit überhaupt eine Instanz für die kritische Selbstüberprüfung – lehren das.

16 Barruel hat wie bereits zuvor angedeutet dem einzelnen Wort mehr Bedeutung bei der Entschlüsselung von Verschwörungen zugeschrieben als der Analyse komplexer Erzählungen.

Wie aber soll man heute unter diesen Voraussetzungen Kritikfähigkeit weiterhin lernen und lehren? Wie den Widerstand gegen die Aufklärung, selbst wenn sie sich im Namen der Aufklärung gibt, ausbremsen und korrigieren? Wie die konzeptuellen Rollen von Öffentlichkeit und Subjektivität annehmen, ohne anzubeten?

Mein Vorschlag ginge hier in die Richtung einer Wiederbelebung rhetorischer Analysen als kritischer Instanz. Gerade in Bezug auf neueste Medienkonstellationen und soziale Netzwerke ist die Rhetorik bisher eher weniger überzeugend als analytische Begrifflichkeit einbezogen worden.¹⁷ Verschwörungstheorien böten sich hier als rhetorischer Exerzierplatz geradezu an. Denn die historische Disziplin der Rhetorik hat ausführlich zu Stilhöhen der affektiven Zurichtung (*pathos*), der moralischen Zurichtung (*ethos*) und auch der rationalen Zurichtung von Argumentationen und Narrativen (*logos*) Stellung bezogen. Hinzu kommt ein historisch differenziert entfaltetes Wissen über die Sprache (als Medium), wie auch eine ausführliche Einweisung in die Varianten von Performanz (*actio*).

Wir vergessen vielleicht noch immer zu leicht, wie die Aufklärung im Auftrag methodischer Vernunft mit der Rhetorik umgegangen ist. Ihren radikalen Ausschluss aus dem Bildungsgut im ausgehenden 18. Jahrhundert bezahlen wir vielleicht heute noch mit der naiven Annahme, dass logisches Wissen einem rhetorischen Wissen ungefragt überlegen ist. Hier gibt es weiterhin Aufarbeitungsbedarf, auch im Sinne einer Rettung der Aufklärung.

Zitierte Literatur

Adorno, Theodor W./Max Horkheimer. *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*. Frankfurt a.M.: Fischer, 1988.

Andrejevic, Mark. *Infoglut. How Too Much Information Is Changing the Way We Think and Know*. New York: Routledge, 2013.

17 Ein gutes Beispiel hier ist Michael Klemms »Bloggen, Twittern, Posten und Co. Grundzüge einer »Social-Media-Rhetoric«. Trotz interessanter Ansätze und guter Ideen zu einzelnen Netzwerken bleiben seine Beobachtungen oft in Analogien zwischen Rhetorik und soziologischer Kommunikationsanalyse befangen. Hier könnten Analysen auf der Basis von spezifisch eingesetztem rhetorischem Wissen detailliertere Einsichten vermitteln, die kommunikationssoziologischen Prämissen etwas Sinnvolles entgegensetzen hätten.

- Barkun, Michael. *A Culture of Conspiracy. Apocalyptic Visions in Contemporary America*. Berkeley: University of California Press, 2003.
- Barruel, Augustin. [=The Abbé Barruel]. *Memoirs Illustrating the History of Jacobinism*. With an Introduction by Stanley L. Jaki. Fraser. Michigan: American Council on Economics and Society, 1995.
- Butter, Michael/Peter Knight (Hrsg.). *Routledge Handbook of Conspiracy Theories*. London/New York: Routledge, 2020.
- Chapman, Jane. *Issues in Contemporary Documentary*. Malden, MA: Polity Press, 2009.
- Eckartshausens, Carl von. *Ueber die Gefahr, die den Thronen, den Staaten und dem Christenthume den gänzlichen Verfall drohet, durch das falsche System der heutigen Aufklärung, und die kecken Anmassungen sogenannter Philosophen, geheimer Gesellschaften und Sekten An die Grossen der Welt*. 1791. [München, Bayerische Staatsbibliothek]
- Fallon, Kris. *Where the Truth Lies. Digital Culture and Documentary Media after 9/11*. Oakland: University of California Press, 2019.
- Fliethmann, Axel. »Gefährdet/Gefährlich: Die Einbildungskraft zwischen Theologie und Medizin in der Frühen Neuzeit«. *Gefahr oder Risiko. Zur Geschichte von Kalkül und Einbildungskraft*. Hrsg. Heiko Christians/Georg Mein. Paderborn: Fink, 2019: 27-40.
- Fliethmann, Axel. »The Theology of the Image in Television- and Emblem Theory«. *Thesis Eleven* 146.1 (2018): 58-70.
- Habermas, Jürgen. *Strukturwandel der Öffentlichkeit*. Neuwied/Berlin: Luchterhand, 1962.
- Habermas, Jürgen. *Ein neuer Strukturwandel der Öffentlichkeit und die deliberative Politik*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 2022.
- Habermas, Jürgen. *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1988.
- Kant, Immanuel. »Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?« *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik I. Werkausgabe*, Bd. XI. Hrsg. Wilhelm Weischedel. Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1996: 53-61.
- Kant, Immanuel. *Kritik der reinen Vernunft*. Hamburg: Felix Meiner, 1956.
- Klausnitzer, Ralf. »Geheimer Gang menschlicher Machinationen. Beziehungssinn und Zeichenökonomie von Verschwörungstheorien im 18. Jahrhundert.« *The Parallax-View. Zur Mediologie der Verschwörung*. Hrsg. Marcus Krause/Arno Meteling/Marcus Stauff. München: Fink, 2011: 59-88.
- Klemm, Michael. »Bloggen, Twittern, Posten und Co. Grundzüge einer ›Social-Media-Rhetoric‹.« *Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch*. Bd. 36. Hrsg. Wolfgang Neuber/Peter L. Oesterreich/Gert Ueding/Francesca Vidal. Berlin/Boston: De Gruyter, 2017: 5-30.
- Krause, Marcus/Arno Meteling/Marcus Stauff. »Einleitung«. *The Parallax-View. Zur Mediologie der Verschwörung*. Hrsg. Marcus Krause/Arno Meteling/Marcus Stauff. München: Fink, 2011: 9-42.
- Network. Sidney Lumet (Regie)*. United Artists, 1976.

- Sørenssen, Bjørn. »Digital Diffusion of Delusions. A World Wide Web of Conspiracy«. *New Documentary Ecologies: Emerging Platforms, Practices and Discourses*. Hrsg. Kate Nash/Craig Hight/Catherine Summerhayes. London: Palgrave Macmillan, 2014: 201-218.
- Staab, Philipp/Thorsten Thiel. »Privatisierung ohne Privatismus. Soziale Medien im digitalen Strukturwandel der Öffentlichkeit«. *Leviathan* 49, Sonderband 37 (2021): 277-297.
- Zeitgeist: The Movie*. Peter Joseph (Regie). GMP LLC, 2007.
- Zeitgeist: Addendum*. Peter Joseph (Regie). GMP LLC, 2008.
- Zeitgeist: Moving Forward*. Peter Joseph (Regie). GMP LLC, 2011.