

Michael Schetsche / Ina Schmied-Knittel (Hrsg.)

# Heterodoxie

Konzepte, Traditionen, Figuren der Abweichung

HERBERT VON HALEM VERLAG

**Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Michael Schetsche / Ina Schmied-Knittel (Hrsg.)

*Heterodoxie.*

*Konzepte, Traditionen, Figuren der Abweichung*

Köln: Halem, 2018

Alle Rechte, insbesondere das Recht der Vervielfältigung und Verbreitung sowie der Übersetzung, vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form (durch Fotokopie, Mikrofilm oder ein anderes Verfahren) ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert oder unter Verwendung elektronischer Systeme (inkl. Online-Netzwerken) gespeichert, verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

© 2018 by Herbert von Halem Verlag, Köln

ISBN (Print): 978-3-7445-1113-1

ISBN (PDF): 978-3-7445-1929-8

Den Herbert von Halem Verlag erreichen Sie auch im

Internet unter <http://www.halem-verlag.de>

E-Mail: [info@halem-verlag.de](mailto:info@halem-verlag.de)

SATZ: Herbert von Halem Verlag

DRUCK: docupoint GmbH, Magdeburg

GESTALTUNG: Claudia Ott Grafischer Entwurf, Düsseldorf

Copyright Lexicon ©1992 by The Enschedé Font Foundry

Lexicon® is a Registered Trademark of The Enschedé Font Foundry.

## Inhalt

MICHAEL SCHETSCHKE / INA SCHMIED-KNITTEL Zur Einleitung: Heterodoxien in der Moderne	9
KATHARINA NEEF Heterodoxie in der Religionsgeschichte	34
HEINZ SCHOTT Heilkunde zwischen Orthodoxie und Heterodoxie. Ein medizinhistorischer Aufriss	55
KLAUS FISCHER Heterodoxie und Dissidenz in der Geschichte der Wissenschaften	76
EVA BARLÖSIUS Begrenzt gewagte Heterodoxie: Originalität ohne Risiko. Eine Studie über Forschungsanträge	99
KATRIN HIRTE / SEBASTIAN THIEME Heterodoxie in der Ökonomik: Aktuelle Situation und erkenntnistheoretische Probleme	117
HUBERT KNOBLAUCH Jenseits von Orthodoxie und Heterodoxie: Das populäre Wissen	140

ALAN SCHINK	161
Die Bilderberg-Verschwörung zwischen heterodoxer Deutung und orthodoxer Praxis	
ANDREAS ANTON / INA SCHMIED-KNITTEL / MICHAEL SCHETSCHKE	180
Der Szientismus und sein Aberglaube. Zum Verhältnis von Orthodoxie und Heterodoxie in der Wissensordnung der DDR	
FLORIAN HESSDÖRFER	200
Die Wahrheit der Abweichung. Heterodoxe Figuren bei Alain Badiou, Jean Baudrillard und G. K. Chesterton	
BERNT SCHNETTLER	216
Heterodoxien aus der Perspektive der gesellschaftlichen Konstruktion der Wirklichkeit	
CLEMENS ALBRECHT / FABIAN FRIES	234
Am Limes der Wissenschaft. Funktionale Verschränkungen zwischen orthodoxen Zentren und heterodoxen Peripherien	
ULRICH BRÖCKLING / CHRISTIAN DRIES / MATTHIAS LEANZA / TOBIAS SCHLECHTRIEMEN	255
Out of order – Soziologie jenseits des Ordnungsbias. Skizze eines Forschungsprogramms	
BERNHARD GIESEN / FRANCIS LE MAITRE / KIM-CLAUDE MEYER	271
»Wir aber sagen Euch.« Ambivalenz und Indifferenz	
Autorinnen und Autoren	282

## Zur Einleitung: Heterodoxien in der Moderne

### 1. Orthodoxie und Heterodoxie

Von einer abstrakten Warte aus fällt es leicht festzustellen, dass die Wissensordnung komplexerer Gesellschaften regelmäßig orthodoxe und heterodoxe Wissensbestände enthält. Erstere werden nicht nur von der Mehrheit der Gesellschaftsmitglieder für zutreffend erachtet, sondern auch von den Wissen produzierenden und Wissen verbreitenden Institutionen vermittelt und machtvoll<sup>1</sup> abgesichert – von der Wissenschaft, den Schulen, den Massenmedien. Gleichzeitig zirkuliert in den Kommunikationsmedien (im weitesten Sinne) solcher Gesellschaften auch »abweichendes« Wissen, das vielleicht nicht die Wirklichkeit insgesamt, aber doch spezifische Teile von ihr *anders* zu beschreiben, zu interpretieren und zu erklären sucht. Solche *heterodoxen* Wissensbestände gehören nicht immer zum legitimen, aber doch zum bekannten Wissensvorrat der Gesellschaft, befinden sich vielleicht in einem gelegentlichen, zyklischen oder auch permanenten Geltungskrieg mit dem orthodoxen Wissen (vgl. FUCHS-HEINRITZ/KÖNIG 2005: 203; SCHETSCHKE 2012: 6). Letzteres bedeutet auch, dass aus dem theoretisch-konzeptionellen Gegensatz zwischen Orthodoxie und Heterodoxie ein Kontinuum wird, auf dem einzelne Thesen und Welterklärungen empirisch (etwa im Rahmen ei-

1 »Macht in der Gesellschaft schließt die Macht ein, über Sozialisationsprozesse zu verfügen, und damit die Macht, Wirklichkeit zu setzen« (BERGER/LUCKMANN 1991: 128, Hervorhebung im Original).

ner Diskursanalyse) verortet werden müssen: mal mehr, mal weniger heterodox. Was aber heißt dies ganz konkret? Wie unterscheidet sich in einer historischen oder bestehenden Gesellschaft orthodoxes von heterodoxem Wissen? Wer legt dies jeweils fest? Und welche Folgen hat dies für das kulturelle Verständnis von Wirklichkeit? Betrifft dies alles primär die Lebenswelt oder eher wissenschaftliche und religiöse Modelle der Wirklichkeit? Aber der Reihe nach.

In Theologie und Religionswissenschaften war die Unterscheidung zwischen Orthodoxie und Heterodoxie lange bekannt und wohl auch als analytisch hilfreich akzeptiert. Es scheint jedenfalls eine bestechende These, dass die grundlegende Bedeutung der Heterodoxie für die Wissensordnung komplexer Gesellschaften auf die Erfindung des Monotheismus zurückgeht (ASSMANN 2003: passim): Die Annahme der Existenz eines einzigen wahren Gottes konstituiert die Notwendigkeit, alle anderen – möglicherweise existierenden – Götter als falsche Götter anzusprechen (und ihre Anhänger zu verfolgen). »Nicht die Unterscheidung zwischen dem Einen Gott und den vielen Göttern erscheint mir das Entscheidende, sondern die Unterscheidung zwischen wahr und falsch in der Religion, zwischen dem wahren Gott und den falschen Göttern, der wahren Lehre und den Irrlehren, zwischen Wissen und Unwissenheit, Glaube und Unglaube« (ASSMANN 2003: 13). Damit ist eine unaufhebbare Trennung zwischen ›wahr‹ und ›falsch‹ in der Welt. So kann es auch nicht verwundern, dass das theoretische Konzept der Heterodoxie zunächst im religiösen Feld entdeckt bzw. für dieses beschrieben wurde.<sup>2</sup> (Die Theoriebildung folgt damit genealogisch der historischen Ausbildung der Realkategorie.) Wirkmächtig in die Soziologie eingebracht wurde die theoretische Leitdifferenz allerdings erst durch Überlegungen von Pierre Bourdieu (1993: 109):

»Diejenigen, die bei gegebenen Kräfteverhältnissen das charakteristische Kapital (mehr oder weniger vollständig) monopolisieren, neigen eher zu Erhaltungsstrategien – Strategien, die im Feld der Produktion kultureller Güter tendenziell die Orthodoxie vertreten –, die weniger Kapitalkräftigen dagegen (die oft auch die Neuen und damit meist Jüngeren sind) eher zu Umsturzstrategien – Strategien der Häresie. Erst die Häresie, die Heterodoxie als kritischer, oft im Zusammenhang mit der Krise auftretender Bruch mit der Doxa, bringt die Herrschenden dazu, ihr Schweigen zu brechen

2 Vgl. hierzu den Beitrag von Katharina Neef in diesem Band.

und jenen Diskurs zur Verteidigung der Orthodoxie, des rechten Denkens im doppelten Sinne, zu produzieren, mit dem ein neues Äquivalent zur schweigenden Zustimmung der Doxa geschaffen werden soll.«

Aus dieser kurzen Anmerkung<sup>3</sup> wird zweierlei deutlich: Zum einen verweist der Topos der Heterodoxie stets auf die Orthodoxie als ihr Gegenteil, und zum anderen hat die Differenzierung offenbar etwas mit kultureller *Macht* zu tun, der Macht, Wirklichkeit zu setzen und damit auch zu kontrollieren.

Zum ersten Punkt: Heterodoxien stellen aus differenztheoretischer Perspektive zunächst nicht mehr (und nicht weniger) als die Verneinung dessen dar, was offiziell als ›richtig‹ und ›wahr‹ gilt.<sup>4</sup> Dies bedeutet, dass die Leitdifferenz, um die es hier geht, nicht jene von ›falsch vs. richtig‹ oder ›wahr vs. unwahr‹ ist, sondern – in einem reflexiven Modus der Betrachtung – eine der kulturellen *Geltung oder Nichtgeltung* der einen oder anderen konkreten Antwort auf die Frage nach ›wahr‹ oder ›richtig‹. Die Differenz Orthodoxie-Heterodoxie adressiert folglich die *epistemische Ebene* einer Kultur: Auseinandersetzungen darüber, was in einem bestimmten gesellschaftlichen Kontext – für eine soziale Gruppe, zu einer gegebenen Zeit – als wirklich anzunehmen ist und was nicht. Die Heterodoxie (im abstraktesten Sinne) benennt damit die Gesamtheit all jenen *Wirklichkeitswissens*<sup>5</sup>, das aus Warte der jeweils dominierenden Leitkultur *nicht* gilt. In funktionalistischer Perspektive könnte man auch sagen: Die Bedeutung der Heterodoxie für die Orthodoxie ist die eines *negativen Gegenhorizonts*. In diesem Sinne handelt es sich um das funktional notwendige *Andere* der Orthodoxie<sup>6</sup> – notwendig deshalb, weil die Nennung, Aufzählung, ja Beschwörung von Heterodoxien im Rahmen der als wahr und richtig angenommenen Wirklichkeitsbestimmungen eine Strategie zur Absicherung der bestehenden Wissensordnung einer Gesellschaft darstellt. Die Heterodoxie, und das ist ihre zentrale Funktion in der Ordnung der Wirklichkeit, signalisiert: *Es gibt eine Wahrheit, denn ich bin ihr Gegenteil!* Denn kann

3 Siehe hierzu auch die Erläuterungen bei Fuchs-Heinritz/König (2005: 201-203).

4 Bourdieu spricht an anderer Stelle (1976: 332) von der »offizielle[n] Weise, die Welt zu denken«.

5 Das Wirklichkeitswissen ist zu unterscheiden von dem, was man zusammenfassend fiktionales Wissen nennen könnte – das Wissen über oder von Kulturprodukte(n), die explizit nicht mit dem Anspruch auftreten, die ›wirkliche Wirklichkeit‹ zu beschreiben (etwa Romane, Spielfilme oder Computerspiele).

6 Zur theoretischen Figur des Anderen vgl. den Beitrag von Ulrich Bröckling, Christian Dries, Matthias Leanza und Tobias Schlechtriemen in diesem Band.

die Wahrheit verkündet werden, ohne gelegentlich auf das Nicht-Wahre zu verweisen, auf das ungültige oder das überwundene Wissen? In diesem Sinne wäre die Existenz verschiedenster Heterodoxien in komplexen Wissensordnungen eine legitimatorische Notwendigkeit. Stark formuliert: Ohne Heterodoxie keine Orthodoxy. So verweisen Orthodoxy und Heterodoxy letztlich *wechselseitig* aufeinander.

Dabei (und hier kommen wir zum zweiten Punkt) kann die Leistung dieser Differenzierung – wenn wir Bourdieu folgen – nicht ohne den Aspekt *kultureller Macht* verstanden werden: Die Wissensordnung einer Gesellschaft legt nicht nur fest, wie die ›natürliche Umwelt‹ (auch dies eine – gut funktionierende – Konstruktionsleistung der Moderne) zu verstehen ist – etwa anhand der Fragen: Was ist in der Welt, in der ich lebe, möglich und was ist unmöglich? Welche Dinge existieren hier und welchen Wesen kann ich begegnen? Was kann mir geschehen und was eben nicht? Sie bestimmt, als Kontrollsystem verstanden,<sup>7</sup> auch unseren Platz als Individuen in der sozialen Welt –, etwa indem sie vorgibt, welche Handlungsoptionen wir besitzen und welche nicht. Und die vom Wissen (und vom wissensgeleiteten Handeln) erzeugte Wirklichkeitsordnung ist insofern normativ verbürgt, als sowohl der geäußerte gedankliche als erst recht jeder handlungspraktische Verstoß gegen sie entsprechende Sanktionen nach sich ziehen kann. Sie reichen von einfacher Stigmatisierung im sozialen Umfeld (›der Spinner und sein verrücktes Geschwätz‹) bis hin zur Umerziehung oder dauerhaften Aussonderungen von ›Wirklichkeitsrebellern‹ – in modernen Gesellschaften etwa in psychiatrischen Anstalten. Wegen dieser normativ-kontrollierenden Aspekte der Wissensordnung haben die »Bestimmer« der Wirklichkeit (BERGER/LUCKMANN 1991: 124) Machtpositionen in der Gesellschaft inne, deren ›agency‹ durchaus größer sein kann als die politischer oder ökonomischer Entscheidungsträger. Im Gegensatz zu diesen bleibt die tatsächliche Macht der ›Wächter der Wirklichkeit‹<sup>8</sup> unter dem Mantel all ihrer diskursiven Geschwätzigkeit

7 Berger und Luckmann (1991: 59) schreiben dazu: »Die primäre soziale Kontrolle ergibt sich [...] durch die Existenz von Institutionen überhaupt. Wenn ein Bereich menschlicher Tätigkeit institutionalisiert ist, so bedeutet das eo ipso, daß er unter sozialer Kontrolle steht.«

8 »So nennen wir alle individuellen und kollektiven Akteure (etwa wissenschaftliche Institutionen, Massenmedien, zivilgesellschaftliche Organisationen), die es entweder als ihre Aufgabe ansehen, die geltende Wirklichkeitsordnung zu verteidigen, oder die eine entsprechende Funktion als Legitimations- und Absicherungsinstanz faktisch wahrnehmen« (BIEBERT/SCHETSCHKE 2016: 101).

oftmals fast unbemerkt. Dabei entscheiden sie nicht nur darüber, welche Behauptung, These oder Deutung als ›wahr gilt‹, sondern legen auch schon vorgängig fest, wer im kulturellen Diskurs bei welchen Themen überhaupt eine legitime Sprecher- und Expertenposition innehat – mit anderen Worten, welche Stimme gesellschaftlich Gehör findet und welche nicht. Dies ist nicht nur alltagspraktisch höchst relevant, sondern hat auch einen nicht zu überschätzenden Einfluss auf die strukturell unverzichtbaren Grundgewissheiten einer Kultur, ihre ontologische Wirklichkeitsordnung.

## 2. Die massenmediale Nihilierung heterodoxer Wissensbestände

Nach welchen Regeln der Geltungskrieg zwischen orthodoxen und heterodoxen Wissensbeständen geführt wird, legt das *epistemische Regime* einer Kultur fest: Es regelt, welches die wichtigen Bestimmer der Wirklichkeit sind, wie mit Abweichungen generell umgegangen wird und welche Verschiebungsprozesse von der Heterodoxie zur Orthodoxie (und ggf. auch umgekehrt) möglich sind und welche grundsätzlich ausgeschlossen bleiben.<sup>9</sup> Für die öffentliche (lebensweltliche) Bestimmung der Wirklichkeit können dabei andere Regeln gelten als für das ›Wissenschaftsspiel‹ oder für religiöse Diskurse. Im öffentlichen, lange Zeit massenmedial dominierten Diskurs etwa herrschte zwischen orthodoxen und heterodoxen Positionen keine Gleichheit der Waffen – vielmehr hatten wir es mit einer prinzipiellen *diskursiven Asymmetrie* zugunsten der Orthodoxie zu tun:

›Wer eine schon oft geäußerte Mehrheitsmeinung hinter sich weiß und allgemein anerkannte Glaubenssätze teilt, befindet sich in einer ›Niedrigkostensituation‹ und muss sich wenig Sorgen um seine Reputation machen. Er kann offensiv agieren, ihm steht eine breite Palette etablierter Argumente und bekannter Phrasen zur Verfügung. Wer dagegen eine Minderheitenposition vertritt, ist in einer ›Hochkostensituation‹: Er muss seine Argumente sorgsam aufbauen, Einwände vorwegnehmen, sich defensiv vortasten, um möglichst wenig Zuhörer gegen sich aufzubringen und möglichst viele zu

9 Letzteres bezieht sich auf die unverzichtbaren, im engeren Sinne ontologischen Grundannahmen einer Kultur, die nicht infrage gestellt werden können, ohne die gesamte Wirklichkeitsordnung zum Einsturz zu bringen (vgl. BIEBERT/SCHETSCHKE 2016).

überzeugen. Misslingt sein Bemühen, kann er als ›Ketzer‹ sozial sanktioniert werden [...]« (KRÜGER 2016: 26-27).

Solche argumentativen Asymmetrien erweisen sich bei genauerer Betrachtung jedoch als schwächste Form der prozessoralen Differenzierung zwischen den als gültig anerkannten und den als ungültig abgewiesenen Wissensbeständen. Bereits Berger und Luckmann (1991: 120-124) hatten einige der schärferen Strategien untersucht, mittels derer in modernen Gesellschaften die Ordnung der Orthodoxie gegen abweichendes, eben heterodoxes Wissen geschützt wird. Im Zentrum ihrer Erörterungen stehen Strategien der Nihilierung, mittels derer versucht wird, jedes (Erfahrungs-) Wissen, das der geltenden Wirklichkeitsordnung widerspricht, nicht nur argumentativ zurückzuweisen, sondern möglichst auch als solches zu ›liquidieren‹, also aus der Welt (sprich aus dem, was kulturell als wirklich gilt) zu entfernen. Als negative Legitimierung »leugnet Nihilierung die Wirklichkeit von Phänomenen (beziehungsweise ihrer Interpretationen)« (BERGER/LUCKMANN 1991: 123). Bei abweichenden Erklärungen politischer Prozesse (klassisch hier die sogenannten ›Verschwörungstheorien‹<sup>10</sup>), bei alternativen Diagnose- und Heilverfahren (etwa Homöopathie)<sup>11</sup> oder im Feld des ›Para-Normalen‹<sup>12</sup> lassen sich in Gesellschaften wie der Bundesrepublik<sup>13</sup> verschiedene, von den Wächtern der Wirklichkeit systematisch eingesetzte Diskurstrategien zur Nihilierung unerwünschten Wissens identifizieren. An dieser Stelle wollen wir exemplarisch nur drei solcher

10 Aus wissenssoziologischer Perspektive stellten die, wenn wir den Massenmedien glauben, ebenso irrationalen wie politisch gefährlichen *Verschwörungstheorien* letztlich nichts anderes dar als alternative, eben *heterodoxe* Erklärungen kulturell bewegender Ereignisse, wie die Ermordung von John F. Kennedy oder der Anschlag auf das World Trade Center im Jahre 2001 (siehe hierzu ANTON 2011; ANTON et al. 2013).

11 Vergleiche hierzu die Ausführungen bei Stollberg (2002), der explizit von »heterodoxer Medizin« spricht.

12 Dieser – die lebensweltliche Begrifflichkeit bewusst reflektierende – Terminus benennt einen weiten Bereich abweichender Glaubens-, Erfahrungs- und Praxisformen, zu denen Themenkomplexe wie Okkultismus und Esoterik, Parapsychologie und Astrologie, Wahrsagepraktiken und magische Handlungen gehören. Im herkömmlichen wissenschaftlichen Verständnis handelt es sich um Phänomene, außergewöhnliche Erfahrungen, Vorgänge und Erscheinungen, deren ontologischer Status als problematisch erachtet wird, da sie von der Normalität (besser: von Übereinstimmungen mit normalen wissenschaftlichen Erwartungen) abweichen und sich hinsichtlich ihres Nachweises zumeist (natur-)wissenschaftlichen Begründungen entziehen.

13 Wie in strikt scientistischen, stärker autoritär geprägten Wissensordnungen mit Abweichungen wie dem Para-Normalen umgegangen wird, zeigt der Beitrag von Andreas Anton, Ina Schmied-Knittel und Michael Schetsche in diesem Band.

Abweisungs- und Exkludierungsstrategien skizzenhaft vorstellen: (1) die Pathologisierung, (2) die Ridikülisierung und (3) die Fiktionalisierung.

(1) *Die Pathologisierung subjektiver Krisen der Wirklichkeit*:<sup>14</sup> Die Psychotherapie ist nach Auffassung von Berger und Luckmann (1991: 121-122) ein zentrales Instrument moderner Gesellschaften, um die geltende Wirklichkeitsordnung gegen abweichendes Wissen und epistemologisch inakzeptable Erfahrungen der Subjekte zu schützen. Sie ist allerdings nur der letzte Schritt im System der Pathologisierungen, jener, in dem es ganz konkret um die Re-Sozialisierung von ›Abweichlern‹ geht:

»Therapie bedient sich einer theoretischen Konzeption, um zu sichern, daß wirkliche oder potenzielle Abweichler bei der institutionalisierten Wirklichkeitsbestimmung bleiben. Sie soll mit anderen Worten verhindern, daß ›Einwohner‹ einer bestehenden Sinnwelt ›auswandern‹. Zu diesem Zweck wendet sie den Legitimationsapparat auf individuelle ›Fälle‹ an« (BERGER/LUCKMANN 1991: 121).

Wie man beispielsweise am Fall der *UFO-Sichter*<sup>15</sup> zeigen kann, unternimmt die Schulpsychologie anhaltende Bemühungen, jene Erfahrungen der Subjekte als innerpsychische Störung der Betroffenen zu reformulieren, die potenziell eine intersubjektive Krise der Wirklichkeit auslösen könnten (vgl. SCHMIED-KNITTEL/WUNDER 2008). Damit wird nicht nur die entsprechende Erfahrung individuell und kollektiv neutralisiert, sondern auch das Phänomen als solches wird wissenspraktisch delegitimiert (weil es nun als Auswuchs ›kranker Fantasie‹ usw. erscheint). Ähnliche Prozesse lassen sich für eine Vielzahl jener Erfahrungen beobachten, die zum großen Feld des Para-Normalen gehören: Wer eine entsprechende Erfahrung macht bzw. bestimmte Erlebnisse heterodox deutet, erfüllt allein dadurch die Kriterien für das Vorliegen einer psychischen Erkrankung.<sup>16</sup> Aus der

14 Zum theoretischen Konzept der ›Krisen der Wirklichkeit‹ vgl. Schetsche/Schmied-Knittel (2012).

15 So werden in der einschlägigen Literatur regelmäßig jene Menschen bezeichnet, die ein für sie ungewöhnliches Himmelsphänomen wahrgenommen haben, das sie nicht identifizieren konnten und deshalb – aus Mangel an passenden konkreten Deutungen – pauschal als ›UFO‹ bezeichnen mussten. Der Terminus meint dabei zunächst, in Anlehnung an die ursprüngliche luftfahrttechnische Bedeutung »unidentified flying object«, ganz unspezifisch ein unerklärbares Phänomen, ist also generell nicht mit weiteren Bedeutungen aufgeladen (Zur Problematik des Terminus generell siehe SCHETSCHKE/ANTON 2013).

16 »There is a powerful cultural skepticism about people who claim to have encountered paranormal phenomena. Not only do such experiences provide an implicit challenge to a common-sense understanding of the world, but they also undermine the pronouncements of the sci-

berufsspezifischen Perspektive von Psychotherapeuten und Psychiatern ist diese Zuordnung nur folgerichtig, ist es doch ihre Aufgabe, Menschen nach der Leitdifferenz ›psychisch gesund vs. psychisch krank‹ zu beurteilen und einzuteilen. So ist es nachvollziehbar, dass diese Berufsgruppen individuelle Abweichungen von den kulturell geltenden Deutungen primär als Folge einer psychischen Erkrankung bestimmen, als gleichsam subjektive Heterodoxien, für deren ›Reparatur‹ sie dann auch selbst zuständig sind (ein zirkelschlussartiges System aus Diagnose und Behandlung). Aus gesellschaftlicher Warte nehmen die Psychotherapeuten und Mediziner dabei gleichzeitig die Funktionen der sozialen Kontrolle und der Abweisung abweichender Weltdeutungen wahr (vgl. HUFFORD 1992): Die entsprechenden pathologisierenden Einordnungen werden nicht nur im Gespräch mit Klienten, sondern – gleichsam prophylaktisch – auch über massenmediale ›Aufklärungsdiskurse‹ in der Bevölkerung verbreitet. Dem Einzelnen wie der Gesellschaft insgesamt gegenüber wird damit signalisiert, dass es risikant ist, wirklichkeitskritische Erfahrungen und die damit verbundenen heterodoxen Realitätsdeutungen zu kommunizieren – neben der mit dem Label ›psychisch krank‹ verbundenen sozialen Stigmatisierung drohen im Extremfall Psychiatrisierung und Zwangstherapie.

(2) *Die Ridikülierung von Menschen und Deutungen*: Psychodynamisch eröffnen Strategien der Ironisierung die Möglichkeit einer Beschäftigung mit dem sonst schwer Sagbaren sowie dem kulturell gänzlich Unerwünschten. Sie erlauben es, die mit einem Thema einhergehenden psychischen Affekte zwar anzusprechen, sie aber gleichzeitig auch abzuwehren – individuell wie kollektiv. Lachen ist die übliche emotionale Reaktion zur Abwehr jener Gedanken, die uns zutiefst erschrecken (FREUD 1992: passim). So ist es psychologisch verständlich, wenn gerade jene Akteure, die eine festgefügte Wissens- und damit auch Weltordnung am dringendsten zur Stabilisierung der eigenen Psyche benötigen, jede Abweichung von den für sie geltenden kulturellen Wirklichkeitsbestimmungen ins Lächerliche zu ziehen und damit – zunächst einmal innerpsychisch für sich selbst – zu neutralisieren versuchen. Wenn diese Reaktion jedoch von den Massenmedien systematisch reproduziert und weiterverbreitet wird, verwandelt sich die furchtgeleitete persönliche

entific orthodoxy [...] The mere act of claiming such an experience can lead to assumptions of, at best, crankiness, of worse, some forms of psychological deviancy« (WOOFFITT 1994: 48; vgl. SCHETSCHKE 2013).

Attitüde in einen kulturellen Mechanismus der Nihilierung unerwünschter Erfahrungen und Deutungen. »Die Gefahr für die gesellschaftlichen Wirklichkeitsbestimmungen wird durch den ihr zugeschriebenen inferioren ontologischen Status neutralisiert, der zugleich auch kognitiv nicht ernst zu nehmen ist« (BERGER/LUCKMANN 1991: 123). Wie systematische medienpsychologische Rekonstruktionen zeigen (z. B. MAYER 2003), war und ist es ein zentrales Charakteristikum massenmedialer Berichterstattung, heterodoxe Deutungen in der Alltagswelt (dies gilt für paranormale Erfahrungen ebenso wie für Verschwörungstheorien) mittels verschiedener Sprach- und Darstellungsstrategien ins Lächerliche zu ziehen. Die hinter der systematischen Ridikülisierung stehende Nihilierungslogik geht dabei zum einen davon aus, dass abweichende Deutungen und Erklärungshypothesen für die geltende Wirklichkeitsordnung nicht mehr gefährlich werden können, wenn sie vom überwiegenden Teil der Bevölkerung nur noch im Modus des *Witzes* wahrgenommen und auch gedacht werden. Zum anderen übt, so die letztlich wohl zutreffende Vermutung, Ridikülisierung einen immensen sozialen Druck auf die Mitglieder der Lebenswelt aus, verschwörungstheoretische Deutungen oder außergewöhnliche Erfahrungen nicht zu kommunizieren, um sich nicht selbst lächerlich zu machen. Ähnliches gilt für Experten, die ihre wissenschaftliche Reputation nachhaltig aufs Spiel setzen, wenn sie Beobachtungen protokollieren, die gegen das Wirklichkeitsverständnis ihrer jeweiligen Disziplin verstoßen (vgl. SCHETSCHKE 2012: 9-10). Diese Strategie funktioniert offensichtlich im lebensweltlichen Kontext genauso gut wie im Bereich wissenschaftlichen Wissens.<sup>17</sup>

(3) *Die Fiktionalisierung von Phänomenen*: Viele als heterodox markierte Themen und Thesen werden in der Gegenwart von den Massenmedien im Modus des Fiktionalen höchst publikumswirksam verhandelt. Wie bedeutsam die fiktionale und *fiktionalisierende* Auseinandersetzung mit Heterodoxien ist, belegt die große Zahl höchst erfolgreicher medialer Produkte – von Kurzgeschichten und (Zeitung-)Romanen des 19. über Kinofilme und TV-Serien des 20. bis hin zu den Computerspielen des 21. Jahrhunderts. Der Publikumserfolg der einschlägigen Medienprodukte belegt einerseits, wie präsent heterodoxes Wissen (etwa in Form von Verschwörungstheorien) im Bewusstsein der Bevölkerung ist. Die oftmals

17 Zum Umgang mit heterodoxen Thesen in den Wissenschaften siehe die Beiträge von Klaus Fischer sowie Clemens Albrecht und Fabian Fries in diesem Band.

fast überbordend erscheinende fiktionale Behandlung bietet dabei die Möglichkeit, all die im ›ernsthafte[n]‹ gesellschaftlichen Diskurs unerwünschten oder sogar tabuisierten Fragen in verwandelter Form kulturell zu verhandeln. Diskursstrategisch entscheidend ist jedoch, dass fiktionalisierte Themen, Thesen und Deutungen in der Wahrnehmung der Subjekte auf Dauer *irrealisiert* werden: Geisterglaube, magische Heilkünste und Verschwörungstheorien *gehören* fortan in die fiktionale Welt von Roman, Kinofilm und TV-Serie, müssen als Teil der ›wirklichen Wirklichkeit‹ mithin nicht (mehr) ernst genommen werden. Nach diesem Verständnis dient die Fiktionalisierung heterodoxen Wissens als Nihilierungsstrategie zum Schutz der geltenden Wirklichkeitsordnung. (Unter welchen Voraussetzungen für solche kulturell ja gut bekannten Wissensbestände eine Chance zur De-Fiktionalisierung besteht, ist eine Frage, der wir an dieser Stelle nicht weiter nachgehen können.)

So wirkmächtig solche Diskursstrategien zur Delegitimierung oder Exkludierung heterodoxen Wirklichkeitswissens auch sein mögen, handelt es sich bei ihnen letztlich doch immer auch um *paradoxe Strategien*: Die explizite Zurückweisung des Wirklichkeitsstatus' von Verschwörungstheorien, alternativen Heilmethoden oder paranormalen Erfahrungen macht diese *notwendig* zum Thema des öffentlichen Diskurses und belegt damit, dass entsprechende Alltagstheorien, Erklärungen, Erfahrungen *denkbar* sind – was nicht völlig ausschließt, dass sie sich (so unwahrscheinlich dies auf den ersten Blick auch erscheint) letztlich als zutreffend erweisen könnten. Diese Wissensbestände werden durch die geschilderten Strategien zwar delegitimiert, diese Versuche befeuern aber gleichzeitig auch das Interesse der verschiedenen Öffentlichkeiten an den entsprechenden Themen und Thesen. Scharf formuliert könnte man sagen, dass kaum etwas so sehr zur Verbreitung von Heterodoxien beiträgt, wie deren lautstarke Verurteilung durch die Orthodoxie.

Andererseits zeigen solche Strategien in der Lebenswelt aber durchaus Wirkung: Ein Gespräch über eigene paranormale Erfahrungen etwa ist, wie sich empirisch zeigen lässt, auch im Rahmen einer pluralistischen Wissensordnung meist nur im »Modus geschützter Kommunikation« (SCHETSCHKE/SCHMIED-KNITTEL 2003: 180-182) möglich, der die Erfahrungen und deren alternative Deutung so rahmt, dass sie sozial *nicht* zur Gefahr für die Bericht-erstatte[r] werden. Dies weist darauf hin, dass die Mitglieder unserer Kultur nur zu genau *wissen*, dass manches Wissen nach den Maßstäben der herrschenden szientistischen Wirklichkeitsordnung als heterodox gilt und sie sich mit ihren Erlebnisberichten in einen Deutungsraum vorwagen, der in Widerspruch zum

dominierenden ›rational-aufgeklärten‹ Weltbild steht. In diesem Sinne sind die geschilderten Delegitimierungsstrategien auf der Ebene der Lebenswelt dann doch wiederum äußerst wirksam: Sie trennen orthodoxes von heterodoxem Wissen und geben eine spezielle Rahmung vor, in der das Heterodoxe verhandelt werden kann, wenn es sich psychosozial nicht vermeiden lässt.<sup>18</sup>

Diese phänomennahen Beispiele zeigen, dass die theoretisch-konzeptionelle Differenzierung zwischen orthodoxen und heterodoxen Wissensbeständen auch in pluralistisch-liberalen Gesellschaften analytisch nicht nur auf abstrakter Ebene hilfreich ist, sondern ebenso großes Erklärungspotenzial hinsichtlich des Verlaufs konkreter kultureller Diskurse aufweist. Was wir in den Leitmedien bis heute etwa über Verschwörungstheorien, alternative Heilmethoden oder auch paranormale Erfahrungen lesen, hören und sehen können, liefert empirische Nachweise für den Einsatz und auch die Wirksamkeit der klassischen, bereits von Berger und Luckmann angesprochenen Abwehr- und Nihilierungsstrategien gegenüber heterodoxem Wissen. Wenn es eines empirischen Beweises dafür bedürfte, dass eine orthodoxe Bestimmung der Wirklichkeit existiert, die jede anderslautende Deutung zu exkludieren versucht, läge er damit vor.

### 3. Heterodoxes Wissen und der Strukturwandel der Öffentlichkeit

In den sprachlich oftmals sehr aggressiven Diskursstrategien der Leitmedien manifestiert sich die *normative* Dimension der Wirklichkeitssetzung, die als typisch für die verwissenschaftlichte Moderne gelten kann – richtiger: gelten konnte. Die eben beschriebenen Prozesse der medialen Ausgrenzung heterodoxer Weltdeutungen kommen seit der Jahrtausendwende an neuartige strukturelle Grenzen. Diese hängen unmittelbar mit der Änderung der Verfasstheit der Öffentlichkeit und mit dem Wechsel im Typus der die kulturelle Wissensproduktion und -dissemination dominierenden Medien zusammen (vgl. bereits LEHMANN/SCHETSCHKE 2005).

18 Aus Sicht der geltenden Wirklichkeitsordnung mag dies mit der Annahme verbunden sein, dass eine so erzwungene Internalisierung der kulturell geltenden Deutungen die Subjekte von vornherein davon abhält, entsprechende Erfahrungen zu machen. Dies übersieht jedoch die Widerständigkeit lebensweltlicher Erfahrungen und abweichender Deutungen – die entsprechenden Erfahrungen bleiben nicht aus, sondern werden nur vorsichtiger kommuniziert.