

Nadine Frei, Robert Schäfer,  
Jens Schlieter (Hg.)

# CONSPIRITUALITY

Zur Verschränkung esoterischer  
und verschwörungstheoretischer  
Weltsichten

[transcript] Kulturen der Gesellschaft

Nadine Frei, Robert Schäfer, Jens Schlieter (Hg.)  
Conspirituality – Zur Verschränkung esoterischer und verschwörungstheoretischer  
Weltsichten

**Nadine Frei** lehrt an der Eidgenössischen Hochschule für Berufsbildung und forscht an der Universität Basel. Ihre Interessen liegen in der soziologischen Theorie, Kultur- und Wirtschaftssoziologie sowie in qualitativen Methoden der empirischen Sozialforschung.

**Robert Schäfer** forscht und lehrt am Fachbereich Soziologie an der Universität Basel. Seine Schwerpunkte sind Religionssoziologie, Säkularisierungstheorie und soziologische Gegenwartsdiagnosen sowie qualitative Methoden der empirischen Sozialforschung.

**Jens Schlieter** ist Professor für Religionswissenschaft an der Universität Bern. Seine Schwerpunkte sind Religionstheorie, komparative Philosophie, frühe buddhistische Ideengeschichte und die Erforschung aussergewöhnlicher Erfahrungen.

Nadine Frei, Robert Schäfer, Jens Schlieter (Hg.)

# **Conspirituality - Zur Verschränkung esoterischer und verschwörungstheoretischer Weltansichten**

**[transcript]**

Publiziert mit Unterstützung des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung.

Published with the support of the Swiss National Science Foundation.

### **Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek**

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



Dieses Werk ist unter der Creative-Commons-Lizenz BY 4.0 lizenziert. Für die ausformulierten Lizenzbedingungen besuchen Sie bitte die URL <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>.

Die Bedingungen der Creative-Commons-Lizenz gelten nur für Originalmaterial. Die Wiederverwendung von Material aus anderen Quellen (gekennzeichnet mit Quellenangabe) wie z.B. Schaubilder, Abbildungen, Fotos und Textauszüge erfordert ggf. weitere Nutzungsgenehmigungen durch den jeweiligen Rechteinhaber.

**2026 © Nadine Frei, Robert Schäfer, Jens Schlieter (Hg.)**

transcript Verlag | Hermannstraße 26 | D-33602 Bielefeld | [live@transcript-verlag.de](mailto:live@transcript-verlag.de)

Umschlaggestaltung: Kordula Röckenhaus

Lektorat: Marlene Kienberger, Joan Dale Lace

Druck: Elanders Waiblingen GmbH, Waiblingen

<https://doi.org/10.14361/9783839479131>

Print-ISBN: 978-3-8376-8307-3 | PDF-ISBN: 978-3-8394-7913-1

Buchreihen-ISSN: 2703-0040 | Buchreihen-eISSN: 2703-0059

Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier mit chlorfrei gebleichtem Zellstoff.

# Inhalt

---

<b>Conspirituality erforschen – Ein Blick zurück</b> .....	7
<b>Conspirituality as Religious Conspiracism</b> Recent Developments of a Research Field <i>Asbjørn Dyrendal</i> .....	23
<b>Konspiritueller Millenarismus</b> Die Werke des Ivo Sasek <i>Loïc Bawidamann</i> .....	47
<b>Conspirituality, Andrew Tate, and the Manosphere</b> Self-Help and Conspiracy Theories as Anti-institutional and Unofficial Knowledge <i>Stephanie Alice Baker</i> .....	75
<b>Conspirituality in Coronaprotesten</b> Konzeptuelle Präzisierung und gesellschaftstheoretische Einbettung <i>Nadine Frei, Robert Schäfer</i> .....	89
<b>Gute Ordnung, böse Ordnung</b> Eine wissenssoziologische Betrachtung zum Zusammenhang esoterischer Religiosität und Verschwörungsglauben <i>Anika Steppacher</i> .....	109
<b>Über Genese und Krise spiritueller Ordnungen</b> Annäherungen an eine Sozialpsychologie der Conspirituality <i>Florian Knasmüller, Gero Menzel, Markus Brunner, Tobias Reuss und Aylene Heller</i> .....	131

## **Theodizeeprobleme der Esoterik**

Anthroposophische Verschwörungstheorie vom Ersten Weltkrieg bis zur  
Coronapandemie

*Ansgar Martins* ..... 155

## **Die Mythotheorie der Matrix**

Zur Religionstheorie esoterischen Verschwörungsdenkens

*Jens Schlieter* ..... 187

**Autorinnen und Autoren** ..... 237

**Dank** ..... 239

## Conspiracy erforschen – Ein Blick zurück

---

Die Untersuchung der Coronaproteste haben für diesen Sammelband als Ausgangspunkt für die Beschäftigung mit dem Konzept der Conspiracy gedient, das in seiner Bedeutung indessen weit über diese Proteste hinausgeht. Das zeigt sich auch in der Vielfalt der Beiträge, die hier versammelt sind. Auf eine vorgängige Systematisierung der Begrifflichkeit in der Einleitung wird verzichtet, da diese das Thema der einzelnen Beiträge ist. Stattdessen wollen wir noch einmal, zurückschauen und kurz nachzeichnen, wie wir von der Erforschung der Coronaproteste zum Konzept der Conspiracy gelangt sind. Als wir (Nadine Frei und Robert Schäfer) 2020 am Fachbereich Soziologie der Universität Basel zusammen mit Oliver Nachtwey und studentischen Mitarbeiter:innen anfangen, die Coronaproteste zu untersuchen, war uns Conspiracy als wissenschaftliches Konzept noch weitestgehend unbekannt. Uns stellte sich einfach die Frage: Wer geht da überhaupt gegen die Maßnahmen zur Eindämmung der Covid-Pandemie auf die Straße? Medial wurde zu diesem Zeitpunkt bereits vielfach das Erstaunen darüber geäußert, wie es möglich sei, dass beschwingte Hippies, hartgesottene Verschwörungstheoretiker:innen, impfskeptische Anthroposoph:innen und grimmige Reichsbürger:innen gemeinsam demonstrieren. In einer Zeit, in der der öffentliche Raum wegen der Infektionsgefahr eigentlich gemieden werden sollte, trafen sie sich zu körperbetonten und distanzlosen Protestaktionen (vgl. Hentschel 2021). Auch wir haben diese unwahrscheinliche Allianz zum Anlass genommen, die politischen Einstellungen, die Überzeugungen und das Selbstverständnis der Teilnehmer:innen zu untersuchen.<sup>1</sup> Dabei ließen wir uns vom Ideal der Wertneutralität leiten und versuchten, die Protestierenden nicht normativ zu beurteilen. Außerdem hatten wir stets die Frage im Blick,

---

1 Früh haben auch Koos 2021, Hanloser 2021, Reichhardt 2021 und Grande et al. 2021 zur Aufklärung dieser Thematik beigetragen.

was diese Proteste über die Gesellschaft als Ganzes aussagen. Mit verschiedenen Methoden haben wir uns diesem neuen Protestphänomen soziologisch genähert. Wir beobachteten die Demonstrationen ethnografisch, führten zahlreiche Interviews und lancierten eine Umfrage in einschlägigen Social-Media-Kanälen (Telegram). Der erste Survey hat gezeigt, dass wir es – im Vergleich zu anderen Protesten – mit einer älteren Protestklientel zu tun haben, die mehrheitlich aus der Mittelschicht stammt, vergleichsweise gut ausgebildet ist und viele Selbständige umfasst. Politisch handelt es sich um eine Bewegung, die eher von links kommt und nach rechts geht, mit einem starken Misstrauen gegenüber den Medien, der Regierung, den Parteien und dem Parlament (vgl. Nachtwey et al. 2020). In den vertiefenden Interviews interessierten uns Motive und Selbstverständnisse, die als Legitimationsgrundlage für die Protestteilnahme zu verstehen sind. Da hatten wir es mit Personen zu tun, die sich selbst als kritische Expert:innen verstehen. Sie argumentieren rationalistisch und verweisen auf Statistiken und Studien, die das Vorhandensein einer Pandemie evidenzbasiert widerlegen würden.<sup>2</sup> Sie vermuten hinter den Maßnahmen geheime Absichten, befürchten den Untergang aller Grundrechte und sehen sich selbst dem heroischen Widerstandskampf gegen eine aufkommende Diktatur verpflichtet. Aus ihrer Perspektive sind sie die Retter:innen von Freiheit, Demokratie und Aufklärung. Alle anderen hätten sich von der Politik und den Medien manipulieren lassen (vgl. Frei et al. 2021; Nachtwey et al. 2020). Zum identitätsstiftenden Symbol der Coronaprotektbewegung wurde die Ablehnung des Mund-Nasen-Schutzes, der als Symbol der Sklaverei oder als Zeichen der Unterdrückung gedeutet wird. Das Nichttragen einer Maske dagegen, sei es bei Demonstrationen oder im Alltag, wurde mit einem Gefühl der Überlegenheit assoziiert und als mutiger Widerstand inszeniert. Umgekehrt wurden wir als maskierte Beobachter:innen der Demonstrationen wiederholt verspottet (vgl. Frei et al. 2021). Nichtsdestotrotz erlebten wir insbesondere bei der Suche nach Interviewpartner:innen eine große Offenheit gegenüber unserer Forschung, manchmal auch verbunden mit der Hoffnung, uns aufklären oder als Sprachrohr nutzen zu können. Vor allem nach unserer ersten Veröffentlichung im Dezember 2020 erhielten

---

2 Um Missverständnissen vorzubeugen: Mit «rationalistisch» ist hier nicht gemeint, diese Argumente seien rational, sondern nur, dass es den Maßnahmengegner:innen ausgesprochen wichtig war, sich als rational darzustellen, als nüchtern abwägend und wohl informiert.

wir zahlreiche positive wie negative Rückmeldungen. Diese öffentliche Aufmerksamkeit war für uns ungewöhnlich. Auch lokale und nationale Medien bekundeten reges Interesse, mit *Mainichi Shimbun* meldete sich sogar eine bekannte japanische Tageszeitung für ein Interview. Für die Journalistin, in Deutschland stationiert, war es absolut unverständlich, weshalb hier Menschen gegen Maßnahmen demonstrieren, die doch zu ihrem Schutz gedacht seien. Ihr Erstaunen und die Schwierigkeiten, die wir hatten, ihr dieses für sie so wunderliche Phänomen zu erklären, hat uns noch einmal deutlich gemacht, wie wenig sich diese Proteste von selbst verstehen und wie dringend soziologische Forschung hier nötig ist.

### **Von anfänglichen Irritationen zu ersten gesellschaftstheoretischen Erklärungen**

Noch einmal zurück zur Ausgangsfrage: Was eint die politisch und weltanschaulich so unterschiedlichen Protestteilnehmer:innen? Dass sie die Maßnahmen ablehnen, liegt auf der Hand, aber wie erklärt sich diese Ablehnung? Hier gibt es individuell gewiss ganz unterschiedliche Motive, doch konnten wir in den Interviews zwei zentrale Themenfelder identifizieren, die selten klar getrennt und oft verwoben sind. Idealtypisch lassen sie sich folgendermaßen umschreiben:

- Verschwörungstheorien: Die Pandemie sei von im Geheimen agierenden Gruppen geplant, um Angst und Panik zu erzeugen, da verängstigte Bürger:innen leichter zu kontrollieren sind. Zudem seien diese durch Impfzertifikate und Tracing-Apps auch leichter zu überwachen. Letztlich würden die Reichen dadurch reicher werden wollen und die Mächtigen mächtiger. Dagegen müsse im Namen der Freiheit protestiert werden.
- Esoterik: Die Pandemie sei ein Zeichen dafür, dass die moderne Gesellschaft grundsätzlich aus dem Gleichgewicht geraten sei und sich zu weit von der Natur entfernt habe. Es gebe Dinge auf der Welt, die sich mit der Wissenschaft alleine nicht erklären lassen. Statt die Menschen biomedizinisch vor dem Virus zu schützen, wäre es wichtiger, die natürlichen Selbstheilungskräfte zu stärken. Statt mit Masken und Kontaktbeschränkungen die Menschen voneinander zu trennen, sollten diese wieder in Harmonie zusammenfinden.

Diese Themen, vielfältig variiert, begegneten uns mit einer solchen Regelmäßigkeit, dass die weiterhin erhobenen Interviews bald nicht mehr viel Neues beizutragen hatten. Damit war eine erste Frage vorerst beantwortet: Geeint sind die Proteste, die sonst ganz unterschiedlich motiviert sein mögen, durch Bezüge auf esoterische und verschwörungstheoretische Weltbilder. Aber, wie meistens in der wissenschaftlichen Forschung, führt eine Antwort zu neuen Fragen. Wenn das die beiden wesentlichen Deutungsmuster sind, die sich in den Erzählungen der Protestteilnehmer:innen immer wieder manifestieren, wie erklärt man ihre Kombination? Anders gefragt: Was ermöglicht die Verflechtungen von Esoterik und Verschwörungstheorie?<sup>3</sup> Auf den ersten Blick haben ja die Behauptung, dass verborgene Eliten im Hintergrund die Fäden ziehen und die Menschen manipulieren, und die Überzeugung, dass es zwischen Himmel und Erde mehr gibt, als der wissenschaftliche Rationalismus zu erfassen vermag, nicht unmittelbar etwas miteinander zu tun. An dieser Stelle unserer Forschung kam nun das Konzept der Conspirativity ins Spiel, dem dieser Sammelband gewidmet ist. Vor allem die ideengeschichtlichen Verortungen von Aspren und Dyrendal (2015) haben uns überzeugt, da sie zeigen konnten, dass die Einheit von Esoterik und Verschwörungdenken weder neu noch überraschend ist. Aber auch hier blieb für uns eine Leerstelle. Eine Beschreibung ist keine Erklärung. Dass die beiden Deutungsmuster lange schon eng zusammenhängen, ist fraglos eine wichtige Einsicht, doch warum? Was ermöglicht ihre Einheit? Um diese Frage zu beantworten, haben wir zunächst danach gesucht, was ihre Einheit überhaupt ausmacht. Dass sowohl Esoterik als auch Verschwörungstheorie Wissensformen darstellen, die sich selbst als «rejected», «supressed» (Aspren/Dyrendal 2015: 374), alternativ oder heterodox verstehen, ist fraglos zutreffend. Eine soziologische Analyse hat über die Beschreibung des Selbstbilds aber hinauszugehen. Dafür haben wir uns auf das geteilte Interesse am Geheimnisvollen konzentriert. Im Fall der Esoterik ist das offensichtlich. Sie betont zwar, dass die entsprechend Initiierten über das Wissen verfügen, die mystisch-kosmischen

---

3 Idealtypisch komprimiert fanden wir diese Kombination auf dem Plakat bei einer Demonstration in Bern: «Hör auf dein Herz, es sagt Dir, dass etwas nicht stimmt.» Auf sein Herz zu hören, ist ein charakteristischer Slogan esoterischer Weltanschauung, die sich stark für intuitives Körperwissen und affektiv begründete Einsichten interessiert. Die skeptische Vermutung, dass mit der Welt prinzipiell etwas nicht stimmt, ist der erste Grundsatz jeder Verschwörungstheorie.

Zusammenhänge zu verstehen, diese selbst sind indessen der naturwissenschaftlichen Weltansicht, die als hegemonial wahrgenommen wird, verborgen. Das würde daran liegen, dass die wissenschaftliche Rationalität einseitig sei, während die esoterische Weltansicht sich selbst als ganzheitlich versteht. Bei der Verschwörungstheorie scheint es sich auf den ersten Blick anders zu verhalten. Vor dem Hintergrund der bestehenden Literatur zu diesem Thema sind wir davon ausgegangen, dass Verschwörungstheoretiker:innen mit dem Anspruch aufträten, die verborgenen Absichten sinistrierer Eliten zu entlarven, das Geheimnis also zu lüften: «Die Verschwörungstheorie erlaubt es insbesondere denjenigen, die wiederholt für neue «Enthüllungen» sorgen, sich als Wissende zu gerieren, die der Verschwörung mit beständiger Aufklärungsarbeit mutig entgegentreten» (Butter 2020: 113). In unseren Interviews wurde aber deutlich, dass es ihnen tatsächlich weniger darum geht, ein Geheimnis zu lüften, als darum zu betonen, dass es überhaupt ein Geheimnis gibt. Was es also ermöglicht, Esoterik und Verschwörungstheorie so leicht miteinander zu verbinden, ist das Interesse am Geheimnisvollen. Wie lässt sich nun wiederum dieses Interesse erklären? Was ist an der Behauptung der Existenz unsichtbarer Hinterwelten so attraktiv? An dieser Stelle haben wir auf die soziologisch etablierte Rationalisierungstheorie zurückgegriffen und Conspirativity als Reaktion auf die umfassenden Entzauberungsprozesse verstanden, die Max Weber beschrieben hat. Sowohl moderne Esoterik als auch Verschwörungstheorie können so als Versuche gedeutet werden, der Welt einen Zauber zurückzugeben, die sie durch Aufklärung, Säkularisierung und wissenschaftliches Weltbild – vermeintlich? – verloren hat. Das Problem, auf das Conspirativity reagiert, ist die Entzauberung der Welt.<sup>4</sup>

Die Einheit von Esoterik und Verschwörungstheorie gründet also, so unsere Beobachtung, im geteilten Interesse am Geheimnisvollen. Dieses wiederum, so die allgemeine gesellschaftstheoretische Hypothese, ist eine Reaktion auf umfassende und grundlegende Entzauberungsprozesse in der Moderne. Doch sogleich stellten sich neue Fragen ein: Wird durch die Verwendung des Konzepts der Conspirativity nicht die Einheit von Esoterik und Verschwörungstheorie überbetont? Gibt es nicht vielmehr auch wesentliche Unterschiede, die dadurch aus dem Blick geraten? Und außerdem: Wie verhält es sich mit den Akteur:innen? Ist die Verbindung von Esoterik und Verschwörungstheorie nicht etwas anderes als die Verbindung von Esoteriker:innen

---

4 Vgl. zu diesem Argument auch Amlinger/Nachtwey 2022: 247–297.

und Verschwörungstheoretiker:innen, die bei den Protesten gegen die Corona-Maßnahmen zu beobachten waren? Zur Beantwortung dieser Fragen wollen wir in unserem Aufsatz im vorliegenden Sammelband beitragen.

## Interdisziplinärer Blick auf Conspirativity

Von besonderem Interesse für unsere Forschung zu diesem Thema war die Möglichkeit des interdisziplinären Austauschs. Gerade der Bezug auf Webers Entzauberungsdiagnose hat uns deutlich vor Augen geführt, wie wir immer wieder, und viel zu routiniert, auf die guten alten soziologischen Allzwecktheorien zurückgreifen. Wie sehen es die anderen Disziplinen? Naheliegend war die Anfrage an die Religionswissenschaft, die für die Bearbeitung dieses Problembereichs eine besondere Expertise aufweist. Das Interesse des religionswissenschaftlichen Mitherausgebers (Jens Schlieter) an der Verbindung von Spiritualität, Esoterik und Verschwörungsdenken ist ursprünglich aus der Beschäftigung mit der Frage erwachsen, warum es ausgerechnet in der europäischen Esoterik so viele Bezüge zu Verschwörungstheorien gibt, während es solche Bezüge beispielsweise in asiatisch-buddhistischen Kontexten bis heute nur vereinzelt gibt. Ein Beispiel: Die europäische Semantik von geheimen Verschwörer:innen, die spirituelle Energien in der Welt unterdrücken und für ihre Pläne nutzen, war Gegenstand einer «Enthüllung» in einem Ende der 1990er Jahre erschienenen Buch mit dem Titel «Der Schatten des Dalai Lama». Darin behaupten die Autor:innen, dass der jetzige XIV. Dalai Lama und andere reinkarnierte Lamas der tantrischen tibetischen Tradition genau dies täten (vgl. Schlieter 2008). Schnell wurde deutlich, dass die beiden Autor:innen, primär sozialisiert in revolutionär-sozialistischen intellektuellen Kreisen der 1970er Jahre, zugleich enttäuschte buddhistische Praktizierende waren. Das detailreiche Buch kombinierte auf verblüffende Weise eine rationalistische Kritik am aristokratischen, androzentrischen Mönchsestablishment des tibetischen Buddhismus mit einer esoterischen Deutung von sexuell-spirituellen Energien, die, anstelle einer erfüllten sexualmagischen Vereinigung zugeführt zu werden, durch die Mönche von ihren weiblichen westlichen Adeptinnen abgesaugt und für ihre eigene magische Ermächtigung verwendet worden seien. Diese Theorie, die ich damals als «spiritualistische Verschwörungsmythotheorie» charakterisierte, trat im Duktus einer religionskritischen Entzauberung des Mythos Tibet auf, in deren Hintergrund jedoch esoterische

Überzeugungen von der eigentlichen Wirkmacht spirituell beeinflussbarer Kräfte das Wort führten.

Von Anfang an war also ein Interesse an vergleichender Religionsgeschichte mit im Spiel: Stimmt es, dass esoterisches Verschwörungsdenken bzw. Conspiracy ein Spezifikum der europäischen Religionsgeschichte darstellt? Warum hat es zu Zeiten der Coronapandemie in technologisch und biomedizinisch hoch entwickelten Ländern wie Korea, Japan, China, Singapur oder Thailand keine vergleichbaren konspirativen Kreise des Widerstands gegen Impfmaßnahmen gegeben? Natürlich wird man sofort auf grundsätzliche Differenzen zu sprechen kommen und etwa auf die autoritativ angelegten Strukturen zur Durchsetzung staatlicher Biopolitik in Ländern Süd- und Ostasiens verweisen. Doch bekannte Beispiele von Verschwörungstheorien in nicht westlichen Kontexten zeigen, dass sie zum überwältigenden Teil nicht als konspirativ charakterisiert werden können. Islamistischen Diskursen in der arabischen Welt, die die Verschwörung jüdischer Zionist:innen und des Westens insgesamt betreffen (vgl. De Poli 2019), oder singhalesisch-buddhistische Diskurse über den angeblichen Versuch der Muslim:innen, Sri Lanka zu übernehmen (vgl. Bretfeld 2019), fehlt die Esoterik. Im außereuropäischen Raum des 20. Jahrhunderts lässt sich allerdings auch beobachten, wie bestimmte westliche Verschwörungsnarrative Fuß gefasst haben. So wurde etwa die Vorstellung, dass esoterische Geheimgesellschaften nach der Weltherrschaft streben, im kaiserlichen Japan bedeutsam. Sie ging hier maßgeblich auf die Rezeption der antisemitischen Fälschung der ‚Protokolle der Weisen von Zion‘ zurück (vgl. Morrow 2023). Eine im vollen Sinne konspirative Ausnahme stellten die Verschwörungstheorien der japanischen neuen religiösen Bewegung Aum Shinrikyō in den 1980ern und 1990ern dar. Deren Gründer Shōkō Asahara (1955–2018) zeigte allerdings eine große Vertrautheit mit westlichen esoterischen Traditionen inklusive ihrer Verschwörungstheorien (vgl. Ryutaro 2019). Ist Conspiracy also generell ein westliches Phänomen? Und wie passt dazu, dass aus der psychologischen und kognitionswissenschaftlichen Forschung zu hören ist, Verschwörungstheorien folgten universalen kognitiven Grundstrukturen, wie dies auch in der religionswissenschaftlichen Forschung vertreten worden ist (vgl. Piraino et al. 2023; Heep 2022)?

Das Phänomen der Conspiracy stellt die Religionswissenschaft weiterhin vor Herausforderungen. Diese zeigen sich auch, wenn es um die Definitivität der zugrundeliegenden Begriffe geht. Während der Begriff ‚Conspiracy‘ selbst gut definiert werden kann, weil er als Neologismus und Kollektivbe-

griff erst seit kurzem in Gebrauch ist und zum Zweck der Beschreibung dieses rezenten Phänomens präzise eingesetzt werden kann, gilt dies für seine beiden Bestandteile, *Conspiracy Theory* und *Spirituality*, weit weniger. Die folgenden fünf Momente zählen m. E. zum Kernphänomen der Conspirativity: (1) die Wahrung und Kenntnisnahme eines esoterischen Geheimnisses, (2) eine ontologische Konzeption von nicht sichtbaren, verborgenen, aber wirkmächtigen Energien, die sich auch im je eigenen Körper ausdrücken, (3) aus Exegetikpraktiken esoterischer und religiöser Traditionen bekannte kasuistische Interpretationen von einzelnen Sätzen oder Informationen, die ein anerkanntes Begründungsgefüge unterlaufen und ein alternatives Gefüge an deren Stelle setzen, das Rationalität beansprucht, bei dem aber interne Widersprüche unredigiert bestehen bleiben, (4) ein Geschichtsmodell, das die europäische Geschichte der Neuzeit als Kampf antagonistischer Kräfte rekonstruiert (z. B. gnostisch oder millenaristisch), sowie (5) eine esoterisch-spirituelle Präferenz für an der Oralität ausgerichtete Medialität. Der Gedanke folgt der Form plausibler Erzählbarkeit, zum Beispiel in Blogs, sowie der Idee des esoterisch-privilegierten Zugangs Einzelner zur «eigentlichen Wirklichkeit», die ihre geheimen Einblicke nur mündlich präsentieren können.

Der umkämpfte Ausdruck der Verschwörungstheorie gehört wohl zu den Begriffen, die von vielen und mit guten Gründen abgelehnt werden, um aber dann, in Ermanglung überzeugender Alternativen, von ebendiesen weiter benutzt zu werden. Denn die vorgeschlagenen Alternativen wie etwa Verschwörungserzählung, -mythen, -hypothesen oder -ideologien benennen je für sich zwar wichtige Elemente, opfern dafür aber das Moment der oft vorhandenen und bedeutsamen Form der Theorie, die sichtbar ist, auch wenn eine eigentliche Theorie im wissenschaftstheoretischen Sinne fehlt. Das zweite Begriffsmoment der Conspirativity, die Spiritualität, bildet, wie auch das Phänomen der Esoterik im weiteren Sinne, hingegen schon seit etwa drei Jahrzehnten eines der Kerninteressen der religionswissenschaftlichen Erforschung der Gegenwartsreligiosität. Wahrscheinlich ist der Begriff präziser zur Beschreibung eines Milieus denn als Charakterisierung von bestimmten Momenten einer Weltansicht verwendbar, da der Begriff «spirituell» auch in kirchennahen Kreisen gerne zur Charakterisierung der eigenen Religiosität gebraucht wird. Die Religionswissenschaft hat sich bis in die 2000er Jahre hinein hier eher zögerlich in die Debatte eingebracht. Wenn es um die religionswissenschaftliche Bedeutung von Verschwörungstheorien und Spiritualität ging, geschah dies, bis in die jüngste Zeit, oft in eher populären denn historisch oder analytisch ausge-

richteten Publikationen. Dies ändert sich allerdings glücklicherweise gerade, wozu auch die Autor:innen der hier versammelten Aufsätze beitragen.

## Übersicht

Den Anfang macht ein Beitrag von Asbjørn Dyrendal, der einen grundlegenden Überblick über die Einführung des Begriffes der Conspiracy bietet und die Debatten nachzeichnet, die sich um dessen Gebrauch gebildet haben. Von systematischem Interesse ist dabei die Frage, wie sich Verschwörungstheorien einerseits zur zeitgenössischen Spiritualität verhalten und andererseits zu Religion beziehungsweise Religionen im weiteren Sinne. Während das Konzept der Conspiracy bereits begrifflich eine enge Beziehung zwischen beidem nahelegt, scheint das Verhältnis zwischen Verschwörungstheorien und Religion/en vielschichtiger angelegt zu sein. Dyrendal geht davon aus, dass sich der Hang zum Verschwörungsdenken keineswegs nur in Formen der zeitgenössischen Spiritualität artikuliert, sondern die religiösen Dimensionen des Verschwörungsglaubens breiter angelegt sind. Wichtige Stimmen aus dem spirituellen Verschwörungsmilieu wurden, so Dyrendal mit Verweis auf Beispiele aus dem norwegischen Kontext, auch in protestantischen Kreisen rezipiert und dupliziert, falls sie nicht sogar dort ihren Ursprung hatten. Auch die millenaristischen Momente im Verschwörungsdenken finden in evangelikalen wie in New-Age-Weltsichten Widerhall. So zeigen sich zahlreiche Querbezüge und Grenzüberschreitungen zwischen den Milieus, die der ursprüngliche Begriff der Conspiracy noch nicht so deutlich erfasste. Diese Schnittmengen sieht Dyrendal auch in psychologischen und sozialen Aspekten der religiösen wie spirituellen konspirativen Milieus, wie etwa in der Hinwendung beider zu «alternativen Wissenschaften», wie sie insbesondere in der Covid-Krise deutlich wurde, als auch in den sich vom «Mainstream» absetzenden Sozialstrukturen, deren breitere Untersuchung er zum Forschungsdesiderat erklärt.

In seinem Beitrag rekonstruiert Loïc Bawidamann auf empirischer Basis die religiös fundierten Verschwörungsnarrative des Schweizer Predigers Ivo Sasek und entwickelt daraus das Konzept des konspirativen Millenarismus. Er arbeitet inhaltsanalytisch und interpretiert Videoaufzeichnungen. Im Zentrum des Interesses steht die Frage, wie Sasek seine Aussagen begründet und welche Vorstellungen von Gesellschaft sich darin ausdrücken. Dafür setzt sich der Autor zunächst kritisch mit den Konzepten der Conspiracy und des

Millenarismus auseinander. Anschließend zeichnet er historisch-biografisch die Entwicklung von Saseks millenaristischer Eschatologie nach und zeigt, wie dessen Vorstellungen sich mehrmals fundamental verändert haben: Nach der Inklusion der Reinkarnationslehre kommt es zu einer zunehmenden Verweltlichung seiner Lehre sowie letztlich zur Übernahme eines monistischen Gottesbildes. Die omnipräsenten Verschwörungsnarrative verwenden gängige Motive wie zum Beispiel die antisemitische Vorstellung vom mächtigen Kraken, der im Verborgenen die Welt organisiert. Bawidamann zeigt, wie sich theologische Vorstellungen und Verschwörungsnarrative gegenseitig bedingen. Da Sasek die Erlösung durch innerweltlichen Aktivismus propagiert und nicht durch spirituelle Erleuchtungswege, erscheint der Begriff der Conspirituality dem Autor für diesen Fall nicht zutreffend. Durch seine Alternative des konspirativen Millenarismus trägt der Autor dazu bei, das Konzept kritisch zu reflektieren und konzeptuell weiterzuentwickeln.

Die Fallstudie von Stephanie Alice Baker untersucht die Dimension des Geschlechts im Kontext der Erforschung von Conspirituality. Schon bei Ward/Voas (2011) findet sich die Annahme, Esoterik sei eher weiblich, Verschwörungstheorien dagegen eher männlich konnotiert, was von der Autorin kritisch hinterfragt wird und korrigiert wird. Sie zeigt das anhand des Beispiels des misogynen und antisemitischen Manosphere-Influencers Andrew Tate, bei dem Verschwörungstheorien und spirituelle Selbsthilfekonzepte eng verflochten sind. Baker rekonstruiert die Geschichte des Selbsthilfe-Konzepts seit dem 19. Jahrhundert. Ausgehend von der New-Age-Bewegung zeichnet es sich vor allem durch einen anti-institutionellen und individualistischen Impetus aus. Das verbindet es mit der Verschwörungstheorie. Diese sind nicht als Psychopathologie zu verstehen, sondern in Hinblick auf ihre kulturelle Bedeutung und soziale Funktion. Ihre Funktion besteht in der Herstellung kognitiver Ordnung in Krisenzeiten, die durch Unsicherheit, Ungleichheit und Misstrauen gegenüber Institutionen gekennzeichnet sind. Dafür stellen Verschwörungstheorien Wissen zur Verfügung, das sich selbst als inoffiziell inszeniert. Selbsthilfe-Gurus wie Tate behaupten eine durch den Feminismus verursachte Krise der Männlichkeit, die sie mit ihren religiös gefärbten Selbsthilfe-Angeboten und einer Sakralisierung von Männlichkeit zu heilen beanspruchen.

Der Beitrag von Nadine Frei und Robert Schäfer geht von der Feststellung aus, dass durch das Konzept der Conspirituality primär die Gemeinsamkeiten von Esoterik und Verschwörungstheorie verstanden werden können. In konstruktiv-kritischer Absicht und mit dem Ziel, dieses Konzept wei-

terzuentwickeln, konzentrieren sich die Autor:innen kontrastiv dazu auf die Unterschiede. Sie unterscheiden Differenzen auf der semantischen Ebene und auf der Akteursebene. Semantisch zeigt sich ein wichtiger Unterschied darin, dass esoterische Deutungsmuster typischerweise in holistischen Vorstellungen von der Welt gründen und nach kosmischer Harmonie und affektiver Verbundenheit streben. Verschwörungstheorien dagegen basieren auf einer dualistischen Weltanschauung und verwenden martialische Ausdrucksformen, die bis zur Apokalyptik reichen können. Auf der Ebene der Akteur:innen wird betont, dass Verschwörungstheoretiker:innen politisch motiviert sind und eher bereit, für ihre Überzeugungen aktiv zu kämpfen, während Esoteriker:innen stärker zu Kontemplation und Quietismus neigen. Das führt zur Frage, weshalb gerade die Coronamaßnahmen geeignet waren, die tendenziell unpolitischen Esoteriker:innen in großer Menge auf die Straße zu treiben. Die Antwort darauf sehen die Autor:innen dieses Beitrags darin, dass *social distancing*, Maskenpflicht und Impfvorschriften alles Maßnahmen sind, die direkt auf den Körper zielen. Das ist für den esoterischen Körperkult nicht akzeptabel. Er ist charakteristisch für eine allgemeine gesellschaftliche Bewegung, den Körper in dem Maße kultisch zu verehren, in dem er in der Arbeitswelt an Bedeutung verliert.

Anika Steppacher behandelt in ihrem empirisch-wissenssoziologischen Beitrag die Frage, worin die Attraktivität des Verschwörungsglaubens für Esoteriker:innen liegt. Gemeinsam ist diesen ein vages Unbehagen an der modernen Gesellschaft. Das Wahre sei verborgen und könne nur durch eine spirituelle Deutung erschlossen werden. Hier liegt eine Anschlussfähigkeit für Verschwörungstheorien. Sie bieten eine Erklärung dafür, wie das Wahre verschleiert wird und verweisen auf mächtige Gruppen, die den Nichteingeweihten verborgen bleiben. Die Komplementarität von verschwörungstheoretischen und esoterischen Annahmen liegt darin, dass Verschwörungstheorien erklären, wie die Täuschung in der Immanenz funktioniert, während Esoterik zeigt, wie die transzendente Realität ist und wie die immanente sein sollte. Eine weitere Gemeinsamkeit zeigt sich in der Fokussierung auf das Selbst und der Behauptung eines Sonderwissens, das dem Selbstverständnis gemäß als stigmatisiertes Wissen verstanden wird – was auch in der Coronaprottestbewegung verbreitet war. Steppacher spricht von einem Wissensglauben: Beansprucht wird, dass man weiß, nicht glaubt. Damit verbunden ist der Anspruch, alles vollständig und widerspruchsfrei aufzuklären. Steppacher weist aber auch auf wesentliche Unterschiede hin. Die moralische Einteilung in Gut und Böse etwa ist für Esoteriker:innen untypisch. Der Beitrag liefert

wichtige Ansatzpunkte, um die Verbindung von esoterischen und verschwörungstheoretischen Annahmen gerade in Krisenzeiten zu verstehen.

Im Beitrag von Florian Knasmüller, Gero Menzel, Markus Brunner, Tobias Reuss und Aylene Heller wird Conspirativity aus psychoanalytischer Sicht untersucht. Die Autor:innen haben Interviews mit Maßnahmengegner:innen geführt und erläutern die ideologische Verschränkung von spirituellen und verschwörungstheoretischen Versatzstücken. Sie zeigen, wie diese Elemente ineinandergreifen und in welchen Krisenmomenten entweder die Spiritualität oder die Verschwörungstheorie stärker in den Vordergrund tritt. Gemeinsam ist den Interviewpartner:innen, dass sie ihre Selbstbestimmung betonen. Aber gerade weil überhöhte Selbstbestimmungsansprüche bestehen, werden Erfahrungen der Fremdbestimmung umso schmerzlicher erlebt. Die Autor:innen deuten die Protestteilnahme und die Aneignung verschwörungstheoretischer Ansichten als Resouveränisierungsstrategien. Sie sprechen von Schiefheilungen, wenn quälende Affekte oder abgewehrte Wünsche projektiv externalisiert und äußerlichen Objekten zugeschrieben werden. Die Heilung verläuft notwendigerweise schief, da die ursächlichen Konfliktdynamiken weiterhin bestehen bleiben. Spiritualität geht mit der Ehrfurcht vor einer höheren Macht einher, während das Leben nach deren Regeln zugleich ein Gefühl von Autonomie ermöglicht. Die Covidmaßnahmen intervenieren in die spirituellen Alltagspraxen der Befragten und bieten den Nährboden für Verschwörungsdanken. Wenn sich das Böse durchsetze, könne nicht Gott dahinterstecken, sondern es müssten andere Mächte am Werk sein. Wenn die Natur in Gestalt des Virus als Bedrohung erscheine, müssten manipulative Eingriffe hinter der Pandemie stehen. In beiden Fällen kann an der guten Ordnung, sei sie von der Natur oder von Gott gegeben, festgehalten werden.

Ansgar Martins geht in seinem Beitrag der Frage nach, welche Rolle Verschwörungstheoreme in der Anthroposophie bei Rudolf Steiner selbst und bei ihren Anhänger:innen wie etwa Joseph Beuys bis in die Zeit der Coronapandemie spielen. Der Beitrag liefert eine historische Vertiefung des Conspirativity-Konzepts, indem er auf wichtige Differenzierungen und Konflikte innerhalb der Anthroposophie aufmerksam macht und für die Nachkriegszeit links-ökologische Autor:innen und ökologisch engagierte Alt-Nazis unterscheidet. Während die Anthroposophie zunächst durch Idealismus und Zukunftsoptimismus geprägt gewesen sei, hätte Steiner mit dem Ausbruch des Ersten Weltkriegs einen dualistischen und nationalistischen Verschwörungsmythos entwickelt, wonach Deutschland eingekreist und die Menschheit durch Intellektualismus, Materialismus und Technik bedroht

würde. Die Krise des Fortschrittsglaubens wird durch eine spezifische Fusion des esoterischen Denkens mit Verschwörungselementen bearbeitet. Zum einen wird das spirituelle Erwachen der Menschheit erhofft, zum anderen findet sich hier der Glaube an finstere Mächte, die daran interessiert sind, gerade das zu verhindern. Der Autor erläutert die Rezeption von apokalyptisch-verschwörungsmithischen Deutungen in der Anthroposophie während des Nationalsozialismus sowie der Nachkriegszeit und geht abschließend auf die Positionierungen und Aktivitäten anthroposophischer Akteur:innen während der Coronapandemie ein. Auf differenzierte Weise zeigt Martins, dass es in der Anthroposophie verschiedene Kombinationen von Esoterik und Verschwörungstheorie gibt, diese sehr divers sind und auch nicht überall vorhanden.

Der abschließende Beitrag von Jens Schlieter geht von der Analyse aktueller Verschwörungstheorien aus, die eine Simulation von Wirklichkeit behaupten. Er eruiert in einer Genealogie der Simulationshypothese ihre philosophie- und religionsgeschichtlichen Vorläufer. Zunächst widmet er sich aktuellen Fassungen der Simulationsthese und rekonstruiert daraus die ›Matrix der Matrix‹ als Strukturlogik der Matrix-Erzählungen einer digital erzeugten Scheinwelt, die sich in Verschwörungstheorien und in der Science-Fiction-Literatur findet. Der Autor zeigt, dass dabei ein philosophisches Gedankenexperiment – die Hypothese der Gehirne im Tank – aufgegriffen wird, allerdings in pseudo-wissenschaftlicher Weise, da eine Überprüfbarkeit der These nicht mehr in Betracht gezogen wird. Historische Vorläufer von Verschwörungstheorien identifiziert der Autor bei Akteur:innen in der Moderne, die sich gegen funktionale Differenzierung, Aufklärung und Säkularisierung wenden, sowie in der Vormoderne bei Descartes, Platon und in der christlichen Gnosis. Der Aufsatz liefert theoretische Überlegungen und Begrifflichkeiten zum Verständnis von Conspiracy, wobei als Ergänzung dazu der Begriff der Mythothorie eingeführt wird. Vor dem Hintergrund der auf Luhmann und Lübke zurückgehenden Bestimmung der Funktion der Religion als Kontingenzbewältigung ist theoretisch schließlich das Argument zentral, dass gerade konspirative Mythothorien nicht auf die Bewältigung zielten, sondern auf die Vermeidung bzw. Verdrängung von Kontingenz.

## Literaturverzeichnis

- Amlinger, Carolin/Nachtwey, Oliver. 2022. *Gekränkte Freiheit. Aspekte des libertären Autoritarismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Asprem, Egil/Dyrendal Asbjørn. 2015. «Conspirativity Reconsidered: How Surprising and How New is the Confluence of Spirituality and Conspiracy Theory?», *Journal of Contemporary Religion* 30(3), S. 367–382.
- Bretfeld, Sven. 2018. «Buddhism Endangered by Hidden Enemies: Conspiracy Narratives in Sri Lankan Buddhist Present and Past», in: Asbjørn Dyrendal, David G. Robertson, Egil Asprem (Hg.), *Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion*, Leiden: Brill, S. 257–277.
- Butter, Michael. 2020. «Nichts ist, wie es scheint». *Über Verschwörungstheorien*. Berlin: Suhrkamp.
- De Poli, Barbara. 2019. «Anti-Jewish and Anti-Zionist Conspiracism in the Arab World: Historical and Political Roots», in: Asbjørn Dyrendal, David G. Robertson, Egil Asprem (Hg.), *Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion*, Leiden: Brill, S. 321–342.
- Frei, Nadine/Erb, Jeremy/Franke, Heidi/Güetli, Lucas/Kaiser, Ado/Klaffke, Fanny/Kwasny, Lisa/Chönenberger, Andreas/Stamenkov, Marko/Waldvogel, Jonas/Wassmer, Paul/Zaugg, Matthias. 2021. «Liebe, Freiheit, Frieden». *Ethnographische Beobachtung des Corona-Protests in Konstanz* SocArXiv. <https://doi.org/10.31235/osf.io/vzf6a> (letzter Zugriff 31.1.2026).
- Frei, Nadine/Schäfer, Robert/Nachtwey, Oliver. 2021. «Die Proteste gegen die Corona-Maßnahmen. Eine soziologische Annäherung», *Forschungsjournal Soziale Bewegungen*, 34(2), S. 249–258.
- Grande, Edgar/Hutter, Swen/Hunger, Sophia/Kanol, Eylem. 2021. «Alles Covidioten? Politische Potenziale des Corona-Protests in Deutschland», *Discussion Paper ZZ 2021–601*, Berlin: WZB. Wissenschaftszentrum Berlin für Sozialforschung. <https://bibliothek.wzb.eu/pdf/2021/zz21-601.pdf> (letzter Zugriff 25.6.2025).
- Hanloser, Gerhard. 2021. «Nicht rechts, nicht links»? *Ideologien und Aktionsformen der <Corona-Rebellen>*, *Sozial.Geschichte Online*, 29, S. 175–218. <https://doi.org/10.17185/dupublico/74357> (letzter Zugriff 25.6.2025).
- Heep, Stefan. 2022. «Verschwörungsglaube und religiöser Glaube – eine Art zu denken», *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, Vol. 30 (Issue 2), S. 321–366.

- Hentschel, Christine. 2021. «Das große Erwachen»: Affekt und Narrativ in der Bewegung gegen die Corona-Maßnahmen», *Leviathan*, 49 (1), S. 62–85.
- Koos, Sebastian. 2021. «Die ›Querdenker‹. Wer nimmt an Corona-Protesten teil und warum? Ergebnisse einer Befragung während der ›Corona-Proteste‹ am 4.10.2020 in Konstanz», Forschungsbericht. <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:bsz:352-2-bnrddxo8opado> (letzter Zugriff 25.6.2025).
- Morrow, Avery. 2023. »Conceptualising Secret Societies and Conspiracy Theories in Imperial Japan: From Countering Socialism to Rescuing Jewish Refugees«, in: Francesco Piraino, Marco Pasi, Egil Asprem (Hg.), *Religious Dimensions of Conspiracy Theories. Comparing and Connecting Old and New Trends*, Abingdon; New York: Routledge, S. 84–104.
- Nachtwey, Oliver/Schäfer, Robert/Frei, Nadine. 2020. Politische Soziologie der Corona-Proteste. SocArXiv. <https://doi.org/10.31235/osf.io/zyp3f> (letzter Zugriff 25.6.2025).
- Pantenburg, Johannes/Reichardt, Sven/Sepp, Benedikt. 2021. «Corona-Proteste und das (Gegen-)Wissen sozialer Bewegungen. Bundeszentrale für politische Bildung», APuZ. <https://www.bpb.de/shop/zeitschriften/apuz/wissen-2021/325605/corona-proteste-und-das-gegen-wissen-sozialer-bewegungen/> (letzter Zugriff 25.6.2025).
- Piraino, Francesco/Pasi, Marco/Asprem, Egil. 2023. *Religious Dimensions of Conspiracy Theories. Comparing and Connecting Old and New Trends*. Abingdon; New York: Routledge.
- Ryutaro, Tsuji. 2019. «The Role of Conspiracy Theory in the Aum Shinrikyo Incident», in: Asbjørn Dyrendal, David G. Robertson, Egil Asprem (Hg.), *Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion*, Leiden: Brill, S. 389–405.
- Schlieter, Jens 2008. «Wer hat Angst vor dem Dalai Lama? Victor und Victoria Trimondis ›Der Schatten des Dalai Lama‹ (1999) als spiritualistische Verschwörungstheorie», *Transformierte Buddhismen*, Jg. 1, S. 54–81.
- Ward, Charlotte/Voas, David. 2011. «The Emergence of Conspirituality», *Journal of Contemporary Religion*, Jg. 26, H. 1, S. 103–121.



# Conspirituality as Religious Conspiracism

## Recent Developments of a Research Field

---

*Asbjørn Dyrendal*

### Introduction

The term “conspirituality” was introduced into academic use in 2011<sup>1</sup> (Ward/Voas 2011), connecting conspiracy beliefs and alternative spirituality. It was gradually adopted over the following years and is currently used in a burgeoning field of research.

The term has an intuitive appeal by the way two words are combined into a seemingly clear meaning. However, that clarity of meaning is misleading. First, the intuition that spirituality has to be “alternative” and that spirituality is something other than “religion” is not necessarily shared. These can also be seen as fluid and overlapping discourses, with identities flowing between the positions depending on the situation. Why should conspirituality not cover religion in general? Second, even as a defined term, conspirituality has always been lacking in precision. When precision has been promised, it has been misleading. This started with the original formulation, where definition and practical use diverged. This may have been fortunate, since the definition would have narrowly focused on only one part of a field, whereas a broader outlook yields a better understanding of both the empirical field and underlying factors. I have, with Egil Asprem, already argued for opening the definition chronologically and typologically (e.g. Asprem/Dyrendal 2015, 2018). I currently lean towards thinking it should be opened further or dropped. The argument can be summarised roughly as follows:

---

1 The first confirmed academic use I have found is earlier, but it seems to be a one-time substitute for, or perhaps misspelling of, “conspiratorial” (in Zavitz-Gocan 2008: 5).

1. Conspiritoriality in the original definition is too restrictive. It is in fact not adhered to by even those who cite it as their understanding of the term. Moreover, while what does influence ongoing research has some good, practical uses, there are lingering problematic influences to be addressed. What goes by the name “conspiritoriality” is better understood *broadly*, as multi-scenic religious conspiracism, and participating in discourses and practices relating to “religion” and conspiracy.
2. If we are more interested in general explanations than specific ideological content, it becomes quite clear that participants in alternative spirituality and institutionalised religions often embrace conspiracy theories for the same reasons. There is some content-specificity and there may be some specific dynamics to the scenes encompassed by the early conceptualizations of conspiritoriality. However, many of these are subsumed by more general dynamics. Many of the mechanisms driving conspiracy thinking are general. This includes those driving the overlap between conspiracy thinking and the cultural practices deemed religious. This should mean that they are widely shared between different religious identities and across social and mediated scenes.
3. Practice fields, which are central to constructing, adopting, and disseminating conspiracy narratives, often transcend religious boundaries. Practice fields are arenas where we can study the relational aspect of adopting or dismissing conspiracy beliefs. The fields sometimes have “globalised” reach, but they are also local and contextual and need deeper local and historical explanations in addition to the general mechanisms.

This chapter delves further into these issues. I stress commonalities and alliances, but the point is not to say these are all there is, it is to remind us to not forget them. The examples tend to follow my own interest in the more extreme and problematic, without intending to ignore the everyday and common.

## 1. From conspiritoriality 1.0 to religious dimensions of conspiracism

Conspiritoriality was first described by its scene and its types and origins of content (Ward/Voas 2011). The *scene* was construed as “the Internet”, specifically the part of the internet where certain types of content meet. The *types* of content were defined as a combination of political thought on the one hand and spiritual philosophy on the other. The socio-cultural origins were, relatedly, New

Age culture and conspiracy culture, presented as newly and partially merging. From conspiracy culture came the conviction that (1) “a secret group covertly controls, or is trying to control, the political and social order”, while New Age contributed to (2) the conviction that “[h]umanity is undergoing a ‘paradigm shift’ in consciousness, or awareness, so solutions to (1) lie in acting in accordance with an awakened ‘new paradigm’ worldview” (Ward/Voas 2011: 104).

This immediately raised some problems. With regard to the scene, there are important dynamics and developments relating to the internet, but divorcing online from offline behavior and sociality is simplistic. A sole focus on the internet (2.0) era also restricts our sense and understanding of historical continuities (Asprem/Dyrendal 2015). With regard to the origins and content, New Age is a complex term with multiple uses. This is where the definition in practice was abandoned from the start. The definition focuses on ideology and the millennial aspect of the New Age movement, or “New Age *sensu stricto*” (Hanegraaff 1996). When looking at social movement and demographic, already Charlotte Ward and David Voas changed focus to the broader New Age movement (*sensu lato*) (cf. Asprem/Dyrendal 2015: 369). When adding the broader to the narrow understanding, the millennialist theoreticians and related movements are joined by those within the wide variety of “alternative” beliefs and practice fields. The latter may then be included whether or not they partake in the millennialist expectations, and obviously also through their situated behaviors offline. Since participation in the broader fields of practice encompassed in New Age *sensu lato* is not exclusive, the identification of participants can differ from New Age.

Using the term “conspiritoriality” to cover conspiracism related to alternative practices and beliefs has become commonplace. The immediate and intuitive appeal of the term is that it calls up an image of vaguely defined spirituality immersed in conspiracy thinking, or adopting conspiracy theories strategically. This makes the term pliable. Anthropological work by Giovanna Parmigiani (2021, 2023) and Susannah Crockford (2021) presents conspiritoriality among a variety of alternative spiritualities in southern Italy and Arizona. They consciously deviate from the original definition they cite but they make no attempt at an alternative definition, leaving the reconstruction of the operationalised term to the interested reader. This is also true for valuable, semi-academic work by the men behind the popular *Conspiritoriality podcast*. They adopted both the term and the definition from Ward and Voas but their actual interests are much broader, both in the podcast and in their book (Beres et al. 2023). In fact, many of their empirical examples of conspiritoriality do

not address conspiracy beliefs. Their treatment of these cases instead focus on sets of practices, values, and beliefs that in certain situations encourage conspiracy beliefs. Conspirativity thus becomes contiguous to the broader set of practices within the scene of alternative spirituality, tied to the structure of the field and their place within a globalised, late capitalist socio-economic structure. The analysis is congruent with that of Crockford (2021).<sup>2</sup>

At what point does the overlap between religion and conspiracy belief become analytically interesting? Is it only at the larger degrees of overlap? As Asprem and I (2015) noted, we should never be surprised that we find conspiracy thinking in any given scene. Speculating about conspiracy, often on thin empirical grounds and motivated by identity protection, is not in itself a sign of abnormality. Suspecting others of hidden collaboration is normal and a thoroughly human behavior. Sometimes it is a fleeting expression of distrust and leaves little mark, at other times it can stabilise into a pattern of behavior. This relates in some way to the difference between using conspirativity for New Age in the strict and the loose sense. The strict sense, with a large contribution of conspiracism, seems more interesting. Ben Zeller (2024: 187) presents conspirativity as a form of spirituality where conspiracy thinking is *the* central pillar of belief; it permeates the religious worldview and practices so the spiritualities are based on conspiracy thinking. Brief flirtations with conspiracy theories from some actors within a scene are not in any way analytically uninteresting, but one could reasonably argue along these lines that the issue becomes more pressing if conspiracy thinking becomes central and lasting. However, it might be difficult to understand the situation Zeller describes if one has paid little to no interest to the everyday and normal.

This illustrates some of the differences and at times constructive vagueness in how analysts use conspirativity as a term even within the broader, contemporary New Age field. It does not become less so when we open up the field for other historical periods and for historically related (and less related) forms of religion. Asprem and I (2015, 2018) have suggested this should be a priority, as it allows us to do comparative work and formulate both general observations and more specific local ones. We started by pointing out that the overlap between conspiracism and alternative spiritualities was nothing new. Rather, it was a recurring phenomenon in the history of esotericism. We also noted

---

2 In the podcast, conspirativity is constructively extended to analyse events and practices in Roman Catholic and conservative Protestant circles as well as multiple other scenes.

that the motifs of conspiracy culture are full of references from and to esotericism. Indeed, conspiracy theories could constructively be seen as a form of esoteric discourse (Dyrendal 2013), and central, underlying factors driving conspiracy beliefs and “esotericism” are similar (Asprem/Dyrendal 2018: 218–227; cf. Dyrendal et al. 2017; Dyrendal/Tøllefsen 2023).

This way of approaching conspiritoriality originally adopted some of the initial focus points of Ward and Voas, stressing esoteric authors and groups as precursors to New Age. Later historical and comparative work has moved the field further, ranging geographically across the globe and historically from “the Bacchanalian conspiracy” (Pagán 2023) to the present. Sometimes this work is adopting conspiritoriality as a general term but often dropping the term for broader descriptions like the “religious dimensions of conspiracy theories” (Piraino et al. 2023).

## 2. Alliances and connections

Putting the focus on the “religious dimensions of conspiracy theories” allows for the employment of the language of “conspiracy theories as religion”, emphasizing the content of narratives and/or beliefs. More generally, it employs the category of religion as the proper class of interest. This centers our attention differently than using a conspiritoriality term associated primarily with New Age. The latter can, as we shall see, make us overlook actual associations in the field, relating to both religion and spirituality as intersecting discursive resources, to hybrid social identities and to social relations in the field.

In an earlier analysis of the Norwegian conspiritorial scene (Dyrendal 2015), I traced a history through a cultic milieu that had little use for the State Church (and vice versa). I also saw a tendency for the conspiritorial scene to gradually divorce from the broader alternative milieu. In the aftermath of Anders Behring Breivik’s mass murders in 2011, conspiracism was marginalised within the scene. This development had already been underway and, subsequently, we observed conspiracists increase activities in their own, separate, autonomous venues. It looked like a new movement was taking shape. However, connections to many alternative scenes remained. The dynamics driving conspiracy theorizing within the scenes were still active but conspiracist activities in the devoted media and physical meeting spaces slowed – until Covid.

Already during the early phases of Covid-19, it became clear that while conspiritoriality- entrepreneurs had their own devotees and spaces, the attraction

of conspiracy theories reached the alternative milieu more broadly, but also outside of it. Gathering-places online brought together “New Agers”, conservative Christians, and secularists alike.<sup>3</sup> When the protests moved into physical spaces, the same could be observed: in Norway we saw adherents of charismatic Christian nationalism and alternative spiritualities gathered under the same banners to hear the same speeches (Dyrendal 2023). So did non- and anti-religious neo-Nazis, anarchic freemen-on-the-land, and old Maoists – with people belonging to neither extreme.

These alliances were nothing new, and with the concept of “conspiracism” as worldview, partially explained by a generalised conspiracy mentality, nor was it particularly surprising. I had seen it before, but in the search for mechanisms at work in a narrowly defined, alternative spirituality-derived conspiritoriality, I neglected to reflect sufficiently on what I had been observing – for instance, that central conspiritorial scenes always also attracted some conservative Christians.<sup>4</sup> They were not only active commenters. At one point, one of the editors and most prolific writers of the main outlet for alternative conspiritoriality was a Nordic Israelite.<sup>5</sup> Others presented as having “their own kind of Christianity” combined with, for instance, a strongly conspiracist anti-Catholicism. Looking at more specifically Christian spaces where conspiracism flourished, there were always also several overlapping elements.

To return to the general point, we know that spirituality and religion are hybrid discourses and situational, often mixed identities: even as categories of self-identification in surveys, “religious” and “spiritual”, partially overlap. Sometimes the area of overlap is large, sometimes smaller.<sup>6</sup> In surveys (Bainbridge 2004; cf. Tideliu 2024: 57), as in literature and interviews, we tend to find that many people draw their beliefs and practices from multiple sources

---

3 Thus illustrating some of the problems with these categories (cf. Cotter 2020).

4 It also always attracted some Nazis. Some of these did belong to some alternative scene. Others always jumped on any train that seemed to be moving and could be nudged in their direction. The Maoists were, to my knowledge, new with Covid. They had generally kept to their own scenes.

5 Nordic Israelism is a form of Christianity portraying the Nordic peoples as the “Lost Tribes” of Israel.

6 While I have seen reports of scales that differentiate well (e.g. Nasel/Haynes 2005), these are mostly on the level of highly specific beliefs. They may only cover the most prototypical and “conservative” members of specific identities. On the opposite side of the issue, I found that another established scale failed to differentiate between spiritual and religious in a Norwegian sample (Dyrendal/Hestad 2021).

(Partridge 2005). Certainly, there are clusters of actors that are higher in “orthodoxy” and share less in common with other positions in the religious fields. However, insisting that these varieties of, for example, Christianity or New Age are the main story, as the “purer” types, distracts from actual variety and hybridity. It can also mask some of the dynamics that create bridges between single actors and groups (e.g. Bawidamann 2024).

### 3. Interrelations and bridges

The bridges and bridging mechanisms are central to how content and epistemic capital can spread across group boundaries and reduce their importance. Some of these interrelations have been easy to overlook, others have been noted because they have been considered to be “surprising”. There is an existing body of research on some of these relations, how and where they are enabled. Some of the content relates to “millennialism”, an important mechanism is the embrace of socially “stigmatized knowledge-claims” (Barkun 2003), and important spaces for presenting them exist in popular (oc)culture (Partridge 2005, 2013).

Millennialism is often associated with conspiracy beliefs (e.g. Bawidamann, this volume), and it is one of the topics where we see a variety of group- and content-level bridges. We generally recognise that Western millennialism, even in New Age circles, tends to be highly influenced by Christian tropes, and that the Bible is often used as a source of authority. Conversely, the existence, symbols, and narratives of New Age ideas are funnelled into millennialist Christian discourse, albeit mostly confirming catastrophist narratives about a satanically inspired New Age movement. But New Age and Christian millennialism can co-exist within the same spaces. The millennialism of Ward and Voas’ (2011) definition was more of a progressive, utopian awakening than a violent and catastrophic one. QAnon’s “Great Awakening”, tied as it is to violent images of mass executions, would seem a bad fit for their concept of conspiratoriness. However, while we find an overrepresentation of, for example, conservative Evangelicals among those who adopt this narrative (PRRI 2021), the New Age, “pastel QAnon” types (Bloom/Moskalenko 2022) were there from the start. Ideas could and did flow between religious positions, and people from Evangelical and New Age circles joined in coordinated activities, both online and offline.

What brought them together? Clearly, the parties brought somewhat different narratives and expectations with them. The New Age *sensu lato* that constitutes the larger part of conspiritoriality practice, as it has been understood generally, is much less invested in millennialist ideation than are Evangelicals, but they do have utopian dreams. Among the clearly apocalyptic QAnon dreams, we can for instance recognise promises about miracle remedies for any illness (e.g. Sommer 2023), as well as for economic destitution (e.g. Rothschild 2021). We may associate these visions with alternative practice fields, but they are not specific to alternative spirituality. They draw rather on socio-economic niches, situations and practices that differentiate badly between “religious belief systems” (cf. McCloud 2017). Like the rest of QAnon, these messages<sup>7</sup> had mixed backgrounds and reached publics with a variety of religious and political identities. This is consonant with Michael Barkun’s concept of improvised millennialism (Barkun 2003: 11). Improvised millennialism does not center the analysis on one specific religious identity, but reaches across political and religious ideologies and is more independent of them.

Barkun, by looking broadly at the picture and asking questions about how the field came to be and how it holds together, paints a picture that partially brings together alternative religion, conservative Christians, paracultures (like the UFO community), and hard-right politics. He brought the far-right connection to the front and noted that conspiracy theories joined with other forms of stigmatised knowledge claims on the New Age agenda, opening channels to far-right racist conspiracism (Barkun 1998). Stigmatised knowledge claims and the internal logic as self-protective mechanisms of conspiracism became a central point in his theory of mechanisms tying the conspiracist field together across identities and influences. Other mechanisms related to common use of the media channels through which such claims flow. There were both bridging mechanisms and bridging actors to the far right, as there were with flows between Evangelical Christianity and New Age (Barkun 2003: 54). The flows could be complicated, as in the case of actors like John Todd (Barkun 2003: 55–57), but they were mainly conceived as mainstreaming what had been more marginal. Conspiracy narratives and conspiracist claims were spread to new audiences through channels that were associated with less stigmatised scenes,

---

7 One may also classify them as grift schemes, as Beres et al. (2023), Rothschild (2021), and Sommers (2023) partially do. There is no contradiction here, only a matter of focus – do we center on the universe of meaning the messages appeal to, or the material functions of their use for certain users – and interpretation.

thus losing public association with them. This increased acceptance of conspiracy claims in networks of people carrying less social stigma, again increasing mainstreaming (Barkun 2003).<sup>8</sup>

We should, however, not blindly adopt the focus on stigmatization. The “New Age” content that interested Barkun was primarily related to the millennialism of New Age *sensu stricto*, while the connection to his five types of stigmatised knowledge (Barkun 2003: 27) included wider domains of knowledge claims extant in New Age *sensu lato*, and beyond. Stigmatization is not necessarily central here (Partridge 2013; cf. Tideliu 2024). We can recognise both that a knowledge claim is rejected by science and knowledge elites, and that it makes little difference to the lifeworld of most people. “Ignored knowledge” claims of folklore (e.g. “folk medicine”) may for instance be largely ignored among outsiders rather than actively stigmatised, and believers can be ignorant of others’ rejection. “Superseded” knowledge claims like popular astrology may be more of a guilty pleasure for many. But even when something starts as stigmatised, the whole point of Barkun’s scheme was that stigma can be removed.

For Barkun, popular culture was one of the most important routes of mainstreaming. This observation was better theorised in Christopher Partridge’s notion of occulture and dark occulture (Partridge 2005, 2013). Occulture is, like “the cultic milieu”, content, milieu, media, and social processes. Partridge argues that new content tends to flow from invention at the margins, through media processes relating to popular culture into the mainstream. Even if the content starts out as oppositional and carries stigma, there is no guarantee that it will continue as oppositional, and mainstreaming will necessarily decrease stigma. Occulture is, Partridge (2013) stresses, ordinary and everyday. This also goes for the “dark occulture” that includes conspiracy theories such as *The Da Vinci Code* (Partridge 2013: 123).<sup>9</sup>

---

8 His interest was still primarily extremism, and with episodes like the murder-suicides of the Order of the Solar Temple and the terrorist attacks of Aum Shinrikyo, students of conflict and terrorism awoke more generally to the potential of violence in catastrophic New Age millennialism and noted the pervasive conspiracism in such groups (Barkun 1994; Whitsel 2000). These topics, popular as they are in discourses on “cults”, seem to have been partially sidelined by the original concept of conspiritoriality, but with QAnon and other movements they have made a return (e.g. Maurer 2024).

9 The argument is only partially persuasive. Not all elements of occulture are equally ordinary. Some are adopted not as common meanings, but only as deep (or not so deep) personal meanings (cf. Partridge 2013: 122) for far fewer and are viewed with suspicion

Important as it is to look at popular culture and the flow of narratives and their constituent elements from margin to mainstream – when it occurs – it is not sufficient. There are other mechanisms. One of the pleasures of conspiratorial narratives is participation, taking a “writerly” approach to the content, revealing hidden meanings. Studying packets of meaning that are easily decoded according to established rules in “readerly” texts can be easier. We then follow motifs and narrative snippets through the process of becoming ordinary, but we may miss out on, for example, how the “writerly” processes of decoding become more standardised and common and, importantly, cross what we think of as boundaries. One of the strengths of both Barkun’s and Partridge’s approaches to the field is that they look beyond simplistic categorization of content as belonging specifically and only to one group. Content flows *throughout* society. People may set up boundaries, but they are permeable. In Western countries, alternative spiritualities tend to be soaked through with Christian culture, and varieties of Christianity engage with “alternative” content in myriad ways. While parts of the alternative milieu are hostile to Christian references, others have some form of Christianity, Christian narratives and modes of interpretation as even their *main* point of reference. On the “other” side, it means that conservative Christians are also exposed to events and content that need to be interpreted, including “occultural” content originating from non-Christian sources. We may observe how this is reinterpreted and packaged to fit within their own milieu, constructing their own occultural content about, for instance, the 2012 apocalypse or other alternative spirituality concerns, content that in turn may be involved in dynamics of interpretation and appropriation within a more alternative part of occulture. This way, interests, narratives, “mythemes”, and symbols flow between different spheres. The same goes for interpretations of events in the real world.

#### 4. Causes and mechanisms can be common

Religious conspiracism mixes content in a way that often makes simple distinctions difficult. When we look at the general mechanisms and “causes” of religious conspiracism, we again see that they tend to make it difficult to claim specificity to alternative conspirativity. Since these are complex human and

---

or hostility by many others. The point still needs to be considered for particular examples.

social phenomena, the mechanisms or dynamics work at different levels. It is most likely that we will find interesting and specific mechanisms at work within the cultural and socio-economic spheres, where we can do fine-grained, local analyses. These will, obviously, draw on other, more general dynamics that involve the mechanisms of laying the ground for conspiracism more broadly.

We have touched on the socio-cultural level briefly through reference to the early work of Barkun and Partridge. Perspectives such as these can be extended, refined, and reworked to fit specific groups of actors in specific arenas (e.g. Maurer 2024). These will interact with factors at the psychological level in ways that can make the latter difficult to disentangle. While Adam Enders et al. (2023) found psychological characteristics to be more predictive than political and social characteristics, it would seem to be hazardous to isolate anomie, the best predictor in the regression, from the social situation of respondents. Equally clearly, personal and group factors are involved in creating and expressing the *experience* of anomie. Other predictors, such as psychopathy and narcissism, do seem to be more precisely related to individual-level differences. All these factors are commonly found to predict general conspiracy thinking and many specific conspiracy beliefs (e.g. Cichocka et al. 2022; Kay 2021; Uscinski et al. 2022). We also quite naturally see general predictors of both conspiracism and religion (cf. Wood/Douglas 2018).

While still holding out that there should be more specificity with regard to conspiritoriality, I looked for psychological dispositions that could help explain why people would gravitate towards both esoteric/New Age and conspiracist thinking. We know that conspiracy beliefs and beliefs in paranormal phenomena overlap (e.g. Darwin et al. 2011). At first, I thought this could be an effect of marginalised identity sharing two sets of often marginalised beliefs. However, analyzing data from a large sample of mostly American Neopagans, the Pagan III survey, we found that within-group variation in paranormal beliefs was the only factor approaching conspiracy mentality in explaining variance in a set of specific conspiracy theories (Dyrendal et al. 2017). There were obviously other factors at play. What could the psychological underpinnings be? Starting with the correlation between belief in conspiracy theories and paranormal phenomena, increased pattern recognition, hyperactive agency detection, and intentionality bias are all common to both types of belief (e.g. Wood/Douglas 2018). Another common factor is greater reliance on intuitive or holistic thinking, as opposed to analytic thinking. Miguel Farias and Pehr Granqvist (2006) found that people involved with “New Age” (“broad sense”) ideas and practices generally score higher on measures of magical ideation, cognitive looseness,

thin boundaries, and schizotypal personality. These are also factors of conspiracy beliefs. In another study, we found that scores on schizotypal dimensions related to magical thinking predicts both paranormal and conspiracy beliefs (Dyrendal et al. 2021). Positive schizotypy and increased absorption (or “fantasy proneness”) should also predict increased levels of unusual *experiences*. In a small study of Nordic yoga practitioners, we did find support for the association between reporting paranormal and spiritual experiences and conspiracy beliefs (Dyrendal/Tøllefsen 2023). This seems to strengthen the claim Asprem and I made that

participants in alternative spiritual networks characteristic of the cultic milieu may already be slightly more prone than the general population to find a conspiratorial logic in threatening social events – and, significantly, for the *same psychological reasons* that make heterodox belief systems, unusual experiences, and esoteric practices more intuitive and plausible to them than to others. (Asprem/Dyrendal 2018: 226)<sup>10</sup>

However, we argued that the combination of these pathways should be specific, that the

historical process of exclusionary politics (primarily) in the domain of religion created a socio-cultural niche (the cultic milieu) characterised by varying degrees of perceived “deviance”, and psychological processes that creates a selective advantage for certain personality traits in the milieu together produce elective affinities between esoteric and conspiracist ideas. (Asprem/Dyrendal 2018: 227)

I now lean strongly towards thinking that most psychological pathways are more likely to be shared than to be specific. This is not to say there will not be differences, even at this level. Some of the mechanisms may relate more specifically to the social field of “alternative spirituality”. For instance, Farias and Granqvist (2006) found that magical ideation, cognitive looseness, thin boundaries, and schizotypal personality were only related to New Agers, not more es-

---

<sup>10</sup> Some of these factors belong to the individual level, but simultaneously relate to social processes. Social marginalization may increase a “common thinking style” related to the (motivated) rejection of “official mechanisms of information-generation and expert opinion”. This works well with the finding of Enders et al. (2023) that anomie accounts for the largest part of the variance in conspiracy beliefs.

established religion, like those clearly holding a Christian identity. We have little in the way of later comparable research, so it is hard to tell how much of this holds, while we have more on those dimensions that conspiratoriness and alternative spirituality share with other types of religion (e.g. Wood/Douglas 2018).

A different route into this territory was taken by political psychologists Eric Oliver and Thomas Wood when they constructed their “intuitionism scale” (Oliver/Wood 2018: 80–83). The scale combines scores on apprehension, pessimism, and symbolic thinking scales. These scales load on one factor and the combined intuitionism scale predicted all supernatural, magical, and conspiracy beliefs well. But the “typical” intuitionists were not New Agers – they were practicing, conservative Catholics, and Protestants (Oliver/Wood 2018). Some of the pathways may, as mentioned above, differ. In Oliver and Wood’s investigations, women scored higher on intuitionism than they do on “New Age” beliefs, but their intuitionists showed lower need for cognition, higher disgust sensitivity, and were more likely to be raised in strict homes, reflecting their conservative religious backgrounds (Oliver/Wood 2018: 67–86). These may be more particular specific factors and reflect how authoritarianism related to intuitionism in their research (Oliver/Wood 2018: 74f.). Authoritarian attitudes predict many conspiracy beliefs well. They found so as well, but instead of right-wing authoritarianism they used the authoritarian child-rearing scale, reflecting back to the “strict homes” finding.

Some of these factors seem on the surface less likely to replicate in mostly “New Age”-like environments. For one thing, authoritarianism correlated negatively with many paranormal beliefs, and it is an open question whether and to what degree those belonging to the “New Age” show a preference for “conservative” politics, as Oliver and Wood’s intuitionists do. In the Pagan III data, scores on social dominance orientation were low, and accordingly conspiracy theories about minorities were also low (Dyrendal et al. 2017). Social dominance orientation was not an important factor in the conspiracy beliefs that were adopted; if anything, it was a factor in which ones were *not* adopted. This is likely different if we examine conservative Evangelicals or similarly conservative religious identities (Dennen/Djupe 2023). At the same time, we see that regular participation in (more moderate) religious community practices serves as protective for certain conspiracy theories (e.g. Hillenbrandt/Pollack 2023). Further research on religion and drivers of conspiratoriness may show more and important differences between different religious groups, but I currently tend

to think of it as research into strands of religious conspiracism – or just conspiracism.<sup>11</sup>

## 5. Practice fields and relational dynamics

Where should the research focus be? I see new and interesting results and perspectives all the time. Some of the ones I see as fruitful for further studies relate to conspiracy and religion as situated agency, with a focus on practice and relational dynamics.

In most ways, this is business as usual. The dispositions studied by, among others, Oliver and Wood (2018) obviously interact with social factors. They found, for instance, that scores on intuitionism were higher among those who had least power. The poorer and less educated scored higher on intuitionism, an effect that was fully explained by the experienced stress of financial insecurity. Financial stress added to political alienation, driving conspiracy beliefs (Oliver/Wood 2018: 70–72). If we shift our focus marginally, this should be relevant for the dynamics driving conspiracy beliefs in the context of practices often associated with spirituality. Aspren and I (2018) proposed that motivated reasoning based on both identity protection and actual (often financial) threat should add to (or activate) the general propensity tied to cognitive factors associated with the spirituality scene. This was primarily inspired by alternative health practices, whose proponents we had often observed involved in conspiracism (e.g. Dyrendal 2010). The acceptance of alternative modalities is tied to cognitive factors common to conspiracy theories and spirituality (e.g. Assmann/Betsch 2023; Lindeman 2009), thus it is no surprise that support for alternative health modalities is positively correlated with a conspiracist disposition (e.g. Fournier/Varet 2023; Lamberty/Imhoff 2018; Soveri et al. 2021).

The practice scenes are interesting for several reasons. As particularly Robertson (2016) has stressed, legitimacy depends on acquiring epistemic capital and it must often be acquired in competition with established knowledge regimes. But this epistemic capital can also be transformed into actual capital. With regard to the alternative health scene, large sums of money are involved. At the same time, many practitioners are in a precarious economic

---

11 Although the concept of “conspiracism” suffers problems similar to “belief system”, I think it is still the least bad word for what I have in mind.

situation, with some parts of the field having traits of a multi-level marketing scheme. The religious elements of the scene can be complicated – this brings us to relations and relational dynamics. Participants are many, but most function as “customers”. Therapists and important influencers may be more ideological, but even though alternative health modalities and related theories may clearly take part in an “alternative field” in the sense of Bourdieu (cf. Bawidamann 2024), this does not mean that this alternative field is tied to alternative spiritualities to the *exclusion* of other forms of religion or identities. The logic of the field can be dominated by opposition to mainstream medical authorities without extending specifically to religion. The religious make-up of homeopathy users and therapists, sellers and buyers of varieties of supplements, and so on is diverse. Established religions have a long history with alternative healing practices, including the “CAM” (complementary and alternative medicine) field (e.g. Barnes/Sered 2005; Brown 2013). The actors struggle over epistemic capital (cf. Robertson 2016) externally and they may do so internally in internecine debate. It is, however, primarily the external opposition that defines the field. The cultic milieu dynamic means that there tends to be much room for internal differences of discursive positions, at least as long as their primary attacks are against outsiders, such as “the elites”. The internal differences in message are more likely to segment the field into adjacent actors – that is, different customer groups may be given different messages, sometimes (but not always) from “their own” influencers.

The latter dynamic should not be underestimated. Practice scenes like the alternative health scene are central to conspiritoriality whether viewed as restricted to conspiracism involved with alternative spirituality or more broadly as religious conspiracism. The “theologies” of the practice scenes are many and elaborate, the market of users and therapists is large and diverse, and with so much time and money spent there is also a lot of personal and social identity bound up in it. But this is not to say that identities *will* become fluid. Some have multiple, partially overlapping ingroups, others have fewer. While conspiritorial content is often shared, those having a clear identity seem to operate more side-by-side than integrated, as temporary allies (cf. Dyrendal/Tøllefsen 2023).

The case of pastel QAnon (Argentino 2023) and alternative health can be illustrative. Marc-André Argentino found four categories of “pastel QAnon” content: multi-level marketing QAnon; esoteric QAnon; lifestyle influencer QAnon; and alternative healing QAnon (Argentino 2023: 86). All of these types were mainly situated within a broader alternative health and lifestyle

segment. The influencer accounts were established before they adopted conspiracist content, typically during the pandemic. They gained rather than lost following in the periods after adoption. In general, this also led to monetary gain (Argentino 2023: 96), pointing to the twin dynamic of increased attention and economic gain as (extra) motivational factors. These dynamics are, of course, general. While the aesthetic was different and the pastel QAnon accounts tended not to quote the Bible or be openly involved in apocalyptic prophecies, the *conspiracy* content overlapped with what was presented in far-right and Evangelical circles (Argentino 2023). Looking at the far right and influencers espousing Christian identities, we also note that these were involved in some of the same discourses and practices, with infamous conspiracy theorist Alex Jones' large-scale sale of dietary supplements being just one telling example (e.g. Beres et al. 2023: 153). Attracting customers from mostly different spaces with somewhat converging messages, we saw “coalitions of distrust” (Birchall/Knight 2023: 114–147). Although they might not have prayed together outside it, inside the sphere of their conspiracy theorizing, conspiracist influencers and grass-roots activists of different backgrounds could converse with each other, plan together, protest, and march together. However, as Claire Birchall and Peter Knight found in the yoga scene, they were for the most part acting adjacent to, rather than integrated in, a larger community: “the different foci of the groups remain distinct even while they share the same physical or digital space” (Birchall/Knight 2023: 144).

## 6. Final remarks

Relations and their dynamics are best studied in contexts where people actually interact, like practice scenes and the discourses around them. We may, however, also look at them more broadly. One of the understudied dynamics seems to be the one between groups of believers and non-believers and their social contexts. One set of such relations would be that between highly engaged anti-conspiracism actors and believers, not least their relative impacts on those scoring more in the middle. This is related to both alternative spirituality and conservative Christian to the degree in which they have a history of engaging in “alternative sciences”. On social media and other spaces, conspiracy theories have long been part of pseudoscience wars, a fight between skeptics sceptics and believers in both religious and religiously neutral pseudoscience. They are, at least at times, engaging in oppositional identity con-

struction similar to other forms of culture war, and these wars by design leak into public debate.<sup>12</sup> Well before but especially during Covid, I made a note of something that seemed like a parallel constitution and solidification of social identities. Each party identified positions as either “woo” or “skeptics”, with, for example, skeptics not accepting of new atheism being labelled “not true skeptics”, on the one hand, and those arguing for “spirituality without conspiritoriality” being dubbed “secret skeptics”, on the other. Each looked to convert eligible in-group members. During Covid the public ceased to see this as primarily amusing and the vaccine hesitant, conspiracists, and Covid deniers were largely presented as public enemies. What did this conflict do in terms of mobilising among strong conspiracists and their likely recruiting arena? To what extent did it harden identities and sharpen conflict over time? For which audience and/or group was the effect more lasting and effective?

The question about how long engagement and belief lasts is one related to shifting focus towards development. We have perhaps tended to focus on whether religion is predictive or protective, on growth and establishment, and ignore development over time with regard to the possibility of rise and fall. Arguably, the trajectories are at least as interesting as the outcomes. Unlike the popular impression of conspiracy theories being a one-way street, some people change focus and the popularity of any one theory can be fleeting. Religious identity can be a factor we can observe both qualitatively and in quantitative research. For instance, during the first phase of Covid-19 in Denmark, identification as “spiritual” predicted increased conspiracy belief in a “pandemic” but this relation disappeared later in the pandemic (Jacobsen et al. 2021). At one point, conspiracy belief overlapped more with a “spiritual” identity but it no longer did at a later date. Other observations indicate that, at the same time, the conspiracy belief became more entrenched among a vocal minority in the same milieu. These phases, dynamics, and processes should receive more attention. Do conspiracy beliefs in communities exhibit common patterns? For instance, do the dissemination and adoption of particular conspiracy theories in receptive environments exhibit traits similar to those of rumor panics (e.g. Ellis 1990) and millennial waves (Landes 2011)? It seems to me that one way of

---

12 I speak here also as former participant. I was editor, international contact, and spokesperson for the Norwegian Skeptics society for 25 years and participated extensively in public debate. The Skeptic’s movement is an international phenomenon of rationalist organizations and activist groups fighting pseudoscience and misinformation, particularly that related to “alternative” knowledge-claims.

understanding what I see as wave-like traits in development over time is to focus on how the firmer believers and their associated media serve as reservoirs of interpretation and persuasion for later events. In Landes' millennialism vocabulary they are the (marginal) "roosters" continually crying out for the world to awaken (2011: 37–61), and their personal fate may or may not change when other factors make people more receptive. This type of question will involve historicising the study of religious conspiracism (e.g. Piraino et al. 2023). The development of influencers and their audiences is a worthy and complicated field to study. Understanding the link between people, particular scenes, their structure, ideology, social and economic networks, the affordances of the platforms, and development of and relative (lack of) success for conspiracist content demands studies of development over time.

Keeping conspirativity as the intersection of conspiracism and alternative spirituality has some obvious upsides with regard to keeping its immediate and intuitive associations. It also helps to narrow the field of study. However, it can help reify theoretical distinctions and hide from us some of the very real relations in the field and some general dynamics driving these relations. Looking more holistically at the relation between conspiracism and religion helps us to generate, for example, hypotheses about mechanisms driving the connections, and to ask other questions about the social dynamics between different groups. For this reason I tentatively proffer that we concentrate on "religious conspiracism", whether we call it that or keep conspirativity as the term of preference. But if the latter, we should not exaggerate similarities to the extent of seeing this broad-spectrum version of conspirativity as indivisible but use it to help us to also see distinctions in causes, processes, and outcomes.

## References

- Argentino, Marc-André. 2023. *QAnon: A Survey of the Evolution of the Movement from Conspiracy Theory to New Religious Movement*. Doctoral dissertation, Concordia University.
- Asprem, Egil/Dyrendal, Asbjørn. 2015. "Conspirativity reconsidered: How surprising and how new is the confluence of spirituality and conspiracy theories?", *Journal of Contemporary Religion*, vol. 30, no. 3, pp. 367–382.
- Asprem, Egil/Dyrendal, Asbjørn. 2018. "Close companions? Esotericism and conspiracy theories", in: Asbjørn Dyrendal/David G. Robertson/Egil As-

- prem (eds.), *Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion*. Leiden: Brill, pp. 207–233.
- Assmann Leonie/Betsch, Tilman. 2023. “Medical decision making beyond evidence: Correlates of belief in complementary and alternative medicine (CAM) and homeopathy”, *PLoS ONE*, vol. 18, no. 4, pp. 1–14.
- Bainbridge, William S. 2004. *After the New Age*. *Journal for the Scientific Study of Religion*, vol. 43, no. 3, pp. 381–394.
- Barkun, Michael. 1994. “Millennarian groups and law enforcement agencies: The lessons of Waco”, *Terrorism and Political Violence*, vol. 6, no. 1, pp. 75–95.
- Barkun, Michael. 1998. “Conspiracy theories as stigmatized knowledge: The basis for a New Age racism?”, in: Jeffrey Kaplan/Tore Bjørgo (eds.), *Nation and Race. The Emerging Euro-American Racist Subculture*. Boston: Northeastern University Press, pp. 58–72.
- Barkun, Michael. 2003. *A Culture of Conspiracy*. Berkeley: University of California Press.
- Barnes, Linda L./Sered, Susan S. 2005. *Religion and Healing in America*. New York: Oxford University Press.
- Bawidamann, Loïc. 2024. “From the religious field to the alternative field. How conspiracy theories challenge differentiation”, *Journal of Religion in Europe*, vol. 17, no. 1, pp. 1–31.
- Beres, Derek/Remski, Matthew/Walker, Julian. 2023. *Conspiratoriness. How New Age Became a Health Threat*. New York: Public Affairs.
- Birchall, Clare/Knight/Peter. 2023. *Conspiracy Theories in the Time of Covid-19*. London: Routledge.
- Bloom, Mia/Moskalenko, Sophia. 2022. *Pastels and Pedophiles. Inside the Mind of QAnon*. Stanford: Redwood Press.
- Brown, Candy Gunther. 2013. *The Healing Gods. Complementary and Alternative Medicine and Christianity in Christian America*. New York: Oxford University Press.
- Cichocka, Aleksandra/Marchlewska, Marta/Biddlestone, Mikey. 2022. “Why do narcissists find conspiracy theories so appealing?”, *Current Opinion in Psychology*, vol. 47, p. 1–6.
- Cotter, Christopher R. 2020. *The Critical Study of Non-Religion. Discourse, Identification, and Locality*. London: Bloomsbury.
- Crockford, Susannah. 2021. *Ripples of the universe: Spirituality in Sedona, Arizona*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Darwin, Hannah/Neave, Nick/Holmes, Jodi. 2011. "Belief in conspiracy theories. The role of paranormal belief, paranoid ideation and schizotypy", *Personality and Individual Difference*, vol. 50, no. 8, pp. 1289–1293.
- Dennen, Jacob/Djupe, Paul A. 2023. "Are Christian nationalists antisemitic and why?", *Social Science Quarterly*, vol. 104, pp. 299–314.
- Dyrendal, Asbjørn. 2010. "Sykdomsindustrien. Moderne medisin i alternativkulturens demonologi", *DIN: Tidsskrift for religion og kultur*, vol. 1–2, pp. 141–160.
- Dyrendal, Asbjørn. 2013. "Hidden knowledge, hidden powers. Esotericism and conspiracy culture", in: Egil Asprem/Kennet Granholm (eds.), *Contemporary Esotericism*. Sheffield: Equinox Publishing, pp. 200–225.
- Dyrendal, Asbjørn. 2015. "Norwegian conspiritoriality: A brief sketch", in: James R. Lewis/Inga B. Tøllefsen (eds.), *Brill Handbook of Nordic New Religions*. Leiden: Brill, pp. 268–290.
- Dyrendal, Asbjørn/Kennair, Leif Edward Ottesen/ Lewis, James R. 2017. "The role of conspiracy mentality and paranormal beliefs in predicting conspiracy beliefs among neopagans", *International Journal for the Study of New Religions*, vol. 8, no. 1, pp. 73–97.
- Dyrendal, Asbjørn/Kennair, Leif Edward Ottesen/Bendixen, Mons. 2021. "Predictors of belief in conspiracy theory: The role of individual differences in schizotypal traits, paranormal beliefs, social dominance orientation, right wing authoritarianism and conspiracy mentality", *Personality and Individual Differences*, no. 173, pp. 1–7.
- Dyrendal, Asbjørn/Hestad, Knut. 2021. "Trust in crisis. Conspiracy mentality, lack of trust and religiosity predicted conspiracy beliefs about COVID-19 in a Norwegian sample", *Approaching Religion*, vol. 11, no. 2, pp. 98–114.
- Dyrendal, Asbjørn. 2023. "Covid, Conspiracy Theories, and the Nordic Countries", in Michael Butter/Peter Knight (eds.): *Covid Conspiracy Theories in Global Perspective*. New York: Routledge, pp.268–279
- Dyrendal, Asbjørn/Tøllefsen, Inga B. 2023. "Conspiracy theory, altered states, and alternative community: Conspiracy beliefs in a sample of Nordic yoga-practitioners", in: Francesco Piraino/Marco Pasi/Egil Asprem (eds.), *Religious Dimensions of Conspiracy Theories. Comparing and Connecting Old and New Trends*. London: Routledge, pp. 185–201.
- Ellis, Bill. 1990. "The devil-worshippers at the prom: Rumor-panic as therapeutic magic", *Western Folklore*, vol. 49, no. 1, pp. 27–49.
- Enders, Adam M./Diekman, Amanda/Klofstad, Casey/Murthi, Manohar/Verdear, Daniel/Wuchty, Stefan/Uscinski, Joseph. 2023. "On modeling the

- correlates of conspiracy thinking”, *Nature Scientific Reports*, vol. 13, pp. 1–13.
- Farias, Miguel/Granqvist, Pehr. 2006. “The psychology of the New Age”, in: Darren Kemp/James R. Lewis (eds.), *Handbook of New Age*. Leiden/Boston: Brill, pp. 123–150.
- Fournier, Valentyn/Varet, Florent. 2023. “Conspiracy beliefs and intention to use conventional, complementary and alternative medicines: Two vignette studies”, *British Journal of Health Psychology*, vol. 29, no. 2, pp. 333–350.
- Hanegraaff, Wouter J. 1996. *New Age religion and Western culture: esotericism in the mirror of secular thought*. Leiden/New York: Brill.
- Hillenbrandt, Carolin/Pollack, Detlef. 2023. “Religiosity, spirituality, and conspiracy theories. Empirical-quantitative analysis during the Covid-19 pandemic in Germany”, *German Politics and Society*, vol. 41, no. 2, pp. 128–148.
- Jacobsen, Brian Arly/Kühle, Lene/Christensen, Henrik Reintoft. 2021. “Tillid under COVID-19”, *Religionsvidenskabeligt Tidsskrift*, no. 72, pp. 137–156.
- Kay, Cameron S. 2021. “Actors of the most fiendish character: Explaining the associations between the Dark Tetrad and conspiracist ideation”, *Personality and Individual Differences*, no. 171, pp. 1–8.
- Lamberty, Pia/Imhoff, Roland. 2018. “Powerful pharma and its marginalized alternatives?”, *Social Psychology*, vol. 49, no. 5, pp. 255–270.
- Landes, Richard. 2011. *Heaven on Earth. The Varieties of the Millennial Experience*. Oxford: University Press.
- Lindeman, Marjaana. 2011. “Biases in intuitive reasoning and belief in complementary and alternative medicine”, *Psychology & Health*, vol. 26, no. 3, pp. 371–382.
- Maurer, Moritz. 2024. “Conspirituality and meme culture: Transgressive dynamics in right-wing esoteric social media discourse”, *Religion*, vol. 55, no. 1, pp. 43–66
- McCloud, Sean. 2017. “Religions are belief systems”, in: Brad Stoddard/Craig Martin (eds.), *Stereotyping Religion. Critiquing Clichés*. London: Bloomsbury Academic, pp. 11–23.
- Nasel, Dagmar D./Haynes, W. David G. 2005. “Spiritual and religious dimensions scale: Development and psychometric analysis”, *Australian Journal of Psychology*, vol. 57, no. 1, pp. 61–71.
- Oliver, J. Eric/Wood, Thomas J. 2018. *Enchanted America. How Intuition and Reason Divide Our Politics*. Chicago: University of Chicago Press.
- Pagán, Victoria E. 2023. “The Bacchanalian conspiracy: From the paranoid style to conspirituality”, in: Francesco Piraino/Marco Pasi/Egil Aspren (eds.),

- Religious Dimensions of Conspiracy Theories. Comparing and Connecting Old and New Trends., London: Routledge, pp. 15–30.
- Parmigiani, Giovanna. 2021. “Magic and politics. Conspirativity and COVID-19”, *Journal of the American Academy of Religion*, vol. 89, no. 2, pp. 506–529.
- Parmigiani, Giovanna. 2023. “‘Separation, but not division’. A Southern Italian perspective on ‘lived conspirativity’”, *Anthropologica*, vol. 65, no. 1, pp. 1–23.
- Partridge, Christopher. 2005. *The Re-Enchantment of the West*, Vol. 2. London: T&T Clark International.
- Partridge, Christopher. 2013. “Occulture is ordinary”, in: Egil Asprem/Kennet Granholm (eds.), *Contemporary Esotericism*. Sheffield: Equinox Publishing, pp. 113–133.
- Piraino, Francesco/Pasi, Marco/Asprem, Egil (eds.). 2023. *Religious Dimensions of Conspiracy Theories. Comparing and Connecting Old and New Trends*. London: Routledge.
- PRRI (2021). “Understanding QAnon’s connection to American politics, religion, and media consumption.” Accessed at <https://www.prrri.org/research/qanon-conspiracy-american-politics-report/> (last visited 8.8.2024).
- Robertson, David G. 2016. *UFOs, Conspiracy Theories and the New Age*. London: Bloomsbury Academic.
- Rothschild, Mike. 2021. *The Storm Is Upon Us. How QAnon Became a Movement, Cult, and Conspiracy Theory of Everything*. London: Monoray.
- Sommer, Will. 2023. *Trust the Plan. The Rise of QAnon and the Conspiracy That Reshaped the World*. London: 4th Estate.
- Soveri, Anna/Karlsson, Linda C./Antfolk, Jan/Linfeldt, Mikael/Lewandowsky, Stephan. 2021. “Unwillingness to engage in behaviors that protect against COVID-19: The role of conspiracy beliefs, trust, and endorsement of complementary and alternative medicine”, *BMC Public Health*, vol. 21, pp. 1–12.
- Tidelius, Cristoffer. 2024. *Paranormal Sweden? Paranormal Beliefs and Practices in Contemporary Sweden*. Doctoral dissertation, Uppsala University, Uppsala: Acta Universitatis Uppsaliensis.
- Uscinski, Joseph/Enders, Adam/Diekman, Amanda/Funchion, John/Klofstad, Casey/Kuebler, Sandra/Murthi, Manohar/Premaratne, Kamal/Seelig, Michelle/Verdear, Daniel/Wuchty, Stefan. 2022. “The psychological and political correlates of conspiracy theory beliefs”, *Nature Scientific Reports*, vol. 12, pp. 1–12.

- Ward, Charlotte/ Voas, David C. 2011. "The emergence of conspiritoriality", *Journal of Contemporary Religion*, vol. 26, no. 1, pp. 103–121.
- Whitsel, Bradley C. 2000. "Catastrophic New Age groups and public order", *Studies in Conflict & Terrorism*, vol. 23, no. 1, pp. 21–36.
- Wood, Michael/Douglas, Karen M. 2018. "Are conspiracy theories a surrogate for God?", in: Asbjørn Dyrendal/David G. Robertson/Egil Asprem (eds.), *Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion*. Leiden: Brill, pp. 87–105.
- Zavitz-Gocan, Amanda Lynn. 2008. *Manufacturing Content. The Portrayal of Aboriginals in the Mainstream Press*. Doctoral dissertation, University of Western Ontario.
- Zeller, Benjamin E. 2024. "Outer space religions, 20th century and beyond", in: Eric M. Mazur/Sarah McFarlane Taylor (eds.), *Religion and Outer Space*. London: Routledge, pp. 176–194.



# Konspiritueller Millenarismus

## Die Werke des Ivo Sasek

---

*Loïc Bawidamann*

### Einleitung

Über Ivo Sasek, den Schweizer Prediger, der mit seinen zahlreichen Organisationen im Zentrum dieses Beitrags steht, wurde bereits viel geschrieben (vgl. Schmid 1998; Pöhlmann 2021; Lamprecht 2023). Doch dezidiert religionswissenschaftliche Einordnungen fehlen. Indem Sasek und seine Organisationen kontextualisiert und Saseks eschatologische Vorstellungen mittels qualitativer Inhaltsanalyse analysiert werden, soll dieser Beitrag dazu beisteuern, diese Lücke zu schließen. Dabei wird gezeigt, dass verschiedene in religiösen Kontexten verbreitete Verschwörungsnarrative auch in Kombination auftreten und bekannte Konzepte wie Conspirituality und Millenarismus gerade auch im Hinblick auf Saseks Aussagen zusammengedacht werden müssen. Entsprechend sind neue und weitreichendere Begrifflichkeiten notwendig, um Sasek und seine Gründungen angemessen fassen zu können, weshalb das Konzept des konspirituellen Millenarismus vorgeschlagen wird.

Die religionswissenschaftliche Perspektive dieses Beitrags bedingt den Verzicht auf stark normative Begriffe, die häufig an Sasek und seine Organisationen herangetragen werden. So wird der Begriff der Sekte<sup>1</sup>, der ein

---

1 Anfang des 20. Jahrhunderts entwarfen gleich zwei Soziologen eine Typologie, die mithilfe der idealtypischen Unterscheidung von Kirche und Sekte die diversen Ausprägungen christlicher Religion zu unterscheiden sucht. Die Herangehensweisen von Max Weber (1972: 721–726) und Ernst Troeltsch (2016: 358–426), die sich in den Details unterscheiden, haben beide die religionssoziologische Forschung nachhaltig geprägt (vgl. Swatos 1976). Eine wissenschaftliche Anwendung des Sektenbegriffs hat im Zuge der Sekten-Debatte jedoch einen schweren Stand, da die Alltagssprachliche Verwendung und die damit einhergehenden negativen Konnotationen auf den analytischen

religiöses Anderes generalisierend diskreditiert (vgl. Seiwert 1998: 11–19), vermieden. Auch vom Begriff der Verschwörungstheorie als analytisches Konzept soll – obschon wissenschaftlich durchaus präzise definierbar<sup>2</sup> – abgesehen werden. Diesem Begriff haftet aufgrund der häufig unpräzisen Verwendung in medialen Diskursen eine abwertende Konnotation an und gleichzeitig impliziert der Verweis auf Theorie eine Systematik, die den damit beschriebenen Phänomenen oftmals fehlt (vgl. Pfahl-Traugher 2002b: 33). Stattdessen wird eine Perspektive gewählt, die auf Werturteile darüber, was vernünftig, rational oder wahr ist, verzichtet und sich auf die Produktion von Wissen fokussiert (vgl. Robertson 2015: 12).<sup>3</sup> Damit wird auch der Tatsache Rechnung getragen, dass die Zuschreibung des Begriffs ‚Verschwörungstheorie‘ in gesellschaftlichen Debatten durch Machtstrukturen im sozialen Kontext determiniert ist (vgl. Coady 2003: 199; Robertson 2016: 38; Pelkmans/Machold 2011: 76) und auch die Wissenschaft als machtvolle Akteurin ihren Teil zur Diskreditierung von Wissen beiträgt, indem sie definiert, welche Wissensbestände als gesellschaftlich anerkannt gelten sollen (vgl. Foucault 1999: 18). Um den aufgezeigten Schwierigkeiten zu entgehen, operiert der vorliegende Beitrag mit dem Begriff des Verschwörungsnarrativs in Anlehnung an David Robertson (2015: 7). Seine Konzeption von *conspiracy narratives* interessiert sich nicht für den Wahrheitsgehalt von Wissensbeständen, sondern für die Konstruktion von Wissen mittels diverser epistemischer Strategien.<sup>4</sup> Ebenso wie religiöse

---

Term wirken. Deshalb ist von einem religionswissenschaftlichen Gebrauch abzusehen (vgl. Kehrer 2001: 56).

- 2 Definitionen sind in der Forschungsliteratur verschiedentlich zu finden. Solche Definitionsansätze beinhalten oftmals Aussagen zur Ontologie und eine Beurteilung des Wahrheitsgehaltes der beschriebenen Phänomene. Beispielsweise hebt Butter (2018: 37) als wichtiges Charakteristikum von Verschwörungstheorien hervor, «dass diese falsch sind», während Pipes (1998: 45) sie «als eine real nicht existente, aus Angst befürchtete Verschwörung» definiert. Um die Auseinandersetzung mit den von Sasek behaupteten Ereignissen und vorgelegten Quellen an dieser Stelle auszulassen, wird auf eine solche ontologische Positionierung verzichtet.
- 3 Obwohl eine wissenssoziologische Herangehensweise hier sinnvoll sein mag, birgt sie die Gefahr, unterschiedliche Wissensbestände zu nivellieren. Dies kann problematische Positionen unkritisch stehen lassen und zu einem erkenntnistheoretischen Relativismus führen, bei dem alle Wissensformen als gleichwertig betrachtet werden, obwohl sie unterschiedlich fundiert sind.
- 4 Der Begriff des Verschwörungsnarrativs ist außerhalb der Literatur- und Filmwissenschaft nicht konzeptionell besetzt und kann entsprechend deskriptiv verwendet werden (vgl. Hessel et al. 2020: 8). In der hier verwendeten Art und Weise soll damit auch

Glaubensinhalte in der Religionswissenschaft nicht mit Bezug auf Rationalität oder Gültigkeit untersucht, sondern mit Blick auf ihre innere Logik analysiert werden, so begegnet der vorliegende Text auch Verschwörungsnarrativen und den Menschen, die diese vertreten (Robertson 2017: 6f.). Dieser Konzeption folgend sind Verschwörungsnarrative Aussagen, die eine Verschwörung<sup>5</sup> zum Gegenstand haben, unabhängig ihrer Gültigkeit oder gesellschaftlichen Anerkennung. Der methodologische Agnostizismus wird entsprechend auf Verschwörungsnarrative ausgeweitet (vgl. Robertson 2016: 212). Deshalb soll im vorliegenden Beitrag nicht diskutiert werden, inwiefern die von Sasek präsentierten Thesen glaubwürdig oder gefährlich sind. Vielmehr geht es darum zu verstehen, wie Sasek seine Aussagen begründet, welche Vorstellungen von Gesellschaft er darin präsentiert und wie diese Aussagen konzeptionell gefasst werden können.

Hierfür stützt sich der vorliegende Beitrag auf religionswissenschaftliche Arbeiten zu Verschwörungsnarrativen und identifiziert zwei grundsätzliche Stoßrichtungen der religionswissenschaftlichen Forschung zum Thema. Einerseits kommt dem von Ward und Voas (2011) geschaffenen Konzept der *Conspiracy* eine wichtige Bedeutung für die Überschneidung von spirituellen Überzeugungen und Verschwörungsnarrativen zu. Andererseits werden Verschwörungsnarrative und deren Zusammenhang mit christlicher Theologie, allen voran dem Millenarismus, diskutiert. Doch wie Robertson (2016: 14; 2013: 218) aufzeigt, sind diese Ansätze limitiert und bedingen eine begriffliche Weiterentwicklung, die dieser Beitrag zu leisten sucht.

## 1. Conspiracy und Millenarismus

Obschon die Konzepte *Conspiracy* und Millenarismus in wissenschaftlichen Arbeiten rege verwendet werden, sind deren genaue analytische Verwendung und begriffliche Eingrenzung umstritten. Entsprechend ist eine Einord-

---

keine definierte narrative Struktur von Verschwörungserzählungen gefasst werden, wie diese beispielsweise Luc Boltanski (2013: 379–399) herausarbeitet.

- 5 Eine Verschwörung kann als Aktivität verstanden werden, wenn sie drei Bedingungen erfüllt: Erstens eine Gruppe von Akteur:innen mit einem Plan (*Conspirators Condition*), zweitens Maßnahmen zur Verschleierung ihrer Aktivitäten (*Secrecy Condition*) und drittens die Verfolgung eines bestimmten Ziels (*Goal Condition*) (vgl. Dentith 2014: 23).

nung und Herleitung dieser Konzepte eine entscheidende Grundbedingung für die folgende Analyse.

## 1.1 Conspirituality

Das analytische Konzept der Conspirituality<sup>6</sup> geht auf Charlotte Ward und David Voas (2011) zurück. Für sie ist Conspirituality eine im Internet beobachtbare Vermischung zweier vermeintlich widersprüchlicher Phänomene:

We argue that conspирituality is a politico-spiritual philosophy based on two core convictions, the first traditional to conspiracy theory, the second rooted in the New Age: (1) A secret group covertly controls, or is trying to control, the political and social order (Fenster). (2) Humanity is undergoing a 'paradigm shift' in consciousness, or awareness, so solutions to (1) lie in acting in accordance with an awakened 'new paradigm' worldview. (Ebd.: 104)

Ward und Voas (ebd.) zeigen sich überrascht über die Entstehung dieser Conspirituality, denn das verschwörungstheoretische Milieu sei männlich dominiert, oft konservativ, im Allgemeinen pessimistisch und befasse sich in der Regel mit aktuellen Ereignissen, während das holistische Milieu überwiegend weiblich, liberal und optimistisch sei und sich weitgehend auf sich selbst und die persönlichen Beziehungen konzentriere. So stünden diese beiden Bewegungen in gegenseitigem Widerspruch, abgesehen von den geteilten Überzeugungen, dass nichts zufällig geschehe, nichts so sei, wie es scheine, und alles miteinander verbunden sei (vgl. ebd.: 108). Zwar räumen sie ein, dass be-

---

6    Jenseits der wissenschaftlichen Verwendung tauchte der Begriff bereits 2009 in einem Musikstück auf und wird im Journalismus verwendet (vgl. Halafoff et al. 2022: 142). Auch der erfolgreiche *Conspirituality Podcast* der Journalisten Derek Beres, Matthew Remski und Julian Walker hat in der popkulturellen Deutung des Begriffes eine prägende Rolle. Die drei Podcaster beschäftigten sich nicht nur mit dem in diesem Text zitierten Konzept der Conspirituality, sondern auch mit dessen Co-Autorin, Charlotte Ward. Akribisch zeichnen sie nach, wie sie selbst aktiv in diesem Milieu auftrat. Als «participant observer» habe sie zwar ein interessantes und auch analytisch wertvolles Konzept geschaffen, doch ihre Nähe zum Feld sollte trotzdem als problematisch beurteilt werden, gerade in Hinblick auf die Position, die zu den darin beschriebenen *conspiritualists* eingenommen wird (vgl. Beres et al. 2023: 19–26). Als analytisches Konzept bleibt Conspirituality trotz der problematischen Beteiligung Wards an den Aktivitäten des von ihr beschriebenen Milieus hilfreich, gerade auch weil zahlreiche Arbeiten dieses aufgriffen und weiterentwickelten.

reits vor dem Aufkommen des Internets solche konspiritualistischen Narrative existierten, doch erst mit den Ereignissen vom 11. September 2001 und dem Internet verbreite sich *Conspirituality global* (vgl. ebd.: 109–113). Besonders interessant sei *Conspirituality* für Menschen, die ohnehin bereits an eine Eliten-Verschwörung oder die Notwendigkeit eines grundsätzlichen Wandels glauben. Entscheidend sei jedoch, dass *Conspirituality* flexibel sei und eine breite Gruppe an potentiellen Interessent:innen anspreche. Die Möglichkeit, ohne Verpflichtung teilzunehmen, verstärke die Zugänglichkeit und ermögliche so ein «web movement», dessen Zukunft rosig aussehe (ebd.: 116).

Das Konzept wurde in den Jahren nach dem Erscheinen insbesondere von anderen Forscher:innen aus dem Kontext der akademischen Auseinandersetzung mit Verschwörungstheorien aufgegriffen. Aupers (2012: 31) verwendete es zur Einordnung der Beziehung zwischen religiösen Überzeugungen und dem Glauben an Verschwörungsnarrative. Die Religionswissenschaftler Aspren und Dyrendal (2015) kritisierten die Annahme, dass *Conspirituality* überraschend sei und erst durch das Internet habe entstehen können. Ihrer Argumentation nach ist die Entstehung von *Conspirituality* auf das kultische Milieu zurückzuführen und tief in der Geschichte der westlichen Esoterik verankert (vgl. ebd.: 379f.). Mit David Robertson nahm sich ein weiterer Religionswissenschaftler mit Interesse an Verschwörungsnarrativen dem Konzept an und nannte *Conspirituality* als eines der Beispiele für Verschwörungsnarrative *in Religion* (vgl. Robertson 2015: 8). Es waren diese Autoren, die das Konzept weiter ausarbeiteten (vgl. Dyrendal 2015; ebd. 2017; Harambam/Aupers 2017; Robertson 2017; Dyrendal/Robertson/Aspren 2018). Aus der Forschung mit Fokus auf Verschwörungstheorien ist das Konzept nicht mehr wegzudenken und wird auch außerhalb der Religionswissenschaft rege verwendet (vgl. Ylä-Anttila 2018; Ballinger/Hardy 2022).

Im Rahmen der globalen Covid-19-Pandemie und der Auseinandersetzung mit Maßnahmenkritiker:innen kam dem Konzept breite Aufmerksamkeit zu (vgl. Sandlin/Gómez 2023: 45f.). Zahlreiche Autor:innen griffen das Konzept auf, um diese Bewegungen zu verstehen. So auch Halafoff und Kolleg:innen (2022: 150–157), die in ihrer Beobachtung australischer Maßnahmenkritik die beiden oben zitierten «core convictions» von *Conspirituality* nach Ward und Voas um zehn weitere Aspekte erweiterten. Stephanie Baker (2022: 115–151) diskutiert in ihrer Auseinandersetzung mit *Alt. health influencers* im Wellness-Bereich die Überschneidung von Körperidealen, Reinheitsvorstellungen und *Conspirituality* und zeichnet nach, mittels welcher Narrative Impfskepsis konstruiert und verstärkt wird. Robert Schäfer und Nadine Frei (2021) zei-

gen, wie Conspirituality in den Argumenten von Maßnahmenkritiker:innen bedeutsam sind und so Vergemeinschaftung fördern. Doch auch psychoanalytische Deutungen beziehen sich auf Conspirituality und schließen, dass dieses Narrativ «Angst, Überforderung und Ohnmacht bindet und dem (regressiven) Wunsch Raum gibt, in einer als kontrollierbar empfundenen Welt oder einem versöhnten (Ur-)Zustand mit der Natur zu leben» (Schließler et al. 2020: 295). Das Konzept wurde also im Zuge der Pandemie zu einem viel verwendeten Werkzeug zur Erklärung der Proteste gegen staatliche Maßnahmen.<sup>7</sup> Doch auch jenseits der Pandemie konnte die grundsätzliche Beobachtung von Ward und Voas – nämlich, dass Verschwörungsnarrative eine Erklärung dafür liefern, was in der Welt falsch laufe, und Spiritualität einen Weg biete, um das Problem anzugehen – verschiedentlich nachgezeichnet werden (vgl. Crockford 2021: 174–176; Bawidamann 2024b: 9–11). «[T]he inner self must change before the outer world can» (Ward/Voas 2011: 112) war zentral und der politische Aktivismus eher eine Randerscheinung. Im Rahmen der Pandemie und der Maßnahmenproteste diente Conspirituality aber zunehmend der Beschreibung von politischen Bewegungen. In der Typologisierung von Harambam und Aupers (2017: 122) gesprochen, handelte es sich bei Personen, die an Conspirituality glaubten, ursprünglich um *retreaters*: also Leute, «aiming to transform the world by changing the self». Conspirituality wird nun aber zunehmend zur Beschreibung von *activists*, «actively try[ing] to reform <the system>, through public interventions and setting up alternative political parties», verwendet (Harambam/Aupers 2017: 120). Dieses neue politische Auftreten mag ein entscheidender Grund dafür sein, weshalb der Begriff <Conspirituality> im Aufwind ist.

## 1.2 Millenarismus

In ihrer Konzeption greifen Ward und Voas unter anderem auf die Arbeiten von Michael Barkun zurück, der in der Forschung zu Verschwörungsnarrativen im Allgemeinen und in der religionsbezogenen Forschung im Spezifischen seine Spuren hinterlassen hat. In seiner Auseinandersetzung mit Verschwörungsnarrativen in den USA stützt er sich stark auf den Begriff des Millenarismus:

By extension, millennialism – belief in this end-time – came to mean any religious vision that saw history reaching its climax in a collective, this-worldly

7 Siehe auch Sturm/Albrecht 2021; Gligorić et al. 2021; Parmigiani 2021.

redemption. In this redeemed state, those who had once suffered would receive justice, and the poor and powerless would gain what had formerly been withheld from them. (Barkun 2003: 16)

Der Begriff, abgeleitet vom tausendjährigen Reich der Herrschaft Jesu, wie es in der Bibel beschrieben wird (Off. 20:4-6)<sup>8</sup>, wird, wie im Zitat angedeutet, jenseits christlicher Kontexte angewandt. Denn der Glaube an eine bevorstehende kollektive Erlösung, in der die Gläubigen durch eine:n göttliche:n oder menschliche:n Akteur:in von den Leiden des menschlichen Daseins befreit werden, ist eine kulturübergreifende Kategorie (vgl. Wessinger 2011). Diese Definition erlaubt es Barkun (2003: 16), von *secular millennialism*<sup>9</sup> zu sprechen. Denn ab dem 18. Jahrhundert hätten sich zunehmend säkulare Vorstellungen von Erlösung etabliert, in denen Vernunft, Wissenschaft oder Geschichte die treibenden Faktoren sind. Nebst diesen beiden Hauptströmungen – basierend auf religiösen Traditionen oder säkularen politischen Ideologien – beobachtet Barkun (ebd.: 16–21) einen *improvisational millennialism*, der sich von einer einzelnen ideologischen Tradition unabhängig macht und auf Variation und Kombination von etablierten Ideen basiere.

In der Herleitung des *improvisational millennialism* führt Barkun den Begriff des New Age ein und schreibt diesem, wie bei Ward und Voas in der Konzeption von Conspirituallity, eine besondere Bedeutung zu. Aus religionswissenschaftlicher Sicht handelt es sich beim Begriff des New Age jedoch um keinen klar definierten Begriff (vgl. Sutcliffe 2014). Gerade weil für New Age «die inhaltliche wie auch soziale Vieldeutigkeit und Inkonsistenz charakteristisch» (Bochinger 1994: 36) ist, scheint der Versuch, eine Einheit zu fassen, zum Scheitern verurteilt. Hanegraaffs (1996: 98–103) Ansatz einer Unterscheidung von New Age *sensu stricto* – bestehend aus Praktizierenden, die, einem millenaristischen Verständnis folgend, ein kollektives Erwachen herbeiführen wollen, um in ein

8 Siehe für eine ausführliche Diskussion des Begriffes, seiner Synonyme und christlichen Herkunft CenSAMM 2021.

9 Bereits einige Dekaden vor Barkun befasste sich Löwith [1953] ausführlich mit säkularem Millenarismus. Damit bezeichnet er säkulare Ersatzversionen der christlichen eschatologischen Hoffnung auf Erlösung (vgl. Löwith 1983: 54). Er argumentiert, dass dieser säkulare Millenarismus eine Umkehrung der christlichen Hoffnung auf Erlösung darstellt, indem die Hoffnung auf die immanenten Bedingungen der menschlichen Existenz projiziert werden, anstatt auf das Jenseits gerichtet zu sein (vgl. ebd.: 215–218).

neues Zeitalter zu gelangen – und New Age *sensu lato* – einer stark auf immanente Veränderung wie Körperpraktiken, Heilung und Wohlbefinden achtende und auf divinatorische und mediale Techniken ausgerichtete Bewegung, die diffus und an die gegenwärtige Gesellschaft angepasst ist – wurde verschiedentlich aufgegriffen (vgl. Sutcliffe 2014: 41). Dennoch bleibt der Begriff, gerade im Hinblick auf New Age *sensu lato*, also Bewegungen nach den 1960er Jahren, «notoriously slippery» (Hedges/Beckford 2000: 170). Dies liegt in erster Linie daran, dass mit dem Term ebene Vieldeutigkeit abgebildet werden soll und hierfür die Ähnlichkeiten und die gemeinsamen Charakteristika gesucht werden (vgl. ebd.). «New Age» is not a distinctive empirical formation» (Sutcliffe 2003: 11) und bleibt entsprechend begrifflich vage.

Robertson (2016: 42) schlägt deshalb in seiner Untersuchung zu *millennial conspiracism* vor, vollständig auf den Begriff «New Age» zu verzichten. An dessen Stelle verwendet er *popular millennialism* und beschreibt damit ein Diskursfeld, in welchem das Wesen und die Immanenz der Endzeit im Mittelpunkt stehen. Solche Eschatologien können zwei Formen annehmen: eine apokalyptische und eine millenaristische (vgl. Robertson 2016: 42f.). Dies verdeutlicht, wie wichtig es ist, das Millennium und die Apokalypse zu unterscheiden, ob schon die Begriffe oftmals gemeinsam verwendet werden: Millennium steht für eine Zeit der maximalen Erfüllung, während die Apokalypse für ein kataklysmisches Ereignis oder eine Veränderung von epochalem Ausmaß steht. Die drohende Apokalypse gilt zwar in vielen millenaristischen Narrativen als wesentliche Voraussetzung für die Erreichung des Jahrtausends, doch ist eine solche Vorstellung nicht zwingend (vgl. Barkun 2003: 176). Für Robertson (2016: 42f.) bezeichnet die apokalyptische Eschatologie Vorstellungen, in denen die Endzeit total und zerstörerisch ausfällt, die Gerechten in den Himmel aufgenommen werden und die übrige Welt von Flammen verzehrt wird. Millenaristische Eschatologien beschreiben Narrative, in denen die Welt nicht zerstört, sondern transformiert und eine bessere Welt eingeleitet wird.

Die Abkehr von New Age hin zu *popular millennialism* erlaubt es Robertson zu analysieren, wie sich millenaristische Verschwörungsnarrative gewandelt haben. Wurde in populär millenaristischen Diskursen früher ein kosmisches Ungleichgewicht als Ursache für das Leid und die Entwicklungen in der Welt verantwortlich gemacht, das durch eine spirituelle Erweckung der Gesellschaft hätte überwunden werden können, werden zunehmend verborgene Mächte als Ursache gesehen. Es war das Scheitern der ursprünglichen populär-millenaristischen Diskurse, das eine Erklärung brauchte, die in der Übernahme von Verschwörungsnarrativen gefunden werden konnte; das erseh-

te neue Zeitalter wurde nicht erreicht, weil die bösen Eliten dies verhinderten (vgl. ebd.: 208–210).

Angesichts der Diskussionen über Millenarismus wird deutlich, dass es sich bei Conspirituality in der Konzeption von Ward und Voas um eine Form millenaristischer Eschatologie handelt, in welcher ein Wandel in dieser Welt herbeigeführt werden soll. Damit steht Conspirituality in einer langen Tradition solcher Vorstellungen, wobei Verschwörungsnarrative als Erklärung für das Böse in der Welt beigezogen werden und ein spirituelles Erwachen als Ausweg aus der schlechten Welt proklamiert wird.

## 2. Ivo Sasek, die OCG und die zahlreichen Gründungen

Eine solche millenaristische Eschatologie vertritt auch die *Organische Christus Generation* (OCG). Doch um diese anhand der Analyse von Aussagen ihres Gründers Ivo Sasek zu rekonstruieren, ist eine historische Einordnung notwendig. Sasek wuchs in Zürich in einer – wie er in seiner Autobiografie wiederholt betont – atheistischen Familie auf. Er absolvierte eine Ausbildung zum Automechaniker und arbeitete später als Autoverkäufer. In seiner Selbstbeschreibung eröffnete ihm ein damaliger Mitarbeiter den Zugang zu Jesus Christus. Ab dem Sommer 1977 bezeichnete sich Sasek selbst als Christ (vgl. Sasek 2020: 9–23). Er schloss sich der *Newlife*-Bewegung<sup>10</sup> an und nahm eine Ausbildung an deren Bibelschule auf. Doch Sasek verfocht früh pfingstlerisch-charismatische Ideen, weshalb ihn die Bibelschule der *Newlife*-Bewegung 1982 ausschloss (vgl. Schmid/Schmid 2003: 114). Er begann daraufhin, in einer christlichen Drogenrehabilitation zu arbeiten und gründete 1984 sein eigenes Drogenrehabilitationszentrum *Obadja* in Walzenhausen AR, wo er seither wohnt (vgl. ebd.). Mit seiner Frau und ihren gemeinsamen Kindern begann er, seine Auffassung des Christentums zu lehren. So bildete sich allmählich eine Gemeinschaft, die ab 1999 unter dem Namen *Organische Christus Generation* auftrat und zwischenzeitlich auf 3000 Personen anwuchs (vgl. Relinfo o. D.).

Nebst der OCG initiierte Sasek die Formierung verschiedener Organisationen. So gründete er den Verlag *Obadja*, der ab 1997 durch den *Elaion Ver-*

10 *Newlife* ist ein als Verein konstituiertes Evangelisationswerk. Der Verein will die Verkündigung des Evangeliums aktiv fördern und bietet hierfür in verschiedenen Zentren Kurse an, um Personen in der Gemeindebildung auszubilden (vgl. Schmid/Schmid 2003: 108).

lag ersetzt wurde, um seine theologischen Schriften zu vertreiben (vgl. Relinfo o. D.). Parallel zu schriftlichen Publikationen begann er, Filmbeiträge zu produzieren. Innerhalb der eigenen Produktionsfirma *Panorama-Film* leitet er als Regisseur den Dreh von Spiel- und Dokumentarfilmen. Ab 2007 gründete Sasek mehrere politische Organisationen, um beispielsweise gegen die Verbreitung von RFID-Chips vorzugehen, die er als Gefahr für die Existenz einer freien Gesellschaft beurteilte. So beteiligte er sich an der Gründung der *Anti-Genozid-Bewegung* (AGB) (vgl. Anti Genozid Bewegung o. D.). Seit 2008 organisiert Sasek Kongresse der *Anti-Zensur-Koalition* (AZK) (vgl. Plock 2009: 10–12), wofür er verschiedene Personen einlud, die ihm gemäß von den Massenmedien Zensur und Ausgrenzung erfuhren (vgl. Anti-Zensur-Koalition o. D.). 2012 weitete er seine mediale Arbeit aus: Er schuf die Zeitschrift *Stimme und Gegenstimme* (S&G), um «dominierenden» Darstellungen der Massenmedien entgegenzutreten zu können (Stimme und Gegenstimme o. D.). Wichtigstes Sprachrohr Saseks ist die ebenfalls 2012 gegründete Onlineplattform *Kla.TV*. Diese enthält Videobeiträge, die im Newsformat alternative Lesarten des Weltgeschehens wiedergeben. In diesen ist Sasek, der eigene Gegendarstellungen und Meinungskolumnen publiziert, omnipräsent. Beiträge werden gemäß eigenen Angaben in 87 Sprachen gesendet und erreichen gemäß Abrufzahlen mehrere hunderttausend Menschen (vgl. *Kla.TV* o. D.). Saseks neuestes Projekt (2019) ist eine alternative Online-Enzyklopädie, genannt *Vetopedia*, die Gegendarstellungen zu den Positionen auf anderen Enzyklopädien anstrebt (vgl. *Vetopedia* o. D.).

Sowohl die OCG als auch die weiteren von Sasek begründeten Organisationen waren Gegenstand von Kontroversen, die die öffentliche Wahrnehmung nachhaltig prägten. 1998 nahm Georg Otto Schmid, Vertreter der evangelischen Informationsstelle *Kirchen – Sekten – Religionen*, erstmals zu Sasek Stellung, indem er einerseits die Entstehung der Gemeinschaft beschrieb, andererseits Saseks Theologie kritisch diskutierte und die übermäßige Einforderung von Gehorsam beanstandete (vgl. Schmid 1998: 7–12). 2001 berichtete dann Hugo Stamm im *Tagesanzeiger* über die von Sasek gelehrte Kindszüchtigung und über Anzeigen gegen Mitglieder der OCG. Körperstrafen seien innerhalb der Gemeinschaft üblich und dermaßen ausgeprägt, dass sie «blaue Flecken» und «blutige Striemen» hinterließen (Stamm 2001).

Sasek wies sämtliche Vorwürfe von sich. Anfangs suchte er hierfür die Öffentlichkeit in den ihn kritisierenden Medien (vgl. Sasek 2010) und begann alsbald Gendarstellungen auf seinen eigenen Kanälen wie *Kla.TV* und *S&G* zu publizieren. Er dementierte die Ausübung von Kindszüchtigung wiederholt

und von behördlicher Seite wurden bisher keine Maßnahmen gegen ihn ergriffen (vgl. Sasek 2020).

Sasek definiert die Notwendigkeit, das eigene Leben vollständig an Gott und seinem Willen auszurichten, als eines der Leitmotive der OCG (vgl. Relinfo o. D.). Hierfür sei Unterordnung notwendig, denn jeder Mensch müsse die eigenen Interessen dem göttlichen Organismus unterordnen. Nur wenn sich die Männer ihren geistlichen Führern, die Frauen ihren Männern und die Kinder ihren Eltern unterordneten, sei der Aufbau eines göttlichen Organismus möglich (vgl. Pöhlmann/Jahn 2015: 380). Wie die Betonung des <Organismus> nahelegt, versteht sich die OCG dabei als großes Ganzes, das nur funktioniert, wenn alle daran beteiligten Personen überzeugt zusammenarbeiten (vgl. Sasek 2020: 99ff.).

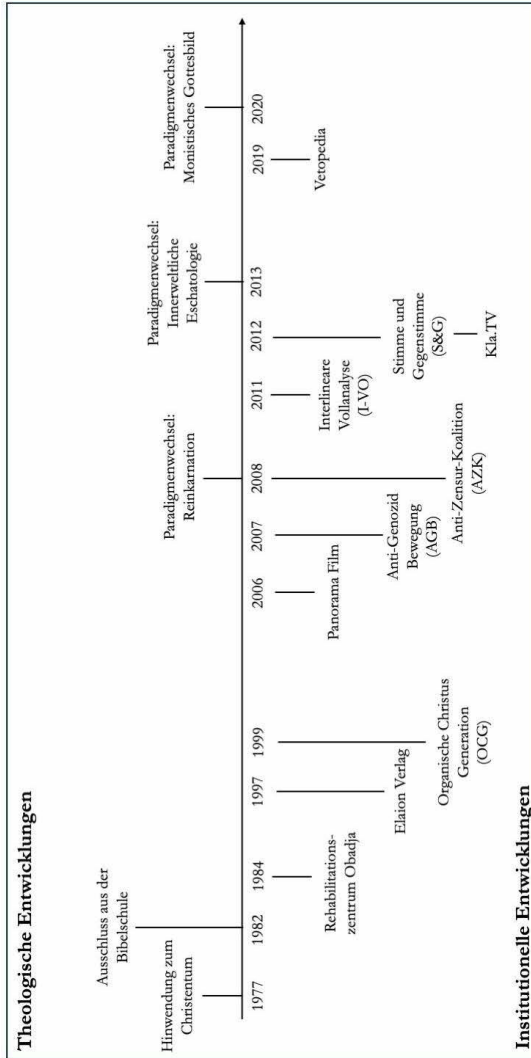
Nebst diesen gleichbleibenden Aspekten hat sich die OCG über die Jahre verändert. In einem von der Evangelischen Zentralstelle für Weltanschauungsfragen herausgegebenen Beitrag fasst Harald Lamprecht (2023) den theologischen Wandel Saseks zusammen. Sasek habe eine <Verweltlichung> durchlebt und sei vom Prediger zunehmend zum Politiker geworden. Als Folge der Kontroverse um die Kindszüchtigung gründete Sasek die genannten politischen und medialen Unternehmungen und näherte sich Personen an, die staatlichen und kirchlichen Institutionen gegenüber misstrauisch waren. Für Lamprecht ist dieser Kontext entscheidend für Saseks ersten <Paradigmenwechsel>. Dieser bestand 2008 aus der Einbindung eines Reinkarnationsglaubens. Der Mensch müsse sich mehrfach auf der Erde inkarnieren, um den Zustand der Sündlosigkeit erreichen zu können (vgl. Lamprecht 2023: 10f.). Diese theologische Neuausrichtung wurde als unchristlich gedeutet und als Grund für einen deutlichen Rückgang an Mitgliedern identifiziert (vgl. Relinfo o. D.).<sup>11</sup> Wer aber in der OCG blieb, erlebte 2013 einen zweiten Paradigmenwechsel. Bestand der Grundansatz bis zu diesem Zeitpunkt darin, sich aus der schlechten und verlorenen Welt zurückzuziehen und in der OCG eine komplette Ausrichtung auf Gott anzustreben, predigte Sasek nun, dass das kommende Heil sich inmitten der Welt ereigne, sofern die <Gerechten> diese entsprechend transformieren. Diese «radikal präsentische Eschatologie» ist für Lamprecht (2023: 11ff.) stark politisch, denn es geht um eine Veränderung der bestehenden Strukturen. Der dritte Paradigmenwechsel erfolgte dann

---

11 Die Hinwendung zur Reinkarnationslehre beschreibt beispielsweise das ehemalige OCG-Mitglied Plock (2009: 37–44) in seinem Aussteigerbericht als Widerspruch zum eigenen Verständnis von Christentum.

im Jahr 2020 und bezog sich auf das Gottesbild. Lamprecht beschreibt das neue Gottesbild als monistisch. Gott sei eine Energie, die auf alle wirke, weshalb Göttlichkeit auch von allen erlangt werden könne. Auch dies passe – so Lamprecht – zur zunehmenden Verweltlichung der OCG, denn das eigene politische Handeln werde so als Wirken Gottes im Inneren interpretiert. Engagiere man sich politisch, tue man dies, weil die göttliche Energie dies antreibe (ebd.).

Abbildung 1: Chronologische Darstellung wichtiger theologischer Entwicklungen und zentraler Gründungen



(eigene Darstellung)

### 3. Saseks Vorträge

Sasek ist regelmäßig auf den zahlreichen Plattformen im Umfeld der OCG zu sehen. Besonders prominent sind dabei seine Präsentationen im Zusammenhang mit zwei spezifischen, jährlich stattfindenden Veranstaltungen. Sie zielen beide auf öffentliche Sichtbarkeit und eine Erweiterung des eigenen Netzwerkes. So finden sie zwar online statt, doch versammeln sich verschiedene regionale Gruppen der OCG, um diese Veranstaltungen gemeinsam anzuschauen. Zu diesen Live-Events werden zudem Interessierte eingeladen.

Eines dieser Veranstaltungsformate ist das sogenannte *Freundestreffen*. Ziel dieser Veranstaltungen ist es, über die OCG zu informieren und neue Mitglieder zu gewinnen. Kernelement dieser *Freundestreffen* ist neben zahlreichen musikalischen Beiträgen und kürzeren Präsentationen aus dem Alltag verschiedener Personen ein mehrstündiger Vortrag von Sasek. Gerade weil eine Anwerbung im Rahmen der OCG im Zentrum steht, sind dabei weitreichende theologische Erläuterungen und eine Einführung in die Theologie Saseks zentral. Obschon Sasek in diesen Vorträgen regelmäßig auf Bibelstellen zu sprechen kommt, wird der monistische Zugang betont. Er «rede heute als Christ», doch alle würden dasselbe erleben, dafür einfach andere Begriffe verwenden (FT 2022, 7). Für ihn sei die Bibel wichtig, doch wer ein anderes Buch habe, würde dasselbe finden, einfach in einer anderen Sprache (vgl. FT 2022, 8). Verweise auf die eigenen medialen Produktionen finden sich in diesen Beiträgen und es wird betont, welch wichtiges Engagement die OCG in diesem Bereich leistet (vgl. FT 2023, 12). Doch insgesamt geht es inhaltlich darum, wie man sich engagieren solle, welche Rolle Gott dabei spiele und weshalb man nur als Organismus die Welt zu einem besseren Ort machen könne.

Ganz anders ist dies an der anderen wiederkehrenden Veranstaltung, den alljährlichen Konferenzen der AZK. Saseks Präsentationen hier sind signifikant kürzer und dienen in erster Linie der Rahmung alternativer Vordenker:innen<sup>12</sup>. Erwähnungen von Gott oder der Bibel sind hier selten, dafür befasst sich Sasek mit zahlreichen Themen und Verschwörungsnarrativen.

Basierend auf qualitativen Inhaltsanalysen der Vorträge im Rahmen der genannten Veranstaltungen wird in diesem Beitrag aufgezeigt, wie Sasek

---

12 Die genderinklusive Sprache wurde vom Autor dieses Kapitels eingefügt. Die Werke im Umfeld Saseks sehen die «Genderideologie» als Gefahr für die Gesellschaft und als Teil einer Verschwörung, welche die natürliche Ordnung, bestehend aus zwei Geschlechtern, unterwandert (vgl. Kla.TV 2022).

theologische Vorstellungen und Verschwörungsnarrative kombiniert. Die Videoaufzeichnungen und Transkripte werden auf *Kla.TV* zur Verfügung gestellt. Analysiert wurden die mehrstündigen *Freundestreffen* der Jahre 2020 bis und mit 2023 sowie die kürzeren Beiträge an den AZK-Konferenzen 15.–19.<sup>13</sup> In Anlehnung an Mayring (2015) wurde das Material auf die Verknüpfung von Verschwörungsnarrativen mit theologischen Vorstellungen hin analysiert.<sup>14</sup> Die in den folgenden Abschnitten beschriebenen Inhalte basieren auf der typisierenden Strukturierung (vgl. Mayring 2015: 103) der Aussagen innerhalb der Hauptkategorien «vernetzte böse Elite» (4.1), «Gottesbild» (4.2) und «Eschatologie» (4.3). Zu betonen ist, dass die verschiedenen Kategorien direkt zusammenhängen und so innerhalb der gesamten Dokumente stets in Verbindung auftreten.

### 3.1 Der Krake: Die Weltverschwörung der vernetzten bösen Elite

Verschwörungsnarrative sind in den Vorträgen Saseks omnipräsent, was die Kategorie «vernetzte böse Elite» verdeutlicht. Obschon dieser Themenkomplex in beiden Formaten zentral ist, werden Verschwörungsnarrative bei den AZK-Konferenzen explizit ausgeführt, während sie im Rahmen der *Freundestreffen* implizit bleiben. So beschreibt Sasek das Ziel der AZK grundsätzlich als die Überwindung einer bösen Elite, wofür er auf das Bild eines Kraken zurückgreift: «Und seht ihr, mit dieser 18. AZK arbeiten wir jetzt nun auch auf praktische Lösungen zu, um sowohl uns als auch diese Weltgemeinschaft aus dem Würgegriff, ich sag mal dieser Krake, zu befreien.» (18. AZK, 2)

Mit dem Bild des Kraken, welches bereits in den *Protokollen der Weisen von Zion* auftaucht und insbesondere in antisemitischen Verschwörungsnarrativen verbreitet ist (vgl. Lindemann 2021: 75–98), beschreibt Sasek eine allumfassende Machtergreifung durch eine kleine bösartige Gruppierung. Aus seinem Versteck heraus reiße dieser Krake seine Beute. Angestrebt werde dabei die alleinige Weltherrschaft. Sasek behauptet, dass er damit nicht eine Nation wie

13 Im Folgenden wird jeweils auf die Seitenzahl des auf *Kla.TV* zur Verfügung gestellten Transkripts verwiesen.

14 Obschon oben zitierte Texte wie jener von Lamprecht (2023) theologische Vorstellungen Saseks kategorisieren, wurden die folgenden Kategorien induktiv am Material entlang gebildet. Die offene Kodierung zweier Beiträge Saseks führte zu ersten Kategorien, die weiter überprüft und durch die Kodierung verfeinert wurden (vgl. Mayring 2015: 85–90). Mithilfe der Software MAXQDA konnten Codes zudem hierarchisch geordnet und eine Zuspitzung zu drei Hauptkategorien ermöglicht werden.

die USA meine und schon gar nicht eine «Rasse, so etwa die Juden» (19. AZK, 4). Mit dieser Betonung versucht er proaktiv, den gegen ihn erhobenen Vorwurf des Antisemitismus zu entkräften. Dabei expliziert er, dass ein «wahrer Jude» (19. AZK, 5) keine solchen Verbrechen begehen würde; vielmehr seien es die bösen Satanist:innen, die sich als Jüd:innen tarnen würden (vgl. 19. AZK, 3). Dass Kritiker:innen wie ihm dann Antisemitismus vorgeworfen werde, sei gezielt ein Mittel des Kraken (vgl. 19. AZK, 6). Doch genau mit solchen Aussagen greift Sasek antisemitische Narrative auf, wie die Verbindung von Freimaurerei mit dem Judentum (vgl. Pfahl-Traugher 1991: 123) und die Vorstellung, dass der Antisemitismusvorwurf bewusst eingesetzt werde, um politische Ziele zu erreichen (vgl. ebd. 2002a: 12).

Der Krake, so Sasek weiter, konstituiere sich aus einem weltweit agierenden Netzwerk von Satanist:innen der Hochgradfreimaurerei<sup>15</sup> und dieser Geheimzirkel habe nachweislich «jede gewichtige Schaltstelle der Gesellschaft» – beispielsweise Wirtschaft, Justiz, Politik, Wissenschaft, Medizin, Medien, Religion – unterwandert (19. AZK, 4). Er betont dabei, dass Aktivist:innen, die sich gegen dieses System stellen würden – allen voran er selbst –, ins Visier dieses Kraken gerieten. In seinem Selbstbild ist er das Opfer von Verunglimpfung durch Mainstream-Medien und Sektenbeauftragte, die ihn als gefährlichen Sektenboss, religiösen Fanatiker und Antisemiten darstellen würden (vgl. 16. AZK, 5).

### 3.2 Den «Stab des Glaubens hochhalten»: Sieg durch göttliche Kraft

Ob bei den Reden an den *Freundestreffen* oder an der AZK, Sasek ruft die Zuhörer:innen auf, aktiv zu werden. Doch ein abschließender Triumph über den Kraken ist für Sasek nur mittels göttlicher Unterstützung möglich. Göttlichkeit wird dabei von ihm monistisch gedeutet (siehe Abschnitt 3.3) und gerade in Abgrenzung zu institutioneller Religiosität deutlich: «Ich möchte mal sagen: Wir sind gegen Religiöses fast allergisch. Dieses Religiöse, was mit Gebärden und Gebaren und Pflichten und allem Möglichen zu tun hat.» (FT 2022, 19)

15 Mit dem Begriff «Hochgradfreimaurerei» bezeichnet Sasek Freimaurer, die zahlreiche Rituale und Grade durchlaufen haben und somit zur Elite der Freimaurerei zählen. Diese Unterscheidung ist ihm wichtig, da sie betont, dass es auch Personen im Umfeld der Freimaurerei gibt, die über deren Machenschaften uninformatiert sind, weil sie nicht in die entsprechenden Kreise eingeweiht wurden.

Obwohl er selbst immer wieder auf Jesus und die Bibel zu sprechen kommt und betont, dass er als Christ rede (vgl. FT 2022, 6), grenzt er sich vom Christentum ab. Die meisten Christen seien «von der Kirche vernebelt» (19. AZK, 18), «von all diesen falschen Gottesverständnissen» (FT 2021, 21). Dem stellt er eine Vorstellung einer göttlichen Kraft entgegen, die zwar in der Bibel ausführlich beschrieben sei (vgl. FT 2020, 16), sich aber überall und in allen religiösen Traditionen angelegt finde (vgl. FT 2023, 2). Man müsse lernen, diese Kraft zu spüren und sich von ihr navigieren zu lassen (vgl. FT 2021, 55). Richte man sich vollständig am «Organismus» aus, könne man spüren, was diese göttliche Kraft von einem wolle und so alles erreichen (vgl. FT 2022, 34). Auch ein Sieg über die bösen verschwörerischen Mächte werde dann möglich (vgl. FT 2023, 21).

Doch man dürfe nicht wie die Christen auf eine Erlösung von außen warten (vgl. FT 2022, 11), sondern man müsse selbst aktiv werden. Wie Moses einst selbst den Stab erhoben habe und mit Unterstützung dieser göttlichen Kraft das Meer geteilt habe, müsse jeder einzelne den Stab heben und gegen die Feinde des Göttlichen vorgehen (vgl. FT 2022, 50). Sasek selbst hat in seinem Selbstverständnis diesen Auftrag erhalten und angenommen:

Er hat genau das gesagt: Steh du auf, mache du Schluss mit den Medien, bringe du sie auf die Knie! Wow, was für ein Mandat, sagte ich. Ich tue es Herr, ich tue es! Und innert ein paar Jahren hat sich das Blatt so gewendet, dass Millionen dasselbe aus einem Mund schreien: «Lügenmedien!» Das kommt daher, weil sie Gott angegriffen haben in mir! (FT 2022, 41)

Sasek präsentiert sich so als positives Beispiel und betont die eigene Auserwähltheit. Der Erfolg seiner Medienkanäle wird dabei zum Ausdruck dieser göttlichen Unterstützung und zum Beweis, dass ein Sieg errungen werden könne.

### 3.3 Die neue Welt: Hier und jetzt

Sasek vertritt in seinen Vorträgen eine deutliche Eschatologie. Im Hinblick auf die Erläuterungen im Abschnitt 2.2 kann diese als millenaristisch bezeichnet werden (vgl. Robertson 2016: 42f.), denn die Welt muss nicht in einem großen apokalyptischen Knall untergehen, sondern die neue Welt ist bereits erkennbar:

Mitten in der schweren Zeit, mitten in der schwersten Zeit, die diese Welt wahrscheinlich je gesehen hat oder noch sehen wird, mitten in dieser Tragödie kommt das Neue hervor, die neue Welt. Und sie ist hier, wisst ihr? Wir proklamieren hier nicht etwas, das erst kommt. Ich sage, sie ist hier. (17. AZK, 1)

Diese neue Welt bestehe aus all jenen, die fordern, dass die Unrechtssysteme aufgelöst werden. Die neue Welt warte nur darauf, gesehen zu werden, sei aber bereits in dieser Welt präsent, oder, wie Sasek sagt: «[D]ie SIND wir, die sind wir, die ist hier» (17. AZK, 9). Um diese neue Welt erkennen zu können, müsse man erwachen. Das düstere Bild, das Sasek von der Gegenwart zeichnet, wird von ihm als Chance interpretiert, die neue Welt zu erkennen. Es sei ein «Zeitalter des Erwachens» (FT 2022, 30), in dem immer mehr Leute die neue Welt erkennen und so andere ermutigen, ihnen nachzueifern und sich auf die göttliche Kraft einzulassen (vgl. FT 2023, 30). Gemeinsam sei es möglich, «zur Oberhand zu kommen» (16. AZK, 5).

#### 4. Durch Offenheit zum Erfolg: Konspirativer Millenarismus für alle

Die Analyse von Saseks Vorträgen verdeutlicht, dass sich seine theologischen Vorstellungen und die Verschwörungsnarrative gegenseitig bedingen. Während der Kampf gegen den bösen Verschwörungskracken lediglich mit Unterstützung der göttlichen Kraft möglich sei, führten die vom Kraken herbeigeführten Gräueltaten erst dazu, dass Menschen sich für die Göttlichkeit öffneten, Synergien schufen und gemeinsam gegen dieses böse System aktiv würden. Erst wenn der von Gott unterstützte Organismus herangewachsen sei, könne sich die neue Welt entfalten, weshalb Sasek davon überzeugt ist, dass eine Weitergabe der gewonnenen Erkenntnisse zentral ist.

Diese millenaristische Eschatologie ist entsprechend auf den Aktivismus der Anhänger:innen angewiesen und damit innerweltlich. Eine Rettung kommt Sasek folgend nicht von außen oder in einem Endkampf, sondern durch die Individuen, die sich im Hier und Jetzt zum Organismus zusammenschließen. Der Erfolg der Aufklärungsarbeit im Kampf gegen die böse vernetzte Elite wird als Bestätigung der eigenen Erwähltheit durch Gott gedeutet (vgl. 16. AZK, 5). Die göttliche Kraft werde «mit Sicherheit machtvoll dahinterstehen» (18. AZK, 10) und im Erfolg zeige sich «Gottes Weg der Unaufhaltsamkeit» (FT 2020, 25). Mit Max Weber (2016: 403) gesprochen, propagiert Sasek damit eine «innerweltliche Askese»: In der gegenwärtigen Welt sind

Opfer und eine vollständige Ausrichtung auf Gott notwendig und lediglich der Erfolg des eigenen Engagements bestätigt, dass das eigene Handeln gottgefällig ist.

Ob die Position Saseks mit dem im Abschnitt 2.1 beschriebenen Konzept der Conspirituality sinnvoll eingeordnet werden kann, ist fraglich. Eine zentrale Schwierigkeit bildet dabei der Bezug auf «New Age, alternative spirituality or the holistic milieu» (Ward/Voas 2011: 103), wie in der Definition von Conspirituality vorgesehen. Wie am Begriff «New Age» aufgezeigt, sind auch die Begriffe der alternativen Spiritualität und des holistischen Milieus analytisch unpräzise. Spiritualität zeichnet sich durch Erfahrungsorientierung, Betonung der Autonomie des Individuums und Ganzheitlichkeit aus, gepaart mit alternativer Religiosität, im Sinne einer Ablehnung hegemonialer Lehren, damit verknüpfter Distanz zur Dogmatik und Tendenz zum Anti-Institutionalismus (vgl. Knoblauch 2005).<sup>16</sup> Das holistische Milieu zeichnet sich durch das Prinzip des Holismus, das Streben nach Entwicklung der Persönlichkeit, Körper- und Erfahrungszentriertheit, Synkretismus und einer Netzwerkstruktur aus (vgl. Höllinger/Tripold 2012: 26–29). Gewisse Überschneidungen zwischen den Begriffen sind offensichtlich und deuten darauf hin, wie breit diese Konzepte gefasst sind. Obschon die Theologie Saseks das eigene Erleben im Sinne von Erfahrungszentriertheit hervorhebt (vgl. FT 2022, 32), sind andere zentrale Aspekte moderner Spiritualität abwesend. Die Betonung der Autonomie des Individuums (vgl. Knoblauch 2005: 129) beispielsweise wird von Sasek explizit kritisiert: «[S]o lange wir unser Ego an die Stelle des ontischen Wirkens setzen, gehen wir von Krise zu Krise» (FT 2021, 13). Man müsse «die Eigenherrschaft hinten anstelle[n] und wie die Vögel im Schwarm mitgehe[n]» (FT 2020, 17), sich also verbindlich auf den Organismus einlassen (vgl. FT 2020, 50–52). Der expliziten Distanzierung von institutioneller christlicher Religion zum Trotz enthält Saseks Theologie Bezüge zur Bibel, zu Jesus und dem Teufel (vgl. FT 2021, 29) und damit eine klare Anlehnung an hegemoniale Lehren, die dem New Age fremd sind. Sasek kann entsprechend nur bedingt als *conspiritualist* bezeichnet werden.

Die Verwendung des Konzepts *improvisational millennialism* von Barkun scheint hier treffender. Saseks millenaristisches Narrativ vermischt tra-

---

16 Knoblauch (2005: 128) betont, dass Spiritualität gerade in Abgrenzung zum Begriff «New Age» verwendet werden kann. New Age bedingt millenaristische Vorstellungen, die bei vielen fälschlicherweise trotzdem als New Age betitelten Phänomenen fehlen, weshalb der Begriff der Spiritualität passender scheint.

ditionell christliche Glaubensinhalte mit holistischen Medizinkonzepten, Verschwörungsnarrativen, spirituellen Praktiken und alternativen Medien. Gewisse dieser Inhalte sind religiös, andere säkular. Sasek präsentiert eine «bricolage», in der er verschiedene «blocks» neu kombiniert (Barkun 2003: 184). Seine innerweltliche millenaristische Eschatologie geht über die Integration von Verschwörungsnarrativen in christlich-millenaristische Theologie (vgl. Webster 2013: 203–221) und Conspirativity hinaus. Auch säkulare Prophezeiungen, wie sie Robertson (2013: 217) als *millenarian conspiracism* diskutiert, finden Eingang in Saseks *improvisational millennialism*, indem Verschwörungsnarrative als wichtiger Bestandteil der Theodizee auftreten.

Um Saseks Aussagen konzeptionell zu fassen, schlage ich den Begriff des konspirativen Millenarismus vor. Wie bei Ward und Voas (2011: 104) wird eine geheime und verborgene Verschwörung einer mächtigen Elite angenommen (siehe insbesondere 4.1), sowie, dass der Ausweg aus dieser Situation in einem Erwachen der Menschheit liegt (siehe 4.3). Dieses Erwachen wird aber, im Unterschied zu Ward und Voas (ebd.: 112), nicht im Sinne einer spezifischen Vorstellung des spirituellen New Age «awakening» einhergehend mit dem Wandel des «inner self» im Sinne von New Age *sensu lato* (vgl. Hanegraaff 1996: 98–103) verstanden. Das von Sasek angestrebte Erwachen ist eher im Sinne des von Robertson konzipierten *millenarian conspiracism* zu verstehen. Das spirituelle Erwachen und das damit erhoffte neue Zeitalter wurde nicht erreicht, weil die bösen Eliten dies verhinderten, was eine Erweckung der Menschheit in einem New-Age-Verständnis verunmögliche (vgl. Robertson 2016: 208–210)<sup>17</sup>. An dessen Stelle tritt ein anderes Erwachen, ein innerweltliches, das auf ein «continuing battle to identify and counteract the occluded Other» (ebd.: 210) abzielt. Dieses verdeckte Andere – in Saseks Worten der «Krake» – ist jedoch anders als beim von Robertson (ebd.) untersuchten *popular millennialism* nicht in Außerirdischen oder Reptiloiden verortet, sondern in der Einflussnahme des Teufels auf Erden (vgl. FT 2022, 16–26).

*Konspirativer Millenarismus* beschreibt also die Annahme einer geheimen und verborgenen Verschwörung einer mächtigen Elite, deren Beendigung nur durch ein Erwachen der Menschheit ermöglicht werden kann. Soweit entspricht die Vorstellung jener, die Ward und Voas (2011: 104) als Conspirativity

---

17 Wie im Abschnitt 2.2 diskutiert, lehnt Robertson (2016: 42f.) den Begriff des New Age als analytische Kategorie ab und verwendet stattdessen den Begriff des *popular millennialism*.

beschreiben. Doch die Einbindung von Verschwörungsnarrativen als Erklärung für das Leid auf der Welt verschiebt das Erwachen auf eine innerweltliche Ebene. Im Hier und Jetzt fordert Sasek sein Publikum zum Aktivismus auf. Denn nur durch das Aufdecken des «weltweit agierenden Netzwerk[s] von Satanisten der Hochgradfreimaurerei» (19. AZK, 4) wird für Sasek der Raum für das spirituelle Erwachen der Menschheit geschaffen. Er steht damit am Übergang von christlich geprägten millenaristischen Eschatologien, New-Age-spirituell geprägter Conspirituality und *millenarian conspiracism*, eine Kombination, die neue Begrifflichkeiten zur Beschreibung erfordert, weshalb hier «konspiritueller Millenarismus» vorgeschlagen wird.

Saseks konspirituellen Millenarismus kommt im alternativen Feld eine Rolle zu (vgl. Bawidamann 2024a), insbesondere weil seine Plattformen ein breites Publikum erreichen. Über alternative Medien schaffen seine Plattformen Zugang für zahlreiche Personen, die nicht aufgrund religiöser Interessen auf die OCG stoßen. Sasek ist sich dieser Tatsache bewusst und er betont deshalb die eigene Ablehnung institutionalisierter Religiosität (vgl. FT 2022, 19), die monistische Einstellung und die damit einhergehende Offenheit für andere religiöse Traditionen, womit er Anschlussfähigkeit an diverse Einstellungen ermöglicht. Es wird lediglich ein Mindestkonsens vorausgesetzt, bestehend aus der Annahme einer sich zuspitzenden weltweiten Verschwörung und der Überzeugung, dass eine vereinte Menschheit mit der Unterstützung göttlicher Kräfte gegen diese vorgehen kann. Sasek und die OCG positionieren sich als Anfangspunkt einer solchen Bewegung und bieten mit den zahlreichen Plattformen die entsprechende Infrastruktur an. Dass Sasek von Sektenbeauftragten als «Superspreader von Verschwörungstheorien» (Pöhlmann 2021: 152) kategorisiert wird, zeigt, dass seine Kombination von alternativen Medienkanälen und seinem konspirituellen Millenarismus einen Nerv im alternativen Feld zu treffen scheint. Seien es Anhänger:innen des New Age, alternativer Spiritualität oder konservative Christ:innen, die Botschaft Saseks spricht sie potenziell alle an. Um den Erfolg von Saseks Medien abschließend verstehen zu können, müssen Methoden angewandt werden, die sich nicht nur auf die Medien selbst konzentrieren, sondern den Fokus auf deren Konsument:innen legen. Die Analyse von Saseks Vorträgen zeigt jedoch, dass die üblichen religionswissenschaftlichen Analysekatégorien zur Erforschung von Verschwörungsnarrativen diesem Phänomen nicht vollständig gerecht werden. Deshalb sind neue Begrifflichkeiten erforderlich und «konspiritueller Millenarismus» ist ein Versuch, eine solche Begrifflichkeit zu charakterisieren.

## Literaturverzeichnis

### Analysierte Reden

15. AZK. 2018. 12 Rubriken INFOGIGANT (02.09..2018). <https://www.kla.tv/12960> (letzter Zugriff 20.03.2024).
16. AZK. 2018. Warum es eine AZK braucht! (28.11.2018). <https://www.kla.tv/2018-11-28/13417&autoplay=true> (letzter Zugriff 20.03.2024).
17. AZK. 2019. Am Volk vorbei – aber richtig! (07.12.2019). <https://www.kla.tv/15326> (letzter Zugriff 20.03.2024).
18. AZK.2022. Gebeugtes Recht – vereinte Pflicht (09.12.2022). <https://www.kla.tv/24335> (letzter Zugriff 20.03.2024).
19. AZK. 2023. Staatsfeind Nr. 1 – Krake im Staatsgewand (11.11.2023). <https://www.kla.tv/27396> (letzter Zugriff 20.03.2024).
- Freundestreffen. 2020. Das Geheimnis der Unaufhaltsamkeit (31.05.2020). <https://www.kla.tv/16501> (letzter Zugriff 20.03.2024).
- Freundestreffen. 2021. FREIHEIT (26.06.2021). <https://www.kla.tv/19098> (letzter Zugriff 20.03.2024).
- Freundestreffen. 2022. Gemeinsame Mündigkeit (11.06.2022). <https://www.kla.tv/22737> (letzter Zugriff 20.03.2024).
- Freundestreffen. 2023. Ohne Gott geht es nicht! (03.06.2023). <https://www.kla.tv/26191> (letzter Zugriff 20.03.2024).

### Quellen aus dem Umfeld der OCG

- Anti Genozid Bewegung (AGB) (o. D.). Anti Genozid Bewegung. <https://www.agb-antigenozidbewegung.de> (letzter Zugriff 20.03.2024).
- Anti-Zensur-Koalition (AZK) (o.D.). Wer & Was ist AZK? <https://www.anti-zensur.info/?page=werazk> (letzter Zugriff 20.03.2024).
- Kla.TV. o. D. Über uns. <https://www.kla.tv/index.php?a=showaboutus> (letzter Zugriff 20.03.2024).
- Kla.TV. 2022. «Identitätsverlust» – Wie die Gender-Ideologie ganze Generationen schwächt (19.12.2022). <https://www.kla.tv/GenderMainstreaming/24524&autoplay=true> (letzter Zugriff 20.03.2024).
- Sasek, Ivo. 2010. «Mit Prügel nichts am Hut», Landbote, 19.08.2010.
- Sasek, Ivo. 2020. Herr der Wandlungen (Teil I–III), Walzenhausen: Elaion Verlag.

- Stimme und Gegenstimme (S&G). o. D. Über S&G. <https://www.s-und-g.info/index.php?a=showwhatis> (letzter Zugriff 20.03.2024).
- Vetopedia. o. D. Vetopedia – Die freie Enzyklopädie der Gegenstimmen. [https://v1.vetopedia.org/index.php?title=Vetopedia\\_-\\_Die\\_freie\\_Enzyklopaedie\\_der\\_Gegenstimmen](https://v1.vetopedia.org/index.php?title=Vetopedia_-_Die_freie_Enzyklopaedie_der_Gegenstimmen) (letzter Zugriff 20.03.2024).

## Sektenkundliche und journalistische Quellen

- Beres, Derek/Remski, Matthew D./Walker, Julian. 2023. *Conspirituality. How New Age conspiracy theories became a health threat*. New York: Public Affairs.
- Lamprecht, Harald. 2023. «Christus in mir. Die Theologie Ivo Saseks», in: Matthias Pöhlmann (Hg.), *Organische Christus-Generation, Kla.TV und Anti-Zensur-Koalition. Die Verschwörungswelten des Sasekismus (EZW-Texte 276)*, Berlin: EZW-Texte, S. 9–39.
- Plock, Wilfried. 2009. *Ivo Sasek und seine Organische Christus-Generation*. Hünfeld: Christlicher Mediendienst Hünfeld GmbH.
- Pöhlmann, Matthias. 2021. *Rechte Esoterik. Wenn sich alternatives Denken und Extremismus gefährlich vermischen*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Pöhlmann, Matthias. 2023. «Informationskrieg gegen bösartige Eliten. Die crossmediale Verschwörungswelt des Sasekismus», in: Matthias Pöhlmann (Hg.), *Organische Christus-Generation, Kla.TV und Anti-Zensur-Koalition. Die Verschwörungswelten des Sasekismus (EZW-Texte 276)*, Berlin: EZW-Texte, S. 41–67.
- Pöhlmann, Matthias/Jahn, Christine. 2015. *Handbuch Weltanschauungen, Religiöse Gemeinschaften, Freikirchen*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus.
- Relinfo. o. D. *Organische Christus-Generation OCG*. <https://www.relinfo.c/h/lexikon/christentum/aeltere-und-evangelikale-freikirche/neuere-fundamentalistische-sondergruppen/organische-christus-generation-ocg/> (letzter Zugriff 20.03.2024).
- Schmid, Georg/Schmid, Georg Otto. 2003. *Kirchen, Sekten, Religionen. Religiöse Gemeinschaften, weltanschauliche Gruppierungen und Psycho-Organisationen im deutschen Sprachraum*. Zürich: Theologischer Verlag Zürich.
- Schmid, Georg Otto. 1998. «Obadja», *Informationsblatt*. Herausgegeben von der Evangelischen Informationsstelle: Kirchen – Sekten – Religionen, Jg. 35, H. 3, S. 7–12.

- Stamm, Hugo. 2001. «Blutige Striemen schützen vor der Hölle», Tagesanzeiger, 22.06.2001.
- Stamm, Hugo. 2018. Schweizer Sektenprediger vergleicht Jesus mit Hitler – die unsägliche Story des Ivo Sasek. <https://www.watson.ch/blogs/sektenblog/370039360-schweizer-sektenprediger-vergleicht-jesus-mit-hitler-die-unsaeagliche-story-des-ivo-sasek> (letzter Zugriff 16.10.2024).

## Sekundärliteratur

- Asprem, Egil/Dyrendal, Asbjørn. 2015. «Conspirativity Reconsidered: How Surprising and How New is the Confluence of Spirituality and Conspiracy Theory?», *Journal of Contemporary Religion*, Jg. 30, H. 3, S. 367–382.
- Aupers, Stef. 2012. «Trust no one»: Modernization, Paranoia and Conspiracy Culture», *European Journal of Communication*, Jg. 27, H. 1, S. 22–34.
- Baker, Stephanie Alice. 2022. *Wellness Culture: How the Wellness Movement Has Been Used to Empower, Profit and Misinform*. Bingley: Emerald.
- Ballinger, Dean/Hardy, Ann. 2022. «Conspirativity and the Web: A Case Study of David Icke's Media Use», *Journal of Contemporary Religion*, Jg. 37, H. 3, S. 515–534.
- Barkun, Michael. 2003. *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America*. Berkeley: University of California Press.
- Bawidamann, Loïc. 2024a. «From the Religious Field to the Alternative Field. How Conspiracy Theories Challenge Differentiation», *Journal of Religion in Europe*, Jg. 2024, S. 1–31.
- Bawidamann, Loïc. 2024b. «Genesis and Structure of the Alternative Field: Conspiracy Theories, Alternative Medicine, and the Fight against the Mainstream», *ARYGOS*, Jg. 3, H. 1, S. 1–25.
- Bochinger, Christoph. 1994. «New Age» und moderne Religion. *Religionswissenschaftliche Analysen*. Gütersloh: Kaiser.
- Boltanski, Luc. 2013. *Rätsel und Komplotte. Kriminalliteratur, Paranoia, moderne Gesellschaft*. Berlin: Suhrkamp.
- CenSAMM. 2021. *Millenarianism. Critical Dictionary of Apocalyptic and Millenarian Movements*. <https://www.cdamm.org/articles/millenarianism> (letzter Zugriff 20.03.2024).
- Coady, David. 2003. «Conspiracy theories and official stories», *International journal of applied philosophy*, Jg. 17, H. 2, S. 197–210.
- Crockford, Susannah. 2021. *Ripples of the Universe. Spirituality in Sedona, Arizona*. Chicago: The University of Chicago Press.

- Dentith, Matthew R. X. 2014. *The Philosophy of Conspiracy Theories*. New York: Palgrave Macmillan.
- Dyrendal, Asbjørn. 2015. «Norwegian «Conspirituality»: A Brief Sketch», in: James R. Lewis/Inga Bårdsen Tøllefsen (Hg.), *Handbook of Nordic New Religions*, Leiden: Brill, S. 268–290.
- Dyrendal, Asbjørn. 2017. «New Age and Norwegian «Conspirituality»», in: Ingvild Salid Gilhus, Siv Ellen Kraft/James R. Lewis (Hg.), *New Age in Norway*, Sheffield: Equinox Publishing, S. 157–179.
- Dyrendal, Asbjørn/Robertson, David G./Asprem, Egil. 2018. *Handbook of Conspiracy Theory and Contemporary Religion*. Leiden: Brill.
- Foucault, Michel. 1999. *In Verteidigung der Gesellschaft. Vorlesungen am Collège de France (1975–76)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Gligorić, Vukašin/da Silva, Margarida Moreira/Eker, Selin/van Hoek, Nieke/Nieuwenhuijzen, Ella/Popova, Uljana/Zeighami, Golnar. 2021. «The usual suspects: How psychological motives and thinking styles predict the endorsement of well-known and COVID-19 conspiracy beliefs», *Applied Cognitive Psychology*, Jg. 35, H. 5, S. 1171–1181.
- Halafoff, Anna/Marriott, Emily/Fitzpatrick, Ruth/Weng, Enqi 2022. «Selling (Con)spirituality and COVID-19 in Australia: Convictions, Complexity and Countering Dis/misinformation», *Journal for the Academic Study of Religion*, Jg. 35, H. 2, S. 141–167.
- Hanegraaff, Wouter J. 1996. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. Leiden: Brill.
- Harambam, Jaron/Aupers, Stef. 2017. ««I Am Not a Conspiracy Theorist»: Relational Identifications in the Dutch Conspiracy Milieu», *Cultural Sociology*, Jg. 11, H. 1, S. 113–129.
- Hedges, Ellie/Beckford, James A. 2000. «Holism, Healing and the New Age», in: Steven Sutcliffe/Marion Bowman (Hg.), *Beyond New Age. Exploring Alternative Spirituality*, Edinburgh: Edinburgh University Press, S. 169–187.
- Hessel, Florian/Luy, Mischa/Chakkarath, Pradeep. 2020. «Verschwörungsdenken. Zu Semantik, Strukturen und Funktionen einer Wahrnehmungs- und Deutungskultur», *Psychosozial*, Jg. 43, H. 1, S. 5–14.
- Höllinger, Franz/Tripold, Thomas. 2012. *Ganzheitliches Leben: Das holistische Milieu zwischen neuer Spiritualität und postmoderner Wellness-Kultur*. Bielefeld: Transcript.
- Kehrer, Günter. 2001. «Sekte», in: Hubert Canick/Burkhard Gladigow/Karl-Heinz Kohl (Hg.), *Handbuch religionswissenschaftlicher Grundbegriffe*. Bd. V., Berlin: Kohlhammer, S. 56–59.

- Knoblauch, Hubert. 2005. «Einleitung: Soziologie der Spiritualität», *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, Jg. 13, H. 2, S. 123–131.
- Lindemann, Uwe. 2021. *Der Krake. Geschichte und Gegenwart einer politischen Leitmetapher*. Berlin: Kulturverlag Kadmos.
- Löwith, Karl. 1983. *Weltgeschichte und Heilsgeschehen. Zur Kritik der Geschichtsphilosophie (Sämtliche Schriften, Band 2)*. Stuttgart: Metzler.
- Mayring, Philipp. 2015. *Qualitative Inhaltsanalyse. Grundlagen und Techniken (12. Aufl.)*. Weinheim: Beltz Verlagsgruppe.
- Murken, Sebastian. 2009. *Neue religiöse Bewegungen aus religionspsychologischer Perspektive*. Marburg: Diagonal-Verlag.
- Parmigiani, Giovanna. 2021. «Magic and Politics: Conspirativity and COVID-19», *Journal of the American Academy of Religion*, Jg. 89, H. 2, S. 506–529.
- Pelkmans, Mathijs/Machold, Rhys. 2011. «Conspiracy theories and their truth trajectories», *Focaal*, Jg. 59, H. S. 66–80.
- Pfahl-Traugher, Armin. 1991. «Die neue/alte Legende vom Komplott der Juden und Freimaurer: Zur Renaissance des antisemitisch-antifreimaurerischen Verschwörungsmythos in der Sowjetunion», *Osteuropa*, Jg. 41, H. 2, S. 122–133.
- Pfahl-Traugher, Armin. 2002a. *Antisemitismus in der deutschen Geschichte*. Opladen: Verlag Leske + Budrich.
- Pfahl-Traugher, Armin. 2002b. «Bausteine» zu einer Theorie über «Verschwörungstheorien»: Definitionen, Erscheinungsformen, Funktionen und Ursachen», in: Helmut Reinalter (Hg.), *Verschwörungstheorien. Theorie – Geschichte – Wirkung*, Innsbruck: Studien Verlag, 30–44.
- Robertson, David G. 2013. «(Always) Living in the End-Times: The «Rolling Prophecy» of the Conspiracy Milieu», in: Sarah Harvey/Suzanne Newcombe (Hg.), *Prophecy in the New Millennium. When Prophecies Persist*, London: Routledge, S. 207–219.
- Robertson, David G. 2015. «Conspiracy Theories and the Study of Alternative and Emergent Religions», *Nova Religio: The Journal of Alternative and Emergent Religions*, Jg. 19, H. 2, S. 5–16.
- Robertson, David G. 2016. *UFOs, conspiracy theories and the new age: millennial conspiracism*. New York: Bloomsbury Academic.
- Robertson, David G. 2017. «The hidden hand: Why religious studies need to take conspiracy theories seriously», *Religion Compass*, Jg. 11, S. 1–8.
- Sandlin, Jennifer A./Gómez, Alan Eladio. 2023. «Toward new critical pedagogies of conspirativity consumption: Exploring and combatting the

- COVID-19 new-age grifters», *New Directions for Adult and Continuing Education*, Jg. 2023, H. 178, S. 41–57.
- Schäfer, Robert/Frei, Nadine. 2021. «Rationalismus und Mystifikation: Zur formalen Pathetik des Dagegenseins», *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*, Jg. 5, H. 2, S. 391–410.
- Schließler, Clara/Hellweg, Nele/Decker, Oliver. 2020. «Aberglaube, Esoterik und Verschwörungsmentalität in Zeiten der Pandemie», in: Oliver Decker/Elmar Brähler (Hg.), *Autoritäre Dynamiken. Neue Radikalität – alte Ressentiments*, Gießen: Psychosozial-Verlag, S. 283–308.
- Seiwert, Hubert. 1998. «Das ›Sektenproblem‹. Öffentliche Meinung, Wissenschaft und der Staat», in: Hubert Seiwert (Hg.), *Schluss mit den Sekten! Die Kontroverse über «Sekten» und neue religiöse Bewegungen in Europa*, Marburg: Diagonal-Verlag, S. 9–38.
- Sturm, Tristan/Albrecht, Tom. 2021. «Constituent Covid-19 apocalypses: contagious conspiracism, 5G, and viral vaccinations», *Anthropology & Medicine*, Jg. 28, H. 1, S. 122–139.
- Sutcliffe, Steven J. 2003. *Children of the New Age. A History of Spiritual Practices*. London: Routledge.
- Sutcliffe, Steven J. 2014. «New Age», in: George D. Chryssides/Benjamin E. Zeller (Hg.), *The Bloomsbury Companion to New Religious Movements*, London: Bloomsbury, S. 41–45.
- Swatos, William H. 1976. «Weber or Troeltsch?: Methodology, Syndrome, and the Development of Church-Sect Theory», *Journal for the Scientific Study of Religion*, Jg. 15, H. 2, S. 129–144.
- Troeltsch, Ernst. 2016. *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen (Gesammelte Schriften, Band 1)*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Ward, Charlotte/Voas, David. 2011. «The Emergence of Conspirituallity», *Journal of Contemporary Religion*, Jg. 26, H. 1, S. 103–121.
- Weber, Max. 2016. «Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus», in: Ursula Bube/Wolfgang Schluchter (Hg.), *Max Weber-Gesamtausgabe. Band I/18: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus; Die protestantischen Sekten und der Geist des Kapitalismus*. Schriften 1904–1920, Tübingen: J.C.B. Mohr Paul Siebeck, S. 123–545.
- Weber, Max. 1972. *Wirtschaft und Gesellschaft: Grundriss der verstehenden Soziologie*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Webster, Joseph. 2013. *The Anthropology of Protestantism: Faith and Crisis among Scottish Fishermen*. New York: Palgrave Macmillan.

- Wessinger, Catherine. 2011. «Millennialism in Cross-Cultural Perspective», in: Catherine Wessinger (Hg.), *The Oxford Handbook of Millennialism*, Oxford: Oxford University Press, S. 3–24.
- Ylä-Anttila, Tuukka. 2018. «Populist knowledge: «Post-truth» repertoires of contesting epistemic authorities», *European Journal of Cultural and Political Sociology*, Jg. 5, H. 4, S. 356–388.

# Conspirituality, Andrew Tate, and the Manosphere

## Self-Help and Conspiracy Theories as Anti-institutional and Unofficial Knowledge

---

*Stephanie Alice Baker*

### Introduction

“How old were you when you first realized that others couldn’t see the matrix?” asked Elon Musk on X in November 2024. “Been fighting to break it for years”, replied the prominent male influencer Andrew Tate. The posts were liked over 229,000 and 9,300 times respectively, garnering close to 40,000 comments and 23,000 reposts. Those commenting on the posts shared a range of responses predicated on personal beliefs and lived experiences that coalesced around a common conspiratorial narrative: “I was 26 when I realized we were all basically slaves to the State, and really the corporate bureaucratic regime that runs the state”, replied one follower. Many reflected on specific events (e.g. JFK’s assassination, 9/11, the Covid-19 pandemic) and public figures (e.g. Donald Trump, Alex Jones, Q) as their source of awakening. Other users on X spoke of spirituality and Christianity being their source of salvation: “I believe this is the year that humanity will go ‘down the rabbit hole’ into realizing their ‘true destiny’ to unite the ‘global consciousness’ into usurping this current age, into the new one.”

This confluence of conspiracy theories and spirituality has been conceptualised by the notion of conspirituality. The term was coined by Charlotte Ward and David Voas to describe, “a rapidly growing web movement expressing an ideology fuelled by political disillusionment and alternative spiritual world-views” (Ward/Voas 2011: 103). Ward and Voas traced the “emergence” of conspirituality in the early twenty-first century through public figures such as the

British conspiracy theorist, David Icke. The pandemic saw a revival of the concept by journalists, podcasters, and academics, who used the term to make sense of the fusion of conspiratorial and New Age explanations for the Covid-19 pandemic and government responses to curtail the spread of the virus (Evans 2020; Giera et al. 2022; Schäfer/Frei 2021). From the outset, some questioned the novelty of the convergence of conspiracy theories and alternative spirituality, suggesting that conspiritoriality has an established history rooted in Western esotericism (Asprem/Dyrendal 2015). More recently, a series of articles have questioned the coherence of the term as a movement by drawing attention to the conflicts and tensions between conspiracy theorists and spiritual groups, particularly in terms of how truth claims are formed and defended (Ballinger/Hardy 2022; Harambam 2024; Tuters 2023). For example, Ballinger and Hardy (2022) interrogate the assumption that conspiritoriality is primarily web-based through an examination of the media practices of the prominent conspiracy theorist David Icke. Jaron Harambam (2024) similarly notes that despite the affinities between spirituality and conspiracy theories (e.g. distrust of societal institutions, disavowing the mainstream, an epistemology centred on the individual), conspiritoriality is not a unified movement that combines the pessimistic aspect of conspiracy theorising with the positive New Age vision of salvation and collective awakening, but rather reflects a confluence between the conspiratorial and the spiritual (Harambam 2024: 292).

One area that has received less scholarly attention is the gendered dimension of the term and the assumption that the positive focus on self, which Ward and Voas (2011) associate with the New Age, is antithetical to the male-dominated realm of conspiracy theories. There are several studies that explore the proliferation of conspiritoriality as an online movement on Instagram through feminised gendered aesthetics (Heřmanová 2022; Murphey 2023). Less scholarly research has questioned the gender essentialism assumed by Ward and Voas' (2011: 103) term, which assumes that the New Age with its "positive focus on self" is female dominated. Self-help offers an interesting point of comparison because the movement was originally intended for men and the genre's contemporary forms share much in common with conspiritoriality by interspersing spirituality and conspiracy theories (see Baker et al. 2023). In what follows, I explore how self-help has become a fertile space for conspiracy theories to flourish among young men. Drawing on the case study of Andrew Tate, I demonstrate how the self-help influencer is part of a broader subset of male influencers, who have built loyal online followings through fusing conspiracy theories with a positive focus on self-development. By providing a

historical overview of the history of self-help as a modern genre, I show how self-help and conspiracy theories dovetail around common orientations of learning experienced outside of an institutional context.

## 1. Self-help as anti-institutional

Self-help is a burgeoning genre that has developed into a lucrative industry. The genre is commonly attributed to Samuel Smiles, the Scottish author and government reformer, who wrote in the late nineteenth and early twentieth centuries. In 1859, Smiles wrote what is commonly regarded as the first self-help book in English, *Self-Help with Illustrations of Character and Conduct* ([1859] 2021). The book extolled contemporary Victorian virtues including industry, perseverance, and thrift as prerequisites to achieve social and economic success. Inspiration to develop conduct and character was achieved through illustrative sketches of character documenting the lives of great men. For Smiles, cultivating one's character was the key to self-improvement. The book's opening maxim, "Heaven helps those who help themselves", foregrounds the text's emphasis on self-reliance. Smiles was influenced by the spirit of individualism that permeated Europe during the 1800s and inspired the transcendentalist movement of the mid-nineteenth century, a period during which figures such as Ralph Waldo Emerson emphasised the importance of spiritual intuition, self-reliance, and human striving (Baker 2022b). Smiles' promulgation of self-help was also shaped by what he conceived to be the limits of government. A former government reformer, Smiles was disillusioned with the capacity of bureaucracies and government legislation to improve people's conditions. He viewed a government's role as negative, restrictive, and protective (protecting life, liberty, and property) and institutional support as enfeebling, whereas self-help, in his view, had an invigorating impact on character: "Whatever is done for men or classes, to a certain extent takes away the stimulus and necessity of doing for themselves; and where men are subjected to over-guidance and over-government, the inevitable tendency is to render them comparatively helpless" (Smiles [1859] 2021: 1).

Smiles' emphasis on individual self-making was not a synonym for selfishness. The book *Self-Help* developed from mutual aid: a voluntary, cooperative system where groups provided one another with reciprocal support and communal care. Prior to writing *Self-Help*, Smiles delivered lectures to working-class youths in Scotland, who had taken it upon themselves to teach each other

reading, writing, mathematics, arithmetic, chemistry, and geography. A former biographer, Smiles cited examples of the character and conduct of other great men to highlight that the individual was responsible for their happiness and well-being, which could be inculcated to readers through the practice of diligent self-culture, self-discipline, self-duty, and self-control. Smiles' writings convey an anti-institutional tone that permeates much self-help literature today. As he notes,

Even the best institutions can give a man no active help. Perhaps the most they can do is, to leave him free to develop himself and improve his individual condition. But in all times men have been prone to believe that their happiness and well-being were to be secured by means of institutions rather than by their own conduct. (Smiles [1859] 2021: 1)

This emphasis on the individual as the key to self-improvement has continued throughout subsequent centuries as the genre flourished. The genre experienced several periods of growth. First in the 1930s when several popular texts provided readers with practical advice about how to achieve certain desirable outcomes across different domains (wealth, health, relationships) by influencing others and behaviour change. Notable examples included Wallace D. Wattles' *The Science of Getting Rich* ([1910] 2020), Dale Carnegie's *How to Win Friends and Influence People* ([1936] 2023), Napoleon Hill's *Think and Grow Rich* ([1937] 2021), and Norman Vincent Peale's *The Power of Positive Thinking* ([1952] 2004). The second period of growth was in the 1980s with the expansion of the genre for women. Although earlier manuals outlining how to manage an organised household could be categorised as self-help (Isabella Beeton's *Book of Household Management* (1888), for example), during the 1980s the genre catered to women's mass entry into the workforce and the new challenges many women experienced when navigating multiple, novel roles as a partner, mother, and employee; an opportunity to "have it all" as exemplified by the series of self-help texts with the title, *Having It All* (Brown 1984; Gabriel/Baldwin 1979; see also McGee 2005). As self-help has transformed into a billion-dollar industry, it has catered to different audiences and challenges (e.g. the Great Depression, the cost-of-living crisis, the crisis of masculinity), yet at the heart of the genre remains a common concern with individual responsibility and self-improvement.

Self-help has flourished in the US because it resonates with the cultural ideal of the American dream, the idea that anyone can achieve success with

hard work and effort. Some popular self-help texts promote self-help as a spiritual endeavour wherein personal success is predicated on intuition, holism, and self-discovery. Popular self-help texts, including *A Course in Miracles* (Shucman [1976] 1997) and *The Secret* (Byrne 2006), share much in common with the quasi-religious New Thought Movement and Christian Science with their shared conviction about the power of the mind to shape reality. Premised on the idea of the law of attraction, whereby “like attracts like”, these texts propose that the energy you project into the world determines what you attract in all areas of life from health to wealth and relationships. Broadly categorised under the theme of manifestation, these texts resonate with the spiritual aspects of conspiratoriness by fusing together an anti-institutional and New Age outlook (for research on the nexus between conspiracy theories and anti-institutional discourse see Baker 2022a, 2022b; Christensen/Au 2023; Houtman/Aupers 2024). However, it is self-help’s meritocratic vision of success and individualist approach to knowledge that resists institutional learning (encouraging learning outside of an institutional context), which has provided fertile ground for conspiracy theories to flourish.

## 2. Conspiracy theories as unofficial knowledge

Conspiracy theories are “a way of making sense of current events” (Butter/Knight 2020: 1). Essentialist definitions of the term cast the world in a Manichean struggle between good and evil (Baker et al. 2023), a dualistic worldview comprised of innocent victims and a small group of nefarious conspirators, who conspire against them (Butter/Knight 2015). Definitions of this kind resonate with Ward and Voas’ (2011) concept of conspiratoriness, which offers a broad politico-spiritual philosophy based on two core convictions, the first traditional to conspiracy theories, the second rooted in the New Age: (1) a secret group covertly controls – or is trying to control – the political and social order, and (2) humanity is undergoing a “paradigm shift” in consciousness. Conspiratoriness is presented as a unified movement that combines the traditionally male-dominated pessimistic beliefs of conspiracy theories with the feminine spiritual belief in salvation through human awakening. The assumption is that the movement brings together two antithetical affective and gendered domains: “the female-dominated New Age (with its positive focus on self)” and “the male-dominated realm of conspiracy theory (with its negative focus on politics)” (Ward/Voas 2011: 103). Michael Barkun (2013: 3f.)

identifies three core principles of a conspiracy theory: (1) nothing happens by accident, (2) nothing is as it seems, and (3) everything is connected. This definition distinguishes conspiracy theories from conspiracies (actual covert plots) on the basis that conspiracy theories seek to impose meaning on the world and “give the appearance of order to events” (Barkun 2015: 114).

Since the turn of the millennium, much scholarship has moved away from psychopathologising conspiracy theories to understand their cultural significance (Butter/Knight 2020: 31). In contrast to earlier scholarship, which depicted conspiracy theorists as irrational and paranoid (see Popper [1945] 2020; Hofstadter 1965, for example), and subsequent psychological studies that focus on the personality traits that render certain people susceptible to fallible world-views, in the late 1990s and early 2000s a number of scholars contextualised the cultural appeal of conspiracy theories in their capacity to offer comfort and order to those contending with the uncertainties, inequalities, and complexities of social life (Dean 1998; Fenster 1999; Knight 2000; Marcus 1999; Melley 2000). From this perspective, although conspiracy theories may be factually incorrect and provide a “quick-fix” solution to complex problems (Knight 2000: 8; Melley 2000: 8), they reflect meaningful responses to certain social, economic, political, and cultural conditions (Bjerg/Presskorn-Thygesen 2017: 140). Research of this kind moves away from reductionist portrayals of conspiracy theories as symptomatic of cognitively inferior and irrational belief systems and mental faculties, instead focusing on the cultural landscape in which they emerge and flourish. Consequently, conspiracy theories are contextualised in the cultural landscape of modernity, reflecting efforts to contend with the anxieties and inequalities that emanate from global, capitalist modern societies and the powerful social systems (the state, the media, multinational corporations) that comprise them (Aupers 2012). Many cultural approaches to conspiracy theories thus conceive of conspiracy theories as explanations of social events that seek to uncover the concealed, nefarious actions of powerful elites (Harambam 2024). Rather than examine the veracity of truth claims, cultural approaches focus on sense-making – understanding why conspiracy theories emerge, how these theories frame the world, what they offer those who believe them (Dean 1998; Fenster 1999; Knight 2000; Marcus 1999; Melley 2000).

Conspiracy theories are both a means of making sense of the world and a reasonable response to systematic inequalities and injustices (Harambam 2020a). Empirically grounded research has explored how distrust of the medical establishment and vaccines among marginalised groups emanate from institutional racism and medical experimentation on Black communities, as

exemplified by the Tuskegee Syphilis experiments from 1932 to 1972 (Baker et al. 2023; Ball et al. 2013; Knight 2000). For example, Alondra Nelson's (2011) study of the Black Panther Party's medical authority over African American communities in the 1970s emanated from decades of medical discrimination of Black communities by experts which resulted in low institutional trust. Vaccine refusal can emanate from structural discrimination, conspiracy theories, and low trust. Covid-19 conspiracies proliferated in response to the unequal trade-offs people experienced as a result of government measures: mortality, morbidity, mental illness, unemployment, social isolation, and homeschooling (Baker et al. 2023). Covid denial emerged in a context of low institutional trust, where those experts and politicians "led by the science" made errors (e.g. the World Health Organization's initial advice on transmission and mask-wearing), concealed vital facts from the public (e.g. Dr Fauci's dismissal of the efficacy of mask-wearing in early 2020 to reserve masks for health workers due to supply issues), and were publicly exposed as corrupt (e.g. numerous cases of government officials breaking the very lockdown rules they established to contain the virus (Fancourt et al. 2020)). Many Covid-19 conspiracies emanated from institutional distrust and provided a framework through which to understand a "wicked problem" (how to contain the virus) for which there was no tame solution (Baker et al. 2023). Other research has shown the importance of a context-situated approach to studying conspiracy theories with some narratives considered conspiracy theories understandable in certain societies marked by economic inequality and fuelled by corruption (Casara et al. 2022; Cordonier et al. 2021). Hence, while conspiracy theorists may subscribe to essentialist definitions of powerful elites conspiring to seek control of the population, conspiracy theories can be understood more broadly in relational terms as unofficial knowledge (Birchall 2006; Harambam 2020b). It is in this context that self-help gurus, such as Andrew Tate, present conspiracy theories as learning outside of an institutional context.

### 3. Andrew Tate: self-help guru and conspiracy entrepreneur

Andrew Tate represents the fusion of conspiracy theories and self-help. The former kickboxer, reality-television celebrity, and self-described digital pimp has built a lucrative empire as a self-help guru, particularly among young men. In 2021, Tate founded Hustlers University, an online training platform instructing subscribers about modern methods of wealth creation, recently

rebranded as The Real World. Tate's self-help advice about how to achieve wealth creation is firmly anti-institutional. He frequently alludes to the wealth he has accrued outside of an institutional context ("You can skip university, you can buy my programme and I guarantee you, you will know everything you need to know", "Have you ever seen a college professor with an S63, a McLaren and a Lambo and an Aston Martin standing next to a Porsche? No, you've never seen any of this. I know how to make cash" (Tate in Coffeozilla 2022)). Tate's online educational platform promises to provide students with "step-by-step" guidance to earn their first six to seven figures online with practical courses on "E-commerce, Dropshipping, Stocks/Options, Crypto/NFTs, Marketing, and Business". It also covers more generic self-help topics, such as fitness and nutrition. Tate's personal story of social mobility from a housing estate in Luton, England, to a self-described multi-millionaire legitimises his self-help protocols and educational platform. Hustlers University also promises to help subscribers "Escape The Matrix", a shorthand for the global systems that collude to enslave ordinary people through obedience, surveillance, inflation, and debt.

Figure 1: Image of Andrew Tate from his educational platform, The Real World.

**Escape The Matrix**

There is a version of you that is living the exact life you want. A version of you that has:

- The Money
- The Freedom
- The Lifestyle

The only way to get there is by taking the right action with the right knowledge.

Every day you are not inside Hustlers University is a day you are denying this version of yourself.

I grew up broke and am now a multi-millionaire. I teach the deserving the secrets to getting rich.

Are you ready to change your life?

Part of Tate's global success is the way he fuses together self-help advice ("I will teach you to be rich") with popular conspiracies. His prominence as a self-help influencer – allegedly the most googled man in the world in 2022 – coincided with the Covid-19 pandemic when he became an outspoken critic on a range of issues from lockdowns to mask-wearing and vaccines. More recently, he has become a vocal critic of Israel, promoting a series of anti-Semitic con-

spiracy theories on X and alternative platforms (Rumble, Telegram). These are not just “big tent” conspiracy theories, but employed by Tate to frame his arrest in Romania on 29 December 2022 and ongoing legal battle as a conspiracy, unjust, and orchestrated by elites who fear his authority and influence over young men. “This is a Matrix attack”, was his first public statement when he was arrested on suspicion of rape, human trafficking, and forming an organised crime group. Conspiracy theories thus play a dual role for Tate: depicting him as a persecuted hero while fuelling distrust of the authorities that seek to prosecute him.

Tate’s fusion of self-help and conspiracism is not unique to the influencer. It has become so commonplace that journalists and scholars have spoken of an “alt-right pipeline” (Munn 2019), in which self-help becomes a gateway to conspiracism. Academic research has explored this trend with niche communities of men seeking self-help advice on 4chan susceptible to political radicalisation, conspiracy theories, and far-right ideology (Elley 2021). Researchers have also explored the cultural context in which male gurus have achieved cult-like followings by appealing to the aspirations and anxieties of young men (Baker et al. 2023). Shifting gender norms, high rates of drug use, incarceration, and suicide that disproportionately affect young men have contributed to the creation of the manosphere, a term used to describe a “loose confederacy of interest groups [that] has become the dominant arena for the communication of men’s rights in Western culture” (Ging 2017: 638). While there are many variants to the manosphere (e.g. pick-up artists, men’s rights activists, incels), what unites these groups is the idea that masculinity is in crisis and that feminism is to blame. Self-help has become a popular antidote to these ills, with the technological affordances of blogs, forums, and social media enabling the amplification of new articulations of aggrieved manhood. It is in this digital space that Tate has emerged as a self-help influencer as well as Sacha Stone, Stefan Molyneux, Aubrey Marcus, and Russell Brand, to name a few. Marcus and Brand align vividly with the spiritual doctrines of the New Age, but many other male influencers such as Tate, despite his recent conversion to Islam, present a more practical approach to self-development.

Tate’s religious sensibility is rooted in a series of convictions about a man’s “sacred duty” (“I believe that men have the divine imperative to become as capable, powerful and competent as possible in this life”, “I believe men have the sacred duty to protect and provide for the important people in their lives”, “I believe that men have the sacred duty to approach everything in life from a position strength” (Tate 2024, n.p.). Distinct from Samuel Smiles, whose self-

help manual sought to cultivate conduct and character, Tate's self-help advice is firmly aimed at winning in the game of life. Tate promotes the idea of life as a zero-sum game. According to this worldview, to succeed in the game of life people must fight the matrix and continuously work on themselves ("You are the only person who can make this work and you are the only person who can f\*\*\* this up" (Tate in Coffeozilla 2022)). Hence, Tate promotes a worldview that could be considered conspiritorial in its anti-institutional tone and emphasis on self-development as the antidote to perceived tyranny and corruption. It is not, however, one that endorses New Age spirituality in the feminine sense, as described by Ward and Voas (2011). Rather it is what they describe as "a positive version of self", grounded in self-improvement and the masculine imperative to cultivate virile strength and masculine excellence outside of an institutional context.

#### 4. Conclusion

Conspiritoriality has accelerated since the pandemic as both a concept and a practice, capturing the fusion of conspiracy theories with New Age spirituality. Gender is central to how the term has been conceptualised and analysed, with many contemporary exemplars embracing "highly gendered aesthetics" online (Murphey 2023). What has received less scholarly attention is the gender essentialism implied by the term. In particular, the claim that the female-dominated New Age (with its positive focus on self) and the male-dominated realm of conspiracy theory (with its negative focus on global politics) are antithetical (Ward/Voas 2011). Through an analysis of the emergence of modern self-help as a genre and an industry, this chapter has sought to show the synergies between self-help and conspiracy theories. Self-help emerged in the nineteenth century as a practice of individual self-improvement. Although self-help is not necessarily a private affair – emerging from the collaborative system of mutual aid – it is firmly anti-institutional, emphasising the individual as the locus of change and the importance of learning outside of an institutional context. Spirituality has much in common with this pursuit through its anti-institutional ethos (Houtman/Aupers 2024). Conspiracy theories maintain this opposition to institutionalised narratives and dominant orthodoxies. Rather than promoting irrationality and inferior thinking, conspiracy theories can be viewed as unofficial knowledge. At the same time, a cultural approach to understanding conspiracy theories should not preclude critical engagement with

claims and their intended or unintended effects. Conspiracy theories flourish during periods of low institutional trust. The pandemic became a turning point for many, a process of becoming “pilled” or “awakened”, with government officials and social institutions perceived by many as incompetent, compromised, and corrupt. The male self-help influencer, Andrew Tate, has become a public example of this fusion of conspiracy theories and positive self-development post-pandemic. He is one example of many male self-help gurus who have built a lucrative career from combining conspiracy theories with self-improvement advice. This analysis of male self-help gurus is not to suggest that women do not also inhabit these spaces. Rather it is a corrective to the tacit assumption that the “male dominated world of conspiracy theories” and the “female dominated New Age movement” are opposite realms.

## References

- Asprem, Egil/Dyrendal, Asbjørn. 2015. “Conspirituality reconsidered: How surprising and how new is the confluence of spirituality and conspiracy theory?”, *Journal of Contemporary Religion*, vol. 30, no. 3, pp. 367–382.
- Aupers, Stef. 2012. “‘Trust no one’: Modernization, paranoia and conspiracy culture”, *European Journal of Communication*, vol. 27, no. 1, pp. 22–34.
- Baker, Stephanie Alice. 2022a. “Alt. Health Influencers: How wellness culture and web culture have been weaponised to promote conspiracy theories and far-right extremism during the COVID-19 pandemic”, *European Journal of Cultural Studies*, vol. 25, no. 1, pp. 3–24.
- Baker, Stephanie Alice. 2022b. *Wellness Culture: How the Wellness Movement Has Been Used to Empower, Profit and Misinform*. Bingley, UK: Emerald Group Publishing Limited.
- Baker, Stephanie Alice/McLaughlin, Eugene/Rojek, Chris. 2023. “Simple solutions to wicked problems: Cultivating true believers of anti-vaccine conspiracies during the COVID-19 pandemic”, *European Journal of Cultural Studies*, vol. 27, no. 4, pp. 577–596.
- Ballinger, Dean/Hardy, Ann. 2022. “Conspirituality and the web: A case study of David Icke’s media use”, *Journal of Contemporary Religion*, vol. 37, no. 3, pp. 515–534.
- Ball, Kelsey/Lawson, William/Alim, Tanya. 2013. “Medical mistrust, conspiracy beliefs & HIV-related behavior among African Americans”, *Journal of Psychology and Behavioural Science*, vol. 1, no. 1, pp. 1–7.

- Barkun, Michael. 2013. *A Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America* (Vol. 15). Berkeley: University of California Press.
- Barkun, Michael. 2015. "Conspiracy theories as stigmatized knowledge", *Diogenes*, vol. 62, no. 3–4, pp. 114–120.
- Beeton, Isabella (ed.). 1888. *The Book of Household Management*. London: Ward, Lock, & Company.
- Birchall, Claire. 2006. *Knowledge Goes Pop: From Conspiracy Theory to Gossip*. Oxford: Berg Publishers.
- Bjerg, Ole/Presskorn-Thygesen, Thomas. 2017. "Conspiracy theory: Truth claim or language game?", *Theory, Culture & Society*, vol. 34, no. 1, pp. 137–159.
- Brown, Helen Gurley. 1984. *Having It All*. London: Hodder & Stoughton Ltd.
- Butter, Michael/Knight, Peter. 2015. "Bridging the great divide: Conspiracy theory research for the 21st century", *Diogenes*, vol. 62, no. 3–4, pp. 17–29.
- Butter, Michael/Knight, Peter (eds.). 2020. *Routledge Handbook of Conspiracy Theories*. London: Routledge.
- Byrne, Rhonda. 2006. *The secret*. New York: Atria Books
- Carnegie, Dale. [1936] 2023. *How to Win Friends and Influence People*. Glasgow: Good Press.
- Casara, Bruno Gabriel Salvador/Suitner, Caterina/Jetten, Jolanda. 2022. "The impact of economic inequality on conspiracy beliefs", *Journal of Experimental Social Psychology*, vol. 98, pp. 1–13.
- Christensen, Michael/Au, Ashli. 2023. "The Great Reset and the cultural boundaries of conspiracy theory", *International Journal of Communication*, vol. 17, pp. 2348–2366.
- Coffeezilla. 2022. "I joined Andrew Tate's cult and it was worse than I thought." Accessed at [https://www.youtube.com/watch?v=BijOF8I2t\\_4&t=44s](https://www.youtube.com/watch?v=BijOF8I2t_4&t=44s) (last visited 22.03.2024).
- Cordonier, Laurent/Cafiero, Florian/Bronner, Gérald. 2021. "Why are conspiracy theories more successful in some countries than in others? An exploratory study on Internet users from 22 Western and non-Western countries", *Social Science Information*, vol. 60, no. 3, pp. 436–456.
- Dean, Jodi. 1998. *Aliens in America: Conspiracy Cultures from Outerspace to Cyberspace*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Elley, Ben. 2021. "'The rebirth of the West begins with you!' – Self-improvement as radicalisation on 4chan", *Humanities and Social Sciences Communications*, vol. 8, no. 1, pp. 1–10.
- Evans, Jules. 2020. "'Conspirativity': The overlap between the New Age and conspiracy beliefs." Accessed at <https://julesevans.medium.com/conspir>

- uality-the-overlap-between-the-new-age-and-conspiracy-beliefs-co305e b92185 (last visited 24.03.2025).
- Fancourt, Daisy/Steptoe, Andrew/Wright, Liam. 2020. "The Cummings effect: Politics, trust, and behaviours during the COVID-19 pandemic", *The Lancet*, vol. 396, no. 10249, pp. 464–465.
- Fenster, Mark. 1999. *Conspiracy Theories: Secrecy and Power in American Culture*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Gabriel, Joyce/Baldwin, Bettye. 1979. *Having It All: A Practical Guide to Overcoming the Career Woman's Blues*. New York: Henry Holt & Company.
- Ging, Debbie. 2019. "Alphas, betas, and incels: Theorizing the masculinities of the manosphere", *Men and Masculinities*, vol. 22, no. 4, pp. 638–657.
- Griera, Mar/Morales i Gras, Jordi/Clot-Garrell, Anna/Cazarín, Rafael. 2022. "Conspirituality in COVID-19 times: A mixed-method study of anti-vaccine movements in Spain", *Journal for the Academic Study of Religion*, vol. 35, no. 2, pp. 192–217.
- Harambam, Jaron. 2020a. "Conspiracy theory entrepreneurs, movements and individuals", in: Michael Butter/Peter Knight (eds.), *Handbook of Conspiracy Theories*. London: Routledge, pp. 278–291.
- Harambam, Jaron. 2020b. *Contemporary Conspiracy Culture: Truth and Knowledge in an Era of Epistemic Instability*. London: Routledge.
- Harambam, Jaron. 2024. "Conspirituality: An (un) happy marriage of conspiracy theories and spirituality?", in: Dick Houtman/Galen Watts (eds.), *The Shape of Spirituality: The Public Significance of a New Religious Formation*. New York: Columbia University Press, pp. 267–298.
- Heřmanová, Marie. 2022. "Sisterhood in 5D: Conspirituality and instagram aesthetics", *M/C Journal*, vol. 25, no. 1.
- Hill, Napoleon. 2021 [1937]. *Think and grow rich*. Québec: Pomodoro Books.
- Houtman, Dick/Aupers, Stef. 2024. "A startling alliance? Spirituality, populism, and antivaccination protest", in: Dick Houtman/Galen Watts (eds.), *The Shape of Spirituality: The Public Significance of a New Religious Formation*. New York: Columbia University Press, pp. 241–266.
- Hofstadter, Richard. 1965. *The paranoid style in American politics, and other essays*. New York: A.A. Knopf.
- Knight, Peter. 2000. *Conspiracy Culture: From Kennedy to the X-Files*. London: Psychology Press.
- Marcus, George E. (ed.). 1999. *Paranoia within Reason: A Casebook on Conspiracy as Explanation*. Chicago: University of Chicago Press.

- McGee, Micki. 2005. *Self-Help, Inc.: Makeover Culture in American Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Melley, Timothy. 2000. *Empire of Conspiracy: The Culture of Paranoia in Post-war America*. Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Munn, Luke. 2019. "Alt-right pipeline: Individual journeys to extremism online", *First Monday*, vol. 24, no. 6.
- Murphey, Helen L. 2023. "Contemporary conspiritoriality: Centering gender in the field of conspiracy theory research", *Feminist Media Studies*, vol. 23, no. 6, pp. 3080–3083.
- Nelson, Alondra. 2011. *Body and Soul: The Black Panther Party and the Fight against Medical Discrimination*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Peale, Norman Vincent. [1952] 2004. *The Power of Positive Thinking*. New York: Vermilion.
- Popper, Karl. [1945] 2020. *The open society and its enemies*. Princeton, New Jersey: Princeton University Press.
- Schäfer, Robert/Frei, Nadine. 2021. "Rationalism and mystification. On the formal pathetic of being against", *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*, vol. 5, no. 2, pp. 391–410.
- Shucman, Helene. [1976] 1997. *A course in miracles*. Text, workbook for students and manual for teachers. Foundation for inner peace. New York: Viking Press.
- Smiles, Samuel. [1859] 2021. *Self-Help: With Illustrations of Character and Perseverance*. Accessed at <https://www.gutenberg.org/files/935/935-h/935-h.htm> (last visited 25.03.2025).
- Tate, Andrew. 2024. "41 tenets of Tateism." Accessed at <https://reachtate.com/41-tenets-of-tateism-by-andrew-tate> (last visited 24.03.2025).
- Tuters, Marc. 2023. "The conspiritorialist", *Journal of Media Art Study and Theory*, vol. 4, no. 1, pp. 86–95.
- Ward, Charlotte/Voas, David. 2011. "The emergence of conspiritoriality", *Journal of Contemporary Religion*, vol. 26, no. 1, pp. 103–121.
- Wattles, Wallace D. [1910] 2020. *The Science of Getting Rich: The Complete Original Edition*. New York: St. Martin's Essentials.

# Conspirituality in Coronaprotesten

## Konzeptuelle Präzisierung und gesellschaftstheoretische Einbettung

---

*Nadine Frei, Robert Schäfer*

### Einleitung

Als sich im Frühjahr 2020 die ersten Corona-Maßnahmegegner:innen in Deutschschweizer und deutschen Städten auf der Straße bemerkbar machten (vgl. Hanloser 2021; Bütikofer 2022), kam die Frage auf, wie die unwahrscheinliche Allianz aus (eher links-grünen) Esoteriker:innen und (politisch eher rechts stehenden) Verschwörungstheoretiker:innen zu erklären ist.<sup>1</sup> Die Unterschiede auf den Demonstrationen hätten kaum sichtbar sein können. Bunt gekleidete Esoteriker:innen, die gemeinsam meditieren, Yoga praktizieren und ihrer universellen Liebe über Herz- und Umarmungs-Buttons Ausdruck verleihen, vereinen sich mit alarmistischen Verschwörungstheoretiker:innen, die auf Plakaten und Schildern zur sogenannten «Plandemie» ein düsteres Bild der Welt zeichnen, sich in einer Apartheid oder Diktatur wähnen, auf die «Lügenpresse» schimpfen und zum Kampf gegen den Gesundheitsminister aufrufen.<sup>2</sup> Für die Erklärung dieser überraschenden Allianz hat sich das Konzept der Conspirituality gut bewährt.

Zur Weiterentwicklung dieses Konzepts wollen wir an dieser Stelle dreierlei beitragen. Zunächst geht es darum, Conspirituality nicht nur zu beschrei-

- 
- 1 Diese stark vereinfachende Gegenüberstellung gründet in den Beobachtungen der Proteste gegen die Coronamaßnahmen und lässt sich nicht generalisieren. So haben etwa Strube (2012) und Pöhlmann (2021) die spezifisch rechte oder «braune Esoterik» analysiert.
  - 2 Auch Teune verweist auf «die Heterogenität der an den Protesten beteiligten Gruppen, von bürgerlichen Grünenwähler:innen über kauzige Hippies bis hin zu strammen Neonazis» (2021: 326). Vgl. auch Karner (2024: 7).

ben, sondern auch zu erklären. Dafür bieten wir einen spezifisch kultursoziologischen Zugang an, der auf Webers These zu den grundlegenden Entzauberungsprozessen der modernen (westlichen) Gesellschaft zurückgreift und zeigt, wie sowohl Verschwörungsdanken als auch Esoterik als Reaktion darauf verstanden werden können. Anschließend werden, in konstruktiv-kritischer Absicht, zwei Limitationen des Konzepts diskutiert. Zum einen kann es dazu verführen, durch die identifizierten Gemeinsamkeiten wesentliche Unterschiede auszublenden. Verschwörungstheorien basieren auf einer dualistischen Weltanschauung und verwenden martialische Ausdrucksformen, die bis zu apokalyptischen Fantasien reichen können. Esoterik dagegen gründet in holistischen Vorstellungen von der Welt und strebt nicht nach Kampf, sondern nach kosmischer Harmonie und affektiver Verbundenheit. Zum anderen ist es zentral, nicht nur die semantische Ebene zu beachten, sondern auch die Akteure in den Blick zu nehmen. Verschwörungstheoretiker:innen sind politisch motiviert und bereit, für ihre Überzeugungen aktiv zu kämpfen oder zumindest zum Kampf aufzurufen. Aufgrund ihrer prinzipiell kontemplativen Haltung sind Esoteriker:innen dagegen typischerweise apolitisch und quietistisch orientiert.<sup>3</sup> Sie bewerten das mystisch-subjektive Erleben höher als Versuche, aktiv in die Welt einzugreifen. Die Frage, wie es zu der oben beschriebenen überraschenden Allianz kommen konnte, spitzt sich aus dieser Sicht zur Frage zu, weshalb gerade die Coronamaßnahmen geeignet waren, Esoteriker:innen so zu erzürnen, dass sie auf die Straße gingen. Dazu präsentieren wir eine zeitdiagnostisch-gesellschaftstheoretisch fundierte Hypothese. Wir gehen davon aus, dass sich die Esoteriker:innen als Avantgarde einer allgemeinen gesellschaftlichen Bewegung sehen, die den Körper in dem Maße kultisch verehrt, in dem er in der Arbeitswelt an Bedeutung verliert. Die Kritiken, die im Folgenden expliziert werden, zielen nicht darauf, die Idee der Conspirativity zu entwerten, sondern dienen im Gegenteil dazu, das Konzept zu schärfen und substanzial weiterzuentwickeln.

---

3 Nicht direkt auf Esoteriker:innen bezogen beobachtet auch Koos, dass «sich im Zuge der Corona-Pandemie Menschen politisiert haben, die zuvor keine ausgeprägte politische Identität hatten» (2021: 81).

## 1. Conspiritoriality und Coronaproteste

Um die unwahrscheinliche Allianz von Esoteriker:innen und Verschwörungstheoretiker:innen zu erforschen, haben wir zunächst das Selbstverständnis der Maßnahmengegner:innen rekonstruiert (vgl. Frei et al. 2021). In den Interviews<sup>4</sup> inszenieren sich diese als ausgesprochen kritisch. Wichtig ist ihnen, sich von der Naivität der anderen abzugrenzen. Sie präsentieren sich als autodidaktische Expert:innen, die bereits ihr ganzes Leben skeptisch gewesen seien und Sachen hinterfragt hätten, schon zu Beginn der Pandemie Zweifel gehabt hätten oder zumindest im Verlauf der Zeit rasch gespürt hätten, dass etwas nicht stimmen könne:

Also ich glaube, das Ganze hat angefangen mit der Pressekonferenz des Bundesrates Ende Februar 2020. Da war schon etwas im Raum, stand da, und habe ich dann zugehört. Das ist also, wenn ihr das wirklich da macht, was ihr jetzt da vorschlagt, das ist ja eine Riesenkatastrophe. (...) Und von daher war mir sofort klar, da stimmt irgendetwas nicht. (Herr Borchert, 48, selbständiger Unternehmer)

Soziologisch präziser ist es allerdings, um nicht einfach ihr Selbstverständnis zu reproduzieren, von ›Eingeweihten‹ anstatt von ›Expert:innen‹ zu sprechen. Anders als Expert:innen konstituieren sich Eingeweihten-Zirkel weniger über

---

4 Die empirische Grundlage der folgenden Ausführungen sind semi-strukturierte Interviews, die mit 55 Maßnahmengegner:innen im Forschungsprojekt *Politische Soziologie der Coronaproteste* an der Universität Basel zwischen Herbst 2020 und Frühling 2022 in Kooperation mit Oliver Nachtwey durchgeführt wurden. Die Interviews wurden face to face oder per Zoom geführt, aufgenommen und wörtlich transkribiert. Sieben Interviews wurden in Gruppenarbeit zunächst sequenzanalytisch ausgewertet (vgl. Oevermann 2002), um die grundlegenden Kategorien der weiteren Analyse rekonstruktiv zu bestimmen. Darauf aufbauend wurden die Interviews inhaltsanalytisch ausgewertet (vgl. Kuckartz 2018) und die Kategorien durch systematische Fallkontrastierung zunehmend verfeinert. Es handelt sich um ein Convenience Sampling, insofern die Studie darauf angewiesen war, dass sich Maßnahmengegner:innen überhaupt für Interviews zur Verfügung stellten. Sie wurden durch Aufrufe in einschlägigen Telegram-Chatgruppen und auf Facebook, durch Ansprechen und Flyerverteilung auf Demonstrationen und durch direkten Maillkontakt, der auf unseren Survey in Telegram-Chatgruppen und Medienberichten über unsere Studie folgte, rekrutiert. Die Befragten sind in Deutschland und der Schweiz wohnhaft. Im Folgenden weisen wir die sprachlich geglätteten Zitate aus den Interviews mit einem Pseudonym, Alter und Beruf aus.

die Sach- als über die Sozialdimension. Die Maßnahmengegner:innen sehen sich vereint in der Überzeugung, dass es sich beim Covid-19-Virus um kein besonders gefährliches Virus handeln würde und daher auch keine pandemische Lage vorherrschen könne. Weitaus wichtiger als das, was man weiß, wurde in der Protestbewegung die Tatsache, dass man zu den wenigen Wissenden gehört, die sich von den vielen Getäuschten unterscheiden. Als Eingeweihte wissen sie, dass es so nicht sein kann, wie es offiziell dargelegt wird – andere Absichten und Zusammenhänge werden angedeutet.

In diesem Selbstverständnis der Maßnahmengegner:innen findet sich eine Komplementarität esoterischer und verschwörungstheoretischer Deutungsmuster, die mit dem religionssoziologischen Konzept der Conspirativity bezeichnet werden kann. Der Begriff wurde ursprünglich von Ward und Voas (2011) vorgeschlagen und seither vielfältig eingesetzt und weiterentwickelt. Besonders hervorzuheben ist die Kritik von Asprem und Dyrendal (2015), die zeigen, dass die Verbindung von Esoterik und Verschwörungstheorie weder überraschend noch neu ist. Vielmehr weisen diese Denkmuster zahlreiche historisch gewachsene Verflechtungen auf. Die detaillierten Beschreibungen von Asprem und Dyrendal sind wichtig und instruktiv, leisten aber keine ausreichende Erklärung dieser Verbindung.<sup>5</sup> Wieso können sich Esoterik und Verschwörungstheorie so leicht verbinden? Ein Erklärungsansatz findet sich bei Schließler et al. (2020). Sie gehen davon aus, dass es sich bei der Conspirativity um ein Narrativ handle, «das Angst, Überforderung und Ohnmacht bindet und dem (regressiven) Wunsch Raum gibt, in einer als kontrollierbar

---

5 Esoterik begreift sich zwar selbst als alternatives Sonderwissen – ein Wissen, das sich als «stigmatized knowledge (forgotten, superseded, ignored, rejected, suppressed)» (Ward und Voas 2011: 116), gar als verbotenes, jedenfalls als irgendwie oppositionelles Wissen versteht (vgl. Asprem und Dyrendal 2015: 371). Eine gewisse Affinität zum Verschwörungsdenken ist allerdings situativ: «Public criticism, conflicting views of the past by professional historians or archaeologists, state regulations on complementary medicine or food supplements, or the failure of a new harmonic age to emerge can be dismissed as the machinations of a conspiracy that seeks to suppress the truth and keep the unenlightened sheeple in the dark» (Asprem 2021: 136). Bereits diese minimalen Beschreibungen, wie sich esoterisches Wissen selbst versteht und wann es eine Affinität zu Verschwörungsdenken gibt, bieten einen Ausgangspunkt, um die unwahrscheinliche Allianz von Verschwörungstheoretiker:innen und Esoteriker:innen zu untersuchen, wobei eine weitere theoretische und empirische Präzisierung notwendig bleibt.

empfundene Welt oder einem versöhnten (Ur-)Zustand mit der Natur zu leben» (Schließler et al. 2020: 295). Sie erwähnen außerdem die «Kompensation von narzisstischen Kränkungen» und die «Möglichkeit zur narzisstischen Befriedigung» (ebd.). Die religionswissenschaftliche Beschreibung von Aspren und Dyrendal sowie die psychoanalytische Erklärung durch Schließler et al. ergänzen wir mit Weber durch eine genuin kultursociologische Perspektive (vgl. Schäfer/Frei 2021). Der Grund, weshalb sich verschwörungstheoretische und esoterische Deutungsmuster so leicht verbinden können, ist das strukturell homologe Interesse an einer verborgenen Wirklichkeit hinter der offiziellen Version der Wirklichkeit.<sup>6</sup> Wir sehen dieses Interesse am Geheimnisvollen als Reaktion auf umfassende Entzauberungsprozesse. Es drückt sich darin ein fundamentales, romantisch inspiriertes Unbehagen an der modernen, rationalisierten Welt aus und es zeigt sich darin das komplementäre Streben nach Mystifikation.<sup>7</sup> Das illustrieren folgende Beispiele.

Zwar ist es das erklärte Ziel der Verschwörungstheoretiker:innen, die verborgene Realität hinter der offiziellen Realität aufzudecken – nichts ist, wie es scheint<sup>8</sup> – und über sie zu informieren. So wird die Covid-Pandemie wahlweise mit Bill Gates, Klaus Schwab, der WHO oder allgemein mit der Pharmaindustrie in Verbindung gebracht. In unseren Interviews hat sich allerdings immer wieder gezeigt, dass es auf diese imaginierten sinistren Akteur:innen gar nicht so sehr ankommt.<sup>9</sup> So ist Frau Berger, eine 46-jährige Personalleiterin, überzeugt davon, dass bei der ganzen «Angstmacherei» etwas «dahintersteht», deutlich aber hält sie fest: «Es ist mir schnuppe, ob da ein Klaus Schwab da 'ne Weltregierung oder nicht haben will, ist mir egal.» Ähnlich sieht es auch Herr Leimgruber, 39, der sich selbst als Schamane bezeichnet: «Keine Ahnung, wer jetzt am Ende auf den Knopf drückt, ist mir eigentlich auch egal.» Eine solche Indifferenz hatten wir nicht erwartet. Sie zeigt sich auch darin, dass die Beschreibungen der angenommenen Verschwörung eigentümlich abstrakt sind und sich reduzieren auf allgemeine Annahmen wie: «mächtige Gruppen im Hintergrund» (Herr Hoffmann, 62, Gebäudeverwalter) oder: «Das war's. Es geht ums Geld» (Frau Gerdes,

6 Vgl. zum Zweifel an der Realität und dem Generalverdacht Boltanski (2015). Für die Coronaproteste Amlinger/Nachtwey (2022).

7 Zur Bedeutung romantischer Ideen im Kontext der Coronaproteste vgl. Karner (2024).

8 Vgl. Butter (2020).

9 Das deckt sich mit weiteren Befunden, insofern die *konkreten* Erklärungen «oft nebensächlich» (Lamberty/Imhoff 2021: 204) bleiben und, wie Buchmayr (2019) an verschwörungstheoretischen Protesten nachzeichnet, auch im diametralen Widerspruch zueinander stehen können.

58, Agraringenieurin). Wichtiger als die Frage, wer eigentlich genau dahintersteckt, ist die Überzeugung, *dass* jemand dahintersteckt.<sup>10</sup> Exemplarisch dafür ist folgende Sequenz aus dem Interview mit Herrn Gerber, einem 56-jährigen Ingenieur, der auf die Frage nach den Gründen seiner Annahme einer systematischen medialen Desinformation antwortet: «*Also warum das geschieht, da müssen Sie mich nicht fragen, na, da müssen Sie die Medien fragen. Na, ich weiß ja nicht, was die Beweggründe von denen sind. Ich weiß nur, dass es passiert.*» Es wird durch dieses Verschwörungsdenken weniger ein Geheimnis gelüftet, sondern vielmehr kommuniziert, dass es überhaupt ein Geheimnis gibt.<sup>11</sup>

Das gilt auch für esoterisches Denken. Esoterik zeichnet sich in unserem Verständnis durch Mystifikation aus, also durch das Bestreben, hinter der sichtbaren, materiellen Wirklichkeit eine unsichtbare, geistige zu imaginieren, die nur spezifisch Eingeweihten und spirituell «Erwachten» zugänglich ist.<sup>12</sup> Wie Verschwörungsdenken interessiert sich Esoterik für eine Hinterwelt:

Ja, dass einfach in dem Sinne schon noch eine Welt mehr dahintersteckt, also das, was man nicht wirklich sieht mit unseren Augen. Das, ja das sind andere Erfahrungswelten, die die, in Führungszeichen, normale Wissenschaft nicht wirklich interessieren. So. Das ist das, was mich interessiert. Also mich interessiert wirklich, es ist die Wahrheit. (Herr Zurbriggen, 53, Bauamt, zur Zeit erwerbslos)

- 
- 10 Hier zeigt sich eine Analogie zur Form der Kritik, wie sie von den Maßnahmegegner:innen formuliert wird. Die Tatsache, *dass* es sich um Kritik handelt, ist wichtiger als das, *was* kritisiert wird.
- 11 Von Simmel treffend beschrieben: «Und so gewinnt das innere Eigentum verschiedenster Art einen charakteristischen Wertakzent durch die Form des Geheimnisses, in der die inhaltliche Bedeutung der verschwiegenen Tatsache oft genug ganz davor zurücktritt, dass andre eben nichts von ihr wissen. Unter Kindern gründet sich oft ein Stolz und Sich-Berühmen darauf, dass das eine zum andern sagen kann: «Ich weiß doch was, was du nicht weißt» – und zwar so weitgehend, dass dies als formales Mittel der Prahlerie und Deklassierung des andern geäußert wird, auch wo es ganz erlogen ist und gar kein Geheimnis besessen wird» (1908: 273).
- 12 Im Weiteren definieren wir Esoterik durch folgende Merkmale: Holismus (Glaube an ein sinnhafte kosmische Ordnung), Natürlichkeitsideal (Kritik an der westlichen, materialistischen, kapitalistischen Moderne und das komplementäre Ideal des Einfachen, ‚Wilden‘, Natürlichen), Antirationalismus (Vernunft- und Wissenschaftskritik aus einer romantisch inspirierten Perspektive, bei der der Fokus auf Gefühl, Intuition und Erfahrung liegt) und Subjektivismus (Suche nach dem, was als eigentliche Essenz des Selbst gesehen wird).

Und auch in den Interviews mit Esoteriker:innen zeigt sich, dass im Vordergrund die Einsicht steht, dass etwas nicht stimmen könne. Die Erklärungen bleiben zweitrangig. Es ist das Interesse am Geheimnisvollen, das die zentrale Gemeinsamkeit von Verschwörungsdenken und Esoterik in der Maßnahmenkritik auszeichnet: entweder an geheimen Mächten, die im Hintergrund die Welt beherrschen, oder an höheren geistigen Kräften, deren Verständnis das okkulte Wissen von Eingeweihten bzw. Erweachten voraussetzt. Das Interesse an einer Hinterwelt und die Faszination, sich eine solche zu imaginieren, lassen sich durch den Bezug auf gesellschaftliche Entzauberungsprozesse verstehen. Laut Weber (2002: 488) beruhen diese auf der Überzeugung, dass es «prinzipiell keine geheimnisvollen unberechenbaren Mächte gebe, die da hineinspielen». In den Interviews kommt genau die gegenteilige Auffassung zum Ausdruck: Es gibt geheimnisvolle Mächte, die da hineinspielen. Wer das ist, was sie genau tun, wie und warum, bleibt sekundär. Die gemeinsame zentrale Aussage lautet aus dieser Sicht: Es gibt Geheimnisse bzw. Geheimnisvolles. Durch diese Überzeugung wird eine Übereinstimmung gesichert, die die Verbindung von Verschwörungsdenken und Esoterik hinreichend erklärt.

## 2. Unterschiede: Holismus vs. Dualismus

Im obigen Kapitel wurde gezeigt, wie nützlich das Konzept der Conspirativity ist, um die Verbindung von Verschwörungsdenken und Esoterik in der Coronaprotestbewegung zu verstehen. In diesem Kapitel sollen nun die Grenzen des Konzepts diskutiert werden. Der Fokus auf die zentrale Gemeinsamkeit – das geteilte Interesse an einer geheimnisvollen Hinterwelt – sollte nicht dazu führen, wesentliche Unterschiede auszublenden. Die fundamentalen Differenzen zwischen Esoterik und Verschwörungsdenken bestehen darin, dass jenes auf einem holistischen bzw. harmonistischen, dieses hingegen auf einem dualistischen bzw. martialistischen Weltbild beruht.<sup>13</sup> Zudem spielen Erfahrung, Intuition und Emotion in der Esoterik eine weitaus größere Rolle als im Verschwörungsdenken, das sich selbst als rationale Argumentation versteht.

---

13 Normalerweise unterscheidet man zwischen Monismus und Dualismus. Hier wird der Ausdruck «Holismus» gewählt, um die Vorstellung der Ganzheitlichkeit hervorzuheben, wie sie in den meisten Formen moderner Esoterik fundamental ist und die sich vom manichäischen Weltbild des Verschwörungsdenkens unterscheidet.

Diese grundlegenden Differenzen lassen sich durch die Analyse der Interviews mit Esoteriker:innen und Verschwörungstheoretiker:innen nachzeichnen.

Im Holismus der Esoterik wird Einssein mit der Welt und vollkommenes Verbundensein angestrebt. Prägend ist im holistischen Weltbild die Vorstellung, «in ein sinnhaft geordnetes ›Großes Ganzes‹ eingebunden zu sein, das alles Materielle und Immaterielle miteinander verbindet» (Stappacher 2021: 89). Wenn man die Verbindungen und kosmischen Zusammenhänge zwar auch nicht oder, wie Esoteriker:innen lieber sagen, noch nicht verstehen kann, so gibt es einen starken Glauben an die Sinnhaftigkeit des ›Großen Ganzes‹. Dieser Glaube lässt sich auch als Harmonismus bezeichnen, Gut und Böse verlieren darin an Relevanz. Das folgende Zitat der 24-jährigen Studentin der Erziehungswissenschaften, Frau Weber, kann als Teil des holistischen und harmonistischen Verständnisses gesehen werden: *«Das, was ich mir am meisten wünsche, ist der Frieden und die Liebe zwischen allen Menschen, zwischen maskentragenden Menschen, zwischen nicht maskentragenden Menschen, zwischen Journalisten, Journalistinnen, Politikern, Politikerinnen, zwischen allen Menschen.»* Die holistische Vorstellung einer sinnhaften kosmischen Ordnung und ein unerschütterlicher Harmonismus erlauben es auch, die Pandemie als Vorbote einer neuen Zeit oder zumindest als Korrektur im Bestehenden zu betrachten. Exemplarisch wird dies auf einer Demonstration in Baden-Württemberg von einer Rednerin erläutert. Sie habe sich über die Coronapandemie geradezu gefreut, da diese als Zeichen für den Systemwechsel zu verstehen sei und sie nun wisse, dass es losgehen würde: *«Der innere Lockdown wird nun befreit.»* Für die Wahrnehmung der Pandemie als eine Korrektur im Bestehenden steht eine Aussage von Frau Schüler (44, Pflegerische Fachkraft): *«Es hat ja in dieser Corona-Lockdown-Zeit und so hat es ja auch positive Resonanzen gegeben darauf. Ich beziehe mich zurück auf mich. Ich nehme meinen Körper wieder wahr, die Natur wieder wahr.»* Damit können Esoteriker:innen der Pandemie durchaus eine Sinnhaftigkeit abgewinnen.

Eine weitere Facette des Holismus findet sich in der Idee der Ganzheitlichkeit, die in den Interviews unterschiedlich aufscheint. Beispielsweise zeigt sich diese in der Kritik an der konventionellen Medizin, die bloß einseitig diagnostiziert und behandelt. Im Kontext der Pandemie werfen Esoteriker:innen der Medizin und der Politik Einseitigkeit durch den Fokus auf rein körperliche Auswirkungen einer Erkrankung vor. In ihrer Vorstellung von Ganzheitlichkeit werden demgegenüber psychische Folgen der Maßnahmen betont und als drastischer beschrieben. Nicht das Virus selbst, sondern die Angst vor dem Virus mache krank. So akzentuiert ein esoterischer Maßnahmengegner die bei

Krankheiten stets zu beachtende Einheit von Körper, Geist und Seele: «*Es gibt sehr wenige Krankheiten (...) also wo die Seele nicht beteiligt ist*» (Herr Rehm, 61, Softwareentwickler). Typisch ist dabei auch die Vorstellung, dass bei einem ganzheitlichen Ansatz nicht nur Symptome bekämpft werden, sondern auch präventiv eine Fokussierung der Gesundheit statt der Krankheit erfolgen sollte, womit eine Kritik an moderner Medizin impliziert ist und Eigenverantwortlichkeit hervorgehoben wird. Ausführlich dazu:

Also die Schulmedizin, die ist aus unserer Sicht zu oft symptomhaft ausgerichtet. Und wir haben gute Erfahrungen gemacht, dass wir selbst mehr Verantwortung übernehmen für unsere Gesundheit. Auch schon durch Ernährung und Bewegung. Übrigens auch gut fürs Immunsystem. Wir haben übrigens beide Corona gehabt. Das hat uns aber nicht umgehauen und das hat uns in unserer Wahrnehmung und in unserer Ausrichtung eher noch bestärkt, dass wir der festen Überzeugung sind, dass es kein Problem der Pathogenität, sondern das ist ein Problem der Immunsysteme, die müssen gestärkt werden und da steht jeder auch in der Verantwortung, das Notwendige zu tun. (Herr Wintterlin, 58, Lehrer)

Hier deutet sich außerdem eine für das esoterische Milieu auffällige Hochschätzung des Natürlichen an. Naturgegebene Selbstheilungskräfte, die Natürlichkeit der eigenen Immunkraft sowie die Reinheit des Körpers werden der Künstlichkeit, die dem Impfen, den Pharmaunternehmen, aber auch den Masken attestiert werden, gegenübergestellt. Bezeichnend ist eine Romanisierung von Natur, womit auch Krankheiten und Sterben ein höherer Sinn zugesprochen werden. Die Betonung von Eigenverantwortlichkeit, wie sie auch in anderen Interviews mit Esoteriker:innen vorkommt, lässt sich mit der esoterischen Vorstellung erklären, dass die «Grundlage der Veränderung der Wirklichkeit (...) die Veränderung des Bewusstseins» (Knoblauch 1989: 507) darstellt. Im holistischen Weltbild der Esoterik besteht ein strenger Bezug auf das eigene Selbst, in dem Harmonie hergestellt werden muss. Wenn diese Ganzheitlichkeit das Ziel ist, ist die Trennung logischerweise das Problem. So erläutert Herr Leimgruber: «*Man muss bei sich selbst anfangen. Man muss*

*anfangen zu sehen, wer oder was bin ich? Wie? Wo lebe ich in Trennung?»<sup>14</sup> Daran entzündet sich auch die Kritik am Mund-Nasen-Schutz:*

Und wenn sie irgendwie ein bisschen, sag ich jetzt mal, sensibel sind für den Atem, was ja unsere Verbindung vom Außen zum Innen ist, dann wollen sie da ja keine Barriere drüber stülpen. Sonst gehen sie ja noch tiefer in die Separation gegenüber den Mitmenschen. Ich meine, Sie sehen kein Lächeln, (...) Sie können niemanden anlächeln, sie gehen noch weiter zurück in Ihre Separation, in Ihre Angst. (Herr Leimgruber)

Ähnlich sieht es Herr Rose, der den ausschließlichen Ausgangspunkt von Handeln bei sich selbst sieht: *«Also ich sage immer: Man kann nur bei sich selbst anfangen. Das erzeugt eine Außenwirkung auf die Menschen, die mit mir zu tun haben»* (Herr Rose, 57, Anbieter Yogaretreats).<sup>15</sup> Es sind also meistens gerade nicht die äußeren Bedingungen, die verändert werden müssen, vielmehr wird beim eigenen Selbst angesetzt (vgl. Barth 2011). Dies erklärt eine oftmals apolitische Haltung von Esoteriker:innen, die sich auf eine subjektive Innerlichkeit zurückziehen und darin Harmonie herzustellen versuchen. Darauf kommen wir unten zurück.

Der Holismus und Harmonismus der Esoterik stehen im Widerspruch zum Dualismus und Martialismus des Verschwörungsgedenkens. Im Verschwörungsgedanken gilt ein dualistisches Weltbild, welches vom Kampf zwischen Gut und Böse ausgeht und darauf beruhend die Wirklichkeit deutet.<sup>16</sup> Es geht aus von einem manichäischen Gegensatz: *«[D]er meist kleinen Gruppe von Verschwörern, die letztendlich für alles, was geschieht, verantwortlich ist, steht die große Gruppe der Opfer gegenüber, die bis auf wenig Erleuchtete gar*

- 
- 14 Knoblauch (2006) ordnet diese Vorstellung von Ganzheitlichkeit vor dem Hintergrund der funktional differenzierten Gesellschaft soziologisch ein, insofern in der Esoterik ein ganzheitlicher Ansatz die Grenzen der Systeme und eine damit festzustellende Spaltung der Gesellschaft zu überwinden verspricht.
- 15 Bezogen auf New Age der 70er Jahre beschreibt Sarasin (2021: 198) diese Überzeugung als das *«spirituelle, aber auch weitgehend entpolitisierte Axiom all jener, die vor kurzem noch an die ›Veränderung der Gesellschaft‹ durch politische Aktion geglaubt hatten, sich nun aber vordringlich um ihre eigene ›Umwandlung zur Selbstbefreiung kümmern wollten»*.
- 16 Weber definiert Dualismus als Idee vom *«seit ewigen Zeiten und für ewige Zeiten bestehende[n] Neben- und Gegeneinander einer Macht des Lichts, der Wahrheit, Reinheit und Güte und einer Macht der Finsternis, der Lüge, Unreinheit und Bosheit»* (1988: 572).

nicht begreift, was passiert» (Butter 2020: 60). Im Verschwörungsdenken ist daher das Skizzieren von Untergangsszenarien und apokalyptischen Bildern üblich, in manchen Interviews mit Verschwörungstheoretiker:innen auch verbunden mit Bestrafungsfantasien:

Ich glaube, auf der einen Seite wird es einen Kollaps benötigen, aber nicht in dem Sinn, wie es Klaus Schwab meint, dass man nachher wirklich alles wieder nach seinem Sinn und Zweck aufbauen kann, sondern die Leute werden aufwachen müssen, wenn sie feststellen, dass sie hinters Licht geführt wurden. (Herr Borchert, 48, selbständiger Unternehmer)

Also du solltest, von mir aus gesehen müsstest du Merkel und Co. wirklich 15 Jahre bei Wasser und Brot einsperren, ohne Hofgang. Diese Leute, das sind Verbrecher für mich. (Frau Egli, 72, Rentnerin)

Im dualistischen Weltverständnis müssen das Böse und damit der Gegner aktiv bekämpft werden, in der Esoterik hingegen kann auch dem Bösen eine Sinnhaftigkeit abgewonnen werden, wenn es als Teil des «Großen Ganzen» akzeptiert wird. Grundsätzlich verschieden zum Harmonismus im esoterischen Denken und Handeln zeichnen sich Verschwörungstheoretiker:innen in der Coronaprotestbewegung durch eine Lust an Destruktion aus, gerade wenn sie sich in einer aufkommenden Diktatur wähnen. Ein für die Protestbewegung wesentliches Narrativ der Spaltung der Gesellschaft ist daher auch verstärkt in den Interviews mit Verschwörungstheoretiker:innen anzutreffen. Es wird von einer Spaltung zwischen den Maßnahmegegner:innen und ihrer alternativen Sicht auf die Pandemie und dem sogenannten Mainstream gesprochen, der die Maßnahmen befolgen würde. So berichtet Herr Köllmann von einem Streit mit seinem Schwiegervater, der das Aufdecken, dass etwas nicht stimmen könne, dezidiert von sich weist:

Und wenn ich dann mitbekomme, dass eigentlich ein intelligenter Mann zu mir sagt, ich wäre kleinkariert, weil ich die Rohdaten analysiere, dann weiß ich, wo unsere Gesellschaft steht. Nämlich leider auf der vollkommen falschen Stelle, auf der vollkommen falschen Position. (Herr Köllmann, 55, geschäftsführender Gesellschafter)

In diesem Zitat wird ein weiterer Unterschied zwischen Esoterik und Verschwörungsdenken deutlich, der zwischen Rationalismus und Emotionalismus. Knasmüller et al. (2023: 592) formulieren treffend: «Während die Aspekte

des Verschwörungsdenkens versuchen, ihre Umwelt mit einer überformten Rationalität zu erklären, greifen die esoterisch-spirituellen Aspekte auf Momente von Leiblichkeit oder der Wahrheit eigener Gefühle und Affekte beim Erkennen äußerer Realität zurück.» Im Verschwörungsdenken erfolgt eine Überhöhung der autodidaktischen Expertise, letztlich ist nur noch sich selbst zu trauen. Die Wichtigkeit des Intuitiven und Gefühlvollen, wie sie in der Esoterik vorkommt, spielt für das Verschwörungsdenken keine zentrale Rolle.

Dem gemeinsamen Ansatz, dass es eine hintergründige Wirklichkeit gibt, liegen auf der semantischen Ebene also durchaus konträre Deutungen der Welt zugrunde. Im Verschwörungsdenken dominieren ein dualistisches Weltbild, eine martialische Haltung sowie eine rationalistische Erkenntnisweise; in der Esoterik ein holistisches Weltbild, eine harmonistische Haltung sowie eine intuitive Erkenntnisweise. Davon abgeleitet bestehen grundlegende Unterschiede im Verhältnis zur Veränderbarkeit der Welt. Der Fokus auf die «inner citadel» (Berlin 1999: 37) erklärt die apolitische Haltung der Esoteriker:innen. Im Vordergrund steht der Rückzug auf die subjektive Innerlichkeit, um darin Harmonie herzustellen.<sup>17</sup> Für die Verschwörungstheoretiker:innen hingegen gibt es eine unverhandelbare Bezugnahme auf die eigens erlangte Wahrheit, die gegen außen verteidigt wird und in einem missionarischen Auftrag münden kann, auch anderen die Augen zu öffnen. Sie zeigen offene konfrontative Neigungen, um heroisch ihre Gegenexpertise zu verteidigen. Verschwörungstheoretiker:innen zeigen auf den Protesten selbst ein «destruktives Potenzial, das sich in einer frivolen bis aggressiven Dissidenz entlädt» (Amlinger/Nachtwey 2022: 172).

Als vorläufiges Fazit ist also festzuhalten, dass das Konzept der Conspirituality gut geeignet ist, die Gemeinsamkeit von Verschwörungsdenken und Esoterik zu beschreiben und: das geteilte Interesse an einer geheimnisvollen Hinterwelt, das sich wiederum kultursoziologisch als Reaktion auf tiefgreifende Entzauberungsprozesse, wie sie Weber identifiziert hat, erklären lässt. Eine kritische Auseinandersetzung mit dem Konzept ist aber nötig, da die erwähnten Gemeinsamkeiten dazu führen können, die Unterschiede zwischen Verschwörungsdenken und Esoterik zu vernachlässigen. Im Vordergrund steht

---

17 Das ist nicht neu. Bereits für die 1970-Jahre stellt Sarasin fest: «Meditation galt in all diesen Angeboten zwar als eine «Hilfe» in einer Welt, die aus den Fugen schien, dabei aber als eine gänzlich unpolitische Praxis, die ihren Fokus darauf legte, «sich selbst zu entdecken, seinen Schwerpunkt zu finden», wie ein Vertreter der sogenannten Transzendentalen Meditation schrieb» (Sarasin 2021: 198).

dabei vor allem der Unterschied zwischen Holismus und Dualismus. Im letzten Schritt wird nun eine weitere kritische Auseinandersetzung geführt, die auf die Wichtigkeit hinweist, dass eine sachhaltige Analyse kultureller Deutungsmuster (z. B. Esoterik, Verschwörungsdenken, Conspirativity) nie unabhängig von der Erforschung der involvierten Akteur:innen (Webers ‹Trägerschichten›) durchzuführen ist.

### 3. Gesellschaftstheoretische Einbettung der Ergebnisse

Auch Asprem und Dyrendal (2015: 370) weisen auf die Relevanz hin, Ideen und Akteur:innen genau zu unterscheiden.

If the observation had been that self-defining New Agers are taking to arms and joining the militia (a merger on the social group level) or that the militia now arranges workshops in mindfulness, astrology, and consciousness expansion among their strategies to halt the New World Order, this would, arguably, constitute a genuine surprise.

Nicht nur auf der semantischen Ebene sind also die Unterschiede zwischen Verschwörungsdenken und Esoterik zu beachten, sondern auch auf der Ebene der Akteur:innen. Die Frage, wie die unwahrscheinliche Allianz zwischen Esoteriker:innen und Verschwörungstheoretiker:innen auf den Coronaprotesten zu erklären ist, lässt sich zuspitzen zur Frage, was die Esoteriker:innen überhaupt auf die Straße getrieben hat. Dass Verschwörungstheoretiker:innen politisch aktiv sind, erstaunt weniger. Wie oben erwähnt, suchen sie die Auseinandersetzung mit dem Gegner und wännen sich auf der Seite der Guten. Aber was hat die sonst in sich gekehrten Esoteriker:innen dermaßen empört, dass gerade sie politisch aktiv wurden? Warum jetzt?

Zur Einordnung lohnt sich ein kurzer Rückblick. Dass eigentlich unpolitische Esoteriker:innen politisiert werden, ist in der Entwicklung der Moderne nicht unbekannt. Prominente Vorgänger sind die esoterische Lebensreformbewegung um 1900 (vgl. Barlösius 1997; Rindlisbacher 2022) und das spirituell engagierte Alternativmilieu (vgl. Reichhardt 2014; Siegfried/Templin 2019). Sowohl die Lebensreformbewegung als auch die 68er zeichnen sich durch einen romantischen Natürlichkeitskult aus, in dem der Körper als Hort vermeintlich authentischer Selbsterfahrung verteidigt wird. Dezidiert politisch wurde die Lebensreformbewegung mit ihrem Anspruch, durch eine naturgemäße Le-

bensführung sozialpolitische Probleme zu lösen. In dieser Hinsicht vergleichbar ist der esoterisch-alternative Flügel der «Gründungsgrünen» (Mende 2011), deren Politisierung durch eine Naturromantik, die Hinwendung zu Alternativmedizin und die Betonung von Ganzheitlichkeit geprägt war.<sup>18</sup>

Aus gesellschaftstheoretischer Sicht stellt sich die Frage, auf welche gesellschaftlichen Entwicklungen diese Bewegungen reagieren. Gemeinsam ist der Lebensreformbewegung, der 68er-Bewegung und der esoterischen Körpervirtuosität ab 2000 die romantisch inspirierte Verehrung der natürlichen Körperlichkeit als unhintergehbare Quelle authentischer Selbst- und Welterfahrung. Diesen Bewegungen entsprechen zeitlich die drei Wellen der Degradierung des Körpers in der Fabrik, im Büro und vor dem Computer. In der Phase der Industrialisierung wird der menschliche Körper dem Rhythmus der maschinellen Produktion unterworfen.<sup>19</sup> Weniger werden diese Maschinen vom Arbeiter aktiv bedient, als dass der Körper selbst ein ausführender Teil der Maschine wird. In der Phase der Tertiarisierung wird Muskelkraft für die Produktion bedeutungslos und der Körper wird im Büro zunehmend stillgestellt.<sup>20</sup> Aber zumindest muss man im Büro noch anwesend sein. Durch die Digitalisierung schließlich wird auch die physische Präsenz zunehmend bedeutungslos. Prinzipiell kann jede:r von überall auf die relevanten Daten und Firmennetzwerke zugreifen und gerade in der Pandemie wurde deutlich, dass viele Menschen ihre Arbeit weit problemloser von zuhause aus erledigen können, als man zunächst erwartet hatte. In der Arbeitswelt wird der Körper also immer weniger benötigt.<sup>21</sup> Das ist die eine Seite. Auf der anderen Seite lässt sich

- 
- 18 Vgl. zur Entfremdung der Grünen vom anthroposophisch gefärbten Alternativmilieu und zum finalen Bruch während der Coronapandemie Frei/Nachtwey (2021: 57ff.).
- 19 «In Manufaktur und Handwerk bedient sich der Arbeiter des Werkzeugs, in der Fabrik dient er der Maschine. Dort geht von ihm die Bewegung des Arbeitsmittels aus, dessen Bewegung er hier zu folgen hat. In der Manufaktur bilden die Arbeiter Glieder eines lebendigen Mechanismus. In der Fabrik existiert ein toter Mechanismus unabhängig von ihnen, und sie werden ihm als lebendige Anhängsel einverleibt» (Marx 1968: 445).
- 20 «Wir leben in einer <itzenden> und primär intellektuell tätigen Gesellschaft, die den Körper in der Arbeitswelt zunehmend still stellt» (Gugutzer 2015: 40).
- 21 Natürlich ist damit nicht gesagt, dass es heute keine körperlich anstrengende Arbeit mehr gibt. Aber auch auf dem Bauernhof und der Baustelle gilt immer mehr: «Technisierung und Industrialisierung heben die vormals enge Verbindung von Körper und Arbeit auf. Maschinen und künstliche Intelligenz haben den Menschen in vielen Bereichen bereits überflüssig gemacht. Seine immer weiter fortschreitende Verdrängung wird in der Robotisierung und Computerisierung der Arbeitswelt vordergründig» (Bette 2005: 28).

parallel zu diesem Bedeutungsverlust des Körpers seine kultische Verehrung beobachten:

Trotz seines realen Bedeutungsverlustes als Arbeitskraft erfuh der Körper damit letztlich eine bemerkenswerte gesellschaftliche Aufwertung. Die Beschäftigung mit ihm wurde und wird auf neuartige Weise kultiviert, wobei die besondere «Unmittelbarkeit, Intensität und Authentizität», die die Körpererfahrung auszeichnet, im Zentrum des Interesses steht. (Karstein/Benthaus-Apel 2012: 329)

Das zeigt sich nicht nur in der großen Bedeutung, die einem engagierten Sexualleben zugemessen wird, sondern insbesondere im Sport, im gesamten Wellnessbereich, in der Komplementärmedizin und eben in der Esoterik. Im ambitionierten Körperkult der esoterischen Maßnahmegegner:innen spiegelt sich, so unsere These, eine allgemeinere Tendenz der modernen Gesellschaft: In dem Masse, wie der Körper im Produktionsprozess irrelevant wird, wird er kultisch verehrt. «Insofern die Sakralisierung des Selbst im Wellnesskult zuvorderst einer Sakralisierung des Leibes entspricht, kann dieser auch als institutionalisierte Gegenmaßnahme gegen die «Leibvergessenheit» der Moderne (Meuser) betrachtet werden» (Gugutzer 2012: 300).<sup>22</sup> Gerade die Esoteriker:innen müssen sich daran stören, dass die Pandemiemaßnahmen gezeigt haben, in welchem Ausmaß auf den Körper in der modernen Gesellschaft verzichtet werden kann<sup>23</sup> – in dieser Krise gar verzichtet werden soll. Interaktion unter Bedingungen physischer Kopräsenz ist nicht bloß überflüssig, sondern wird zum Problem. Und wo sie nicht zu vermeiden ist, wird sie stark restringiert. Die Mimik als wesentliches Element der Körpersprache fällt durch die Gesichtsmaske aus. Körperliche Nähe soll nach Möglichkeit vermieden werden, besser sind Homeoffice und Online-Meetings, besonders problematisch sind die Fitnesscenter und Wellness-Oasen. Und auch die Impfung widerspricht diametral dem esoterischen Verständnis natürlicher Selbstheilungskräfte und wird als illegitimer Eingriff in die körperliche Unversehrtheit gesehen. Der Protest der Esoteriker:innen richtet sich gegen Maßnahmen, die unmittelbar auf ihr Heiligtum zielen, auf den Körper. Damit können sie auf breitere Resonanz zählen, da die symbolische

22 Auch Villa spricht von der «Gleichzeitigkeit von Körperkult und Leibvergessenheit unserer Gegenwart» (2008: 212).

23 Denn selbst innerhalb der Esoterik ist eine zunehmende Aufwertung des Körpers zu beobachten (vgl. Knoblauch 1989 und Eitler 2007).

Verehrung des Körpers komplementär zu seinem realen Bedeutungsverlust im Produktionsprozess verläuft.

## Fazit

Dieser Artikel befasst sich mit dem analytischen Nutzen und den Limitationen des Konzepts der Conspirituality. Der größte Nutzen besteht darin, die Verbindung von zwei Deutungsmustern präzise zu benennen, deren Gemeinsamkeit nicht auf den ersten Blick zu sehen ist. Unser Beitrag zur Weiterentwicklung dieses Konzepts besteht darin, die Verbindung nicht nur zu beschreiben, sondern kultursoziologisch zu erklären. Sie kann an Webers Theorie der Entzauberung ansetzen und Conspirituality als Reaktion darauf verstehen, dass dem modernen Denken geheimnisvolle Mächte und Kräfte prinzipiell suspekt sind. Deshalb ist die Überzeugung, dass es Geheimes gibt, den Verschwörungstheoretiker:innen und den Esoteriker:innen wichtiger als das, was genau geheim ist und wer es wieso geheim hält. In Anerkennung dieses analytischen Nutzens des Konzepts plädieren wir indessen auch für das Bewusstsein der Begrenzungen. Der Fokus auf die Gemeinsamkeiten sollte nicht dazu führen, die Unterschiede esoterischer und verschwörungstheoretischer Weltbilder zu vernachlässigen. Zentral ist dabei der semantische Gegensatz zwischen Holismus und Dualismus. Aus diesen Unterschieden leitet sich ein verschiedenes Verhältnis zur Veränderbarkeit der Welt ab. Außerdem ist es für die empirische Forschung notwendig, nicht nur semantische Differenzen zu analysieren, sondern auch die Ebene der Akteur:innen zu berücksichtigen. Die Verschwörungstheoretiker:innen sind stärker politisch motiviert, während die Esoteriker:innen aufgrund ihrer kontemplativen Neigung als apolitisch gelten. Zur Erklärung der unwahrscheinlichen Allianz bei den Coronaprotesten eignet sich das Konzept der Conspirituality erst, wenn auch auf der Akteursebene geklärt werden kann, wie trotz der Unterschiede die Esoteriker:innen zu politischem Protest motiviert werden konnten. Die Maßnahmen zur Einschränkung wurden von den Esoteriker:innen aus zweierlei Gründen abgelehnt, die mit einer kultischen Verehrung des Körpers im Verbindung stehen: Ihr Protest richtet sich erstens gegen einen Eingriff der Maßnahmen in den Körper und Körperlichkeit und ist eng verknüpft mit der Ablehnung der Ansicht, dass der Körper ein Problem darstelle. Zweitens stören sie sich daran, dass die Covid-19-Pandemie offenbart hat, in welchem Ausmaß in der modernen Gesellschaft auf den Körper verzichtet

werden kann. In der Skizzierung der gegenwärtigen kultischen Verehrung des Körpers sehen wir einen Ansatz, das Konzept der Conspirativity mit einer gesellschaftstheoretischen Erklärung zu verbinden. Die konspirative Kritik der Esoteriker:innen ist damit nicht nur ein Randphänomen, sondern kann im Kontext gesellschaftlicher Veränderungen des Körpers im Arbeitsprozess verstanden werden.

## Literaturverzeichnis

- Amlinger, Carolin/Nachtwey, Oliver. 2022. *Gekränkte Freiheit. Aspekte des libertären Autoritarismus*. Berlin: Suhrkamp.
- Asprem, Egil. 2021. «Rejected Knowledge Reconsidered: Some Methodological Notes on Esotericism and Marginality», in: Egil Asprem/Julian Strube (Hg.), *New Approaches to the Study of Esotericism*, Leiden/Boston: Brill, S. 127–146.
- Asprem, Egil/Dyrendal, Asbjørn. 2015. «Conspirativity Reconsidered: How Surprising and How New is the Confluence of Spirituality and Conspiracy Theory?», *Journal of Contemporary Religion*, Jg. 30, H. 3, S. 367–382.
- Barlösius, Eva. 1997. *Naturgemäße Lebensführung. Zur Geschichte der Lebensreform um die Jahrhundertwende*. Frankfurt am Main/New York: Campus.
- Barth, Claudia. 2011. *Esoterik – die Suche nach dem Selbst*. Bielefeld: transcript.
- Berlin, Isaiah. 1999. *The Roots of Romanticism*. Princeton: Princeton University Press.
- Bette, Karl-Heinrich. 2005. *Körperspuren. Zur Semantik und Paradoxie moderner Körperlichkeit*. Bielefeld: transcript.
- Buchmayr, Florian. 2019. «Im Feld der Verschwörungstheorien – Interaktionsregeln und kollektive Identitäten einer verschwörungstheoretischen Bewegung», *Österreichische Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 44, S. 369–386.
- Bütikofer, Sarah/Krähenbühl, David/Wenger, Virginia. 2022. *Analyse der gesellschaftlichen Spannungen während der COVID-19-Pandemie. Spezialauswertung des SRG Corona-Monitors im Auftrag des Bundesamtes für Gesundheit BAG*. Zürich: Sotomo.
- Butter, Michael. 2020. «Nichts ist, wie es scheint». *Über Verschwörungstheorien*. Berlin: Suhrkamp.

- Eitler, Pascal. 2007. «Körper – Kosmos – Kybernetik. Transformationen der Religion im <New Age> (Westdeutschland 1970–1990)», *Zeithistorische Forschungen/Studies in Contemporary History*, Online-Ausgabe, Jg. 4.
- Frei, Nadine/Schäfer, Robert/Nachtwey, Oliver. 2021. «Die Proteste gegen die Corona-Maßnahmen. Eine soziologische Annäherung», *Forschungsjournal Soziale Bewegungen*, Jg. 34, H. 2, S. 249–258.
- Gugutzer Robert/Böttcher, Moritz (Hg.) 2012. *Körper, Sport und Religion. Zur Soziologie religiöser Verkörperungen*. Wiesbaden: Springer Fachmedien.
- Gugutzer, Robert. 2015. *Soziologie des Körpers*. Bielefeld: transcript.
- Hanloser, Gerhard. 2021. «<Nicht rechts, nicht links>? Ideologien und Aktionsformen der <Corona-Rebellen>», *Sozial.Geschichte Online*, Jg. 29, S. 175–217.
- Karner, Christian. 2024. The (Neo-)Romantic Roots of Austria's Politics of Pessimism. *Central Europe*, 22(2), 257–271.
- Karstein, Uta/Benthaus-Apel, Friederike. 2012. «Asien als Alternative oder Kompensation? Spirituelle Körperpraktiken und ihr transformatives Potential (nicht nur) für das religiöse Feld», in: Robert Gugutzer/Moritz Böttcher (Hg.), *Körper, Sport und Religion. Zur Soziologie religiöser Verkörperungen*, Wiesbaden: Springer Fachmedien, S. 311–339.
- Knasmüller, Florian/Menzel, Gero/Reuss, Tobias/Brunner, Markus/Heller, Aylina. 2023. «<Wider die Natur> – Zur sozialpsychologischen Dimension des Bündnisses von Verschwörungsdenken und Spiritualität in den Corona-Protesten. Eine Fallanalyse», *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*, Jg. 7, S. 589–616.
- Knoblauch, Hubert. 1989. «Das unsichtbare neue Zeitalter: <New Age>, privatisierte Religion und kultisches Milieu», *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie*, Jg. 41, H. 3, S. 504–525.
- Knoblauch, Hubert. 2006. «Soziologie der Spiritualität», in: Karl Baier (Hg.), *Handbuch Spiritualität. Zugänge, Traditionen, interreligiöse Prozesse*, Darmstadt: WBG.
- Koos, Sebastian. 2021. «Konturen einer heterogenen <Misstrauensgemeinschaft>», in: Sven Reichardt (Hg.), *Die Misstrauensgemeinschaft der <Querdenker>: Die Corona-Proteste aus kultur- und sozialwissenschaftlicher Perspektive*, Weinheim: Campus Verlag, S. 67–89.
- Kuckartz, Udo. 2018. *Qualitative Inhaltsanalyse. Methoden, Praxis, Computerunterstützung*. Weinheim/Basel: Beltz Juventa.
- Lamberty, Pia/Imhoff, Roland. 2021. «Verschwörungserzählungen im Kontext der Coronapandemie», *Psychotherapeut*, Jg. 66, S. 203–208.

- Marx, Karl. 1968. Das Kapital. Erster Band. In: MEW 23. Berlin Dietz.
- Mende, Silke. 2011. «Nicht rechts, nicht links, sondern vorn». Eine Geschichte der Gründungsgrünen. Oldenbourg: Wissenschaftsverlag.
- Oevermann, Ulrich. 2002. Klinische Soziologie auf der Basis der Methodologie der objektiven Hermeneutik – Manifest der objektiv hermeneutischen Sozialforschung. <https://publikationen.ub.uni-frankfurt.de/opus4/frontdoor/deliver/index/docId/4958/file/ManifestWord.pdf> (letzter Zugriff 02.02.2026).
- Pöhlmann, Matthias. 2021. Rechte Esoterik. Wenn sich alternatives Denken und Extremismus gefährlich vermischen. Freiburg: Verlag Herder.
- Reichardt, Sven. 2014. Authentizität und Gemeinschaft. Linksalternatives Leben in den siebziger und frühen achtziger Jahren. Berlin: Suhrkamp.
- Rindlisbacher, Stefan. 2022. Lebensreform in der Schweiz (1850–1950). Vegetarisch essen, nackt baden und im Grünen wohnen. Berlin: Peter Lang.
- Sarasin, Philipp. 2021. 1977. Eine kurze Geschichte der Gegenwart. Berlin: Suhrkamp.
- Schäfer, Robert/Frei, Nadine. 2021. «Rationalismus und Mystifikation. Zur formalen Pathetik des Dagegenseins», Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik, Jg. 5, S. 391–410.
- Simmel, Georg. 1908. Untersuchungen über die Formen der Vergesellschaftung, Kap. V: Das Geheimnis und die geheime Gesellschaft. Berlin: Duncker & Humblot.
- Schließler, Clara/Hellweg, Nele/Decker, Oliver. 2020. «Aberglaube, Esoterik und Verschwörungsmentalität in Zeiten der Pandemie», in: Oliver Decker/Elmar Brähler (Hg.), Autoritäre Dynamiken. Neue Radikalität – alte Ressentiments. Leipziger Autoritarismus Studie, Gießen: Psychosozial-Verlag, S. 283–308.
- Siegfried, Detlef/Templin, David. 2019. Lebensreform um 1900 und Alternativmilieu um 1980. Kontinuitäten und Brüche in Milieus der gesellschaftlichen Selbstreflexion im frühen und späten 20. Jahrhundert. Göttingen: V&R unipress.
- Stappacher, Anika. 2021. «Von allen Wahrheiten die Beste. Eine qualitative Untersuchung zur Rekonstruktion esoterischen «Wissensglaubens»», Soziologie, Jg. 50, H. 1, S. 85–93.
- Strube, Julian. 2012. «Die Erfindung des esoterischen Nationalsozialismus im Zeichen der Schwarzen Sonne», in: Zeitschrift für Religionswissenschaft 20 (2), S. 223–268.

- Teune, Simon. 2021. «Querdenken und die Bewegungsforschung – Neue Herausforderung oder déjà-vu?», *Forschungsjournal Soziale Bewegungen*, 34(2), 326–334.
- Villa, Paula-Irene. 2008. «Körper», in: Nina Baur/Hermann Korte/Martina Löw/Markus Schroer (Hg.), *Handbuch Soziologie*, Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften, S. 201–217.
- Ward, Charlotte/Voas, David. 2011. «The Emergence of Conspirativity», *Journal of Contemporary Religion*, Jg. 26, H. 1, S. 103–121.
- Weber, Max. 1988 [1920]. *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie I*. Tübingen: Mohr Siebeck UTB.

# Gute Ordnung, böse Ordnung

## Eine wissenssoziologische Betrachtung zum Zusammenhang esoterischer Religiosität und Verschwörungsglauben

---

Anika Steppacher

Die Anerkennung des Fortbestandes einer spirituellen Sehnsucht in säkularen Gesellschaften ist eine etablierte Erkenntnis in der gegenwärtigen Forschung zu Religion und Spiritualität und ist mit der offensichtlich ungebrochenen Attraktivität spiritueller Angebote weiterhin beobachtbar. Menschen müssen auch ohne Gott und Kirche mit Ungewissheiten, Unkontrollierbarkeiten und Kontingenzerlebnissen umgehen. Die Frage aber bleibt, worin sie ihr Vertrauen setzen, wo sie, mit Lukács gesprochen, ihr «transzendentes Obdach» (Amlinger/Nachtwey 2023: 109) finden und wie sich eine Religion, die sich «mehr und mehr in eine «subjektive» und «private» Wirklichkeit verwandelt» (Luckmann 1991: 127), gestaltet.

Durch die Covid-19-Pandemie und das damit verursachte gesamtgesellschaftliche Kontingenzerlebnis, das etabliertes Wissen, Handlungsgeohnheiten und Gewissheiten außer Kraft setzte, wurde der Wunsch nach Erklärung, Kontrolle und Klarheit besonders drängend. Für manche fand dieses Bedürfnis Ausdruck in Erklärungsmodellen, die sich esoterischer und verschwörungstheoretischer Inhalte bedienten und eine in Opposition zu den gesundheitspolitischen Maßnahmen geeinte heterogene Protestgemeinschaft hervorbrachte (vgl. Frei et al. 2021: 250). Neben der Vehemenz und Eindeutigkeit der hierbei präsentierten Erklärungsansätze war die Einheit unterschiedlicher Milieus – nämlich des esoterischen und des verschwörungstheoretischen – besonders augenfällig (vgl. Schießler et al. 2020: 285). Beide zeichnen sich durch eine fluide und lose Organisationsstruktur aus, wobei sich Anhänger:innen immer wieder neu finden und überzeugen lassen müssen (vgl. Barkun 2013: 26; Lüddeckens/Walther 2010: 13f.). Diese Fluidität

und der Fokus auf Ideen und Theorien statt auf organisatorische Strukturen oder Zugehörigkeiten macht das Übertreten milieuspezifischer Grenzen plausibel, solange sich die angebotenen Erklärungsansätze bewähren. Bei den Beteiligten an den Protesten gegen die Coronamaßnahmen scheint dies damit gelungen zu sein, einen Antagonismus zwischen Schulmedizin und einer spirituell gedeuteten und im Jargon ‚ganzheitlich‘ benannten Alternativmedizin zu zeichnen. Diese Einteilung begünstigte schließlich einen durch Verschwörungstheorien beflügelten Verdacht staatlich übergriffiger Kontrolle (vgl. Frei et al. 2021: 252ff.). Ward und Voas (2011) haben durch die Beobachtung des gemeinsamen Erstarkens esoterischer New-Age-Ideen und Verschwörungsnarrativen den Begriff ‚Conspirituality‘ geprägt. Damit beschreiben sie eine Haltung, die esoterische und konspirative Überzeugungen über die Vorstellung eint, dass 1) im Verborgenen Kräfte wirken, die das Geschehen in der Welt kontrollieren und 2) der Menschheit ein spiritueller Paradigmenwechsel hin zu einer höheren Form des Bewusstseins und einer neuen Weltordnung bevorstünde (vgl. ebd.: 104). Einer pessimistischen Welterklärung, die auf Verschwörungserzählungen beruht, wird somit eine optimistische Utopie-Vorstellung nachgestellt, die Erlösung in esoterischen Vorstellungen formuliert (vgl. Schäfer/Frei 2021: 398f.).

Mit besonderem Augenmerk auf esoterische Religiosität, womit die individuelle Beziehung zu einer esoterisch erschlossenen Transzendenzvorstellung gemeint ist, widmet sich dieser Beitrag dem umrissenen Phänomen aus wissenssoziologischer Perspektive. Hierbei steht die subjektive Funktion von Conspirituality im Fokus und damit die Frage, wie esoterisch-konspirative Deutungen als sinnhaft erlebt werden. In einer vergleichenden Perspektive werden Überlappungen und Zusammenhänge esoterischer und konspirativer Weltansichten nachgezeichnet und der Frage nachgegangen, worin insbesondere für Esoteriker:innen die Attraktivität von Verschwörungslauben trotz offensichtlicher Unterschiede liegt. Ausgangspunkt ist hierbei eine empirisch rekonstruierte Dynamik, die ich als ‚esoterischen Wissensglauben‘ benannt habe (Stappacher 2021). Nach einer kurzen konzeptionellen Erläuterung zentraler Begriffe werde ich anhand dieser Dynamik und gestützt auf Schlüsse aus der gegenwärtigen wissenschaftlichen Beschäftigung zu Verschwörungsdenken die Durchlässigkeit esoterischer Religiosität für Verschwörungsdenken aufzeigen. Abschließend wird der Zusammenhang von esoterischem und konspirativem Denken über seine subjektive Bewährung und Funktion diskutiert und sich möglichen Lücken zwischen beiden Weltansichten gewidmet. Somit soll dieser Beitrag Erkenntnisse auf einer subjektorientierten Ebene zur

Gleichzeitigkeit von esoterischem und verschwörungstheoretischem Denken ermöglichen.

## 1. Wissenssoziologische Perspektive auf esoterische Religiosität und Verschwörungsglauben

Das «Wissen um die Transzendenz der Welt» (Luckmann 1991: 167), also das Bewusstsein darüber, dass es Grenzen der Kontrollierbarkeit gibt, kann als grundlegend für das religiöse Bedürfnis gesehen werden, mit dieser Transzendenz in ein Verhältnis zu treten. Insbesondere in Zeiten, in denen jene Kontingenz erfahren wird, wie Zeiten von Leid, Ungewissheit oder Unverfügbarkeit, wird dieses Bedürfnis geweckt und kann über religiöse Angebote bearbeitbar werden. Kaufmann benennt daher die Kontingenzbewältigung als eine der grundlegenden Funktionen von Religion (vgl. Kaufmann 1989: 84). Doch auch durch diese Schaffung von Sinn- und Ordnungsstrukturen ist die Wirklichkeit nie vollständig greifbar und lässt das Kontingenzbewusstsein nicht gänzlich verschwinden, was sowohl ein Gefühl von Unbehagen als auch eine Offenheit für alternative Welterfahrungen begründen kann. Es ist diese «okkulte Dimension des Alltagsbewusstseins» (Stenger 1989: 131), die eine Vorstellung von einer nicht zugänglichen Wirklichkeit ermöglicht, welche unmittelbar auf den Alltag zurückwirkt. Dadurch wird die theoretische Annahme plausibel, «daß im gesellschaftlichen Wissensvorrat, in seiner Plausibilitätsstruktur, die Möglichkeit des diesseitigen Wirkens jenseitiger Kräfte und Mächte tief verankert ist» (ebd.: 131).

Dies kann als wissenssoziologischer Ausgangspunkt für esoterische Religiosität gesehen werden, welche auch leitend für meine Ursprungsstudie (vgl. Steppacher 2021) war. Auf Basis von qualitativen Glaubensentwicklungsinter-

views<sup>1</sup> mit Esoteriker:innen<sup>2</sup> ging ich der Frage nach, wie sich eine esoterische Religiosität subjektiv bewähren, wie sie also als sinnhaft erlebt werden kann. Hierbei stand die religiöse Funktion der Kontingenzbewältigung durch esoterische Angebote am Ausgangspunkt. Esoterik ist allerdings ein oftmals unscharf verwendeter Begriff, dem sich unterschiedliche Gruppen zuordnen lassen, worunter am bekanntesten die New-Age-Bewegung sein dürfte. Der Religionswissenschaftler Antoine Faivre erarbeitete eine Grundstruktur des Esoterischen und konzeptualisierte es als ein Gesamt aus grundlegenden Gesetzmäßigkeiten des Denkens (vgl. Faivre/Voss 1995: 48), eine über vier primäre und zwei sekundäre Charakteristika konkretisierte *Denkform* (ebd.: 60). Das erste Charakteristikum ist die «*Vorstellung von Entsprechungen*», d. h. die Annahme, der Mikro- und der Makrokosmos seien ein und dasselbe. Das zweite Element ist die «*Idee der beseelten Natur*», wonach eine Energie alles Organische und Anorganische durchfließe. «*Vorstellung und Meditation*» verweist als drittes Element auf die Annahme, man könne sich andere Realitäten zugänglich machen. Als Letztes wird die «*Erfahrung der Transmutation*» beschrieben, was einer inneren Entwicklung bis hin zur Erleuchtung entspricht. Die sekundären Elemente von Esoterik sind die «*Praxis der Konkordanzbildung*», was die Tendenz esoterischer Strömungen beschreibt, eklektisch mit Inhalten unterschiedlicher Religionen zu verfahren, und «*Initiationsrituale*» (vgl. ebd.: 60ff.). Diese charakterisierende Präzisierung sowie das Verständnis über die subjektive Tragweite von Esoterik war für die Auswahl der Proband:innen sowie die Interpretation der Daten grundlegend. Die Auswertung orientierte sich an der Grounded-Theory-Methodologie nach Strauss und Corbin (2010) und hat ausgehend vom Interviewmaterial in vergleichenden und sukzessive abstrakter werdenden Analyseschritten zum Ziel, die *Kernkategorie* des zentralen Phänomens zu rekonstruieren. Hierbei konnte meiner Ausgangsfrage folgend eine

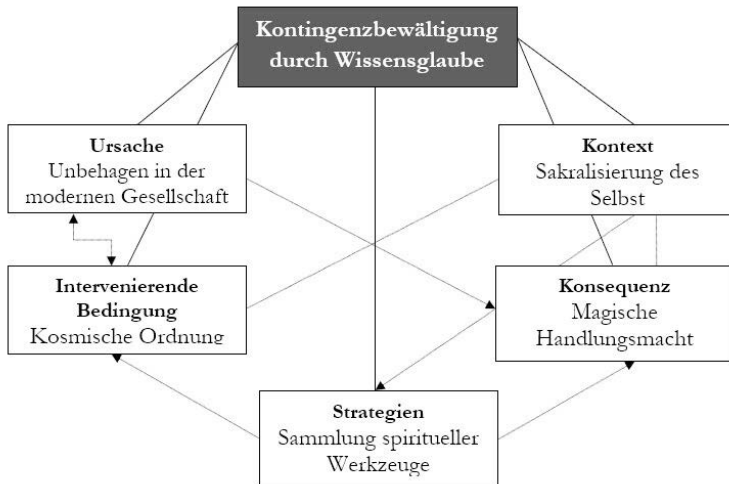
---

1 Dies sind semi-strukturierte, biographische Interviews, die zum freien Erzählen über Lebensrückblick, Beziehungen, Werte und Verpflichtungen sowie Religion und Weltanschauung einladen (vgl. Streib/Keller 2018: 11). Die Auswertung wurde durch die von der *John Templeton Foundation* geförderten Studie zur biografischen Religionsforschung an der Universität Bielefeld ermöglicht. Grundlage waren pseudonymisierte Interviews mit vier Frauen und zwei Männern zwischen 34 und 66 Jahren, die zwischen 2015 und 2018 geführt wurden.

2 Die Auswahl orientierte sich an der Selbstbezeichnung als «esoterisch», «neopagan», «New Age» oder idiographischen Beschreibungen, die eine Einschätzung als esoterisch zuließen.

Dynamik rekonstruiert werden, die ich mit *Kontingenzbewältigung durch Wissensglaube* benannt und in Abbildung 1 grafisch nachgestellt habe.

Abbildung 1: Elemente und Dynamik von esoterischem Wissensglauben



Dieses komplexe und dichte Muster ist Strauss' und Corbins Kodierparadigma folgend nach *Ursache*, *intervenierender Bedingung*, *Kontext*, *Strategie* und *Konsequenz* strukturiert. Es dient in diesem Beitrag als Grundlage zum Verständnis der subjektiven Funktion und strukturellen Logik esoterischer Religiosität und wird im zweiten Teil auf seine Durchlässigkeit für Verschwörungsdanken betrachtet. Daher wird hier auf die einzelnen Komponenten eingegangen, um die Dynamik von esoterischem Wissensglauben nachvollziehbar zu machen. Wie in der Grafik ersichtlich, steht am Ausgangspunkt der spirituellen Suche ein *Unbehagen in der modernen Gesellschaft* in Form von biografischen Ungewissheiten, Orientierungslosigkeit oder persönlichen Kränkungen. Diesem wird die grundlegende esoterische Vorstellung einer *kosmischen Ordnung* gegenübergestellt. Immanenz und Transzendenz sind hierbei sinnhaft miteinander verbunden und die kosmische Ordnung wird als leitend für das diesseitige Leben empfunden. Allerdings kann auf diese Ordnung nur über das *sakralisierte Selbst* zugegriffen werden. Dem liegt die Annahme zugrunde, dass das Selbst auf die Transzendenz unmittelbar zugreifen kann, dies aber

nur bewerkstelligt, wenn eine Art spirituelle Optimierung erreicht wird. Diesen Aufstieg realisieren Esoteriker:innen über die Strategie des Anhäufens diverser Praktiken, Lehren usw., sozusagen über das *Sammeln spiritueller Werkzeuge*. Hierdurch erlangen sie, in ihrer Vorstellung, in der Konsequenz eine spirituelle Aufwertung in Form einer *magischen Handlungsmacht*, in der sie das Unverfügbare als magisch verfügbar imaginieren.

Um die Durchlässigkeit von esoterischer Religiosität für Verschwörungsgedanken betrachten zu können, wird Letzteres nun ebenfalls begrifflich präziser gefasst. Verschwörungstheorien liefern Erklärungen und Deutungsangebote, welche dabei helfen, größere soziale Zusammenhänge sinnvoll zu ordnen (vgl. Sutton/Douglas 2020: 118). Dies tun sie, indem sie politische oder soziale Ereignisse als Ergebnisse vom Wirken mächtiger und verdeckter Akteur:innen postulieren (vgl. Pummerer 2022: 1). Eine Verschwörung gehe hierbei von elitären, konspirierenden Gruppen aus, welche in destruktiver Absicht die Geschichte der Welt lenken, wobei die Ziele dieser Herrschaft vage bleiben (vgl. Sutton/Douglas 2020: 119). Somit kann eine Verschwörungstheorie als eine Form der Welterklärung verstanden werden, die ein intentionales und allumfassendes Wirken böser, verdeckter Mächte im Zentrum sämtlicher sozialer und politischer Entwicklungen sieht (vgl. Barkun 2013: 2).

Zusammenfassend wird in einer wissenssoziologischen Perspektive festgehalten, dass esoterische und verschwörungstheoretische Erklärungsmodelle den Anspruch haben, ein umfangreiches und komplexes Wirken eindeutig zu erklären. Dabei scheinen sie eine religiöse Funktion zu erfüllen, indem sie mit Bezug auf externe Kräfte mit unmittelbarer Wirkung bei der Bewältigung von Kontingenz handlungs- und deutungsweisend wirken. Es ist Ziel dieses Beitrages zu erörtern, wie sich diese Funktion entfaltet und wie esoterische Religiosität und Verschwörungsglaube zu Trägern einer «objektiven Weltansicht» (Luckmann 1991: 108) werden. Die Frage steht somit im Fokus, wie sich auf eine derart konstruierte Weltansicht, verstanden als grundlegende Sinnhierarchie, bei subjektiver Sinndeutung bezogen wird.

## 2. Durchlässigkeit für Verschwörungsgedanken in esoterischer Sinndeutung

Nach dieser begrifflichen Schärfung wird im folgenden Abschnitt betrachtet, an welchen Stellen die herausgestellte Dynamik esoterischer Religiosität inhaltlich durchlässig ist für Verschwörungsglauben. Zunächst wird der Antago-

nismus einer unbehaglichen Moderne und einer geordneten Transzendenz als Ausgangspunkt esoterischer und konspirativer Weltansicht beleuchtet. Daraufhin widmet sich dieser Abschnitt dem dahinterliegenden Selbstbild, um schließlich die subjektive Wirkung dieser erweiterten Verfügbarkeit erfassen zu können. Hierbei werden auch Interviewzitate aus meiner Ursprungsstudie zu esoterischer Religiosität veranschaulichend herangezogen.

## 2.1 Von Überforderung und Unbehagen zu Ordnung und Intention

Wie oben umrissen, formulierten die Interviewten ein vages Unbehagen in der modernen Gesellschaft – sei es aus eigener Erfahrung von Orientierungslosigkeit, einer empfundenen sozialen Kälte oder als neutral vorgestelltes Urteil: Die moderne Gesellschaft sei nicht im Stande, den spirituellen und emotionalen Bedürfnissen gerecht zu werden. Dieses Gefühl von Mangelhaftigkeit scheint Esoteriker:innen und Verschwörungstheoretiker:innen zu einen (vgl. Schießler et al. 2020: 292). In beiden Weltansichten wird dieser «nervösen Welt» (Amlinger/Nachtwey 2021: 108) etwas entgegengesetzt, wenn auch auf unterschiedlichen Erklärungsebenen. Da eine esoterische Religiosität eine Entsprechung von Immanenz und Transzendenz annimmt, erklärt sich das eine aus dem anderen. Es ist eine determinierende und gute Ordnung, die alles durchzieht und von den Interviewten als «Bauplan» (Sebastian), «universelle Energie» (Michelle), «Supernet» (Annette), «universelle Schöpferkraft» (Maya), «Alleinskräfte» (Rainer) oder «große Kraft» (Sabine) bezeichnet wird. Erst das Erkennen dieser Ordnung decke den dahinterliegenden Sinn einer jeden Begebenheit auf. Beispielfür diese Dynamik kann ein Interviewausschnitt von Sebastians Vorstellung zum Verlauf der Zeit aufgeführt werden:

Wir haben ein lineares Verständnis von unserer Welt, wir gehen abends schlafen, stehen morgens auf und erleben sozusagen das Leben als Lineal. Ich behaupte aber, es ist kein Lineal, sondern es sind zyklische Situationen, die immer wieder auftauchen und die den Menschen dann immer wieder vor bestimmte Fragestellungen stellen, aber eben nicht linear betrachtet, sondern zyklisch betrachtet. Und so ist es eben auch das, was ich gerade genannt habe, als ich mit 20/21 ja erst einmal arbeitslos war für ein halbes Jahr ungefähr, dann aber eine Aufgabe bekommen habe, die viel größer war als das, was ich hätte machen können in meinem Ausbildungsbetrieb. (Sebastian)

Biografische Brüche oder Krisen werden als «Aufgaben» oder Lernmöglichkeiten, welche die kosmische Ordnung zur eigenen Entwicklung und zu eigenem Nutzen heranträgt, gedeutet. Erklärungen, die sich auf das Beobachtbare, wie in Sebastians Beispiel etwa die Arbeitsmarktlage, beschränken, haben zu wenig Erklärungskraft. Ein besserer Zugang zum Wahren wird sich über den Zugang zur Transzendenz versprochen. Denn das Wahre wird in der Immanenz nicht direkt, sondern nur über die spirituelle Deutung ersichtlich: Es ist das hinter dem Beobachtbaren Verborgene oder gar Verschleierte. Hier sind Verschwörungstheorien anschlussfähig, da sie diese Lücke füllen. Sie geben dem Unbehagen ein Gesicht, indem sie erklären, wie sich diese Verdeckung vollzieht. Auch diese Dynamik entfaltet sich geordnet und intendiert von den jeweils ausgemachten mächtigen Gruppen und verschließt sich dem Blick der nicht Eingeweihten (vgl. Butter 2018: 107). Reale Ereignisse und Umwälzungen, die chaotisch, unkontrollierbar und überfordernd sind, erscheinen so genauso sinnhaft und determiniert – wenn auch aus böswilliger Absicht – wie die Transzendenz. So können sich verschwörungstheoretische und esoterische Annahmen komplementieren, indem erstere erklären, wie sich die Verschleierung in der Immanenz gestaltet, während letztere offenlegen, wie die wahre, transzendente Realität ist und auch die immanente sein sollte (vgl. Schäfer/Frei 2021: 400f.). Esoterische Deutungen können folglich auch im konspirativen Denken Lücken schließen, indem sie diese Utopie ausfüllen.

## 2.2 Zugriff auf das Wahre durch das autonome, sakralisierte Selbst

Doch wie begründen sowohl Verschwörungstheoretiker:innen wie auch Esoteriker:innen ihr Wissen und vor allem ihre Gewissheiten? Bei diesem epistemologischen Vergleich rücken die jeweiligen Vorstellungen des Selbst in den Fokus. In der esoterischen Religiosität nimmt Erfahrbarkeit eine besondere Bedeutung ein, womit Intuition und Vorstellungskraft zentral werden und das Selbst zum Fokus wird. Partridge folgert dementsprechend in Bezug auf New-Age-Religiosität: «The immediacy of personal experience is thus understood as epistemologically crucial» (Partridge 2007: 243f.). Es sei nicht Vernunft, sondern die im Inneren des Menschen veranlagte Fähigkeit der Intuition, mit der sich in der Immanenz Zugang zur Transzendenz verschafft und diese erfahrbar gemacht werden könne. Dieses dazu befähigte Selbst sei das Ergebnis von spiritueller Entwicklung und erlange ein höheres Wissen und «spiritual insight» (Hanegraaff 2007: 48). So werde zwar die Existenz von etwas die sichtbare Welt Übersteigendem angenommen, was etwa mit Energien Benennung

findet. Jegliche spirituelle Praxis müsse aber von der Erkenntnis des Göttlichen im Selbst, des in jedem Menschen befindlichen göttlichen Funkens, ausgehen und folglich habe die Arbeit am eigenen Selbst spirituelle Priorität. Diese Gleichsetzung des Selbst mit dem Heiligen wird von Partridge als *Sakralisierung des Selbst* beschrieben (vgl. Partridge 2007: 237ff.). In Bezug auf eine esoterische Wahrheitsfindung folgert er: «[N]ot only is the self able to discover truth, but the truth it seeks is within the self. In a very real sense, the self is understood to be «the way, the truth and the life»» (ebd.: 238). Das Individuum steht mit der Transzendenz nicht in einem Verhältnis der Verehrung, sondern in einer unmittelbaren erfahr- und verfügbaren Beziehung, deren Zugang über das Selbst ermöglicht wird. Ein eindrückliches Beispiel bietet hier die Interviewpartnerin mit dem Pseudonym Michelle, wenn sie die für ihre Spiritualität zentrale Vorstellung von kommunizierenden und unterstützenden Schutzengeln erläutert:

Also meiner Meinung nach ist ein Schutzengel bis zum Lebensende dabei. Und dass manche Engel wieder gehen, wenn du die ein oder andere Prüfung, Lebensprüfung überstanden hast, gerade wenn es um Stärke oder um Positives geht. So in schlimmen Phasen, dass da vielleicht besonders liebevolle Engel da sind, die einen aufbauen, aber dass halt immer so zwei, drei, vier immer bei einem an der Seite stehen und einen unterstützen. (Michelle)

Die Bedeutung der direkten Verbindung und stützenden Beziehung zu diesen spirituellen Wesen erläutert sie weiter und veranschaulicht dabei den Kontrast zu einer Gottesvorstellung, die nicht in der Lage wäre, eine ähnliche Funktion bei ihrer Bedürfniserfüllung einzunehmen:

Die Vorstellung ist schön, aber auch das zu fühlen ist schön. Und da muss man sich halt drauf einlassen irgendwie, ne. [...] Und das kann ein Gott nicht. Weil, der hat doch keine Zeit für mich (lächelt). Dafür hat er seine Engel. (Michelle)

Diese Fokussierung auf das Selbst findet sich auch im konspirativen Menschenbild, indem Autonomie und uneingeschränkte Erkenntnisfähigkeit als grundlegende Eigenschaften ausgemacht werden. Gelöst von jeglichen Zwängen sei man demnach nicht nur in der Lage, die eigenen Intentionen zweifelsfrei zu kennen, sondern auch jene der anderen (vgl. Butter 2018: 107f.). Diese Betonung der eigenständigen und unabhängigen Erkenntnisfindung

suggeriert, man könne sich von etablierten Autoritäten bei der Wahrheitsfindung unabhängig machen. Diese Unabhängigkeit wird sogar notwendig, da nur dieses vollständig aufgeklärte Selbst in der Lage ist, hinter die Verschleiерung zu blicken. Dieses höherentwickelte und gebildete Selbst wird somit, wie auch in der Esoterik, zum Mittel der Veränderung, das sich aus schierem Willen seinen äußeren Zwängen entledigen und in dieser Autonomie die Wahrheit des weltlichen und transzendenten Geschehens aufdecken kann.

Esoteriker:innen und Verschwörungstheoretiker:innen imaginieren einen autonomen Zugang zu einem Sonderwissen, das ihrem Verständnis nach einem «stigmatized knowledge» (Barkun 2013: 26) entspricht. Es ist ein Wissen, welches keine Anerkennung von etablierten Institutionen wie der Wissenschaft benötigt, sondern Legitimität dadurch erhält, dass es persönlich überzeugt. In diesem Verständnis ist institutionell vermitteltes Wissen nicht vertrauenswürdig, da es immer die Deutungen des Übermittlers in sich trägt. Da durch ein erhöhtes Subjektverständnis demgegenüber angenommen wird, einen authentischen Zugriff auf das Wahre, Dahinterliegende zu besitzen, erklärt sich die Abwehrreaktion, wenn etablierte Institutionen dieses absprechen und konträre Deutungen anbieten. Diese Kränkung in Form von fehlender Anerkennung der eigenen Deutungen macht die Anschuldigung nachvollziehbar, jene Institutionen würden die Wahrheit verschleiern oder seien zumindest für deren Aufdeckung unbrauchbar, da sie dem eigenen, im Esoterischen stark spirituell aufgeladenen Gefühl widersprechen (vgl. Aspren/Dyrendal 2015: 375). Barkun formuliert das aus dieser Dynamik entstehende Misstrauen so: «[S]tigmatization itself is taken as evidence of truth – for why else would a belief be stigmatized if not to suppress the truth» (Barkun 2013: 28). In diesem antagonistischen Denken ist es daher nicht unwahrscheinlich, dass explizit als falsch herausgestelltes oder überkommenes Wissen attraktiv wird (vgl. ebd.: 24). Es wird plausibel, wie hier die Wissens- und Wahrheitsansprüche mit der Vorstellung der eigenen Zugehörigkeit und des Selbstbildes zusammenhängen und sich gegen Angriffe darauf leidenschaftlich verteidigt wird (vgl. Butter 2018: 227). Denn das höhere Selbst irrt nicht, die empfundene Wahrheit kann nicht falsch sein, sonst würde die gesamte Kosmologie ins Wanken geraten.

### 2.3 Unmittelbare Verfügbarkeit durch eklektischen Werkzeugkasten

Abschließend wird mit Bezug auf die Dynamik esoterischer Religiosität nun auf die unmittelbare subjektive Wirkung eingegangen, die esoterische und

verschwörungstheoretische Praktiken zeichnen können. Es ist sich zunächst die Art und Weise zu vergegenwärtigen, mit welcher sich im esoterischen und konspirativen Denken Wissen angeeignet wird. Diese ist geprägt von einem hohen Maß an Eklektizismus: Elemente unterschiedlicher und oft widersprüchlicher Quellen werden aus ihren ursprünglichen Kontexten herausgelöst und zu einem neuen, stimmigen und kohärenten Gesamtbild zusammengesetzt (vgl. Granholm 2011: 795f.; Barkun 2013: 18f.). Für ein esoterisches Denken, welches oftmals annimmt, alle verfügbaren Lehren würden auf das verweisen, was ohnehin intuitiv gewusst wird, ist solch eine willkürlich wirkende Bricolage plausibel (vgl. Faivre/Voss 1991: 62). Denn das Erkennen steht vor dem Erklären und somit können verfügbare Modelle das in erklärende Worte hüllen, was das höhere Selbst bereits als Wahrheit erfühlt habe. Dies vollzieht sich bei dem, was Barkun (2013: 21) «improvisational millenarianism» nennt, in ähnlicher Weise, wenn nur dem idiosynkratisch zusammengesetzten Gesamtbild bei der Aufdeckung apokalyptischer Vorhersagen Vertrauen geschenkt wird. Diese Deutungsmodelle unterliegen nicht dem gleichen Evidenzdruck wie geläufige Erklärungen. Denn am Ausgangspunkt steht der Glaube daran, dass sie wahr sind, und wo eine empirische Grundlage für diese Annahme fehlt, werden Beweise gesammelt und zusammengesetzt in einer Weise, dass sie diese Annahmen abbilden. Damit erscheint dieses neue Muster nicht nur subjektiv plausibler, sondern auch weitreichender und umfassender als andere Erklärungsmodelle. Hier können im esoterischen Denken Verschwörungserzählungen in die Sammlung der spirituellen Lehren und Praktiken aufgenommen werden. Denn da sich Deutungen ohnehin nur an der Intuition bewähren müssen, können sie nahtlos in den Werkzeugkasten zur Welterklärung aufgenommen werden, wenn sie das empfundene Misstrauen in Worte hüllen. Somit wird Wards und Voas' (2011: 114f.) Anmerkung plausibel, dass sich die Attraktivität von Conspirituality aus seiner flexiblen und leichten Erreichbarkeit genauso ergibt wie aus seiner vagen und breiten Präsentation, welche die Projektion der eigenen Deutungen zulässt.

Aus dieser Art des Wissenszugangs folgt eine Aufwertung sowohl der ideellen Gemeinschaft, auf die man sich beim Erwerb dieses Wissens bezieht, als auch der eigenen Person. Man sieht sich außerhalb des Mainstreams und in der bloßen Opposition liegt die Annahme, man verfüge über authentischere und unvermittelte Deutungen zum Weltgeschehen (vgl. Butter 2018: 104; Amlinger/Nachtwey 2022: 7). Die Unabhängigkeit von Wissensquellen mit großen Zugangshürden wie beispielsweise jenen, die aus dem uneinheitlichen und dynamischen Wissenschaftsdiskurs entstammen, wird als ebenso attraktiv emp-

funden wie der selbst zugesprochene Expert:innenstatus (vgl. ebd.: 9). In der esoterischen wie verschwörungstheoretischen Identität ergibt sich somit eine besondere Sichtbarkeit der eigenen Person, wenn auch mit unterschiedlicher Konnotation: Während man beim konspirativen Denken die Zielscheibe böser Absichten ist (vgl. Butter 2018: 111), ist man im Esoterischen gesehen und unterstützt von guten, leitenden Mächten.

Doch nicht nur indem man sich als zugehörig zu den Erkennenden wähnt, ergibt sich diese Aufwertung, sondern auch in der Erhöhung der eigenen Person mit besonderen, magisch oder helllichtig anmutenden Fähigkeiten. So wähnen sich Esoteriker:innen und Verschwörungstheoretiker:innen in der Lage, vermittelt über ihr erhöhtes Selbstbild, die Zeichen, die sich in der Welt zeigen, richtig zu interpretieren und die Muster zu erkennen (vgl. Schießler et al. 2020: 292f.). Die Beispiele aus dem Interviewmaterial, die auf diese magische Handlungsfähigkeit von Esoteriker:innen über spirituelle Werkzeuge verweisen, sind vielfältig: So könne über astrologische Berechnungen die Zukunft von Menschen und Finanzprodukten über «Finanzmarkt-Astrologie» (Sebastian) vorausgesagt, Tiere und Menschen durch Reiki-Anwendungen über das Internet geheilt (Michelle) und über Alchemie bessere Heilungsmöglichkeiten «im ganzheitlichen Sinn» (Rainer) eröffnet werden. Das eindrücklichste Beispiel bietet die Interviewpartnerin Annette, wenn sie konkrete magische Fähigkeiten beschreibt, mit denen sie sich unmittelbar Bedürfnisse erfüllen könne:

Dass ich mir einen Schutzzauber mache. [...] Oder dass ich mir Sachen zauber, die ich gern hätte. Also ich bin da nicht so gut, ich bin da noch am Anfang (lacht). [...] Aber ja, das ist so im Kommen. Also ich versuche, es mehr zu machen und mir immer einen Parkplatz zu zaubern und so, das funktioniert auch im Moment ganz gut. (Annette)

Unkontrollierbares, Unvorhergesehenes und Unverfügbares könne somit über das eigene Bemühen verfügbar gemacht und sich materielle und konkrete Wünsche erfüllt werden. Selbst eine so banale Unsicherheit wie die Verfügbarkeit eines Parkplatzes muss man nicht aushalten, sondern es kann spirituell vorgesorgt werden.

### 3. Wissensglaube als Gemeinsamkeit von Esoterik und Verschwörungsdenken

Nachdem die inhaltlichen Überschneidungen esoterischer und konspirativer Weltansichten aufgezeigt wurden, wird abschließend auf ihre zwei grundlegenden subjektiven Funktionen eingegangen: Stabilisierung durch Kohärenz und Kontingenzbewältigung durch Vermeidung.

#### 3.1 Stabilisierung durch Kohärenz

Am Ausgangspunkt meiner Beschäftigung mit esoterischer Religiosität stand die Frage, wie sich eine Spiritualität ohne geteilten Lehrkorpus oder religiöse Autoritäten subjektiv bewähren kann. Wie hilft esoterische Religiosität dabei, sich die Geschehnisse in der Welt sinnhaft zu erklären und wie können diese idiosynkratischen Erklärungen mit der häufig vorgebrachten Insistenz und Gewissheit geglaubt werden?

Eine Antwort fand sich in der Beobachtung, dass die rekonstruierte, subjektive Dynamik in sich kohärent ist: Wie oben beschrieben, werden eklektisch unterschiedlichste Elemente zu einem *eigenen* Erklärungsmodell zusammengefügt. Wissensbestände können beliebig ein- und aussortiert werden, wenn sie die Logik dieser Dynamik bestätigen. Es entsteht ein in sich geschlossenes System, das sich insbesondere durch die Aufnahme vielseitiger Inhalte anderen Deutungssystemen überlegen wähnt. Schließlich haben die Interviewten die Vorstellung, sich «aus allen Angeboten das Beste ausgewählt zu haben, um ein betrachtetes Phänomen in seiner Gesamtheit erfassen zu können» (Steppacher 2021: 90). Dies wirkt vor dem Ausgangspunkt der spirituellen Intuition oder autonomen Erkenntnis zum einen überzeugender, da es unabhängig ist von gesellschaftlichen Autoritäten sowie unangenehmen Deutungen. Des Weiteren verfügt es über eine weitreichendere Dimension, indem es den Anspruch hat, Geschehnisse restlos aufzuklären. Barkun fasst diese Dynamik in Bezug auf Bricolage-Systeme wie folgt zusammen:

The appeal of these collages lies in their claim to provide holistic and comprehensive pictures of the world. The variety of their elements implies that the belief system can explain a comparably wide range of phenomena, from the spiritual to the scientific and the political. (Barkun 2013: 19)

Neben der Attraktivität der von Esoteriker:innen so benannten Ganzheitlichkeit ist auch von Bedeutung, wie sich diese Weltdeutungen immer wieder bewähren und sinnhaft wirken können. Denn was geschieht, wenn die eine oder andere Praktik scheitert, die Vorhersage nicht eintrifft, die Person weiterhin erkrankt oder kein Parkplatz in Sicht ist? Es kann in dieser Logik verblieben und auf ein anderes Element verwiesen werden. So könnte die eigene magische Kompetenz noch ausbaufähig oder schlicht die Krankheit von der kosmischen Ordnung gewollt worden sein. Das Glaubensgerüst gerät nicht ins Wanken, sondern bleibt in sich weiterhin sinnhaft und kann auch nicht durch konträre Erfahrungen herausgefordert werden. Wie bei Verschwörungserzählungen wird versucht, «der Wahrheit mit einer übertriebenen Bereitschaft für logisches Denken, falsche Deduktionen und dem Duktus positivistischer Wissenschaft und Faktenbesessenheit auf die Spur zu kommen» (Schießler et al. 2020: 293f.). Behauptungen bekommen einen «rationalistische[n] Anstrich» (Schäfer/Frei 2021: 403) und werden aus dieser Dynamik heraus schlüssig. Fakten oder Beweise können gesammelt werden, um die eigene Meinung oder spirituell bedeutsame Intuition schließlich als evidenzbasiert zu präsentieren. Butter (2018: 133) fasst dies wie folgt zusammen: «Alles, was geschieht, kann irgendwie in diese Erzählung integriert werden.» Im Fokus steht die Vorstellung, man glaube nicht, man wisse und könne auf das Dahinterliegende, das Wahre zugreifen. Die Interviewpartnerin Sabine bringt dies wie folgt auf den Punkt:

Ich habe niemals irgendwas geglaubt und ich glaube auch heut noch nichts. Es ist einfach, dass ich alles hinterfrage und versuche zu ergründen. Und natürlich, durch das Sehen kommt ein Wissen, und das Wissen ist dann natürlich das, worauf man sich auch verlässt. Und das könnte dann sowas sein, wie für manche Menschen der Glaube. Ich habe es mit dem Glauben nicht so sehr. Es ist eher ein Erkennen, ein Wissen, ein Erfahren natürlich, ein auf subtiler Ebene oder auch auf übersinnlicher Ebene. (Sabine)

Es ist diese abgeschlossene Dynamik, die das Oxymoron *Wissensglauben* versucht zu greifen: An die Stelle eines Bewusstseins über die Offenheit und Unerfassbarkeit menschlicher Realität, was den Menschen einen Glauben, ein Vertrauen inmitten des Unerklärlichen abverlangt, rückt der Anspruch, alles restlos und widerspruchsfrei aufzuklären. Verschwörungstheorien und esoterische Deutungen sind somit im Kern nicht falsifizierbar, da sie von grundlegenden Vorannahmen ausgehen, die die gesamte Weltansicht derer tragen,

die an sie glauben: Jeder Gegenbeweis wird diskreditiert, wenn er die intuitiven Schlüsse des sakralisierten, autonomen Selbst nicht bestätigt und somit entweder der kosmischen Ordnung widerspricht oder aus den verschworenen Institutionen kommt (vgl. Barkun 2013: 7).

## 3.2 Umgang mit Ungewissheit durch Kontingenzermeidung

Die Frage nach der Attraktivität und subjektiven Folgen eines mit solcher Gewissheit vorgetragenen Wissensglaubens ist so zentral, dass ich hier nochmals ausführlicher darauf eingehen möchte. Zunächst kann festgestellt werden, dass sich die Attraktivität esoterischer und konspirativer (vgl. Butter 2018: 121f.) Deutungsmodelle mit der Wahrnehmung von Vulnerabilität steigert. Doch warum ist das so und welche Bedürfnisse können mithilfe von esoterischen oder konspirativen Weltansichten erfüllt werden? Als Antwort auf diese Frage treten drei Funktionen hervor, die ein esoterischer oder konspirativer Wissensglaube subjektiv entfaltet: Erfassbarkeit, Handlungsfähigkeit und Kontrollimagination.

Esoterischer und verschwörungstheoretischer Wissensglaube nimmt an, die Gesamtheit an Vorkommnissen zu erklären und erfüllt dabei die Funktion des Ordners, Greif- und Sinnhaftigmachens komplexer Zusammenhänge. Es ergibt sich statt der Überforderung durch komplexe Gefüge, die nie vollständig ersichtlich sind, ein erkennbares und beschreibbares Muster, über das man sprechen und zu dem man sich verhalten kann. Die Vorstellung, sowohl die Immanenz durch die intentionale Verschwörung als auch die Transzendenz durch die kosmische Ordnung seien sinnvoll geordnet, wirkt entlastend (vgl. Barkun 2013: 4). Die Bedeutung von Sinnhaftigkeit wurde bei der Betrachtung der biografischen Ausführungen von Esoteriker:innen besonders sichtbar, wenn vergangene Krisen umgedeutet wurden in sinnvolle und schlussendlich wertvolle Lehren. Alles ist gewollt, geordnet und – wenn man nur die Zeichen zu lesen vermag – vorhersagbar (vgl. Butter 2018: 53). Eine Welt ohne Zufälle gibt Gewissheiten zurück und lässt Kontingenz nicht nur aushalten, sondern man lernt, sie verschwinden zu lassen. Dies fassen Ward und Voas (2011: 103) mit Blick auf Conspirativity wie folgt zusammen: «Here one finds a denial of contingency, the discovery of patterns in events that might otherwise seem to be random, and the attribution of agency to hidden forces.»

Der Ohnmacht, die eine unvorhersagbare und undurchschaubare Welt verursacht, kann etwas entgegnet werden (vgl. Schießler et al.: 294). Negative und positive Kräfte sind klar definierbar, man kann sie anprangern,

kritisieren, bekämpfen oder sich ihnen zuwenden, sie lesen lernen und sich leiten lassen. Bei der Vorstellung von Handlungsfähigkeit können sich esoterische und verschwörungstheoretische Deutungen ergänzen und gegenseitig Lücken füllen: Verschwörungstheorien können Esoteriker:innen Optionen bieten, sich außerhalb der spirituellen Selbstoptimierung und -fokussierung für die gewünschten Veränderungen in der Gesellschaft einzusetzen. Denn hier finden sie Erklärungen innerhalb der Immanenz, die ihnen im Alltag nicht spirituell vermittelt werden, sondern direkt begegnen, wie bspw. gesundheitspolitische Maßnahmen. Dies ermöglicht ein Sprechen und Erklären des vagen Unbehagens und ist Grundlage zur gemeinschaftlichen Findung. Es kann aus dem privatisierten Glauben herausgetreten und sich mit geteilten Symbolen und Erklärungen zusammengefunden werden. Für Verschwörungsgläubige eröffnet sich eine neue Handlungsebene über die spirituelle Arbeit am Selbst: Die Vorstellung, man könne über die Veränderung am Selbst zur Veränderung der Welt beitragen, lässt spirituelle Praktiken wie politischen Aktivismus erscheinen.

Eine Welt, die sinnhaft erfasst und zu der man sich verhalten kann, lässt an die Stelle der Ohnmacht ein Gefühl von Kontrolle und Aufwertung der eigenen Person rücken (vgl. Schießler et al. 2020: 236). Denn wenn biografische und soziale Krisen kosmisch oder konspirativ sinnhaft sind, dieser Sinn sich über spirituelle und investigative Praktiken erschließen lässt, kann man sich dazu mit einer höheren Handlungsmacht und Gewissheit verhalten. Hier ergibt sich jedoch ein Unterschied bei den beiden Gruppen: Esoteriker:innen können nach eigenem Willen die Realität über spirituelle Praktiken manipulieren. Sie können auf die transzendente Kraft zugreifen und sie sich zunutze machen, um die Unwegsamkeit der Immanenz zu umgehen. Wer aber die Gegebenheiten und Entwicklungen der Welt von bösen und unzugänglichen Mächten bewegt sieht, hat diesen unmittelbaren Zugriff nicht in gleicher Weise und muss in einem Zustand der Ohnmacht verharren. Zwar kann man erkennen und aufzeigen, jedoch nicht nach eigenem Willen gestalten und manipulieren. Hier könnte sich von konspirativer Seite eine Attraktivität dieser magischen Handlungsmacht erklären, denn «[d]ie direkte Anwendbarkeit und die Gewissheit, die Wirkung der spirituellen Praktiken zu spüren, begründet nun die Überzeugung, sich das Unkontrollierbare magisch verfügbar gemacht zu haben» (Stepbacher 2021: 90).

#### 4. Lücken zwischen esoterischer Religiosität und Verschwörungsglauben

Nachdem sich dieser Beitrag der Herausarbeitung der Gemeinsamkeiten von esoterischer Religiosität und Verschwörungsglauben gewidmet hat, möchte ich abschließend jedoch betonen, dass eine Überlappung keine Gleichsetzung ist. Somit diskutiert dieser letzte Teil nun mit Fokus auf das esoterische Denken, wo sich zwischen beiden Weltansichten mögliche Lücken auftun.

Die erste wird bei der Vorstellung von Gut und Böse und der daraus ableitbaren Moral ersichtlich. Zwar ist es in der vorgestellten Dynamik schlüssig, dass Esoteriker:innen die ihnen begegnende Welt als in einer falschen Entwicklung begriffen deuten, im Gegensatz zur eigentlich guten kosmischen Ordnung (vgl. Schießler et al. 2020: 294). Allerdings träfe dies nur auf das zu, was die gute Ordnung verschleiert, denn Immanenz und Transzendenz entsprechen sich und sind sinnhaft geordnet. Auch Unheil und Leid sind somit sinnhaft und eine klare moralische Einteilung bei Esoteriker:innen daher untypisch, da alles sein darf und zum eigenen Nutzen ist, wenn man nur die Zeichen verstehen lernt. Sebastians Vorstellung zu Aufgaben, die an ihn zur richtigen Zeit herangetragen werden, ist ein gutes Beispiel hierfür. Politische oder moralische Erklärungen verlieren hier an Relevanz und somit könnte der Wunsch nachlassen, das Weltgeschehen über verschwörungstheoretische Deutungen zu erklären. Die ‹helle› Spiritualität und die damit gebotenen Strategien reichen auch ohne ‹dunkle› Verschwörungstheorie zur Kontingenzvermeidung aus.

Die zweite Option ergibt sich aus einem strengeren esoterischen Verständnis davon, wie das Selbst mit der Transzendenz und damit der Entwicklung in der Welt verbunden ist. Ward und Voas (2011: 105) führen hierzu in Bezug auf die New-Agerin Diana Cooper aus, dass ein Fokus dieser Denkform darin liegt, an den unmittelbaren Einfluss auf die Transzendenz und die Rückwirkung auf die Gesellschaft zu glauben: Positiver Wandel soll durch das Eingeben positiver Energie passieren. Die Beschäftigung mit negativen Verschwörungsnarrativen könnte als trennend und sogar schädlich für die gewünschte seelische und gesellschaftliche Entwicklung gesehen werden (ebd.). Die Interviewpartnerin Sabine bietet hierzu diese treffende Erläuterung:

Kämpfen gegen etwas, gegen Unmenschlichkeit kämpfen, geht überhaupt nicht. Das ist schon der Ansatz des Wahns. Da bedient sich der Wahn wieder, das treibt das Rad nur vorwärts. Mitgefühl, ja, Mitgefühl auch für die,

die das noch nicht erkennen. Und ich glaube daran, dass in jedem Menschen irgendwo so ein Funke versteckt liegt, den man mit Mitgefühl bezeichnen kann. Natürlich Mitgefühl auch für sich selber, sich selber zu vergeben, anderen zu vergeben, und dadurch sich umzuformen, und zu bereinigen, ja, das Herz zu reinigen. (Sabine)

Schließlich könnte ein Konflikt, der sich entweder aus spiritueller Unstimmigkeit oder einem Unbehagen mit dem konspirativen Milieu ergibt, zur subjektiv empfundenen Krise werden, die bisherige spirituelle Wahrheiten erodieren lässt. Wenn sich viele Menschen mit ähnlichen spirituellen Vorstellungen verschwörungstheoretischen Deutungen gegenüber offen zeigen, die man selbst aber ablehnt, was bedeutet dies für die spirituelle Zugehörigkeit? Fängt man an, der eigenen Gruppe, Lehre und schließlich Vorstellung der Welt und des Selbst zu misstrauen? Die Frage einer esoterischen Dekonversion und der Rolle des verschwörungstheoretischen Milieus hierbei scheint bisher ein offenes und spannendes Forschungsdesiderat zu sein.

## Fazit

Das Leben in einer «nervösen Welt» (Amlinger/Nachtwey 2021: 108) ist geprägt von individuellem Bewährungsdruck, Ungewissheit in der Lebensführung sowie Unbeständigkeit des Wissens über die Welt, zu der man sich verhalten muss. Zeitgleich wird mehr Wissen denn je geteilt und zugänglich gemacht, was dazu führt, dass die Welt zunehmend komplexer erscheint und das Bewusstsein des «individuellen Nicht-Wissen-Könnens» (ebd.: 3) zunimmt. Durch die Unmöglichkeit, diese komplexe Welt vollständig zu erschließen, bleibt ein unbehaglicher Moment der Kontingenz zurück. In Zeiten der Krise und der Außerkraftsetzung der etablierten Handlungs- und Deutungsgewohnheiten, wie es während der Covid-19-Pandemie geschehen ist, ist dieses Unbehagen besonders drängend und die Lücke des Unerklärten muss gefüllt werden, damit man sich wieder zur Welt verhalten kann. Wie unter dem Brennglas konnte man in dieser partikularen Situation beobachten, wie Menschen versuchten, diesem Bedürfnis mit esoterischen und verschwörungstheoretischen Erklärungen nachzukommen.

Dieser Beitrag hatte zum Ziel, aufzuzeigen, inwiefern esoterische Religiosität durchlässig ist für verschwörungstheoretische Deutungen. Dies ließ zunächst die Betrachtung zu, wie sich beide Weltansichten subjektiv

bewähren und stabilisieren und welche Bedeutung sie für die Individuen einnehmen. Aus dem vergleichenden Nachvollzug der subjektiven Entfaltung konspirativen Sinnhaftigmachens wird ersichtlich, dass beide Weltansichten einen ähnlichen Hintergrund, Dynamik sowie subjektive Funktion aufweisen und sich stark überlappen. Mit Bezug auf Barkuns (2013: 3f.) drei Prinzipien des Verschwörungsglaubens lassen sich diese Gemeinsamkeiten wie folgt veranschaulichen und verdichten: «Nothing happens by accident», was sowohl auf die sinnhafte, kosmische Ordnung wie auf die intentionale Verschleierung zutrifft; «[n]othing is as it seems» beschreibt sowohl die esoterische wie verschwörungstheoretische Annahme, dass sich hinter dem Offensichtlichen etwas Wahres – sei es gut- oder böse – verbirgt; und «everything is connected», was sowohl Verschwörungstheoretiker:innen als auch Esoteriker:innen dazu aufruft, die Muster erkennen und die Zeichen lesen zu lernen.

Doch nicht nur inhaltlich, sondern auch in der Tragweite dessen, was sie zu erklären versuchen und was sie für das Individuum subjektiv leisten, sind beide Weltansichten vergleichbar. Denn es handelt sich, wie aufgezeigt wurde, nicht um isolierte Meinungen oder Einstellungen, sondern sie tragen ein ganzes Selbst- und Weltbild. Ohne beides voreilig einzuebneten, kann daher festgestellt werden, dass verschwörungstheoretischer und esoterischer Wissensglaube geschlossene und gegenseitig anschlussfähige Deutungssysteme bieten. Des Weiteren wird ersichtlich, dass sie sich durch ihre Kombination weiter stabilisieren können, indem sie gegenseitige Lücken schließen. Zentral erscheint hierbei die jeweils erweiterte Handlungs- und Deutungsmöglichkeit: Während Esoteriker:innen ihrem Unbehagen mittels Verschwörungstheorien eine anklagbare Gestalt geben können, können Verschwörungstheoretiker:innen ihrer Ohnmacht über spirituelle Praktiken am Selbst etwas entgegensetzen.

## Literaturverzeichnis

- Amlinger, Carolin/Nachtwey, Oliver. 2021. «Sozialer Wandel, Sozialcharakter und Verschwörungsgedanken in der Spätmoderne», Aus Politik und Zeitgeschichte, Jg. 71, H. 35–36, S. 13–19.
- Amlinger, Carolin/Nachtwey, Oliver. 2023. «Libertär und autoritär. Wie das Ich auf Kosten der Gemeinschaft regiert», Blätter für deutsche und internationale Politik, Jg. 68, H. 2, S. 107–117.

- Asprem, Egil/Dyrendal, Asbjørn. 2015. «Conspirituality Reconsidered: How Surprising and How New is the Confluence of Spirituality and Conspiracy Theory?», *Journal of Contemporary Religion*, Jg. 30, H. 3, S. 367–382.
- Barkun, Michael. 2013. *A culture of conspiracy. Apocalyptic visions in contemporary America*. Berkeley/Los Angeles/London: University of California Press.
- Butter, Michael. 2018. «Nichts ist, wie es scheint». Über Verschwörungstheorien. Berlin: Suhrkamp.
- Faivre, Antoine/Voss, Karen-Claire. 1995. «Western Esotericism and the Science of Religions», *Numen*, Jg. 42, H. 1, S. 48–77.
- Frei, Nadine/Schäfer, Robert/Nachtwey, Oliver. 2021. «Die Proteste gegen die Corona-Maßnahmen», *Forschungsjournal Soziale Bewegungen* Jg. 34, H. 2, S. 249–258.
- Granhölm, Kennet. 2011. «The Sociology of Esotericism», in: Peter B. Clarke (Hg.), *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion*, Los Angeles: SAGE; Oxford University Press, S. 783–800.
- Hanegraaff, Wouter J. 2007. «The New Age Movement and Western Esotericism», in: Daren Kemp/James R. Lewis (Hg.), *Handbook of New Age*, Leiden/Boston: Brill, S. 25–50.
- Luckmann, Thomas. 1991. *Die unsichtbare Religion*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Lüddeckens, Dorothea/Walther, Rafael. 2010. «Fluide Religion: eine Einleitung.», in: Dorothea Lüddeckens/Rafael Walther (Hg.), *Fluide Religion. Neue religiöse Bewegungen im Wandel. Theoretische und empirische Systematisierungen*, Bielefeld: transcript, S. 9–18.
- Kaufmann, Franz-Xaver. 1989. *Religion und Modernität. Sozialwissenschaftliche Perspektiven*. Tübingen: Mohr.
- Partridge, Christopher. 2007. «Truth, Authority and Epistemological Individualism in New Age Thought», in: Daren Kemp/James R. Lewis (Hg.), *Handbook of New Age*, Leiden/Boston: Brill, S. 231–254.
- Pummerer, Lotte. 2022. »Belief in conspiracy theories and non-normative behavior«, *Current Opinion in Psychology*, Jg. 47, S. 1–4.
- Schäfer, Robert/Frei, Nadine. 2021. «Rationalismus und Mystifikation: Zur formalen Pathetik des Dagegenseins», *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*, Jg. 5, H. 2, S. 391–410.
- Schießler, Clara/Hellweg, Nele/Decker, Oliver. 2020. «Aberglaube, Esoterik und Verschwörungsmindset in Zeiten der Pandemie», in: Oliver Decker/

- Elmar Brähler (Hg.), *Autoritäre Dynamiken. Alte Ressentiments – neue Radikalität*, Gießen: Psychosozial-Verlag, S. 283–308.
- Stenger, Horst. 1989. «Der ‹okkulte› Alltag. Beschreibungen und wissenssoziologische Deutungen des ‹New Age›», *Zeitschrift für Soziologie*, Jg. 18, H. 2, S. 119–135.
- Steppacher, Anika. 2021. «Von allen Wahrheiten die Beste. Eine qualitative Untersuchung zur Rekonstruktion esoterischen ‹Wissensglaubens›», *Soziologie*, Jg. 50, H. 1, S. 85–93.
- Strauss, Anselm L./Corbin, Juliet M. 2010. *Grounded Theory. Grundlagen qualitativer Sozialforschung*. Weinheim: Beltz.
- Streib, Heinz/Keller, Barbara. 2018. *Manual for the Assessment of Religious Styles in Faith Development Interviews*. Bielefeld: Bielefeld University Press.
- Sutton, Robbie M./Douglas, Karen M. 2020. «Conspiracy theories and the conspiracy mindset: implications for political ideology», *Current Opinion in Behavioral Sciences*, Jg. 34, S. 118–122.
- Ward, Charlotte/Voas, David. 2011. »The Emergence of Conspirituality«, *Journal of Contemporary Religion*, Jg. 26, H. 1, S. 103–121.



# Über Genese und Krise spiritueller Ordnungen

## Annäherungen an eine Sozialpsychologie der Conspirituality

---

*Florian Knasmüller, Gero Menzel, Markus Brunner, Tobias Reuss und Ayline Heller*

### Einleitung

Spätestens seit Ausbruch der Covid-19-Pandemie wird die Verzahnung von spirituellen und verschwörungstheoretischen Deutungsmustern in der breiteren Öffentlichkeit mit erhöhtem Problembewusstsein bedacht. Anlass dazu boten insbesondere die europaweit aufkeimenden Proteste gegen die Pandemiemaßnahmen, die sich von ersten kaum öffentlich wahrgenommenen Kundgebungen bald zu Massenprotesten steigerten und zum Gegenstand teilweise heftiger politischer Kontroversen wurden, bis sie schließlich mit dem erklärten Ende der Pandemie weitgehend unter die öffentliche Wahrnehmungsschwelle gefallen sind (vgl. Frei et al. 2021; Forschungswerkstatt Corona-Proteste 2023). Auf Demonstrationen fanden sich Personen diverser Milieuhintergründe zusammen, die in ihrer einhelligen Ablehnung der Maßnahmen sowie in den Artikulationsformen ihrer Maßnahmenkritik und den Krisendeutungen verbunden waren (vgl. Truffer et al. 2024; Knasmüller et al. 2024). Zum einen griffen die Protestierenden auf Verschwörungstheorien zurück, um die Einschränkungen in privater und öffentlicher Sphäre als unzulässig zurückzuweisen und die Ereignisse in der Pandemie sowie die teilweise widersprüchlichen politischen Reaktionsweisen auf diese mit Sinn aufzuladen, zum anderen wurden den mit Verweisen auf wissenschaftliche Befunde und den Schutz von vulnerablen Gruppen legitimierten Vorkehrungen vielerorts spirituelle Gegenentwürfe entgegengehalten. Anstatt sich durch Impfungen, Masken und Abstandhalten vor Infektionen zu schützen, solle man sich auf seine natürlichen Abwehrkräfte verlassen und überhaupt müsse man die Pandemie als Zeichen deuten, dass sich die Menschheit zu

sehr von der Natur entfremdet habe. So oder so ähnlich lauteten viele Parolen und Einschätzungen, die man auf den Protesten und in einschlägigen Kommunikationskanälen vernehmen konnte (vgl. Forschungswerkstatt Corona-Proteste 2023; Nachtwey et al. 2020).

Während die ideologische Legierung von Esoterik bzw. Spiritualität und Verschwörungsdenken, die unter dem Begriff der Conspirativity geläufig ist, aus ideengeschichtlicher Perspektive keineswegs überraschend oder gar neu ist (vgl. Aspren/Dyrendal 2015), so drängte sie sich für Forscher:innen, die sich bisher mit autoritären Dynamiken beschäftigt hatten, erneut als Problem auf. Bereits die in den 1950er Jahren von Adorno et al. (1950) entwickelte F-Skala enthielt diese Dimensionen als zentrale Elemente eines autoritären, für antidemokratische Einstellungen anfälligen Charaktertypus. Die Leipziger Autoritarismus-Studie sah sich zuletzt dazu veranlasst, die Operationalisierung des *Autoritären Syndroms* angesichts sich verschiebender gesellschaftlicher Dynamiken und Ausdrucksformen des Autoritären in diese Richtung zu rekonfigurieren und rückte die projektiven Dimensionen *Verschwörungsmentalität* sowie Aberglaube bzw. Esoterik wieder stärker in den Mittelpunkt (vgl. Schließer et al. 2020). Auch die Diagnose eines neuen, namentlich «libertären Autoritarismus» (Amlinger/Nachtwey 2022) geht u. a. auf diese Verschiebungen zurück. Sozialpsychologisch liegt der Conspirativity eine doppelte Abwehrbewegung im psychoanalytischen Sinn zugrunde: In einem psychischen Spaltungsprozess werden zum einen negative Selbstanteile zunächst abgespalten und dann projektiv nach außen verlagert, wo die vermeintlichen Verschwörer als Schuldige für die Verwerfungen identifiziert werden, gegen die mitunter lustvoll gewettert werden kann. Zum anderen bieten die Natur oder andere spirituelle Gefäße Gegenentwürfe an, durch die die Verschmelzung mit einem harmonischen Zustand in Aussicht gestellt wird. So können die Subjekte ambivalente Selbstanteile projektiv von sich fernhalten und die damit einhergehenden inneren Konfliktlagen *schiefeilen*, indem sie in äußeren Objekten verortet werden (vgl. Knasmüller et al. 2023).

In diesem Beitrag wollen wir diese Debatten aufgreifen und vertiefen, indem wir dem Ergänzungsverhältnis von Esoterik/Spiritualität und Verschwörungsdenken in der Conspirativity entlang von tiefenhermeneutischen Analysen zweier empirischer Fälle auf den Grund gehen. Diese Tiefenbohrungen erlauben es uns nicht nur nachzuzeichnen, *dass* und *wie* diese Elemente ineinandergreifen, sondern auch, ihr Ineinandergreifen in seiner *inneren Dynamik* zu entschlüsseln. Dabei wollen wir aufzeigen, dass das Verhältnis der Dimensionen der Conspirativity dynamischer und plastischer ist, als es auf den ersten

Blick den Anschein macht, und entlang der biografischen Erzählungen nachverfolgen, in welchen (Krisen-)Momenten entweder die spirituellen oder die verschwörungstheoretischen Elemente stärker in den Vordergrund treten.

Der Aufsatz gliedert sich *erstens* in die Darstellung der empirischen Analyse, in der wir zwei biografische Interviews tiefenhermeneutisch interpretiert und anschließend auf Homologien hin verglichen haben. Im Anschluss daran ziehen wir *zweitens* Schlüsse im Hinblick auf die innere Dynamik der Conspirationality, um *drittens* einen Ausblick darauf zu geben, inwiefern die angestellten Überlegungen für aktuelle Debatten aus der Autoritarismusforschung anschlussfähig gemacht werden können.

## 1. Empirische Analyse

Die folgenden Analysen sind um zwei empirische Fälle zentriert, die im Rahmen von Forschungsprojekten zu den psychosozialen Dimensionen des Verschwörungsdenkens und den Coronaprotesten erhoben wurden.<sup>1</sup> Die Auswahl der biografisch-narrativen Interviews mit Angelika (ca. 45 Jahre alt) und Cornelia (ca. 65 Jahre alt)<sup>2</sup> erfolgte auf Grundlage des Kriteriums der ideologischen Verzahnung von spirituellen und verschwörungstheoretischen Versatzstücken, entlang derer ihre Weltansichten strukturiert waren. Beide sind deutsche Staatsbürgerinnen – Cornelia wuchs, wie noch Thema sein wird, in der DDR auf –, ordnen sich der Mittelschicht zu und gaben an, sich an den Protesten gegen die Corona-Politik beteiligt zu haben. Während Cornelia ledig und kinderlos ist und abgeschieden in einem sanierten alten Bauernhaus in einem der neuen Bundesländer lebt, ist Angelika im Westen aufgewachsen, lebt heute von ihrem Ehemann geschieden und hat drei Kinder. Cornelia ist selbstständig in einem Gesundheitsberuf tätig, Angelika hat ein Studium erfolgreich bestanden und war u. a. im pädagogischen Bereich tätig, ist heute jedoch bereits pensioniert.

Die Interviews wurden mit dem psychoanalytisch informierten Interpretationsverfahren der «tiefenhermeneutischen Kulturanalyse» nach Lorenzer

- 
- 1 Die Interviews stammen aus der interdisziplinären «Forschungswerkstatt Corona-Proteste» (in Kooperation mit Antje Daniel und Felix Maile) sowie einem an der SFU Wien mit Studierenden durchgeführten Projekt.
  - 2 Namen sowie alle sonstigen personenbezogenen Angaben der Interviewten wurden sorgfältig pseudonymisiert.

(1986; siehe auch König 2019) ausgewertet. Die Methode greift auf Erkenntnisinstrumente der psychoanalytischen Praxis, namentlich das *szenische Verstehen*, zurück, und macht diese für die Sozialforschung insofern nutzbar, als damit empirisches Material in seiner doppelbödigen Bedeutungsstruktur entschlüsselt werden kann: Neben dem, was uns die Forschungspartnerinnen in Interviews *manifest* über sich mitteilen (wollen), ihre Selbstbilder und -inszenierungen, kommunizieren diese parallel – und quer – zu diesen *latente* Sinngehalte mit. Unter dem *Latenten* werden Inhalte wie etwa konfliktbehaftete Momente, d. h. Selbstanteile, Wünsche, Gefühlslagen o. Ä., verstanden, die nicht bewusst werden dürfen, weil sie verpönt sind und/oder in einem Spannungsverhältnis zum eigenen Selbstverständnis stehen.

Das Ziel des tiefenhermeneutischen Erkenntnisprozesses besteht darin, sowohl den manifesten Sinn durch logisches und psychologisches Verstehen als auch den latenten Sinn durch szenisches Verstehen in einem gruppenbasierten Interpretationsprozess freizulegen. Indem sich die Gruppe dem Material mit freischwebender Aufmerksamkeit widmet, sich affektiv und assoziativ darauf einlässt, wird sie in die darin angelegte szenische Dynamik verstrickt und die dadurch angestoßenen Gefühlsreaktionen und Irritationen der Interpret:innen werden als methodische Richtschnur genutzt, um den latenten Sinnschichten auf die Spur zu kommen, ohne hingegen die Einfälle der Interpret:innen mit der Wahrheit über das Material zu verwechseln: Was latent bleibt oder gemacht wurde, gilt es stets am Material zu plausibilisieren. In den folgenden Darstellungen können wir dem aufwändigen Verfahren nicht in seiner Komplexität Rechnung tragen; Leser:innen, die besser nachvollziehen wollen, wie die Tiefenhermeneutik zu ihren Erkenntnissen gelangt, seien vor allem auf unsere erste eingehende Auseinandersetzung mit Cornelia (vgl. Knasmüller et al. 2023) wie auf andere Fallanalysen zum Beispiel in Brunner et al. (2022) und in einzelnen Aufsätzen aus König et al. (2019) verwiesen.

Im Folgenden wollen wir entlang von drei Facetten fallübergreifend homologe Muster herausarbeiten: Im Fokus steht *erstens* die latente Konfliktstruktur, wie sie sich ausgehend von den biografischen Erzählungen der interviewten Frauen aufspannt. *Zweitens* soll veranschaulicht werden, in welchem Verhältnis die rekonstruierten Konfliktmuster zu den spirituellen Weltansichten der Interviewten stehen und welche Funktion sie erfüllen. *Drittens* wollen wir nachzeichnen, wie die Pandemie nicht nur den Alltag der Interviewten, sondern auch ihre weltanschaulichen Orientierungsmuster erschüttert hat, um schließlich zu zeigen, wie Verschwörungsdenken und Protest als Reaktion darauf gedeutet werden können.

## 1.1 Konfliktodynamik: Lebensgeschichtliches Ringen um Autonomie und Kontrolle

Bevor wir dazu übergehen, die im Material angelegten latenten Konfliktodynamiken freizulegen, sollen in einem ersten Schritt die manifesten Selbstdeutungen der Interviewten herausgearbeitet werden – wie diese sich also wahrnehmen und in der Erhebungssituation in Szene gesetzt haben.

Es fällt ins Auge, dass die Interviewpartnerinnen in den Erzählungen redlich darum bemüht sind, Bilder der eigenen Selbstbestimmung und Autonomie zu beschwören, die sie biografisch bis in ihre frühe Kindheit zurückverfolgen. Bereits in Kindertagen sei der Keim für die «Fähigkeiten und Fertigkeiten» (Cornelia)<sup>3</sup> gelegt worden, mit denen die Frauen heute ausgestattet seien, um sich in der Welt bewähren zu können. Cornelia rückt die häufige Abwesenheit der Eltern ins Zentrum, durch die sich die Freiräume eröffnet hätten, abseits des beschränkenden Zugriffs durch Autoritäten wie in einer «Horde» in der Natur zu «toben». Auf diese Weise konnte sie einerseits ihrem unbändigen Freiheitsdrang Raum geben, andererseits bildete sie dabei gleichsam Furchtlosigkeit und Widerstandsfähigkeit heraus. Sie spricht davon, die Welt «eigenmächtig erkundet» zu haben, eben ohne dass die Eltern «überall hinterher» gewesen seien und die Kinder mit ihren «irrationalen Ängsten» eingeschnürt hätten:

Wir waren da irgendwo auf ne gewisse Weise autark, und ja, frei, weil die Angst auch nicht so groß war; unsre Eltern hatten keine Angst; die hatten Angst, dass wir uns vielleicht n Arm brechen wies normal is, aber die hatten keine Angst, dass wir uns verlaufen könnten oder dass wir weggefangen werden. (Cornelia)

Während die überfürsorglichen «Sagrotaneltern» überzeugt seien, ihre Kinder zu schützen, indem sie sie im übertragenen Sinn wie auch buchstäblich desinfizieren, also vor Viren und anderen Gefahrenquellen fernhalten, erweisen sie ihnen einen Bärendienst: Sie werden verweichlicht und anfällig für «irrationale Ängste».

Hinter der von Cornelia beschworenen Formel eines «natürlichen Bezugs zur Natur» verbirgt sich einerseits die Annahme einer in der frühen Kindheit

---

3 Alle folgenden Zitate, die nicht anders ausgewiesen sind, stammen aus den Transkripten der Interviews.

vorbereiteten körperlichen wie mentalen Aufrüstung, die sich bis heute fort-schreibt und gewährleistet, dass sie durch ein ausreichend «trainiertes Im-munsystem» keine Infektionen zu fürchten hat und durch nichts aus der Ruhe zu bringen oder in (irrationale) Angst zu versetzen ist. Diese Abgeklärtheit er-laube es ihr andererseits, nüchtern auf die Welt zu blicken und zu erschließen, nach welchen Prinzipien die Gesellschaft funktioniert. Nicht nur die Natur hat ihre Funktions- und Ordnungsprinzipien, sondern auch das DDR-Regime, in dem sie aufwächst und in dem man sowohl eine «offizielle» als auch «inoffiziel-le» Sprache beherrschen musste. Das vermeintliche Wissen um diese Mecha-nismen, die Cornelia sich zu einer «natürlichen Ordnung» zusammenreimt, ermöglicht ihr, sich in der Welt zurechtzufinden, und verleiht ihr ein Gefühl von Kontrolle.

Demgegenüber beschreibt Angelika, wie ihr Leistungsethos, Unnachgie-bigkeit, Religiosität sowie ein kritisches Bewusstsein gegenüber der Gesell-schaft vom Vater – bisweilen buchstäblich mit Gewalt – eingebläut worden sei-en. Dieser habe keine Schwäche geduldet und seine Kinder auch bei ernstzu-nehmenden Erkrankungen stets im Verdacht gehabt, diese vorzutäuschen. Er habe sie abgewertet, wenn sie den Leistungsanforderungen nicht Genüge ge-tan haben. Leistungsfähigkeit ist aufgrund dessen für Angelika bis in die Ge-genwart ein hohes Gut: Funktioniert sie nicht, leide ihr Selbstwertgefühl stark darunter. Für ihr Selbstbild ist dementsprechend ausschlaggebend, «eine im-pulsive, aktive, extravertierte Frau» zu sein, die ihr Leben selbstbestimmt und erfolgreich führt. Im Interview zeichnet sich außerdem ein Muster ab, dem-zufolge das Leben fast wie auf dem Reißbrett geplant werden könne, sodass es möglich wird, Verwerfungen systematisch vorzubeugen – Abhängigkeiten und Unwägbarkeiten haben darin keinen Platz. Diese Kontrollfiktion zeigt sich etwa, wenn Angelika sich einerseits vorhält, einfach «so vor sich hingelebt» und sich keine Gedanken gemacht zu haben, «wohin das führt», und dieser Leicht-fertigkeit andererseits die Idee gegenüberstellt, Misserfolge und Verluste hät-ten durch gründlichere Planung abgewendet werden können.

Wir können also festhalten, dass sich die Selbstdeutungen der Interview-ten durch Vorstellungen eigener Selbstbestimmung und Selbstwirksamkeit auszeichnen – Erwartungen, die sich immer wieder an der Realität bre-chen *müssen*. Hinweise darauf, dass sie es auch in der Tat tun, finden wir im Material vielfach: Es zeigt sich etwa, dass Cornelias Biografie von Be-ginn an von Heteronomieerfahrungen durchzogen war, auf die sie zwar zu sprechen kommt, ohne allerdings der Kindheitsidealisation sowie ihrem manifesten Selbstentwurf Abbruch zu tun. Beispielsweise führt sie aus, dass

in der Dorfgemeinschaft immer jemand ein strenges Auge auf die «Horde» geworfen habe, während sie nur vermeintlich unbeobachtet «getobt» haben, und ihr Vater ein «strenges Regime» geführt habe, indem er sie etwa für ihren unkonventionellen Kleidungsstil mit Missachtung gestraft habe. Unter diesem Regime konnte man zwar bisweilen auch rebellieren, aber nur im «Rahmen des Normalen», also der herrschenden (staatlichen und familiären) Ordnung. Außerdem wird deutlich, dass, ohne die Beaufsichtigung der Eltern im Wald zu spielen, auch mit diffusen Ängsten verknüpft war, «weggefangen» werden zu können. Diese Ängste verdichten sich metaphorisch in der Rede von der «Vogelfreiheit», in der sowohl Freiheitsdrang als auch Schutzlosigkeit ineinander verzahnt sind. Momente der Fremdbestimmung und Ohnmacht, die mit Schmerz, Verunsicherung und Ängsten einhergehen, müssen abgewehrt werden, indem sie zu notwendigen Lektionen umgedeutet werden: Sie seien «die beste Vorbereitung für das Leben gewesen», wie sie an einer Stelle im Interview bekundet. Auch in der Arbeitswelt werden Cornelias Autonomiebehauptungen immer wieder durchkreuzt.

Bei den Versuchen, beruflich Fuß zu fassen, stoßen die Interviewten vielfach auf institutionelle Schranken, die sie dazu nötigen, bislang verfolgte Pfade abzubrechen und neue einzuschlagen: Beide schildern diskontinuierliche und von wiederholten Zäsuren durchsetzte Karriereverläufe. Während Cornelia sich nach einigen Rückschlägen relativ erfolgreich im Bereich körpernaher Dienstleistungen selbstständig gemacht hat, hatte Angelika vor ihrer Pensionierung große Schwierigkeiten, eine dauerhafte Beschäftigung zu finden. Unsere Analyse zeigt, dass, gerade *weil* die Interviewten überhöhte Selbstbestimmungsansprüche an sich stellen, die unausweichlichen Erfahrungen von Fremdbestimmung mit besonders schmerzlichen Gefühlen einhergehen. Sobald die Kontrollideale von der Wirklichkeit eingeholt werden, kehren sich diese in bedrohliche Gefühle von Schicksalhaftigkeit und Ausgeliefertsein um.

Es sollte deutlich geworden sein, dass sich die latente Konfliktdynamik zwischen den Selbstbildern von Autonomie und Selbstbestimmung auf der einen und der gelebten Erfahrung von Ohnmacht und Heteronomie auf der anderen Seite aufspannt. Gerade weil die Interviewten lebensgeschichtlich immer wieder an den biografisch vermittelten Erwartungshaltungen scheitern, halten sie umso vehementer an ihnen fest, um die sich daran entzündenden leidvollen Gefühlslagen abzuwehren. Parallel zu einer als unheilvoll erlebten Schicksalhaftigkeit, die hervorbricht, sobald die Selbstbilder erodieren, schlagen sich in den Erzählungen stellenweise auch immer wieder Facetten einer guten, haltenden Schicksalhaftigkeit durch, die in umsorgen-

den Gottesbildern (Angelika) und Konstruktionen einer natürlichen Ordnung (Cornelia) aufbewahrt sind. Diese spirituellen Motive, auf die wir im Folgenden genauer eingehen wollen, fungieren als emotionale Gefäße, in denen alles seinen rechten Platz hat, vorherseh- und planbar ist.

## 1.2 Religionspsychologische Dynamiken

Aus einer religionspsychologischen Perspektive entfalten sich die Dynamiken ebenfalls entlang der Pole von Autonomie und Ohnmacht. Im Folgenden wird zunächst die biografische Genese von Spiritualität nachgezeichnet, wie sie von den Interviewten dargestellt wird. Daraufhin wird auf die Funktion eingegangen, die die je eigenen Ausformungen von Spiritualität in Krisensituationen erfüllen, um daraus ableitend und darauf aufbauend zuletzt zu zeigen, wie Fragmente religiöser Ethik ihrerseits eigene Konflikt dynamiken produzieren.

### Biografische Genese von Spiritualität

Beide setzen die Genese der religiösen Weltanschauungen in ihrer Kindheit an, sie unterscheiden sich jedoch hinsichtlich ihrer biografischen Ausgestaltung und Umformung. Während Cornelia die Entstehung ihrer Spiritualität klar in ihren frühen Erfahrungen verortet, schildert Angelika sie als Prozess, der sich bis ins Erwachsenenalter erstreckt und verschiedene Transformationen durchläuft. Cornelias spirituelles Weltverhältnis verdichtet sich in der bereits erwähnten Formel eines «natürlichen Bezugs zur Natur». Dieser sei einerseits durch die «autarke» und naturnahe Kindheit, andererseits durch die Ordnung der Dorfgemeinschaft, aber auch jene der DDR ermöglicht worden. In diesen Ordnungsprinzipien sind auch die gewaltvollen Erziehungspraktiken der Eltern enthalten («strenges Regime»), die gegen die «modernen Erziehungspraktiken» stehen («Sagrotaneltern»), welche kein vernünftiges Verhältnis zur Natur schaffen. Cornelia versteht somit ihr «natürliches Verhältnis zur Natur» als oppositionell gegen die sogenannten überfürsorglichen Sagrotaneltern und auch gegen kapitalistische Konsumpraktiken gerichtet. Autonomie und Ohnmacht sind dabei verschränkt, das zeigt auch Cornelias eigene Rede von der «Vogelfreiheit»: Freiheit bedeutet, den Gefahren und Bedrohungen exponiert zu sein, die Erfahrung und Kenntnis der realen Gefahren behütet vor den falschen und irrationalen.

Bei Angelika ist die Herausbildung der Spiritualität ein Prozess, doch auch sie schildert nach einer langen Erzählung über das familiäre Umfeld und an-

knüpfend an den Einwurf, katholisch aufgewachsen zu sein, folgende Schlüsselszene:

[U]nd dann ist mein Vater mit den drei größeren Kindern jeden Sonntag in den Gottesdienst gegangen und nachdem wir umgezogen waren also wir waren dann in nicht direkt Städtchen in (Ortsname) sondern außerhalb [...] und dann simma runter in das Tal und zum Gottesdienst bei den (Ordensname) und das war in (Ortsname) in das waren halt überwiegend ältere Herrschaften, die das da noch so am Laufen gehalten haben und die predigten, also es war eigentlich ne kleine Katastrophe, sodass wir uns als Jugendliche da sprech' ich jetzt von mir und meiner Schwester, wir haben uns eigentlich von der Kirche abgewandt; die ham dann immer gesagt «Sie wissen ja was Sie wählen, die Partei mit dem C, also Christen und egal so»; ja und da kam schon so ne Ahnung dass das nicht alles so in Ordnung is, also dass die Christen so nicht immer Christen sind, aber das war mehr ne Ahnung und mein Vater der war der merkt schon so ein der war eigentlich sehr gesellschaftskritisch, obwohl er natürlich funktioniert hat um seine Familie zu ernähren, aber der hat dann sich manchmal aufgeregt beim Bischof und hat dem nen wüsten Brief geschrieben und aber er ist schon in die Kirche gegangen also das hat er schon wohl getrennt, also er hat getrennt von dem Verhalten einzelner Personen und der Gesamtsituation und er hat ja der hat dann schon manchmal auch geschimpft und was mich beeindruckt hat. (Angelika)

Im Gegensatz zu Cornelia beschreibt Angelika eine religiöse Sozialisation, gleichzeitig wird die neue, nach dem Umzug besuchte Gemeinschaft als «Katastrophe» beschrieben, die zur Distanzierung von Angelika und ihrer Schwester von der katholischen Kirche führt. Die Katastrophe scheint für die Jugendlichen in der älteren Gemeinschaft und ihren Predigten zu bestehen. Nachgeschoben wird von Angelika eine «Ahnung», dass nicht alles in Ordnung sei und es «richtige» und «falsche» Christen gibt.

Durch die Erzählung zieht sich der familiäre Kontext, insbesondere der «beeindruckende Vater», dessen religiöses Leben Vorbild ist: Der Vater ist «gesellschaftskritisch» eingestellt und kritisiert kirchliche Amtsträger, gleichzeitig erfüllt er seine familiären Pflichten und besucht die Kirche. Dabei ist er eine ambivalente Figur: Einerseits ist seine Charakterisierung geprägt von Härte und Sturheit – er wird als gewalttätiger Alkoholiker beschrieben –, andererseits zeigt er auch sorgende Seiten und hat wesentlichen Einfluss auf Angelikas Spiritualität. Wie bei Cornelia ist das ambivalente Vorbild Vater verknüpft mit einer oppositionellen Konstruktion von Spiritualität, die sich gegen etablier-

te Systeme richtet (auch Cornelia verweist darauf, dass ihr Vater stets kritisch war). Während sich Spiritualität bei Angelika dezidiert mit christlich-religiösen Momenten verbindet, ist es bei Cornelia der Bezug zur Natur, über den Vorstellungen von Einheit und Ganzheit vermittelt werden.

### Religiöse Krisen

Trotz der Distanzierung von der Kirche berichtet Angelika, dass sie den Glauben an Gott nicht aufgegeben habe. Das deutet sich in einer Szene an, in der sie Gotteslästerung und das Schlechttreden von Klerikern durch «Atheisten» nicht gutheißen kann («man darf nicht gegen Gott spotten»). Sie heiratet einen katholischen Mann, der sich wie sie von der Kirche abgewandt hatte, und experimentiert nach der Hochzeit – in der «sogenannten Alternativszene», in der sie verkehrt hat, sei das «en vogue» gewesen –, mit einer offenen Beziehung. Als Angelika schwanger wird, macht sie sich Vorwürfe, dass sie ihr Leben nicht besser geplant habe. Das Kind abzutreiben ist für sie keine Option. Während sie sich um das Kind kümmert, beginnt ihr Mann eine Affäre mit einer verheirateten Frau.

Nach Angelikas Erzählung wächst sich die Erschütterung über den «Ehebruch» – sie spricht, auch das kann schon als projektive Bearbeitung gelesen werden, nicht von ihrem Schmerz darüber, mit dem Kind alleingelassen zu werden, sondern von der Zerstörung der fremden Ehe – zu einer umfassenden Krise aus. In dieser Krise wendet sie sich an ihren Bruder, der zum Glauben zurückgefunden hat und ihr die Schuld an ihrer Lage gibt, weil sie sich von Gott abgewandt habe. Sie ist überzeugt, dass sie den Glauben nicht erzwingen, sondern nur als Gnadengeschenk erhalten kann, versucht daraufhin dennoch durch das Lesen der Bibel zum Glauben zurückzufinden. Die Szene mit ihrem Bruder ist eingeschoben in die Schilderung einer Begegnung mit einer unbekanntem Frau bei einem Waldspaziergang, die für Angelika «kein Zufall» gewesen sein kann.

An dieser Stelle kulminiert die Schilderung ihrer Verzweigung: Ihr Kind ist für sie «Freiheitsberaubung per se» und sie hat das Gefühl, ihr «Leben in den Sand gesetzt zu haben». Die Interaktion mit der Frau, die sie in ihre freikirchliche Gemeinde einlädt, setzt eine Transformation in Bewegung: Ihr Kind zu seinem inzwischen getrennt wohnenden Vater gebracht, besucht sie die Gemeinde, die Predigt spricht sie an und sie wird an den Pastor der freikirchlichen Gemeinde verwiesen. Dieser weist ihr einen Weg zurück zu Gott, anders als in der katholischen Kirche, ohne formale Beichte ablegen zu müssen. Als Teil einer spirituellen Gemeinschaft, der sie keine Rechenschaft ablegen muss,

kann sie sich «für Jesus entscheiden» und «gemeinsam mit Jesus ihr Leben aufräumen». Dadurch wird ihre Lebenskrise stabilisiert, Angelika ist wieder leistungsfähig und kann sich ihren Pflichten zuwenden. Dazu zählt für sie auch, Geld zu verdienen, doch die Erfahrung der Ohnmacht, die mit ihrem Scheitern verbunden ist, einen dauerhaften Job zu finden, führt sie in eine Depression. Auch in dieser sowie in weiteren Krisensituationen, wie dem plötzlichen Tod einer Tochter, hält sie an Gott fest und ihr Glauben gibt ihr Halt – ohne ihn würde sie «verrückt» werden.

In beiden Spiritualitätsformen bildet eine höhere Macht die Ambivalenz von Autonomiebestrebungen und Heteronomieerfahrungen ab – bei Cornelia die Natur und bei Angelika der christliche Gott. Beide schildern ihre Kommunikation mit dieser höheren Macht einseitig: Beide adressieren keine konkreten Anliegen an diese, sondern empfangen von ihnen nur eine ambivalente Botschaft. Angelika findet diese in Ereignissen, die «kein Zufall» sein können, und Cornelia in ihren Erfahrungen der Natur. Die höhere Macht verlangt bedrohlich Ehrfurcht vor der von ihr ausgehenden Ordnung. Gleichzeitig ermöglicht das Leben in Übereinstimmung mit den Regeln göttlich-natürlicher Ordnung, sich selbst als autonom zu erfahren.

Während bei Angelika die sich streckende Genese religiöser Überzeugungen bereits von zahlreichen Krisen begleitet ist, ist bei Cornelia die Vereinigung von BRD und DDR ein zentrales Krisenmoment. Dieses ist verknüpft mit dem Vater, der an der Wende und ihren ökonomischen Konsequenzen zerbrochen ist. Nachträglich verknüpft Cornelia die Vereinigung mit einem Werteverfall durch den Bedeutungsgewinn materieller Werte und der Notwendigkeit zur Neuorientierung. Nachträglich deshalb, weil sie zuvor noch ihre eigene Rebellion gegen die DDR-Gesellschaft schildert (beispielsweise durch den oben geschilderten unkonventionellen Kleidungsstil). In dieser veränderten Welt sucht Cornelia ihre Nische – ein Prozess, der sie nach mehreren Krisen, von denen sie sich nicht beirren lässt, in den Bereich der körpernahen Behandlungen, also in den Wellnessbereich, sowie auf einen eigenen Hof auf dem Land führt.

### Fragmente religiöser Ethik

Bei beiden Interviewten finden sich Fragmente religiöser Vorstellungen, die einerseits handlungsorientierend sind, andererseits, wie in den Krisen dargestellt, ihrerseits in andere Konflikt dynamiken hineinführen.

Cornelia sieht sich im Konflikt mit der im Wertewandel begriffenen Gesellschaft, der sie eine überzogene Orientierung an materiellen Statussymbolen

len und eine zunehmende Entfremdung von der Natur zuschreibt. Sie sucht innerhalb dieser ihre Nische, die es ihr erlaubt, ihre Werteorientierung auszulieben und sich den gesellschaftlichen Heterodoxien zu entziehen. Die DDR, insbesondere das Heimatdorf, bilden als idealisierte Formen eines harmonischen Naturzustandes die Folie für Cornelias Moralvorstellungen. Der Verlust des Verhältnisses zur Natur führt nach Cornelia zu Entfremdung und irrationalen Ängsten.

Während Cornelia Fragmente religiöser Ethik zeigt, die als naturrechtlicher Entwurf ihre Moralkonzeption von natürlichem und unnatürlichem Leben bestimmen, sind es bei Angelika Rudimente katholischer Sexualethik sowie Ehrfurcht vor Klerikern und Gott. Dies zeigt sich erstens in Angelikas Ehekrise, in der sie angesichts der Planlosigkeit der offenen Beziehung Schuld verspürt, und zweitens in ihrer Konfrontation mit den frevelhaften «Atheisten», in der Angelika missfällt, dass diese über Gott und Klerus lästern. Drittens wird dies darin deutlich, dass sie sich nicht vorstellen kann, ihr Kind abzutreiben, obgleich sie dieses als «Freiheitsberaubung» erlebt, und viertens am drastischen Erleben des «Ehebruchs» sowie ihrem Pflicht- und Treuegefühl, welches sie ihre Ehe trotz allem fortführen lässt.

### 1.3 Erosion lebenspraktischer Arrangements in der Pandemie

Die biografischen wie auch die spirituellen Suchbewegungen der beiden Frauen können als Bemühungen gedeutet werden, sich mit einer Gesellschaft zu arrangieren, in der sie immer wieder kränkende Erfahrungen von Fremdbestimmung und Ohnmacht hinnehmen mussten und an ihren Selbstbildern scheiterten. Sie ziehen sich in gegenüber einer entfremdet erlebten Gesellschaft vermeintlich abgeschottete Nischen zurück, innerhalb deren Grenzen es ihnen möglich erscheint, Autonomie und Selbstbestimmung aufrechtzuerhalten.

Cornelia lebt in ihrer Nische vor, was es bedeutet, einen «natürlichen Bezug zur Natur» zu haben: Sie lebt relativ abgeschieden in einem sanierten Bauernhof und ihr Beruf im Bereich körpernaher Dienstleistungen verspricht ihr als Selbstständige zum einen Unabhängigkeit von betrieblichen Hierarchien und bisweilen auch von bürokratischen Eingriffen, die sie für das Scheitern ihrer ersten beruflichen Gehversuche verantwortlich macht. Zum anderen steht der Arbeitsinhalt mit ihrem spirituellen Selbstverständnis im Einklang. Während andere sich von der entfremdeten Gesellschaft korrumpieren lassen würden, ist es ihr gelungen, ihre Integrität zu wahren. Angelika findet ihre Nische einerseits in der religiösen Gemeinschaft, in der sie aufgenommen wurde, ob-

wohl sie ihr Leben «in den Sand gesetzt» habe, und in der sie dabei unterstützt worden ist, ihr Leben «aufzuräumen», andererseits in der Fokussierung auf die Erziehung ihrer Kinder und später Enkelkinder, nachdem ihre berufliche Karriere im Sand verlaufen ist.

Diese beiden Sphären eint, dass sie entlang der Vorstellungen einer guten und Orientierung stiftenden Ordnung auf der einen und der Unübersichtlichkeit der unverfügbaren Gesellschaft auf der anderen Seite strukturiert sind. Dieses Schema müssen wir seinerseits als Abwehrformation verstehen, die den Frauen dazu verhilft, einen Umgang mit den herausgearbeiteten Konfliktdynamiken zu finden sowie Autonomie und Kontrolle zurückzugewinnen. Wie bereits ausgeführt, ist diese Stabilisierung jedoch eine prekäre, weil sie angesichts der sozialen Wirklichkeit immer wieder droht, sich als Illusion zu erweisen.

### Zerfall esoterisch-spirituelle Ordnungssysteme

In dieses fragile Arrangement bricht nun die Coronapandemie mit voller Härte herein. Nachdem beide die Bedrohung durch das Virus anfangs noch ernst nehmen und bekunden, sich zunächst an die Maßnahmen gehalten zu haben, steigern sich ihre Wahrnehmungsweisen allmählich von ersten leisen Zweifeln an der Sinnhaftigkeit der Maßnahmen und Aufrichtigkeit der Politik hin zu ihrer entschiedenen Ablehnung. Die Pandemie mit ihren weitreichenden Eingriffen in Berufs- und Privatleben stellt die spirituell-esoterischen Abwehrformationen auf die Probe und lässt die Koordinaten einer «guten Ordnung» schlagartig noch prekärer werden. Anstatt den Menschen freizustellen, wie sie sich verhalten, wen sie treffen und wen nicht, wer sich impfen lässt und wer nicht, wurde der Staat als unmittelbare Zwangsgewalt erlebt, der den Subjekten seinen Willen unnachgiebig aufoktroziert. Dies weckt einerseits bedrohliche Gefühle des passiven Ausgeliefertseins – Gefühle, denen die beiden biografisch immer wieder durch Selbstbestimmungsorientierungen zu entgehen versuchten – und die Maßnahmen beschneiden andererseits auf ungeahnte Weise die Autonomie der beiden Interviewten und lösen somit aggressive Impulse aus, mit denen ein Umgang gefunden werden muss.

Bei Angelika verändern sich die Umgangsformen in der religiösen und familiären Gemeinschaft durch die Maßnahmen radikal und sie muss mit ansehen, wie sich darüber hinaus Teile ihres persönlichen Umfelds, die Familie und die religiöse Gemeinschaft, diesen Zwängen auch noch freiwillig unterwerfen und sich so auf die Seite der «Obrigkeit» und damit der «Manipulatoren» schlagen. Zwar sei Orientierung an der Obrigkeit an sich nicht bedenklich, sie

wird es jedoch, sobald sie im Namen ‚böser Mächte‘ erfolgt: «ähm Hitler wurde auch nicht von Gott, sondern da waren andere Mächte am Werk, die da, die dem Mann zur Macht verholfen haben». Wenn sich das Böse durchgesetzt hat, dann kann nicht Gott dahinterstecken, sondern es müssen «andere Mächte am Werk» gewesen sein – und so verhält es sich auch in der Pandemie. Wenn sich auch die Christen auf die Seite der ‚bösen Herrschaft‘ schlagen, dann muss eine Verschwörung im Spiel sein. Hier taucht das Motiv der ominösen Vorahnung wieder auf, dem zufolge nicht immer alle Christen gut seien (Abschnitt 2) und das im Kontext der Pandemie in einem anderen Licht erscheint. Wenn auch die religiöse Gemeinschaft Impfkampagnen mitträgt und der ‚Diktatur‘ das Wort redet und sogar Angelikas eigene Kinder zulassen, dass ihre Enkel geimpft werden, dann handeln diese im Sinne des ‚Bösen‘ schlechthin und werden zu «Bestien» erklärt. Hinzu kommt, dass Angelikas Kontrollfantasie durch die Entscheidung ihrer Kinder, die Enkel impfen zu lassen, eine weitere Enttäuschung erleidet. Sie bemerkt, dass sie ihre «Kinder zum Gehorsam erzogen» hat, und ihr das «jetzt richtig zu schaffen» macht:

[D]as sieht man so, dass jetzt meine Kinder diesen, diesen Mainstream da gehorchen und das alles schön umsetzen, was sie da hören, sich also quasi aus meiner Sicht vollkommen manipulieren lassen, alles glauben was die sagen, dass damit also das ist für mich sehr schwer. (Angelika)

Dass sich ihre Kinder freiwillig dem Diktat des Mainstreams unterworfen haben, bekomme sie «nicht auf die Reihe». Die Unverfügbarkeit der Gesellschaft im Allgemeinen und des persönlichen Umfelds im Besonderen fällt derart ins Gewicht, dass sie sich zwar einerseits selbst daran die Schuld zu geben scheint, ganz nach dem Prinzip: Hätte ich sie nicht zum Gehorsam erzogen, würden sie sich nicht in Dienst nehmen lassen. Andererseits werden dadurch starke und unerwünschte Affekte wachgerufen, die in Schach gehalten werden sollen, indem äußerliche Erklärungen für diese Vorgänge in den Machenschaften verschwörerischer Akteur:innen ausgemacht werden.

Ähnliche durch die Pandemie angestoßene, weltanschauliche Erosionsprozesse können wir auch bei Cornelia feststellen. Erstens wird durch staatliche Eingriffe die Selbstbestimmung untergraben, die sie sich in ihrer Nische aufgebaut hatte: Erstens greift der Staat unmittelbar in diese ein, indem er ein «Berufsverbot» über ihre Branche verhängt, das sie zwar nicht in existenzielle Nöte gestürzt zu haben scheint, aber dafür gesorgt hat, dass sie auf sich selbst zurückgeworfen wurde und in den ersten Phasen der Pandemie

ganze Nächte mit Recherchen über die «wahren» Hintergründe zubringt. Diese Rechercheaktionen dienen mitunter der Selbstregulierung, auch wenn Cornelia beteuert, damit nicht sich selbst, sondern ihre zu «irrationalen Ängsten» neigenden Freundinnen beschwichtigt zu haben. Zweitens stellt die Pandemie den ordnungsstiftenden «natürlichen Bezug zur Natur» insofern auf den Kopf, als die Natur in Gestalt des Virus nun selbst zur Bedrohung wird. Cornelia löst diese Spannung auf, indem sie hinter der Pandemie manipulative Eingriffe vermutet. Das Virus an sich sei nicht bedrohlich, jedoch trichtern Regierung und Medien der Bevölkerung irrationale Ängste ein, die sie für Manipulation anfällig mache. Abschirmen müsse man sich dementsprechend nicht vor dem Virus, sondern vor den staatlichen Manipulationsstrategien, durch die die Menschen gefügig gemacht werden sollen. Angesichts dieser Drohkulisse sei es ein Akt des Widerstandes, zur «Helikoptermutter» zu werden, sodass der Begriff vor dem Hintergrund der Pandemie für sie nun eine positive Wendung erfährt:

[A]lso ich bin froh, dass ich keine Kinder hätte, ich wär wahrscheinlich jetzt im Knast, weil wenn ich Kinder habe, dann bin ich glaub ich auch ne Helikoptermutter dann, ich bin ja, ich hab die Verantwortung über die, es ist doch meine Aufgabe als Elternteil zum besten Wissen und Gewissen meine Kinder zu schützen; egal vor was und auch vor Maßnahmen, die nicht gesund sein können. (Cornelia)

Das ausgegebene Prinzip, an widrigen Umständen zu wachsen, büßt seine Gültigkeit ein, sobald diese als unnatürlich erachtet werden. Sobald Cornelia «böse Mächte» am Steuer wähnt, die nicht im Einklang mit der guten, weil natürlichen Ordnung stehen können, kehrt sich ihre Haltung ins Gegenteil: Kinder müssen um jeden Preis davor bewahrt werden, dass ihnen «irrationale Ängste» eingepflegt werden und sie dadurch zu hörigen Subjekten gemacht werden.

Die Pandemie ruft in den Frauen Kränkungsgefühle hervor, die durch die Einschränkung der (prekären) Autonomie befeuert werden, und kratzt die Vorstellungen «guter Ordnung» an. Mehr noch: Elemente dieser Ordnung und die darin verorteten guten Mächte kehren sich in ihr Gegenteil und agieren im Sinn des «Bösen». Diese Verkehrung der Ordnung ruft nach einer Erklärung, die die beiden Frauen in Verschwörungstheorien finden. Die aus der Pandemie erwachsenden aggressiven Impulse werden einerseits projektiv in den Verschwörern verortet und andererseits in den Protestaktionen gebunden,

indem Passivität und Autonomieverlust in Aktivität gewendet werden, wie wir im Folgenden zeigen werden.

### **Resouveränisierung durch Verschwörungstheorien und die Coronaproteste**

Unsere Analyse hat gezeigt, dass das Krisenerleben der beiden Frauen darin Überschneidungen aufweist, dass es von der Erosion haltgebender Orientierungsfiguren «guter Ordnung» geprägt war. Zudem hatten die Pandemiemaßnahmen zur Folge, dass die prekäre Autonomie, die sich Cornelia und Angelika in ihren lebensweltlichen Nischen aufgebaut hatten, jäh unterlaufen wurde, wodurch kränkende Gefühle von Passivierung und Fremdbestimmung wachgerufen wurden. Angesichts dieser inneren Dynamik deuten wir die Protestteilnahme und die Aneignung verschwörungstheoretischer Weltansichten als Resouveränisierungsstrategie. Zum einen setzen die Versuche, Autonomie zurückzugewinnen, bereits dort ein, wo die beiden durch eigenmächtige Recherchen die «offizielle Meinung» zurückweisen und sich ein eigenes Bild von den Vorgängen machen. Zum anderen schließen sie sich auf den Protesten mit anderen zusammen und begehren als Teil eines Kollektivs gegen den vermeintlich heraufziehenden Totalitarismus auf. Wie wichtig der Protest für die Rückgewinnung von Autonomie und Aktivität ist, können wir Angelikas Schilderungen entnehmen:

[D]es war so der dann der der Punkt, ab dem ich mich eigentlich für den Widerstand eh engagiert habe und auch dazu stehe, auch Leuten die brav sich alle Impfungen reinziehen, also ich hab irgendwann mal dann geschrieben ich bin jetzt im Widerstand und seitdem geht's mir besser. (Angelika)

Sich für den Widerstand zu engagieren, erscheint als Notwehrreaktion, um sich trotz des drohenden Unheils zumindest «besser» zu fühlen, soll heißen: selbstbestimmter und nicht länger passiv ausgeliefert zu sein.

## **2. Theoretische Implikationen**

### **2.1 Religionswissenschaftliche Reflexion der Conspirituality**

Die Interviewten verorten sich in unterschiedlichen religiösen Traditionen: Während Cornelia mit ihrer Verbindung von Naturverbundenheit, Körperar-

beit in der Wellnessszene und Spiritualität dem Bereich New Age zuzuordnen ist, beschreibt sich Angelika zunächst in Abgrenzung von der katholischen Kirche und wendet sich später einer Freikirche zu. Beide konstruieren eine oppositionelle Spiritualität, die sich in Abgrenzung von einem entfremdeten, ‹falschen› Christentum (Angelika) und einem entfremdeten, ‹falschen› Verhältnis zur Natur (Cornelia) versteht.

Während Angelika einen andauernden Konversionsprozess entlang von Krise, Umkehr und Übertritt beschreibt (vgl. Gillespie 1991: 18), zeigt Cornelia eine typische Erzählung, wie sie Baker (2022a, b) für Verschwörungsdenken in der alternativen Gesundheits- und Wellnessszene beschreibt. Ein zentrales Ereignis ist bei Cornelia die Wende, welche sie für einen materialistischen Wertewandel verantwortlich macht. Durch die nachträgliche Umwertung der DDR und die kontinuierliche, esoterische Erzählung eines nicht entfremdeten Verhältnisses zur Natur gelingt es Cornelia, Kontinuität und die Vorstellung eines alternativen Lebensentwurfs zum Kapitalismus aufrechtzuerhalten.<sup>4</sup> Bei beiden umgreift das Numinose, das göttliche Wesen furchterregende, also gewaltsam-bedrohliche und faszinierende Anteile (vgl. Otto 2014), bei beiden ist es rigide, insofern die daran orientierte Ordnung als einseitig erfahren wird. In beiden Fällen findet sich eine Dispersion religiöser Inhalte (vgl. Ebertz 2018): Angelika beschäftigt Rudimente katholischer Sexualethik, insbesondere auch des sakramentalen Eheverständnisses und der Buße, Cornelia eine sakralisierte Natur. Angelika kann im Rahmen ihres Besuches der freikirchlichen Gemeinde einen Umgang mit den Schuldgefühlen finden, die aus ihren Verstößen gegen diese Ethik entstehen. Bei Cornelia ist es die Wahl ihrer beruflichen Laufbahn im Gesundheitsbereich, durch die sie sich im Einklang mit der Natur fühlt. Mit der Pandemie werden diese spirituellen Lebensordnungen in Frage gestellt. Cornelias Nische wird durch das Berufsverbot außer Kraft gesetzt, durch ihr natürliches Verhältnis zur Natur unterscheidet sie zwischen ‹echten› und ‹falschen› Ängsten: ‹Echte› Angst müsse man vor den ‹Great Reset›- und ‹Großen Austausch›-Verschwörungen haben, da diese die natürliche Ordnung zerstören. Angelikas familiäres und gemeinschaftliches Arrangement zerbricht, ihr pflichtgemäßes Aufopfern und die Erziehung ihrer Kinder zur Pflichttreue erfährt sie darin als Fehler und sieht dämonische Kräfte am Werk. Bei beiden sind besonders Kinder,

---

4 Diese Dynamik arbeitet auch Barth (2012: 199ff.) in der Fallanalyse Michael heraus.

Symbol der Unschuld,<sup>5</sup> bedroht. In den widersprüchlichen Erfahrungen der Pandemie – Angelika fühlt sich schuldig für die Erziehung zur Pflichttreue und Cornelia bekämpft obsessiv die ‚falschen Ängste‘ – formt sich die in der höheren Macht enthaltene Ambivalenz dualistisch aus: Dem Widerstand, der sich für die Unschuldigen einsetzt, steht das Böse gegenüber.

Bemerkenswert ist, dass der Fall von Angelika zeigt, dass Elemente der Conspirativity nicht nur die klassische Esoterikszenen betreffen, sondern sich auch bei Christ:innen finden können.<sup>6</sup> Die Dynamiken und insbesondere Konzeptionen von Ethik sind dabei andere, gleichzeitig zeigen sich in den beiden Fällen interessante Parallelen. Bei beiden gehen der Coronapandemie Krisen voraus, mit denen ein individueller Umgang gefunden wurde, und beide finden in einer religiösen Sozialform ein Arrangement mit der Mehrheitsgesellschaft, zu der sie sich im Widerspruch sehen: Angelika in der freikirchlichen Gemeinde und Cornelia in der alternativen Gesundheits- und Wellnesszene. Im Kontext der Coronapandemie realisieren sich Potenziale der oppositionellen Spiritualität und es bildet sich eine Conspirativity heraus, die auf esoterisches Wissen um das Göttliche und seine Ordnung zurückgreift. Die Pandemie und die Maßnahmen zu ihrer Bekämpfung werden dabei als verschwörerischer Angriff auf diese Ordnung und Delegitimierung dieses Wissens wahrgenommen.

## 2.2 Sozialpsychologie der Conspirativity

Sozialpsychologisch können wir die Facetten der Conspirativity als Wahrnehmungsmuster begreifen, das «ein besseres Bestehen im alltäglichen Dschungel der Realität» (Barth 2012: 13) ermöglicht, indem es Sinn und Orientierung stiftet. Anhand der empirischen Analysen konnten wir nachzeichnen, wie sich Esoterik/Spiritualität und Verschwörungstheorien zueinander verhalten: Während sich die spirituelle Dimension durch haltgebende Vorstellungen von guter und natürlicher Ordnung auszeichnet, finden sich in den Verschwörungstheorien Erklärungsfiguren für die Erosion ebendieser Ordnungsprinzipien. Beide sind somit krisengetriebene Ideologien: Während sich die esoterisch-spirituellen Deutungen lebensgeschichtlich durch «persönliche Herstellungsarbeit» (ebd.) entlang von bis in die Kindheit zurückreichenden

5 Baker (2022a) identifiziert die Bezugnahme auf ‚die unschuldigen Kinder‘ in den Narrativen von Wellnessinfluencer:innen ebenfalls als bedeutsames Motiv.

6 Zum Verschwörungsdenken in christlichen Gemeinschaften siehe Epp (2025).

Kränkungen, Verletzungen und Heteronomieerfahrungen aufbauen, treten in unseren Fällen verschwörungstheoretische Versatzstücke besonders stark in Erscheinung, sobald nicht nur die spirituellen Ordnungsvorstellungen, sondern auch die damit verbundenen Alltagspraxen in die Krise geraten.

Wir konnten zeigen, dass die prekären lebenspraktischen Arrangements, in denen ein Rest von Autonomie in einer als entfremdet erfahrenen Gesellschaft bewahrt werden konnte, in der Pandemie in sich zusammenstürzen und die natürliche Ordnung auf den Kopf gestellt wird. Die Verzahnung von Spiritualität und Verschwörungsdenken in der Conspirituality ist somit keineswegs statisch, vielmehr ist ihr eine innere Dynamik eingeschrieben: Ihre spezifische Verschaltung verändert sich mit den biografischen und weltanschaulichen Krisenmomenten sowie den damit einhergehenden inneren Konfliktlagen, und gerade darin liegen aus sozialpsychologischer Perspektive ihre Anziehungskraft und Leistungsfähigkeit.

Aus Perspektive der psychoanalytischen Sozialpsychologie dienen Spielarten der Conspirituality nicht nur dazu, die Wahrnehmungswelten entlang natürlicher Ordnungsprinzipien zu arrangieren, sondern insbesondere dazu, die innere Welt der Affektlagen sowie die Konflikt- und Triebdynamik zu strukturieren. Unsere Analysen haben ergeben, dass die Versuche selbstbestimmter und gelingender Lebensführung beider Frauen immer wieder an der sozialen Realität scheitern und schmerzliche Kränkungsgefühle wachrufen (siehe dazu Amlinger/Nachtwey 2022). Die Verarbeitung dieser Gefühlslagen durch spirituelle Weltwahrnehmungen sowie durch Verschwörungstheorien bezeichnen wir als *Schiefheilungen* (vgl. Brunner 2016). Unter diesem erstmals von Freud (1921) beschriebenen Vorgang werden Abwehrbewegungen verstanden, durch die unbewusste Konfliktlagen sowie verpönte und unwillkommene Affekte oder auch abgewehrte Wünsche projektiv ausgelagert und äußerlichen Objekten, seien es konkrete Personen oder abstrakte Prinzipien, zugeschrieben werden. Diese Vorgänge *heilen* insofern, als die quälenden Affekte nicht länger als eigene wahrgenommen und ausgehalten werden müssen, sondern als Eigenschaften des Objekts der Projektion erscheinen und in Schach gehalten werden können. Die projektive Abwehr verschafft Linderung, doch geht die Heilung notgedrungen *schief*, da die ursächlichen, nicht bewusst zugänglichen Konfliktgefüge fortbestehen. Aus der unabgeschlossenen Heilung erklärt sich auch die Zwanghaftigkeit, mit der Cornelia und Angelika sich mit dem ersehnten (natürlich-spirituelle Ordnung), aber auch dem verhassten Objekt (Verschwörer) beschäftigen: Die innere Not dringt immer wieder aufs Neue an die Oberfläche und fordert projektive Entlastung

und Kompensation, wodurch das Ich in Abhängigkeit des äußerlichen Objekts gerät. Die Ermächtigungsversuche, die wir bei den Interviewten herausgearbeitet haben, sind folglich paradox, gehen sie doch aus psychoanalytischer Perspektive gleichsam mit Autonomieverlusten einher. Insbesondere wenn wir Schiefheilungsdynamiken als Massenprozesse ernst nehmen, wird deutlich, dass Vergemeinschaftung, sei es im Rahmen virtueller Kollektive, etwa den durch die Idee einer guten Natur verbundenen Esoteriker:innen, oder in realen, lärmenden Massen (vgl. Brunner 2022), wie beispielsweise den Coronaprotesten, immer auf Kosten der Autonomie des eigenen Selbst geht. Selbstermächtigung und Autonomieverlust sind in massengestützten Schiefheilungsprozessen kompromisshaft ineinander verzahnt (vgl. Knasmüller/Brunner 2022).

Wir können die Legierungen der Conspirativity und ihre dynamischen Verschiebungen folglich auch «vom Seelenende» (Freud 1986: 294), also von den psychischen Bedürfnissen der Subjekte her nachverfolgen. Spezifische soziale und innerpsychische Konfliktlagen rufen je unterschiedliche Schiefheilungsbedürfnisse wach: Während vor dem Ausbruch der Pandemie bei Angelika und Cornelia spirituelle und esoterische Gefäße wie eine gute natürliche Ordnung beziehungsweise ein wohlwollender Gott im Vordergrund stehen, die Gefühle von Ordnung und Kontrolle stiften, wird in ihrem Verlauf die verschwörungstheoretische Kehrseite der Spiritualität (vgl. Crockford 2021: 153) salienter. Die weitreichenden staatlichen Eingriffe produzieren nicht nur völlig neue Konflikte, sondern rufen jene wieder wach, die beide in ihren Nischen und vermittelt durch spirituelle Schiefheilungen in Schach gehalten hatten. Auf die Aktualisierung überwunden geglaubter Konfliktlagen antworten Angelika und Cornelia mit Verschwörungstheorien und Protesten. Liefern erstere Rationalisierungen für die Misere und Projektionsflächen für die negativen Affekte, wie etwa die bisweilen heftigen Aggressionen, stellen letztere einen Möglichkeitsraum für die Resouveränisierung als Teil eines Kollektivs dar (siehe dazu auch van der Tak und Harambam 2024), durch die die Passivierung durch die Maßnahmen kurzzeitig überwunden werden konnte. Die Proteste stifteten das Gefühl, Teil einer «community of sense» (Parmigiani 2021: 510) zu sein, die sowohl in ihrer Spiritualität als auch im Verschwörungdenken auf Dissens und Opposition gegenüber dem «Mainstream» ausgerichtet ist. Die Zurückweisung und der Ungehorsam beschränkten sich dabei nicht nur auf das Ideelle, ob man nun den Anweisungen von Regierung und Wissenschaft Glauben schenkte oder sie verwarf. Auf den Protesten wurde die Kritik praktisch und trieb viele Menschen zum ersten Mal in ihrem Leben auf die Straße

(siehe Forschungswerkstatt Corona-Protteste 2021; Nachtwey et al. 2020), wo sie sich als Gemeinschaft gegenseitig anerkennen und bisweilen auch die Macht der Masse erleben konnten, bspw. als Polizeisperren durchbrochen oder Demonstrationsverbote missachtet wurden. Durch diesen Prozess kollektiver Selbstbehauptung konnte auch das Individuum zumindest momentan die Gefühle unerträglicher Ohnmacht und Heteronomie abstreifen.

## Ausblick

Diese Abwehrdynamik von Projektion und Spaltung, die beide Fälle durchzieht, wird immer wieder auch als zentrales Moment in der Psychodynamik des Autoritarismus beschrieben. Es ist somit naheliegend, dass Verschwörungsmentalität und Esoterik wieder vermehrt in den Fokus der aktuellen Autoritarismusforschung gerückt sind und unter diesem Gesichtspunkt verhandelt werden. Gleichzeitig zeigen unsere Analysen jedoch auch, dass Conspirativity nicht als einfaches Resultat einer stabilen Disposition zu begreifen ist, sondern dass das dynamisch-verzahnte Zusammenwirken biografischer Erfahrungen und gesellschaftlicher Krisenkonstellationen für die jeweiligen Ausdrucksformen ausschlaggebend ist. Autoritäre Reaktionen müssen stets innerhalb dieses Spannungsverhältnisses interpretiert und beleuchtet werden (vgl. dazu Brunner 2024). Die genauere Analyse biografischer Verläufe erlaubt es, schon die den Weltwahrnehmungen zugrundeliegenden Dispositionen, zum Beispiel eine «Verschwörungsmentalität», dynamischer als sich verändernde Umgangsweise mit innerpsychischen Konfliktkonstellationen zu verstehen, welche biografisch und damit in gesellschaftliche Konstellationen eingebettet entstehen. Es wäre in Folgeuntersuchungen mit größerem Sample genauer zu beleuchten, wann sich bestimmte Haltungen auch verhärten und wo sie eher kurzzeitige Krisengebilde darstellen.

## Literaturverzeichnis

- Adorno, Theodor W./Frenkel-Brunswik, Else/Levinson, Daniel/Sanford, Nevitt (Hg.). 1950. *Authoritarian Personality*. New York: Harper & Brothers.
- Amlinger, Carolin/Nachtwey, Oliver. 2022. *Gekränkte Freiheit. Aspekte des libertären Autoritarismus*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

- Asprem, Egil/ Dyrendal, Asbjørn. 2015. «Conspirituality reconsidered: how surprising and how new is the confluence of spirituality and conspiracy theory?», *Journal of Contemporary Religion*, Jg. 30, H. 3, S. 367–382.
- Barth, Claudia. 2012. *Esoterik – Die Suche nach dem Selbst. Sozialpsychologische Studien zu einer Form moderner Religiosität*. Bielefeld: transcript.
- Baker, Stephanie A. 2022a. *Wellness culture: How the wellness movement has been used to empower, profit and misinform*. Leeds: Emerald Publishing.
- Baker, Stephanie A. 2022b. «Alt. Health Influencers: how wellness culture and web culture have been weaponised to promote conspiracy theories and far-right extremism during the COVID-19 pandemic», *European Journal of Cultural Studies*, Jg. 25, H. 1, S. 3–24.
- Brunner, Markus. 2016. «Vom Ressentiment zum Massenwahn. Eine Einführung in die Sozialpsychologie des Antisemitismus – und die Grenzen psychoanalytischer Erkenntnis», in: Charlotte Busch/M. Gehrlein/Tom D. Uhlig (Hg.), *Schiefheilungen. Zeitgenössische Betrachtungen über Antisemitismus*, Wiesbaden: Springer VS, S. 13–35.
- Brunner, Markus. 2022. «Von stummen und lärmenden Massen. Zu einigen Widersprüchen in Freuds Massenpsychologie und Ich-Analyse», in: Markus Brunner/Hans-Dieter König/Julia König/Jan Lohl (Hg.), *Sozialpsychologie der Massenbildung. 100 Jahre Sigmund Freuds «Massenpsychologie und Ich-Analyse»*, Wiesbaden: Springer VS, S. 78–108.
- Brunner, Markus. 2024. «Zur Sozialpsychologie des Autoritarismus. Theoretische Einführung», in: Markus Brunner/Anna Domdey/Nicola Graage/Dustin Henze/Julia König (Hg.), *Autoritäre Dynamiken in der Krise. Drei Fallstudien zu Agitation und autoritären Reaktionen in der Covid-19-Pandemie*, Wiesbaden: Springer VS, S. 1–32.
- Brunner, Markus/Knasmüller, Florian/König, Julia. 2022. «Psychoanalytische Erkundungen der Gesellschaft», *Forum der Psychoanalyse*, Jg. 38, S. 385–400.
- Crockford, Susannah. 2021. *Ripples of the Universe. Spirituality in Sedona, Arizona*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Ebertz, Michael N. 2018. «Dispersion und Transformation», in: Detlef Pollack (Hg.), *Handbuch Religionssoziologie*, Wiesbaden: Springer, S. 411–436.
- Epp, Samuel. 2025. «Verschwörungsglaube im evangelikalpietistischen Milieu. Eine Analyse von Narrativen und theologischen Hintergründen», in: Hans-Ulrich Probst/Dominik Gautier/Karoline Ritter/Charlotte Jacobs (Hg.), *Topoi und Netzwerke der religiösen Rechten. Verbindende Feindbil-*

- der zwischen extremer Rechter und Christentum, Bielefeld: transcript, S. 295–314.
- Forschungswerkstatt Corona-Protteste. 2023. Corona-Protest-Report II: Eine Folgeuntersuchung. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:oi168-ssoar-86944-4> (letzter Zugriff 22.10.2024).
- Forschungswerkstatt Corona-Protteste. 2021. Corona-Protest-Report. Narrative – Motive – Einstellungen. <https://doi.org/10.31235/osf.io/25qb3> (letzter Zugriff 24.03.2025).
- Frei, Nadine/Schäfer, Robert/Nachtwey, Oliver. 2021. «Die Proteste gegen die Corona-Maßnahmen: Eine soziologische Annäherung», *Forschungsjournal Soziale Bewegungen*, Jg. 34, H. 2, S. 249–258.
- Freud, Sigmund. 1986. Briefe an Wilhelm Fließ. 1887–1904. Frankfurt a. M.: Fischer.
- Freud, Sigmund. 1921. «Massenpsychologie und Ich-Analyse», in: ders. (Hg.), *Studienausgabe* (Bd. IX), Frankfurt a. M.: Fischer, S. 65–134.
- Gillespie, Virgil. 1991. *The dynamics of religious conversion*. Birmingham, AL: Religious Education Press.
- Knasmüller, Florian/Brunner, Markus. 2022. «Schiefeilung als Kompromissbildung. Eine biographische Fallrekonstruktion der psychischen Funktionalität rechter Weltbilder», *Psychologie & Gesellschaftskritik*, Jg. 46, H. 1–2, S. 111–138.
- Knasmüller, Florian/Brunner, Markus/Daniel, Antje. 2024. «Die Corona-Proteste in Österreich. Reflexionen zu den Nachwehen einer autoritären Revolte», *Forschungsjournal Soziale Bewegungen*, Jg. 37, H. 1, S. 6–16.
- Knasmüller, Florian/Menzel, Gero/Reuss, Tobias/Brunner, Markus/Heller, Aylina. 2023. «Wider die Natur» – Zur sozialpsychologischen Dimension des Bündnisses von Verschwörungsdenken und Spiritualität in den Corona-Protesten. Eine Fallanalyse», *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*, Jg. 7, S. 589–616.
- König, Julia/Bürgermeister, Nicole/Brunner, Markus/Berg, Philipp/König, Hans-Dieter (Hg.). 2019. *Dichte Interpretation. Tiefenhermeneutik als Methode qualitativer Forschung*. Wiesbaden: Springer VS.
- König, Hans-Dieter. 2019. «Dichte Interpretation», in: Julia König/Nicole Bürgermeister/Markus Brunner/Philipp Berg/Hans-Dieter König (Hg.), *Dichte Interpretation. Tiefenhermeneutik als Methode qualitativer Forschung*, Wiesbaden: Springer VS, S. 13–86.

- Lorenzer, Alfred. 1986. «Tiefenhermeneutische Kulturanalyse», in: Hans-Dieter König/Alfred Lorenzer (Hg.), Kultur-Analysen. Psychoanalytische Studien zur Kultur, Frankfurt a. M.: Fischer, S. 11–98.
- Nachtwey, Oliver/Schäfer, Robert/Frei, Nadine. 2020. Politische Soziologie der Corona-Proteste. [https://soziologie.philhist.unibas.ch/fileadmin/user\\_upload/soziologie/Die\\_Proteste\\_gegen\\_die\\_Corona-Massnahmen.pdf](https://soziologie.philhist.unibas.ch/fileadmin/user_upload/soziologie/Die_Proteste_gegen_die_Corona-Massnahmen.pdf) (letzter Zugriff 31.1.2026)
- Otto, Rudolf. 2014. Das Heilige: über das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen. München: Beck.
- Parmigiani, Giovanna. 2021. «Magic and Politics: Conspirativity and COVID-19», *Journal of the American Academy of Religion*, Jg. 89, H. 2, S. 506–529.
- Schließler, Clara/Hellweg, Nele/Decker, Oliver. 2020. «Aberglaube, Esoterik und Verschwörungsmentalität in Zeiten der Pandemie», in: Elmar Brähler/Oliver Decker (Hg.), *Autoritäre Dynamiken: Alte Ressentiments – neue Radikalität*, Gießen: Psychosozial, S. 283–308.
- Truffer, Johannes/Frei, Nadine/Schubert, Iljana/Sohre, Annika/Nachtwey, Oliver. 2024. «The Formation and Consolidation of a Motley Crew A Mixed-Method Overview of Swiss and German Corona Protests», *German Politics and Society*, Jg. 42, H. 3, S. 21–48.
- Van der Tak, Emma B./Harambam, Jaron. 2024. «Reclaiming agency against the new world order: Beyond the coping mechanism frame in conspiracy theory studies», *European Journal of Cultural and Political Sociology*, Jg. 11, H. 4, S. 489–516.

# Theodizeeprobleme der Esoterik

## Anthroposophische Verschwörungstheorie vom Ersten Weltkrieg bis zur Coronapandemie

---

Ansgar Martins

Während der Coronapandemie hat sich vor allem in der medialen Debatte die Ansicht durchgesetzt, die Anthroposophie sei «ein Verschwörungsmythos».<sup>1</sup> Anthroposophie, die «Weltanschauung» und Lebensreform Rudolf Steiners (1861–1925),<sup>2</sup> galt als maßgebliches Beispiel für die Esoterik der «Querdenker»-Bewegung. An vielen Waldorfschulen und bei manchen anthroposophischen Mediziner:innen fanden sich tatsächlich in Reaktion auf die Pandemie «Masken»- oder «Impfskeptische» Positionen, gleichzeitig rissen kritische Presseberichte darüber nicht ab, während auch wissenschaftliche Studien die Präsenz von Anthroposophie in der neueren Verschwörungsszene dokumentierten (vgl. u.a. Frei/Nachtwey 2021; Weidman 2023). In der Anthroposophie-Forschung selbst gab es davor kaum systematische Reflexionen auf den Begriff «Verschwörungstheorie». Es liegen zahlreiche Publikationen zu Steiners Antisemitismus, Deutschnationalismus und Rassismus oder zu Anthroposoph:innen im Nationalsozialismus vor,<sup>3</sup> in denen das Thema durchaus erwähnt wird, nur (zurecht) eher als Nebenschauplatz von Steiners komplexer esoterischer Evolutionsmythologie. Im vorliegenden Text geht es deshalb um

---

1 Vgl. u.a. Schindler et al. (2020); Brockschmidt (2020); Rautenberg (2020); Rapp (2021); Thoms (2021); Moulin (2021); Bund d. Freien Waldorfschulen (2021); Schmock et al. (2021); Hein (2021); Soldt (2022); Erb et al. (2022).

2 Vgl. zur Einführung Ullrich (2011); Zander (2019); zum Forschungsstand Vitanova-Kerber/Zander (2023).

3 Vgl. u.a. Barz (1989); Lindenberg (1989a); Wagner (1991a; 1991b); Schmid (1995); Loockle (1996); Werner (1999); Zander (2001; 2009; 2011a; 2024); Bierl (2005); Staudenmaier (2005; 2008; 2014; 2022); Husmann (2007; 2010); Sonnenberg (2009); Martins (2012; 2014; 2022); Ebbestad-Hansen (2015); French (2021); Koren (2024).

die Identifikation und Kontextualisierung der einschlägigen Theoreme in Steiners Werk und in der anthroposophischen Tradition. Ich zeige dabei, dass Verschwörungstheoretisches zu einem bestimmten Zeitpunkt und mit einer bestimmten Funktion in Steiners Lehre Einzug hielt: Während des Ersten Weltkriegs war der vormals optimistische Esoteriker gezwungen, den Schrecken der Schlachten zu erklären, und stimmte der populären These zu, «daß dieser Krieg eine Verschwörung» (Steiner 1994: 27) gegen Deutschland sei.<sup>4</sup> Dabei bestimmte Steiner im weiteren Sinne den «materialistischen» Zeitgeist als Verschwörung, im engeren Sinne beschuldigte er die englischsprachige Welt eines Weltherrschaftskomplots, hinter dem sich schwarzmagische «Logen» und «Brüderschaften» sowie der Dämon «Ahriman» verbargen. An Steiners verschwörungstheoretischer Wende im Krieg lässt sich einiges über Synergie-Effekte, aber auch über Konflikte zwischen Esoterik und Verschwörungsideologie lernen, die nach wie vor ausgetragen werden.

Auch nach dem Krieg fanden Anthroposoph:innen zahlreiche Gelegenheiten, um die «okkulten Logen» oder den Dämon Ahriman in der Weltpolitik wiederzuerkennen,<sup>5</sup> gleichwohl es sich dabei nur um eine von vielen anthroposophischen Tropen handelt(e). Die anthroposophische Szene war und ist ziemlich ausdifferenziert, zum Teil zerstritten. Organisiert entlang

- 
- 4 Der Begriff «Verschwörungstheorie» wurde zuletzt stark kritisiert und alternative Varianten wie «Verschwörungsmythos», «Verschwörungsnarrativ» oder «Erzählung» vorgeschlagen. Ich gehe mit diesen Termini im vorliegenden Text flexibel um, um unterschiedliche Aspekte desselben Problems zu kennzeichnen: Einerseits formuliert Steiner eine *Verschwörungstheorie*, die den «Materialismus» und den Ersten Weltkrieg erklären soll, andererseits entsteht dabei eine ausführliche *Verschwörungserzählung* über bestimmte böse Mysterienschulen und spirituelle Wesen, die man *mythologisch* nennen kann. Als *Verschwörungsideologie* erfüllt Steiners spirituelle Erklärung des Ersten Weltkriegs eine Verschleierungs- und Entlastungsfunktion, indem die Verschwörungstheorie das reale Leiden in einen Kampf mit den bösen Geistern des himmlischen Bereichs (vgl. Eph. 6:12) verschiebt.
- 5 Steiner selbst rückte von den verschwörungsideologischen Positionen nie explizit ab, aber schon während des Krieges verschob sich seine Aufmerksamkeit zu seiner Polit-Utopie der «Dreigliederung» (vgl. Steiner 2023a; Zander 2007: 1239–1355), dann zu den lebensreformerischen «Praxisfeldern». Versatzstücke von Steiners «Dreigliederungstheorie» wie die Kritik am «Einheitsstaat» und eine «Free Speech»-Variante von Steiners Forderung «Freiheit für das Geistesleben» spielten ebenfalls in die Corona-Verschwörungsszene und daraus entstandene Kleinparteien hinein (vgl. Barth 2021; Weidman 2023; Knasmüller et al. 2023).

ihrer unterschiedlichen Unternehmen und «Praxisfelder» sowie zahlreicher Kleinstverlage mit Zeitschriften,<sup>6</sup> bringen auch die vielen Facetten von Steiners Werk unterschiedliche Schulen hervor. Man kann dem geistesgeschichtlich arbeitenden Mediziner Peter Selg (2020; 2021), der mit den Wundmalen Christi versehenen Hellseherin Judith von Halle (2020; 2021) oder beiden oder diversen anderen binnenanthroposophischen Prominenten folgen. Manche Anthroposoph:innen vertiefen sich lieber in Einzelfragen – vom «Bedingungslosen Grundeinkommen» über Elementargeister zu Kunst, «Biographiearbeit» oder Unternehmensberatung, für die es jeweils eigene kleine Unterströmungen gibt. Auch um Steiners Verschwörungskonstruktionen hat sich eine solche Sub-Szene herausgebildet. Ihr sichtbarstes Organ ist der Basler Perseus-Verlag und seine Zeitschrift *Der Europäer*, die regelmäßig Themen wie die «Kriegsschuldfrage» des Ersten Weltkriegs, aber auch 9/11 oder inzwischen den Ukraine-Krieg behandelt. Im Hintergrund stehen dabei fast immer die Texte und Vortragsnachschriften Steiners aus der Kriegszeit, die, wie im «neuen Konspirationalismus» (Fröhlich/Mertes 2022) üblich, in Fanfiction-hafter Weise beharrlich fort- und umgeschrieben werden.

## 1. Vom Fortschrittsoptimismus zur politischen Dämonologie

Die frühe Anthroposophie Steiners hatte zwei maßgebliche Quellen: die Philosophie des deutschen Idealismus (vgl. Traub 2011) und das kosmische Jenseits- und Weltenpanorama der Theosophischen Gesellschaft (vgl. Zander 2007), einer avantgardistischen okkulten Bewegung des 19. Jahrhunderts

---

6 Die klassische anthroposophische Szene hat inzwischen Konkurrenz. Der Youtube-Kanal des an Steiners Kriegsvorträgen sehr interessierten Axel Burkart dürfte inzwischen mehr Abonnent:innen (März 2024: 69.000; März 2026: 80.300 ) haben als die meisten anthroposophischen Zeitschriften. Als Außenseiter zu Berühmtheit gelangt, wurde Burkart im Dezember 2022 zu einem Vortrag im Stuttgarter Rudolf-Steiner-Haus ein- und auf Intervention der Anthroposophischen Gesellschaft wieder ausgeladen: «Herr Burkart» nehme «billigend in Kauf, dass die anthroposophische Philosophie und Praxis in der Öffentlichkeit als rechtsextrem, verschwörungstheoretisch und staatsgefährdend verstanden werden kann. Demgegenüber setze sich die Anthroposophische Gesellschaft dafür ein, Steiners Ideen entsprechend dem heutigen Verständnis sorgfältig zu kontextualisieren und sensibel zu besprechen» (Anthroposophische Gesellschaft in Deutschland 2022); es gab aber «Gesprächs»-Versuche (vgl. Schmock 2023).

(vgl. Hammer/Rothstein 2013; Krämer/Strube 2020). Zu deren Gemeinsamkeiten gehörte die Teilhabe an der bürgerlichen Geschichtsphilosophie und Fortschrittshoffnung. Die Entwicklung der Natur und des Geistes sind teleologisch auf den Menschen angelegt und dieser Mensch schreitet allmählich zur Vollkommenheit voran – so jedenfalls die Lehre, die Steiner daraus zog. In dieser optimistischen Welt-, Menschen- und Geschichtsauffassung finden sich zunächst – meines Wissens – keine Verschwörungstheorien. Es gab keine dunklen, sinistren Mächte, denn Steiner hellte als «wissenschaftlicher» Hellseher selbst die letzten Dunkelstellen des Universums auf. Selbst Verbrecher und Dämonen wirkten auf lange Sicht im Sinne des Weltganzen. Die grundlegende Logik hat Ernst Bloch (1974: 1397) als «Steiners Weltgymnasium» bezeichnet: Die Geschichte schreitet ein Pensum ab, wobei der Lernstoff fein säuberlich auf verschiedene aufeinanderfolgende «Rassen»- und «Kulturepochen» gegliedert ist (vgl. Steiner 1985; 2018a). An der Stufenleiter der Evolution partizipieren die Einzelnen durch Reinkarnation und Karma, sodass sich neben der Gattung auch das individuelle «Ich» immer weiterentwickelt. Unterwegs gilt es, wie in der Schule, Tests zu bestehen. Selbst als zu Beginn des Ersten Weltkriegs die (laut Kulturstufenlehre am höchsten entwickelten) Nationen Europas aufeinander losmarschierten, versuchte Steiner hadernd,<sup>7</sup> darin Fortschritt zu finden: «Den Krieger stählt das Bewußtsein, daß er für ein Teuerstes einsteht, das die Erde der Menschheit zu geben hat. [...] Väter, Mütter und Söhne, Frauen, Schwestern und Töchter müssen aus dem persönlichen Leide heraus sich finden in der Idee, daß aus Blut und Tod die Entwicklung der Menschheit sich erheben werde zu Zielen, denen die Opfer notwendig waren und die sie rechtfertigen werden» (Steiner 2023b: 9), schrieb er 1915 in «Gedanken während der Zeit des Krieges». Er selbst vertraute dabei auf «die verjüngende Kraft der deutschen Volksseele» (Steiner 2022: 230), während er bei den anderen kriegführenden Nationen meist niedere Motive ausmachte. Steiner arbeitete sich intensiv in die Kriegsliteratur ein, seine Bibliothek enthält 376 Titel zum Thema (vgl. Sam 2019: 85). Er ging zunächst davon aus, Deutschland werde siegreich sein, noch 1917 betonte er die «Unbesieglich-

---

7 Die anthroposophische Memoirenliteratur schildert, dass Steiner nach Kriegsausbruch «verstört und mit finsterner Miene herumging» (Belyj 1992: 53). Zu Steiner im Krieg vgl. Barz (1989); Loeckle (1996); Bierl (2005: 145–166); Zander (2003; 2011b: 329–350; 2024); Lindenbergh (2011: 353–398); French (2021); Staudenmaier (2022).

keit» der «Waffen» (Steiner 1982a: 380), zugleich aber immer den friedlichen, freiheitsliebenden Charakter «Mitteleuropas». <sup>8</sup>

Bereits zwei Monate nach Kriegsausbruch führte Steiner eine alternative Erklärung an: «daß dieser Krieg eine Verschwörung ist gegen deutsches Geistesleben» (Steiner 1994: 27). Diese Verschwörungslegende basierte auf Angst vor «Einkreisung» (Steiner 2022: 691), die er bald besonders mit Blick auf England vortrug. «Deutscher Raum und deutsche Menschen» seien «wie in einer Festung von allen Seiten durch die Feinde» umgeben, nicht nur militärisch, «sondern edelstes deutsches Geistesgut ist umschlossen und wie in einer Festung belagert und muß verteidigt werden» (Steiner [1915] 1959: 287). Wichtiger noch als der militärische Sieg war der «Sieg des deutschen Geisteslebens [...] gegenüber dem, was so vielfach als das Flachere aus England herübergekommen ist. Das ist nicht chauvinistisch-national, sondern einfach sachlich-historisch gesprochen» (ebd.). Steiners Verschwörungsmythos funktioniert soweit nationalistisch und dualistisch: Die Welt kann nicht am deutschen Wesen genesen, solange es vom materialistisch-«flachen» England – ab 1917: die USA – militärisch, spirituell und kulturell eingekreist ist. «Und die materialistische Weltanschauung kann genannt werden: die große Verschwörung gegen den Geist.» (Steiner 1986: 266)

Je weiter der Krieg fortschritt, desto schwächer wurde Steiners Emphase des notwendigen Fortschritts und desto mehr beschwor er die Wirksamkeit dunkler Mächte (vgl. Hoffmann 2025: 140ff.). Im Februar 1918 meinte er, im späten 19. Jahrhundert habe ein «Kampf der normalen, vorwärtstreibenden

---

8 Steiner beharrte stets darauf, «das Geistige» gleiche irdische Chauvinismen aus (vgl. Schmid 1995: 143ff.). Zum Beispiel: Ein Mensch lebe tagsüber in seinem Volk, erlebe aber nachts die Harmonie aller «Volksseelen»; wer ein Volk hasse, dessen Seele müsse sich im Schlaf mit dem verhassten Volksgeist verbinden (Steiner 1981: 56f.), ja könne zum Ausgleich in der entsprechenden Nation wiedergeboren werden. Einseitigkeiten zwischen «Rassen» würden ohnehin dadurch ausbalanciert, dass «wir einmal da, einmal dort inkarniert werden» (Steiner 2017: 95). Und doch schleicht sich nicht erst durch die Hintertür die Ungleichheit wieder ein. Nur wenn man davon ausgeht, dass die «Rassen» ungleich sind, muss man postulieren, es brauche Egalisierung durch Reinkarnation. Zudem konstruierte Steiner die Deutschen als einzige Ausnahme, als «Beispiel [...], wo Seelen in der Tat mehrmals durch ein und dasselbe Volkstum durchgehen»: Die «Seelen» des «mitteleuropäischen Volks» sind die wiedergekehrten «Seelen» der «germanischen Völker» (Steiner 1981: 83f.). Vor dem Krieg hatte Steiner wiederholte Wiederkehr in ein und derselben «Rasse» noch in negativer Wendung dem Judentum vorgeworfen (vgl. Steiner 1985: 91), während des Krieges entwickelte er die Deutschen zum auserwählten Volk.

Geister gegen gewisse Geister der Hindernisse» (Steiner 1994: 291) stattgefunden. Der «normale» Plan der evolutionären Höherentwicklung sei von dem Dämon Ahriman blockiert worden, der die Menschheit durch Intellektualismus, Materialismus und Technik von der Erkenntnis des Geistigen abhalten will. Die ahrimanischen Geister der Finsternis seien daher im 19. Jahrhundert durch den zum «Zeitgeist» erhobenen Erzengel Michael aus dem Himmel gestürzt worden und ab 1917 auf der Erde angekommen (ebd.). Steiners Zeitdiagnose wiederholte diesen Kampf von Gut und Böse. Auf der einen Seite stand das deutsche Geistesleben, spirituell, friedlich, zur Befreiung der Menschheit prädestiniert, auf der anderen Seite die «anglo-amerikanischen Rasseneigenschaften» (Steiner 1982a: 369f.), gesteuert von «okkulten Bruderschaften des Westens», «Logen», «Brüdern des Schattens» und «der Linken» (Steiner 2011a: 31; 2011b: 108; 2011c: 120), im Bunde mit Ahriman. Dieses Geraune variiert die antifreimaurerische Spielart der antisemitischen Weltverschwörungsthese, auch die anderen üblichen Verdächtigen machte Steiner als Mitschuldige aus: «Die Jesuiten bekämpfen selbstverständlich aufs wütendste die freimaurerischen Gemeinden, [...] aber Obere der Freimaurer und Obere der Jesuitengemeinden gehören den höheren Graden einer besonderen Bruderschaft an, bilden einen Staat im Staat, der die anderen umfaßt» (Steiner 1962: 104). Die Vorstellung vom «Staat im Staate» stammte aus der judenfeindlichen Polemik – etwa bei Steiners philosophischem Vorbild J. G. Fichte, und in der Tat sah Steiner bei den «wahren Führern» der «angelsächsischen Rasse», hinter den «Stroh Männern» der äußeren Politik, dieselben «inneren Impulse», die «das alt-jüdische Volk von seiner Weltmission hatte» (Steiner 1994: 358). Steiner verstand die Anthroposophie dabei als internationales Projekt. «Rassen-, Volks- und Blutsideale» ordnete er ebenfalls den «Niedergangsimpulsen» der «Geister der Finsternis» zu, während die aufsteigenden «Geister des Lichts» gegen solche Chauvinismen stünden und auf ein universelles Geistiges hinwirkten (Steiner 1999: 220). Aber den «Ahrimanismus» der «Rassensideale» sah er in den USA, im «Wilsonianismus» (ebd.: 221), niemals im kosmopolitischen deutschen «Wesen» (Steiner 1982b: 70).

## 2. Verschwörungstheorie als inverse Esoterik

Die anthroposophische Verschwörungstheorie als politische Theologie oder politische Dämonologie trat also auf den Plan, als die theosophische Fortschrittmetaphysik, die Blut, Leid und Tod als notwendige Opfer auf dem

Altar der kosmischen Evolution rechtfertigte, an Plausibilität verlor. In der Religionsphilosophie ist dieses Problem unter dem Begriff ›Theodizee‹ kanonisiert: Wie ist die Existenz eines guten Gottes – in diesem Fall: der guten Geister – mit dem Leid in der Welt vereinbar? Als Antwort auf die Krise des Fortschrittsglaubens baute Steiner die Rolle von Dämonen und dämonisch inspirierter Geheimgesellschaften aus und sprach ihnen die Macht zu, den Weltenplan verändern zu können.<sup>9</sup> Dagegen ließe sich einwenden, dass es schon vor 1914 Tropen in Steiners Werk gibt, in denen sich die Anlage zur Verschwörungsideologie erkennen lässt – nicht zuletzt sein Antiintellektualismus (vgl. Hoffmann 2023a) und Antisemitismus (vgl. Staudenmaier 2005; Sonnenberg 2009), die ganze ›dunkle‹ Krise des ›Materialismus‹ (vgl. Husmann 2007), aber auch Dämonologie und Geheimgesellschaften. Der Dämon Ahriman beispielsweise kam bei Steiner seit 1909 vor, aber im Rahmen esoterischer Balance-Konstruktionen: Der finstere, pedantische, intellektuelle Ahriman wurde durch einen zweiten Dämon ausgeglichen: Luzifer, den Lichtträger – traumhaft, mystisch, verführerisch (vgl. Martins 2012: 91ff.). Das Gute liege im Ausgleich zwischen diesen Extremen. Derlei vertrat Steiner auch später noch – auch in ›Mitteleuropa‹ steckt die Idealisierung der ›Mitte‹ (vgl. Steiner 1982b) –, doch während des Krieges spitzte er diese auf Gleichgewicht angelegte Theorie des Bösen zuweilen dualistisch zu, ›Geister des Lichts‹ gegen ›Geister der Finsternis‹: deutscher Geist gegen Materialismus und die Brüder des Schattens. Steiners Vorstellung von Geheimgesellschaften durchlief eine analoge Entwicklung. Eine der vielen Lehren, die er aus der Theosophie übernahm, war die Konzeption von ›Esoterik‹ als ›Geheimlehre‹ (Blavatsky 1888) bzw. ›Geheimwissenschaft‹ (Steiner 2018a) und Erleuchtung als ›Einweihung‹. An der kosmischen Evolution arbeiteten im Geheimen ›Meister‹, ›Eingeweihte‹ und Orden wie die ›Rosenkreuzer‹ mit. Steiner hatte sich in freimaurerischen Zirkeln und Riten engagiert (vgl. Zander 2007: 961–1013), bevor er 1914 seine Aktivitäten einstellte und die Verschwörungslegende adaptierte. Die Vorstellung von Geheimgruppen, die die Menschheit lenken, kippte gleichsam während des Krieges: Aus dem guten Geheimnis der Esoterik wurde das Unheilvolle der Bruderschaften und westlichen Logen.<sup>10</sup> Entlang

9 Die Theodizeefunktion religiöser Verschwörungsthese unterstreichen auch Robertson et al. (2019: 4f.).

10 Wer danach in Steiners Lehren vor Kriegsausbruch sucht, fände ab seiner theosophischen Phase zahlreiche Hinweise auf fehlgehende ›Einweihungen‹, an denen Dämonen beteiligt sind. So sprach Steiner bereits während seiner frühen theosophischen

der Theodizee-Frage lässt sich die Logik nachvollziehen, mit der Steiners doktrinärer Umschwung in Kriegszeiten funktionierte. Vor dem Krieg waren Leiden und Tod notwendige Opfer auf dem «Altar» der Höherentwicklung, im Krieg Opfer der Geister der Finsternis und der englischen Bruderschaften.

### 3. Conspirituality und «pathische Projektion»

Steiners Antwort auf die Krise des Fortschrittsglaubens im Ersten Weltkrieg passt zum neueren Forschungsdiskurs über Conspirituality (vgl. Asprem/Dyrendal 2015), die als Kombination zweier Annahmen definiert wird. Erstens: Die Menschheit entwickelt sich einem spirituellen neuen Zeitalter entgegen (Steiners normale, vorwärtsgerichtete Entwicklung), doch zweitens: Finstere Mächte (Steiners Bruderschaften, inspiriert von Ahriman) sind leider drauf und dran, das zu verhindern, woraus sich eine apokalyptische Feindsemantik entwickelt. Asprem und Dyrendal (ebd.: 376) nennen Legierungen dieser beiden Elemente seit dem 19. Jahrhundert. Anhand von Steiner kann man die These, Verschwörungsdenken und Esoterik seien irgendwie untrennbar verwachsen, einerseits einschränken: Anthroposophie hätte nicht verschwörungsideologisch aufgeladen werden müssen und muss nicht so aufgeladen sein, die dunklen Mächte tauchten in Reaktion auf eine bestimmte Krise auf. Die Hoffnung auf ein neues Zeitalter und die Angst vor der materialistischen Weltverschwörung fügten sich bei Steiner nie bruchlos ineinander, sondern standen in einem logischen Konflikt, der seine eigenen Restzweifel

---

«Lehrstunden», etwa am 30.10.1903 (vgl. Steiner 2018b: 27), über «Brüder des Schattens», die Mondkräfte konservierten und so eine «Verzögerung der kosmischen Entwicklung» verursachten, oder am 13.11.1903 über bestimmte «Menschen», die keine seien, sondern spirituell hoch entwickelte Wesen mit dem Ziel, weniger weit entwickelte Menschen mitzureißen und zu verführen: «Diese Menschen sind die Brüder des Schattens» (vgl. Steiner 2021: 61). Terminus und Idee der «Brüder des Schattens» übernahm Steiner aus der theosophischen Literatur, er benutzte den Begriff etwa in seiner Übersetzung von Helena Blavatskys «Der Schlüssel zur Theosophie» (vgl. Steiner [1907] 2018c: 354). Ironischerweise erklärte er während des Krieges Blavatsky zum Opfer ebenjener «Brüder». In Steiners eigener früher theosophischer Kosmologie haben solche Kräfte aber – wie gesagt – meines Erachtens nicht das religiöse und politische Gewicht, das ihnen in seiner Kriegsdeutung zukommt: Die «Brüder des Schattens» werden von einer kryptisch-okkulten Nebenbemerkung zu einem entscheidenden weltgeschichtlichen Faktor, mächtig genug, um Michael, das «Ich» und den Weltgeist herauszufordern.

über die Erklärung des Weltgeschehens ausdrückt. Andererseits findet sich Entsprechendes schon vor Steiner in der Theosophie und finden sich in jeder seitherigen Krise Anthroposoph:innen, die darauf zurückkommen – dazu gleich mehr –, insofern lässt sich an der Annahme einer Einheit von Esoterik und Verschwörungsglauben empirisch durchaus festhalten.

Die Beobachtung, die deutschsprachigen neoreligiösen Bewegungen um 1900 seien verschwistert mit Verschwörungswahn, findet sich schon in der klassischen Literatur zur Analyse des Nationalsozialismus. Max Horkheimer und Theodor W. Adorno erklärten 1944 sowohl die esoterische als auch die antisemitische Mythisierung moderner gesellschaftlicher Verhältnisse sozialpsychoanalytisch – als Beispiele für ‚pathische Projektion‘,<sup>11</sup> als unreflektierte Übertragung gesellschaftlich tabuisierter eigener Aggressionen auf ein Objekt. An solche Projektionsmuster erinnert beispielsweise Steiners Haltung zur ‚Kriegsschuldfrage‘: «Herbe Notwendigkeit» habe Deutschland «den Gebrauch der Kampfesmittel auf[gezwungen], welche die neuere Zeit geschaffen hat» (Steiner 2023b: 11). Die neueren «Kampfesmittel» dürften die der Öffentlichkeit durchaus bekannten Giftgas-Einsätze sein, die Deutschland schnell den Vorwurf der «Barbarei» einbrachten (vgl. Wietzker 2006). Steiner ging jedoch auf die massenmörderischen ‚Mittel‘ nicht ein, sondern empörte sich stattdessen ausführlich darüber, dass «das Volk Fichtes und Schillers» doch wohl kaum als «Barbarenvolk» betitelt werden dürfe (vgl. Steiner 2022: 23, 103, 315, 719, 798; vgl. Traub 2011: 150), und ging von da aus zu Vorträgen und Büchern über den hohen Geist Fichtes, Schillers, Goethes und anderer über (vgl. Steiner 2023b; 2023c) – wie so einige Philosophen während des

---

11 Vgl. Horkheimer/Adorno (1987: 227): «Theosophie, Numerologie, Naturheilkunde, Eurythmie [sic], Abstinenzlerum, Yoga und zahllose andere Sekten, konkurrierend und auswechselbar, alle mit Akademien, Hierarchien, Fachsprachen, dem fetischisierten Formelwesen von Wissenschaft und Religion [...]. Die paranoiden Bewußtseinsformen streben zur Bildung von Bünden, Fronen und Rackets. [...] Projizierend sehen sie überall Verschwörung». Sie betonen dabei, dass es nicht um individuelle Pathologien der Esoteriker:innen geht, sondern um einen sozialpsychologischen Vorgang. «Die Paranoia verfolgt ihr Ziel nicht mehr auf Grund der individuellen Krankengeschichte des Verfolgers; zum gesellschaftlichen Existential geworden, muß sie es vielmehr im Verblendungszusammenhang der Kriege und Konjunkturen selbst setzen» (ebd.: 237).

Krieges (vgl. etwa Alessiato 2022).<sup>12</sup> Spiegelbildlich dazu steht seine Karikatur «Anglo-Amerikas», dem «Rassenegoismus» und Verbrechen, Machtinteressen und Materialismus vorgeworfen werden. Steiner trug «Anglo-Amerika» die «Barbarei» nach, die er in der deutschen Armee und an den deutschen Giftgas-Einsätzen nicht sehen wollte; die imaginierten Weltherrschaftspläne «des Westens» sprechen die rabiatischen Konsequenzen seines spirituellen Machtwunschs für «Mitteleuropa» aus (vgl. Barz 1989: 399). Zu den projektiven Dimensionen kann man auch den schon gestreiften Umstand rechnen, dass Steiner sich in seinen Spekulationen über Geheimgesellschaften, Freimaurer, Jesuiten und jüdische «Impulse» nicht zuletzt an Gruppierungen abarbeitete, denen er bis 1913 zugehört hatte: der Freimaurerei und der «anglo-indischen» Theosophischen Gesellschaft. Deren Gründerin Blavatsky sei von den «Bruderschaften» in «okkulte Gefangenschaft» versetzt worden, um sie spirituell auszubeuten (vgl. etwa Steiner 2011a: 64). Steiner erklärte in der Verschwörungserzählung also auch den eigenen Bruch mit der Theosophischen Gesellschaft. Damit erfüllt er ein klassisches Muster religiöser Verschwörungs-Autor:innen: Seine Literatur ist trotz und in ihrer mythenproduktiven Funktion die eines «enttäuschten Adepten» (Schlieter 2008: 76). Während der enttäuschte Theosoph und Freimaurer Steiner über England, Theosophie und «Logen» sinnierte, beschuldigte ihn umgekehrt die englische Theosophin Annie Besant, seine ehemalige spirituelle Lehrerin, ein Beispiel für die deutschen Geister der Finsternis zu sein, wobei sie ältere Anschuldigungen aufgriff: Schon vor dem Krieg war er von konkurrierenden Theosoph:innen als Jesuitenzögling verunglimpft worden (vgl. Linse 2001; French 2021). Wenn Steiner und Besant ihre jeweiligen alten Bündnispartner:innen als Urheber:innen des Weltgeschehens verorteten, war das nur konsequent. Sie sahen sich schließlich auch selbst als die entscheidenden Figuren der Weltgeschichte – sichtbar in ihren prominenten Vor-Inkarnationen wie Aristoteles und Giordano Bruno (vgl. Martins 2023: 52–54). Die eigene weltgeschichtliche Selbstüberhöhung ging damit einher, verhasste ideologische Konkurrent:innen als Agent:innen der dämonischen Gegenseite zu behandeln. Nicht nur von Theosoph:innen wurde Steiner öfter selbst als Verschwörer bezeichnet. Allerlei völkische und völkisch-religiöse Akteur:innen beschuldigten ihn routiniert, die deutsche

---

12 Dabei grenzte der promovierte Philosoph Steiner sich von den meisten philosophischen Kriegsschriften ab, etwa auf dem Deckblatt von Scheler (1915): «Hübsche Aperçus, denen leider nur eine tiefere Erfassung der Weltgeschichte fehlt», «zu wenig mit dem wirklichen Wesen des Geistes bekannt» (Faksimile in Sam 2019: 367).

Niederlage in der Marne-Schlacht 1914 verursacht zu haben (vgl. Werner 1999: 23f.). Diese Verschwörungslegende beruhte auf Steiners Kontakt mit dem deutschen Generalstabschef Helmut von Moltke (vgl. Zander 2003). Obwohl er Moltke emotional-spirituell bestärkt hat (vgl. Staudenmaier 2022: 27f.; Hoffmann 2025: 129ff.), lässt sich wohl kaum davon reden, er habe dessen politische Entscheidungen und militärischen Niederlagen beeinflusst. Im Rückblick scheint es absurd, dass Steiner genau diejenigen Gerüchte, die über ihn und Moltke verbreitet wurden, munter auf andere Gruppen übertrug – und hier liegt die Erklärungskraft der Projektionstheorie: Steiners Anschuldigungen an «westliche Logen» und «östliche» Theosoph:innen spiegelten demnach seinen eigenen Wunsch, die Politik durch seine eigenen «höheren» Erkenntnisse zu beeinflussen und dasselbe gilt für die Autoren der rechtseoterischen Konspirationsgerüchte, die über ihn im Umlauf waren. Im historischen Überblick war Anthroposophie ebenso das Subjekt wie das Objekt von völlig gleichlautenden Verschwörungserzählungen.

#### 4. «Nebel über Mitteleuropa»: Stichworte zur Rezeptionsgeschichte des anthroposophischen Verschwörungsmythos

Steiner starb 1925 und hinterließ eine zerstrittene Anthroposophische Gesellschaft, deren Mitglieder sich jedoch auf apokalyptische Muster einigen konnten.<sup>13</sup> Die inneren Streitigkeiten wurden bald durch die Konfrontation mit dem Nationalsozialismus verschärft. Gleich nach Hitlers «Machtergreifung» brachen wüste Anschuldigungen gegen Steiners Freimaurerei oder seinen Kontakt zu Moltke über die Anthroposophie herein (vgl. Werner 1999: 23–32).<sup>14</sup> Einige Anthroposoph:innen im Dritten Reich griffen auf Steiners

13 Konkret: Nach dem Krieg hatte Steiner die Apokalypse auf das Ende des 20. Jahrhunderts verschoben. Die Anthroposoph:innen der ersten Generation sollten zu diesem Zeitpunkt wiedergeboren werden, um den Kampf mit Ahriman aufzunehmen, der sich vor dem Jahr 2000 physisch inkarnieren werde (vgl. Martins 2023: 52–60).

14 Schon anthroposophische Broschüren vor 1933, die mit «Gegnern» abrechneten, wandten sich gegen Versuche, «die Anthroposophie als etwas Freimaurerisches darzustellen» (Heyer [1932] 2008: 111), dabei aber nie mit dem Ziel, die Verschwörungsthese zu widerlegen, im Gegenteil: «Gerade Rudolf Steiner war es, der schon während des Weltkrieges auf die wirkliche westlich-politische Freimaurerei und ihre großgesteckten, Mitteleuropa bedrohenden Ziele, auch auf ihren Anteil am Weltkrieg auf das Nachdrücklichste hinwies [...] – längst ehe äußerlich Ähnliches auf einem entsprechend

Rassentheorie zurück (vgl. Staudenmaier 2014), aber seine Kriegsdeutung war vielleicht noch verbreiteter (vgl. Boos 1933): Noch immer kämpfte das geistige Deutschtum gegen die finsternen Machenschaften des Westens. Während des Ersten Weltkriegs hatte Steiner ein antifreimaurerisches Buch des völkisch-antisemitischen Okkultisten Karl Heise (1919) unterstützt. Heise bekräftigte 1937, Steiner sei derjenige gewesen, der ihm die Augen für den «nichtswürdigen Betrug»<sup>15</sup> der Freimaurerei geöffnet und ihn zu seinem Buch ermuntert habe. Verweise auf die «Logen», Heises Buch oder Steiners (1923b [1915]) «Gedanken während der Zeit des Krieges» gehörten ab 1933 fest zu den erfolglosen anthroposophischen Verteidigungsstrategien gegen ein Verbot, das im November 1935 erfolgte – auch unter Verweis auf angeblich «enge Beziehungen» der Anthroposophie «zu internationalen Freimaurern, Juden und Pazifisten».<sup>16</sup> Es gab durchaus einige und einflussreiche Anthroposoph:innen, die den Nationalsozialismus ablehnten, das heißt aber nicht zwingend, dass sie die Verschwörungstheorie ablehnten. Ein Beispiel ist Hans Büchenbacher, der als «Halbjude» 1934 vom Vorstandsvorsitz der deutschen Anthroposophischen Gesellschaft zurücktreten musste und in seinen Memoiren den Antisemitismus seiner Glaubensgenoss:innen kritisierte. Er erklärte Hitler durch «Okkulte Logen», wobei er sich einerseits völkisch-esoterischen Konstruktionen über die «Thulegesellschaft» (Sebottendorf 1934; vgl. Strube 2015: 243) als vermeintlicher Quelle des Nationalsozialismus anschloss (vgl. Büchenbacher 2014: 14f.). Andererseits spann er Steiners Verschwörungsmythos fort: «Es ist zu vermuten, dass die unbekanntenen Oberen in Berlin im Auftrage gewisser westlicher Logen gehandelt haben» (ebd.: 15). Laut Büchenbacher war «der Auftrag, den Hitler erhalten hatte von den Logenbrüdern [...] die Vernichtung des Kommunismus, also evtl. ein Krieg gegen Russland, aber nicht die Beherrschung von Europa» (ebd.). Im Folgenden schilderte Büchenbacher, dass die «Mysterien» der Antike verfallen seien, zu den Folgen gehöre der «Logenbetrieb» der SS, wo «sich natürlich auch schwarzmagische Tätigkeit entwickeln» konnte (ebd.: 17).

---

anderen Niveau von anderer Seite geschehen war!» (ebd.: 112) So heizten Anthroposoph:innen immer wieder selbst den antifreimaurerischen Verschwörungsmythos an, auch wenn und während er ihnen nach 1933 selbst gefährlich wurde, vgl. dazu eindrücklich Ebert et al. (2024: 268–276).

15 Karl Heise an Elisabeth Klein, 1937, in Wagner (1991a: 93).

16 Preussische Geheime Staatspolizei, gezeichnet Heydrich, 1.11.1935, in Wagner (1991a): 13.

Die Verschwörungstheorie war nach 1945 ebenso für rechte wie linke anthroposophische Autor:innen attraktiv – wobei sich die politischen Ideen politisch prominenter Anthroposoph:innen oft durch ein «left-right-cross-over» (Staudenmaier 2010: xi, 509) auszeichneten.<sup>17</sup> Eine Stimme, die vielen Anthroposoph:innen die deutsche Geschichte erklärte, war das Buch «Mitteleuropa: Bilanz eines Jahrhunderts» (1965) von Renate Riemeck, einer als umstrittene Historikerin, *konkret*-Autorin und wohl am meisten als Ziehmutter Ulrike Meinhofs bekannt gewordenen Pädagogin (vgl. Vinzens 2023). Riemecks Studie unterscheidet sich von den blumigen mythologischen Erzählungen der ersten anthroposophischen Generation durch die historische, quellenbasierte Argumentation. Dennoch setzt sie einen Mythos von der unerfüllten deutschen Idee voraus, die durch Machtpolitik seit Bismarck korrumpiert und von Hitler «zerstört» wurde, wobei Hitler (wie freilich schon der Erste Weltkrieg) kaum zu verstehen sei, «wenn man nicht die merkwürdige Haltung der englischen Regierung näher untersucht. Hitler hätte nicht ein einziges seiner tollkühnen Unternehmen zum Abschluß bringen können, wenn es ihm nicht gestattet worden wäre» (Riemeck [1965] 1997: 160). Riemecks Buch wurde früh dafür kritisiert, Steiners «Nebel über Mitteleuropa» (Krippendorff 1966) nach 1945 zu aktualisieren. Unterdessen entwickelte die verschwörungsideologische Mythenproduktion (vgl. etwa Ravenscroft 1972; Pfeifer 1981) sich zunehmend zur binnenanthroposophischen Nische. Nicht alle Anhänger:innen Steiners interessierten sich für den «deutschen Geist» und seine Feinde. Andererseits konnten auch oberflächlich unpolitische Themen wie die anthroposophischen Apokryphen zur spirituellen «Mission» des Findelkindes Kaspar Hauser ganz beiläufig geschichtsrevisionistische Tropen konservieren.<sup>18</sup>

Die volle Ambivalenz des Themas entfaltete sich bei Anthroposoph:innen in der Ökologie-Bewegung um 1980, «nicht rechts, nicht links, sondern vorn» (vgl. Mende 2011); etwa bei dem Aktionskünstler und Politaktivisten Joseph Beuys. Ähnlich wie Büchenbacher oder Riemeck gehörte Beuys gerade *nicht* zu den anthroposophischen Dogmatiker:innen. Die Verschwörungstheorien

17 Viele versuchten «unpolitische» Neufassungen. «Die Judenfrage» ließ sich mit Leichtigkeit in die philosophische übersetzen, «ob der menschliche Intellekt [...] erlösungsfähig sei» (Ballmer [1946] 1975: 12).

18 Kaspar Hausers Sendung zur Rettung der Menschheit wurde etwa mit dem «Schicksal Mitteleuropas» kombiniert (vgl. Heyer 1958), ihr «Scheitern» habe zum Nationalsozialismus geführt (vgl. Tradowsky 1980).

der Anthroposophie plauderte er eher bei dem Versuch aus, sie anwendungsbezogen und konkret zu machen.<sup>19</sup> Denn Beuys ([1982] 2021a: 172f.) positionierte sich zum anthroposophischen Feld mit der Forderung nach Reformoffenheit: «Es ist natürlich auch damit nicht getan, dass man immer nur wiederholt, was Rudolf Steiner gesagt hat, das wäre sicher nicht seine Idee gewesen», und: «Es ist auch wichtig, dass ein neuer Typ von Anthroposophen entsteht.» Der anthroposophische Interviewer zeigte sich beeindruckt von Beuys' «Ideen»,<sup>20</sup> gab aber zu bedenken, «wie heute sehr viele Kräfte gegen diese Ideen arbeiten», er habe das «erlebt wie eine Verschwörung» (ebd.: 172). Beuys erklärt diese Kräfte als «Gegenwirkung» zum «Neuen» der Anthroposophie. «Aber jetzt ist für mich wenig damit getan, dass man auf Ahriman hinweist, wissen Sie, das möchte ich eigentlich nicht [...]. Kommen wir ruhig auf die politischen Kräfte, die sich selbstverständlich verschworen haben, um ihre Macht [...] zu behaupten und nach Möglichkeit zu verstärken. Da diese Mächte, die bereits zwei Weltkriege verursacht und in der Gegenwart sich verschworen haben, den dritten zu erzeugen, sehr gut organisiert sind, muss man überall die Orte, wo sie sich breitmachen, aufspüren und dagegen opponieren, ob in der Frage der Atomkraftwerke [...], der chemischen Industrie und so weiter» (ebd.: 174). Beuys' Argument steht an der Grenze zwischen Herrschaftskritik und Verschwörungstheorie und illustriert, wie leicht Verschwörungstheorie aus unsauberen Versuchen von Herrschaftskritik entsteht. Opposition gegen den «militärisch-industriellen Komplex» ist nicht per se verschwörungsideologisch – aber die Andeutung «Ahrimans» und die geschichtsrevisionistische Nebenbemerkung, dass die anonymen «Mächte» und nicht etwa die Deutschen zwei Weltkriege begannen, stellen die Verbindung zu Steiners Verschwörungserzählungen her. Erst als der ebenfalls ökologisch engagierte Altnazi Werner Georg Haverbeck (1989) Steiners Kriegsvorträge auf den Zweiten Weltkrieg anwandte, gab es einen hörbaren Aufschrei und glaubwürdige anthroposophische Versuche, dem Grenzen zu ziehen – so positionierte sich Steiners Biograph Christoph Lindenberg (1989a; 1989b)

19 Vgl. zur kritischen Auseinandersetzung u. a. mit Beuys' Deutschnationalismus Giesecke/Markert (1996); Famulla (2009); Riegel (2018; 2021); Manheim (2021). Die offizielle Beuys-Forschung und -Rezeption bleibt von diesen Debatten und Analysen weitgehend unberührt, vgl. etwa Skrandies/Paus (2021) oder Ursprung (2021: 102, 251f.).

20 Diese Sätze erschienen 1982 in der reform-anthroposophischen Zeitschrift *Info3*, es war das einzige Interview, das Beuys je einem anthroposophischen Periodikum gab. *Info3* grenzt sich inzwischen klar von Verschwörungstheoretischem ab (vgl. Brüll et al. 2018).

gegen Haverbeck und verfasste eine kritische historische Übersicht zu Steiners Deutschland-«Hoffnung».<sup>21</sup> Die folgenden Jahre waren von anhaltenden wissenschaftlichen, journalistischen und juristischen Auseinandersetzungen über Anthroposophie und Rassismus geprägt, die sich 2007 zuspitzten und zu einer Reihe institutioneller Versuche von anthroposophischer Seite führten, sich von Rassismus und Nationalismus abzugrenzen (vgl. Martins 2024: 57–67). Dabei stand jedoch kaum die verschwörungsideologische Dimension des Komplexes im Zentrum der Debatte.

Ab 2014 wurde das Thema breiter wahrgenommen – im Zuge der russischen Krim-Besetzung formierten sich in Deutschland fragwürdige «Friedensmahnwachen», aber es begann auch eine öffentliche Diskussion über verschwörungsesoterische Phänomene wie die «Reichsbürger».<sup>22</sup> Nicht erst infolgedessen beschworen viele Anthroposoph:innen ihre Sympathien für den schon von Steiner (2011a: 68ff.) geschätzten «russischen Kulturkeim» (vgl. etwa Bracher 2014), aber der Bund der Freien Waldorfschulen (2016) widmete sich auch erstmals kritisch seinen Fans unter «Reichsbürgern» und Rechtsalternativen. Andere anthroposophische Akteur:innen veröffentlichten in dieser Zeit grundsätzliche Stellungnahmen gegen verschwörungsideologische Trends in der Szene, wie die Zeitschrift *Info3*, die sich auch seit jeher gegen anthroposophische Rechtsradikale ausspricht und nun mit der Textsammlung «Die offene Anthroposophie und ihre Gegner» (Brüll et al. 2018) viel Kritik auf sich zog. Unseligerweise fiel die neuere Verschwörungskonjunktur mit dem Weltkriegs-Jubiläum 2014 zusammen: Die anthroposophische Szene diskutierte die einschlägigen Vorträge Steiners (vgl. Bracher 2014). Pünktlich erschien eine tausendseitige Monographie von Markus Osterrieder (2014). Neben einer ausführlichen Apologie von Steiners Mitteleuropa-Vision versuchte Osterrieder, die Existenz der «Bruderschaften» und «Logen» historisch zu verifizieren, indem er auf die Bedeutung esoterischer Gruppen in der Politik vor und um 1900 hinwies. Diese Argumentation ist ebenso schief wie die Behauptung

21 Vorangegangen war Lindenbergs (1974; 1982) Kritik an der anthroposophischen Geschichtsklitterung bei Ravenscroft (1972) und Pfeifer (1981). Manche Anthroposoph:innen waren schockiert, dass Lindenbergs «aus den eigenen anthroposophischen Reihen den Nationalismus-Vorwurf gegen Steiner platzierte» (Heisterkamp 1996: 152). Die kritischste Haltung zum Verschwörungskomplex nahmen damals die *Flensburger Hefte* ein, vgl. Biberstein (1991); Wagner (1991b: 11–14, 38); Lindenbergs (1991).

22 Butter (2018: 16) notierte, es sei keineswegs das «goldene Zeitalter der Verschwörungstheorien» angebrochen, sondern eher die Ablehnung des bis in die 1950er weitaus beliebteren Phänomens gewachsen.

völkischer Anthroposophie-Feinde, die aus Steiners Bekanntschaft mit Moltke folgerten, er habe den Ausgang der Marne-Schlacht beeinflusst: Zweifellos ist und war Esoterik auch in einflussreichen Oberschichten und bei bedeutenden Politiker:innen beliebt – aber daraus folgt keineswegs, dass sie deshalb alle unter einer Decke stecken. Im Gegenteil: Sowohl Theosoph:innen als auch Freimaurer:innen waren entgegen ihrer internationalen Lippenbekenntnisse durchaus ebenso anfällig für Nationalismus wie Steiner-Fans. Osterrieders Buch gilt seither in der Szene als die Referenz zum Ersten Weltkrieg. Die anthroposophische Weiterverarbeitung des Verschwörungskomplexes im 20. und 21. Jahrhundert folgt – wie Steiners Kriegsdeutung – größeren Trends: Beuys' Erfolg beruhte nicht auf seiner Steinerrezeption, sondern seiner öffentlichen ideologischen Anschlussfähigkeit. Er setzte einerseits munter «Auschwitz», Materialismus und das kapitalistisch-koloniale «Amerika» gleich, während er andererseits durch Kunstwerke wie die «Auschwitz»-Vitrine versuchte, den Holocaust spirituell zu verwinden: als christologischen Tiefpunkt des Materialismus, der zu spiritueller Transformation führt. Mit seinen öffentlichkeitswirksamen Kunstperformances hatte Beuys einen Anteil daran, dass die Geschichte auf verdauliche Weise konsumiert werden konnte, ohne sie kritisch ins Bewusstsein zu heben.<sup>23</sup> Er versprach «Auferstehungskraft» statt kritischer Reflexion der Vergangenheit.<sup>24</sup> Ähnlich entsprach die anthroposophische Literatur zum hundertjährigen Weltkriegsjubiläum mit Autoren wie Osterrieder (2014) einem breiteren Trend. Auch populäre Bestseller stießen in dieser Zeit auf offene Ohren, die Englands Rolle in Bezug auf den Kriegsausbruch unterstrichen und sympathisierend auf das Habsburger und das Deutsche Reich blickten (vgl. Clark 2014).

---

23 Siehe dazu die Literatur in Fußnote 19.

24 «Das deutsche Volk, in ihm steckt [...] die Auferstehungskraft, die selbstverständlich auch in anderen Völkern steckt, aber die unsere wird sich durch radikal erneuerte Grundlagen des Sozialen sich ereignen. [...] Die Formel 'jeder Mensch ist ein Künstler, die sehr viel Aufregung erzeugt hat [...], bezieht sich auf die Umgestaltung des Sozial-Leibes, an dem nicht nur jeder Mensch teilnehmen kann, sondern sogar teilnehmen muss, damit wir möglichst schnell die Transformation vollziehen» (Beuys [1985] 2021b: 194f.).

## 5. «Eine Rübe für die Krise des Materialismus»: Corona-Anthroposophie

Die Ausbildung des neueren Verschwörungsglaubens ging der Coronapandemie voran, aber während Covid-19 änderte sich die öffentliche Wahrnehmung der Anthroposophie und in Reaktion darauf auch die Anthroposophie.<sup>25</sup> Die anthroposophische Weltanschauungsindustrie reagierte schnell auf den Ausbruch der Pandemie. Umgehend brachte der Archiati-Verlag einen Steiner-Vortrag von 1920 unter dem Titel «Das Corona-Rätsel» neu heraus (vgl. Steiner 2020), der seither vielfach wieder aufgelegt wurde. Während die einen versuchten, spirituelle Tiefendimensionen der Pandemie mithilfe Steiners zu erkunden (vgl. Halle 2020), gingen andere demonstrieren. Dass es in der anthroposophisch geprägten Stadt Stuttgart besonders viele gab, die gegen die staatliche Corona-Gesetzgebung auf die Straße gingen und der anthroposophische Naturwissenschaftler Christoph Hueck dabei als Redner auftrat, erregte schnell mediale Aufmerksamkeit (vgl. Schindler et al. 2020; Thoms 2021). Hueck wurde in der Folge zum öffentlich bekanntesten anthroposophischen Gesicht der Corona-Krise – zum Missfallen der Dachverbände, die sich stets moderater positionierten. Über die «Querdenker»-Demonstrationen diffundierten anthroposophische Versatzstücke in die Corona-Verschwörungsszene hinein (vgl. Frei/Nachtwey 2021; Knasmüller et al. 2023). Es kursierten etwa Memes und Zitate aus den Kriegsvorträgen,<sup>26</sup> in denen Steiner (1999: 237f.; vgl. Dyrendal 2013: 204ff.) prophezeite, in der Zukunft würden die Geister der Finsternis eine Impfung gegen die Anlage zur Spiritualität entwickeln. Diese Prophezeiung schien durch die Existenz von mRNA-Impfstoffen erfüllt zu sein (vgl. etwa Halle 2021: 115ff.). Auch manche sympathisierenden Beobachter:innen entfremdeten sich in diesem Prozess von der Anthroposophie: «Zu oft wurden Verschwörungsmymen geteilt, zu oft wurde gegen die «Schulmedizin» gewettert, die häufig allumfassend und aus nicht nachvollziehbaren Gründen als schädigend dargestellt wurde» (Majerus 2024: 25).

Andere Anthroposoph:innen und auch Verbände wie der *Bund der Freien Waldorfschulen* verwiesen dagegen auf eine Anekdote aus der anthroposophischen Memoirenliteratur, der zufolge Steiner sich und eine ganze

25 Michael Blume meinte im *taz*-Interview 2020: «Corona wird die Anthroposophie in Struktur und Lehre verändern» (zit. in Wrusch 2020).

26 Ein repräsentatives Beispiel bieten die Zitate, Memes und Videos auf <https://impfen-ein-danke.de/steiner-impfen/> (Zugriff am 10.03.2024).

anthroposophische Kindertagesstätte 1917 gegen Pocken impfen ließ (vgl. Voegele 2021). Die Berufung darauf mag als PR-Trick erscheinen, als Ablenkung von Steiners Verschwörungstheorie der Impfung. Aber in solchen Versuchen zeigt sich zugleich, wie inneranthroposophische Innovation funktioniert. Pragmatiker:innen können immer eine Steiner-Stelle finden, die ihnen erlaubt, sich von dogmatischeren Genoss:innen zu distanzieren. Eine detaillierte Auseinandersetzung mit Überschneidungen zur Querdenker-Ideologie unter Anthroposoph:innen selbst fand jedoch nicht oder kaum statt oder meist auf der Linie pressemitteilungsartiger Distanzierungen.<sup>27</sup> Die organisierte Anthroposophie sah sich während der Pandemie mindestens zwei PR-Problemen gegenüber. Einerseits einer öffentlichen Diskussion, die andauernd kritisch über «Corona-Leugner» in anthroposophischen Institutionen berichtete, oft informiert durch den *Twitter*-Account des kurzzeitig vielzitierten «Anthroblogger» Oliver Rautenberg (2020). Viele Beiträge waren jedoch oberflächlich recherchiert. Andererseits einer öffentlichen Diskussion und rabiaten politischen Entscheidungen, die sich maßgeblich auf Befunde der «materialistisch»-naturwissenschaftlichen Medizin beriefen. Hier kamen schnell Einkreisungsängste auf: eine «materialistische» Kampagne (vgl. Dehmelt 2022; Hoffmann 2024: 83). Dabei wies etwa der Waldorf-Dachverband die Anschuldigung, mit «Querdenkern» und «Impfgegner:innen» zu tun zu haben, durchgehend von sich und betonte mit Blick auf «Querdenker»-Eltern, dabei handle es sich nicht um ein strukturelles Problem der Anthroposophie, sondern allenfalls ihres Publikums (vgl. ebd.: 81). Anthroposophische Mediziner:innen bejahten die wissenschaftliche Medizin, durchaus auch Impfungen, aber es gab doch hier und da Vorbehalte. Zum Beispiel: In «Corona natürlich behandeln» argumentieren Wilkens und Meyer (2022: 277), gegenüber dem mRNA-Impfstoff, «der aus der Kälte kommt», benötige es die ganzheitliche, spirituelle Ergänzung durch anthroposophische Medizin. Manche der dafür empfohlenen Medikamente entsprechen der Zweiteilung von kaltem Materialismus und wärmendem Geist: «Zincum Metallicum, wenn die reale Welt zum Computer geworden ist» (ebd.: 227). Oder Zinn, das dem Planeten Jupiter zugeordnet ist, dem «Ober-Gott sozusagen», der «mit Adler und Blitz» den Olymp regiert, denn in der «Corona-Krise erleben wir das Erstarken

---

27 Dabei sprachen sich durchaus zahlreiche Anthroposoph:innen prinzipiell gegen Verschwörungstheorien aus (vgl. etwa Schmock et al. 2021; Bund der Freien Waldorfschulen 2021; am pointiertesten Eggert 2020; 2021).

von einflussreichen globalen Institutionen (WHO, Weltbank, weltweit operierenden privaten Stiftungen und Nichtregierungsorganisationen)» (ebd.: 143). Aus demselben Grund wirkt auch die «weiße Zaunrübe»: eine «Rübe für die Krise des Materialismus» (ebd.: 121). Die genannten Medikamente ähneln weniger Coronasymptomen als Alltagserfahrungen, sie suggerieren vielleicht eher seelische Heilung für die in Homeoffice und Onlinekommunikation eingepferchte Lebenswelt der Coronagesetze.<sup>28</sup> In der abstrakten Zivilisationskritik sind metaphorische Anschlussstellen zum Verschwörungsdiskurs erkennbar, aber Wilkens und Meyer betonen klar die Wirksamkeit der Impfung und bekennen sich zu wissenschaftlicher Medizin. An dem Buch wird deutlich: So heikel der Wissenschaftsanspruch paramedizinischer Argumente ist (vgl. Lessau 2021), die Mehrzahl von ihnen funktioniert nicht verschwörungstheoretisch.

Neben den Verschwörungstheoremen fokussierte die mediale Debatte über die Anthroposophie während der Pandemie drei Felder: Manche zitieren historische anthroposophische Dialoge mit Völkischen und Nazis neu (vgl. Brockschmidt 2020), die anthroposophisch «erweiterte» Medizin wurde aufgrund fragwürdiger Therapien kritisiert (vgl. Erb et al. 2022), die Waldorfschulen vor allem aufgrund ihres vermeintlich «antisozialen» (bzw. Anti-Masken-usw.-)Freiheitsverständnisses (vgl. Moulin 2021).<sup>29</sup> Dabei war neben Kritik viel Unsinn zu lesen. Vor der Pandemie war das Klischee verbreitet, Waldorf sei eine freilassende Hippie-Pädagogik, währenddessen wurde es keineswegs widerlegt, sondern bloß negativ umgewertet: Waldorfschulen waren nun «gefährliche Freiräume» (Wrusch 2020). Manche bauschten die «Impfskepsis» der anthroposophischen Medizin und im Waldorf-Milieu zum Grund für eine angeblich niedrige deutsche Impfquote auf (vgl. Rapp 2021; Hein 2021).

Die Waldorfschulen reagierten auf die veränderte öffentliche Meinung in aufschlussreicher Weise. Steiner und der Großteil der Waldorf-Literatur nach

28 Meyer (2022: 12) erinnert sich in der Einleitung an seinen China-Besuch 2019, bereits damals habe er sich Sorgen gemacht über den «Digitalisierungsschub», der von China nach Europa kommen werde – dies habe das aus Wuhan kommende Virus beschleunigt. So wird das aus dem digitalisierten China kommende Virus zum Symptom einer technikverliebten Zeit. Nun lässt sich zweifellos an Corona, Coronamaßnahmen, China und der Digitalisierung einiges aussetzen, das Problem ist der Versuch, sie alle symptomatologisch zu verdichten.

29 Zur anthroposophischen (Demeter-)Landwirtschaft in den Coronajahren vgl. Majerus (2024: 25, 78, 99–104).

ihm hatten dekretiert, die Waldorfschule sei nicht als «Weltanschauungsschule» zu verstehen (vgl. Zander 2007: 1439–1443), auf der Bildungsmesse *Didacta* 2023 präsentierten sich die Waldorfschulen dagegen mit dem Motto: «Mut zu mehr Weltanschauung – im Sinne einer pluralistischen, demokratischen Gesellschaft» (Bund der Freien Waldorfschulen 2023), also «mit der Aneignung, Neuinterpretation und Positivbesetzung» von gegen sie erhobenen «Vorwürfen» (Hoffmann 2023b: 113–114). Zugleich hat sich Anthroposophie-Kritik öffentlich etabliert und das anthroposophische Milieu auch personell verändert. Auf der einen Seite distanzieren sich verschiedene «Ex-Waldis» während der Pandemie von ihren Schulen, inzwischen gibt es eine organisierte Aussteiger:innen-Szene (vgl. Hoffmann 2024: 85). Auf der anderen Seite hat sich in der Anthroposophie (über traditionelle Verschwörungsmidien wie die Baseler Zeitschrift *Der Europäer* hinaus) ein orthodoxeres Camp vernetzt, das die – so der Vorwurf – der öffentlichen Meinung verfallenen offiziellen Organe der Bewegung misstrauisch beurteilt. Ein Beispiel ist die u. a. von dem «Querdenker» und Waldorf-Ausbilder Christoph Hueck seit Kurzem mitherausgegebene Zeitschrift *ErwachsenWerden – Zeitschrift zur Pädagogik Rudolf Steiners*, die als inoffizielle Konkurrenz zur Verbandszeitschrift des Waldorf-Bundes, *Erziehungskunst*, verstanden werden kann. Verschwörungstheoretisches steht nicht im Zentrum des Blatts, eher eine konservative Interpretation der Anthroposophie, auch gegen real oder vermeintlich lax gewordene offizielle Vertreter:innen.

Für Corona und darüber hinaus gilt: Die Darstellung der Anthroposophie als «Verschwörungsmythos» bringt bestimmte Aspekte Steiners oder der Corona-Esoterik zum Vorschein und verdeckt dafür andere. Wilkens und Meyer (2022: 71ff.) etwa geht es um Sinnstiftung, darum, eine gute Nachricht zu finden: «was will Corona von uns?» – dass wir endlich den Geist erkennen. Obwohl Steiners verschwörungsideologische Vortragsexkurse bis heute rezipiert werden, stehen sie weiterhin in Spannung zu dem fortschrittsoptimistischen Teil seiner Schriften. Die Letzteren bilden ein Gegengewicht: Vielen Anthroposoph:innen geht es nicht um den Blick auf dunkle Mächte, sondern um «Hoffnung und Vertrauen in die Zukunft» (Selg 2021). Insoweit ist die Anthroposophie eben doch kein Verschwörungsmythos, sondern weiterhin ein theosophisch-idealistischer Fortschrittsmythos.

## Literaturverzeichnis

- Alessiato, Elena. 2022. «Der neue Fichte»: Rudolf Eucken und die Vergeistigung des Krieges», in: Gerald Hartung/Catherina Zanfi (Hg.), *Die Philosophiegeschichte im Ersten Weltkrieg*, Baden-Baden: Karl Alber, S. 34–55.
- Anthroposophische Gesellschaft in Deutschland. 2022. «Zur abgesagten Veranstaltung». <https://www.anthroposophische-gesellschaft.de/blog/zur-abgesagten-veranstaltung> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Asprem, Egil/Dyrendal, Asbjørn. 2015. «Conspirituality Reconsidered: How Surprising and How New is the Confluence of Spirituality and Conspiracy Theory?», *Journal of Contemporary Religion*, Jg. 30, H. 3, S. 376–382.
- Ballmer, Karl. 1975. *Die Judenfrage*. Besazio: Verlag Fornasella.
- Barth, Claudia. 2021. «Spiritualität Goes Politics. Die ›Basisdemokratische Partei Deutschlands‹», in Wolfgang Benz (Hg.), *Querdenken: Protestbewegung zwischen Demokratieverachtung, Hass und Aufruhr*, Berlin: Metropol, S. 252–80.
- Barz, Heiner. 1989. «Der Geist und die Geschichte oder: Die unsanfte Verschwörung», *Neue Sammlung*, Jg. 29, H. 3, S. 395–402.
- Belyj, Andrej. 1992. *Geheime Aufzeichnungen. Erinnerungen an das Leben im Umkreis Rudolf Steiners (1911–1915)*. Dornach: Verlag am Goetheanum.
- Beuys, Joseph. 2021a. «Kunst gleich Kapital. Interview in der anthroposophischen Zeitschrift Info3 1982», in: Hans-Peter Riegel (Hg.), *Beuys. Die Biographie*, Bd. 4: *Verborgenes Reden*. Zürich: Riverside, S. 163–177.
- Beuys, Joseph. 2021b. «Reden über das eigene Land: Deutschland. Vortrag am 15. November 1985 in den Münchener Kammerspielen», in: Hans-Peter Riegel (Hg.), *Beuys. Die Biographie*, Bd. 4: *Verborgenes Reden*. Zürich: Riverside, S. 191–207.
- Biberstein, Johannes Rogalla von. 1991. «Die These von der jüdisch-freimaurerischen Weltverschwörung», *Flensburger Hefte – Sonderheft Nr. 8*, S. 27–49.
- Bierl, Peter. 2005. *Wurzeln, Erzengel und Volksgeister. Die Anthroposophie Rudolf Steiners und die Waldorfpädagogik*. Hamburg: Konkret.
- Blavatsky, Helena P. 1888. *The Secret Doctrine. The Synthesis of Science, Religion, and Philosophy*. London: Theosophical Publishing Company.
- Bloch, Ernst. 1974. *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Boos, Roman. 1933. *Rudolf Steiner während des Weltkrieges. Beiträge Rudolf Steiners zur Bewältigung der Aufgaben die durch den Krieg der Welt ge-*

- stellt wurden. Dornach: Verlag der Sozialwissenschaftlichen Vereinigung am Goetheanum.
- Bracher, Andreas (Hg.). 2014. Kampf um den russischen Kulturkeim. Die tieferen Hintergründe des Ersten Weltkriegs. Basel: Perseus.
- Brockschmidt, Annika. 2020. «Querdenken-Demo: Sind das jetzt alles Nazis?», Die Zeit. <https://www.zeit.de/kultur/2020-09/querdenken-demo-corona-protest-rechtsradikale-linksradikale-b2908> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Brüll, Ramon/Frielingsdorf, Volker/Heisterkamp, Jens/Held, Wolfgang/Hoffmann, David M./Krautkrämer, Laura/Kullak-Ublick, Henning/Schieren, Jost. 2018. «Die offene Anthroposophie und ihre Gegner – Stellungnahmen». <https://info3-verlag.de/zeitschrift-info3/die-offene-anthroposophie-und-ihre-gegner-stellungnahmen/> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Bund der Freien Waldorfschulen. 2016. Die «Reichsbürger»-Bewegung. Eine kritische Auseinandersetzung mit dem Neu-Deutschtum. Stuttgart: Bund der Freien Waldorfschulen.
- Bund der Freien Waldorfschulen. 2021. Pressemitteilung: Bund der Freien Waldorfschulen bestätigt seine Haltung zu Pandemiemaßnahmen und Schutzimpfung. <https://www.waldorfschule.de/artikel/bund-der-freien-waldorfschulen-bestaetigt-seine-haltung-zu-pandemiemaassnahmen-und-schutzimpfung> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Bund der Freien Waldorfschulen. 2023. Pressemitteilung: Freie Schulen: Mehr Weltanschauungen, bitte! Podiumsdiskussion zur Vielfalt in der Bildungslandschaft. <https://www.waldorfschule.de/artikel/freie-schulen-mehr-weltanschauung-bitte-podiumsdiskussion-zur-vielfalt-in-der-bildungslandschaft> (letzter Zugriff 28.04.2024).
- Butter, Michael. 2018. «Nichts ist wie es scheint». Über Verschwörungstheorien. Berlin: Suhrkamp.
- Büchenbacher, Hans. 2014. Erinnerungen 1933–1949. Zugleich eine Studie zur Geschichte der Anthroposophie im Nationalsozialismus. Mit fünf Anhängen hg. v. Ansgar Martins. Frankfurt/M.: Info3.
- Clark, Christopher. 2014. Die Schlafwandler. Wie Europa in den Ersten Weltkrieg zog. München: Deutsche Verlags-Anstalt.
- Dehmelt, Anna-Katharina. 2022. «Materialismus contra Anthroposophie – wer ist Rautenberg?». <https://info3-verlag.de/zeitschrift-info3/november-2022/materialismus-contra-anthroposophie-wer-ist-rautenberg/> (letzter Zugriff 12.03.2024).

- Dyrendal, Asbjørn. 2013. «Hidden Knowledge, Hidden Powers. Esotericism and Conspiracy Culture», in: Egil Asprem/Kennet Granholm (Hg.), *Contemporary Esotericism*, Sheffield/Bristol: Equinox, S. 200–225.
- Ebbestad-Hansen, Jan-Erik. 2015. «The Jews – Teachers of the Nazis? Antisemitism in Norwegian Anthroposophy», in: *Nordeuropaforum*, Jg. 18, H. 1, S. 161–216.
- Ebert, Jens/Zur Nieden, Susanne/Pieschel, Meggi. 2024. *Die biodynamische Bewegung und Demeter in der NS-Zeit. Akteure, Verbindungen, Haltungen*. Berlin: Metropol.
- Eggert, Michael. 2020. «So seufzt die geschundene anthroposophische Seele: Oh Corona, Oh Ahriman». <https://egoistenblog.blogspot.com/2020/11/so-seufzt-die-geschundene.html> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Eggert, Michael. 2021. «Revolutionäre Attitüde der Anti-Corona-Kämpfer und die Restauration der anthroposophischen Bewegung». <https://egoistenblog.blogspot.com/2021/06/revolutionare-attitude-der-anti-corona.html> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Erb, Sebastian/Fichtner, Sophie/Wrusch, Paul. 2022. «Anthroposophisches Krankenhaus Havelhöhe: Alternativer Umgang mit Corona», *taz*. <https://taz.de/Anthroposophisches-Krankenhaus-Havelhoehe/!5830435/> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Famulla, Rolf. 2009. *Joseph Beuys: Künstler, Krieger und Schamane. Die Bedeutung von Trauma und Mythos in seinem Werk*. Gießen: Psychosozial.
- Frei, Nadine/Nachtwey, Oliver. 2021. *Quellen des «Querdenkertums». Eine politische Soziologie der Corona-Proteste in Baden-Württemberg*. Universität Basel.
- French, Aaron. 2021. «Esoteric Nationalism and Conspiracism in WW I», in: Francesco Piraino/Marco Pasi/Egil Asprem (Hg.), *Religious Dimensions of Conspiracy Theories. Comparing and Connecting Old and New Trends*, Oxfordshire: Routledge, S. 107–123.
- Fröhlich, Vincent/Mertes, Michael. 2022. *#Der neue Konspirationismus. Wie digitale Plattformen und Fangemeinschaften Verschwörungserzählungen schaffen und verbreiten*. Marburg: BUCHNER.
- Gieseke, Frank/Markert, Albert. 1996. *Flieger, Filz und Vaterland. Eine erweiterte Beuys-Biographie*. Berlin: Elefant Press.
- Halle, Judith von. 2020. *Die Coronavirus-Pandemie. Anthroposophische Gesichtspunkte*. Dornach: Verlag für Anthroposophie.
- Halle, Judith von. 2021. *Die Coronavirus-Pandemie. Weitere anthroposophische Gesichtspunkte*. Dornach: Verlag für Anthroposophie.

- Hammer, Olav/Rotstein, Mikael (Hg.) 2013. *Handbook of the Theosophical Current*. Leiden: Brill.
- Haverbeck, Werner Georg. 1989. *Rudolf Steiner – Anwalt für Deutschland. Ursachen und Hintergründe des Welt-Krieges unseres Jahrhunderts*. München: Langen Müller.
- Hein, Franziska. 2021. «Experte: Anthroposophie nicht verantwortlich für geringe Impfquote». <https://www.evangelisch.de/inhalte/193690/01-12-2021/experte-anthroposophie-nicht-verantwortlich-fuer-geringe-impfquote> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Heise, Karl. 1919. *Entente-Freimaurerei und der Weltkrieg. Ein Beitrag zur Geschichte des Weltkrieges und zum Verständnis der wahren Freimaurerei*, Basel: Ernst Finckh.
- Heisterkamp, Jens. 1996. «Rudolf Steiner als Überwinder des Nationalismus – Eine Antwort auf Michael Loeckle», in: Lorenzo Ravagli (Hg.), *Jahrbuch für anthroposophische Kritik* 1996, München: Trithemius, S. 149–153.
- Heyer, Karl. 1958. *Kaspar Hauser und das Schicksal Mitteleuropas*. Kreßbronn: Selbstverlag.
- Heyer, Karl. 2008. *Wie man gegen Rudolf Steiner kämpft. Materialien und Gesichtspunkte zum sachgemäßen Umgang mit Gegnern Rudolf Steiners und der Anthroposophie*. Perseus: Basel.
- Hoffmann, Ann-Kathrin. 2023a. «Vom Kopf auf die Füße stellen. Waldorfpädagogik als Kulturforderung im Zeitalter des Intellektualismus?», in: Viktoria Vitanova-Kerber/Helmut Zander (Hg.), *Anthroposophieforschung: Forschungsstand – Perspektiven – Leerstellen*, Boston: De Gruyter, S. 175–206.
- Hoffmann, Ann-Kathrin. 2023b. «Mehr Weltanschauung wagen? Waldorfpädagogik zwischen Kritik und Kurswechsel», *Skeptiker*, Jg. 36, H. 3, S. 108–114.
- Hoffmann, Ann-Kathrin. 2024. «Mind the Gap – New Players are Taking the Stage», in: dies./Marc Fabian Buck (Hg.), *Critically Assessing the Reputation of Waldorf Education in Academia and the Public*, Oxfordshire: Routledge, S. 70–97.
- Hoffmann, David M. 2025. *Rudolf Steiner. Sein Leben und Wirken*. Dornach.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. 1987. «Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente», in: Max Horkheimer, *Gesammelte Schriften*, Bd. 5. Frankfurt/M.: Fischer, S. 13–290.
- Husmann-Kastein, Jana. 2007. «Rassisierte Lichtgestalten – dunkle Krisen. Christus, Karma und Erlösung bei Rudolf Steiner», in: dies./Elahe Hasche-

- mi Yekani/Sven Glavion (Hg.), Erlöser. Figurationen männlicher Hegemonie, Bielefeld: transcript, S. 83–95.
- Husmann, Jana. 2010. Schwarz-Weiß-Symbolik. Dualistische Denktraditionen und die Imagination von ›Rasse‹. Religion – Wissenschaft – Anthroposophie. Bielefeld: transcript.
- Knasmüller, Florian/Menzel, Gero/Reuss, Tobias/Brunner, Markus/Hellyer, Aylene. 2023. «Wider die Natur» – Zur sozialpsychologischen Dimension des Bündnisses von Verschwörungsdenken und Spiritualität in den Corona-Protesten. Eine Fallanalyse», Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik, Jg. 7, S. 589–616.
- Koren, Israel. 2024. «Between Racism and Universalism. Rudolf Steiners Racial Doctrine Between Development and Decline», Aries, Jg. 24, H. 1, S. 58–89.
- Krämer, Hans Martin/Strube, Julian. 2020. Theosophy Across Boundaries. Transcultural and Interdisciplinary Perspectives, New York: SUNY Press.
- Krippendorff, Ekkehart. 1966. «Nebel über Mitteleuropa. Angebliche Tragik in Rudolf Steiners Wirken. Rezension zu Renate Riemeck: Mitteleuropa. Bilanz eines Jahrhunderts», Die Zeit. <https://www.zeit.de/1966/09/nebel-ueber-mittleuropa> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Lessau, Mathis. 2021. «Geisteswissenschaftliche Medizin. Rudolf Steiners heterodoxe ›Erweiterung der Heilkunst‹», in: ders./Philipp Redl/Hans Christian Riedrichsen (Hg.), Heterodoxe Wissenschaft in der Moderne, München: Wilhelm Fink, S. 13–32.
- Lindenberg, Christoph. 1974. «Jenseits von Wahrheit und Wirklichkeit. Zwei Irreführungen für Gralssucher», Die Drei, Jg. 44, H. 12, S. 631–638.
- Lindenberg, Christoph. 1982. «Auch ein Bruder des Schattens – oder: eine Weltverschwörung im alten Kostüm neu präsentiert», Die Drei, Jg. 52, H. 10, S. 716–722.
- Lindenberg, Christoph. 1989a. «Rudolf Steiner und die geistige Aufgabe Deutschlands. Geschichte einer Hoffnung», Die Drei, Jg. 59, H. 12, S. 880–906.
- Lindenberg, Christoph. 1989b. «Mißbrauch und Verdrehung. Wie Haverbeck Steiner-Zitate in den Dienst seiner Nazi-Ideologie stellt», Die Drei, Jg. 59, H. 12, S. 906–910.
- Lindenberg, Christoph. 1991. «Interview, Bücherschau», in: Flensburger Hefte, Bd. 32, S. 112–157.
- Lindenberg, Christoph. 2011. Rudolf Steiner: Eine Chronik. Stuttgart: Freies Geistesleben.

- Linse, Ulrich. 2001. «Universale Brüderschaft» oder nationaler Rassenkrieg. Die deutschen Theosophen im Ersten Weltkrieg», in: Heinz-Gerhard Haupt/Dieter Langewiesche (Hg.), *Nation und Religion in der deutschen Geschichte*, Frankfurt/M.: Campus, S. 602–651.
- Loeckle, Michael. 1996. «Anmerkungen zu Rudolf Steiners Deutschland-Rezeption», in: Lorenzo Ravagli (Hg.), *Jahrbuch für anthroposophische Kritik* 1996, München: Trithemius, S. 143–148.
- Majerus, Stéphanie. 2024. *Ackerbau des Lebendigen. Tiere, Wissenschaft und Anthroposophie in der biodynamischen Landwirtschaft*. Bielefeld: transcript.
- Manheim, Ron. 2021. *Beim Wort genommen: Joseph Beuys und der Nationalsozialismus*. Berlin: Neofelis.
- Martins, Ansgar. 2012. *Rassismus und Geschichtsmetaphysik. Esoterischer Darwinismus und Freiheitsphilosophie bei Rudolf Steiner*. Frankfurt/M.: Info3.
- Martins, Ansgar. 2014. «Fünf Anhänge», in: ders. (Hg.): *Hans Büchenbacher: Erinnerungen 1933–1949. Zugleich eine Studie zur Geschichte der Anthroposophie im Nationalsozialismus*, Frankfurt/M.: Info3, S. 80–481.
- Martins, Ansgar. 2022. «Rassismus, Reinkarnation und die Kulturstufenlehre der Waldorfpädagogik. Anthroposophische Rassenkunde auf dem Weg ins 21. Jahrhundert», in: Vojin Saša Vukadinović (Hg.), *Rassismus. Von der frühen Bundesrepublik bis in die Gegenwart*, Berlin: De Gruyter, S. 565–588.
- Martins, Ansgar. 2023. «Apokalyptik, Sozialreform und Ich-Philosophie. Über einige Entwicklungen und Neuansätze in der deutschsprachigen Anthroposophie nach dem Tod Rudolf Steiners 1925», in: Viktoria Vitanova-Kerber/Helmut Zander (Hg.), *Anthroposophieforschung: Forschungsstand – Perspektiven – Leerstellen*, Boston: De Gruyter, S. 43–78.
- Martins, Ansgar. 2024. «The German Waldorf Wars of 2007: Orthodoxy, Orthopraxy, Empirical Turns and the Problem of Racism», in: Ann-Kathrin Hoffmann/Marc Fabian Buck (Hg.), *Critically Assessing the Reputation of Waldorf Education in Academia and the Public*, Oxfordshire: Routledge, S. 47–69.
- Mende, Silke. 2011. «Nicht rechts, nicht links, sondern vorn». *Eine Geschichte der Gründungsgrünen*. München: Oldenbourg.
- Meyer, Frank. 2022. «Corona – ein Virus verändert die Welt», in: ders./Johannes Wilkens (Hg.), *Corona natürlich behandeln. Covid 19 ganzheitlich verstehen, vorbeugen, heilen*. Aarau/München: AT Verlag, S. 12–15.

- Moulin, Margarete. 2021. «Waldorfschulen und Corona: Abgrenzungsprobleme», *Die Zeit*. <https://www.zeit.de/2021/15/waldorfschulen-corona-umgang-maskenpflicht-corona-impfung> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Osterrieder, Markus. 2014. *Welt im Umbruch. Nationalitätenfrage, Ordnungspläne und Rudolf Steiners Haltung im Ersten Weltkrieg*. Stuttgart: Freies Geistesleben.
- Pfeifer, Heinz. 1981. *Brüder des Schattens. Versuch einer Hintergrundanalyse zur Weltpolitik*. Zürich: Übersax.
- Rapp, Tobias. 2021. «Waldorfschule und Impfgegner. In Steiners Sekte», *Der Spiegel*. <https://www.spiegel.de/kultur/waldorfschule-und-impfgegner-in-steiners-sekte-a-8242889d-190f-479f-bf6d-a22ccab54013> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Rautenberg, Oliver. 2020. Interview: «Die Anthroposophie ist ein Verschwörungsmythos». <https://medwatch.de/alternativmedizin/interview-anthroposophie-ist-mythos/> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Ravenscroft, Trevor. 1972. *The Spear of Destiny: the occult power behind the spear which pierced the side of Christ and how Hitler inverted the force in a bit to conquer the World*. London: Spearman.
- Riegel, Hans-Peter. 2018. *Beuys. Die Biographie*. Zürich: Riverside.
- Riegel, Hans-Peter. 2021. *Beuys. Die Biographie, Bd. 4: Verborgenes Reden*. Zürich: Riverside.
- Riemeck, Renate. 1997. *Mitteleuropa. Bilanz eines Jahrhunderts*. Stuttgart: Engel & Co.
- Robertson, David G./Asprem, Egil/Dyrendal, Asbjørn. 2019. «Introducing the field: conspiracy theory in, about, and as religion», in: dies. (Hg.), *Handbook of conspiracy theory and contemporary religion*, Leiden: Brill, S. 1–18.
- Sam, Martina M. 2019. *Die Bibliothek Rudolf Steiners. Verzeichnis einer Büchersammlung*. Dornach: Rudolf Steiner-Verlag.
- Scheler, Max. 1915. *Der Genius des Krieges und der Deutsche Krieg*. Leipzig: Verlag der weißen Bücher.
- Schindler, Frederik/Crolley, Hannelore/Hock, Alexej. 2020. «Corona-Demos: <Fantasien einer gegen das deutsche Volk gerichteten Weltverschwörung>», *Die Welt*. <https://www.welt.de/politik/deutschland/plus208034401/Corona-Demos-Fantasien-einer-gegen-das-deutsche-Volk-gerichteten-Weltverschwörung.html> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Schlieter, Jens. 2008. «Wer hat Angst vor dem Dalai Lama? Victor und Victoria Trimondis <Der Schatten des Dalai Lama> (1999) als spiritualistische Verschwörungstheorie», *Transformierte Buddhisten*, Jg. 3, H. 1, S. 54–81.

- Schmid, Georg O. 1995. «Die Anthroposophie und die Rassenlehre Rudolf Steiners zwischen Universalismus, Eurozentrik und Germanophilie», in: Joachim Müller (Hg.), *Anthroposophie und Christentum. Eine kritisch-konstruktive Auseinandersetzung*, Freiburg: Paulus, S. 138–194.
- Schmock, Michael/Knost, Hans-Wilhelm/Jorberg, Johannes. 2021. «Corona und die Folgen. Anthroposophen als ‹Nährboden› für Verschwörungsnarrative?». <https://www.anthroposophische-gesellschaft.de/blog/corona-und-die-folgen> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Schmock, Michael. 2023. «Mit Axel Burkart im Gespräch». <https://www.anthroposophische-gesellschaft.de/blog/mit-axel-burkart-im-gespraech> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Sebottendorf, Rudolf von. 1933. *Bevor Hitler kam. Urkundliches aus der Frühzeit der nationalsozialistischen Bewegung*. München: Deukula.
- Selg, Peter. 2020. *Das Mysterium der Erde: Aufsätze zur Corona-Zeit*. Arlesheim: Ita Wegman Institut.
- Selg, Peter. 2021. *Das Leben des Geistes in der Corona-Krise. Von der Hoffnung und vom Vertrauen in die Zukunft*. Arlesheim: Ita Wegman Institut.
- Skrandies, Timo/Paust, Bettina (Hg.) 2021. *Joseph Beuys-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Stuttgart: J. B. Metzler.
- Soldt, Rüdiger. 2022. «Anthroposophie und Esoterik. Warum so viele Querdenker an Rudolf Steiner glauben», *Frankfurter Allgemeine Zeitung*. <https://www.faz.net/aktuell/politik/inland/warum-so-viele-querdenker-an-rudolf-steiner-glauben-17833620.html> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Sonnenberg, Ralf. 2009. «... ein Fehler der Weltgeschichte? Rudolf Steiners Sicht des Judentums zwischen spiritueller Würdigung und Assimilationserwartung», in: ders. (Hg.), *Anthroposophie und Judentum. Perspektiven einer Beziehung*, Frankfurt/M.: Info3, S. 29–64.
- Staudenmaier, Peter. 2005. «Rudolf Steiner and the Jewish Question», *Leo Baeck Institute Year Book*, Jg. 50, H. 1, S. 127–147.
- Staudenmaier, Peter. 2008. «Race and Redemption. Racial and Ethnic Evolution in Rudolf Steiner's Anthroposophy», *Nova Religio*, Jg 11, H. 3, S. 4–36
- Staudenmaier, Peter. 2010. *Between Occultism and Fascism. Anthroposophy and the politics of Race and Nation in Germany and Italy, 1900–1945*. Diss: Cornell University.
- Staudenmaier, Peter. 2014. *Between Occultism and Nazism. Anthroposophy and the Politics of Race in the Fascist Era*. Leiden: Brill.
- Staudenmaier, Peter. 2022. «Rudolf Steiner and the Great War: Karma, Clairvoyance, and the German Spiritual Mission», in: Christian Hoffarth/Stefan

- Brenner (Hg.), *Prophecy, Prognosis, and Politics from Antiquity to the Modern Age*, Frankfurt/M.: Klostermann, S. 239–254.
- Steiner, Rudolf. 1959. *Aus schicksalstragender Zeit. Vierzehn Vorträge*, Berlin 29. Oktober 1914 bis 23. April 1915, Nürnberg 12. März 1915, München 28. November 1915 (Gesamtausgabe, Bd. 64). Dornach: Rudolf Steiner-Verlag.
- Steiner, Rudolf. 1962. *Gegenwärtiges und Vergangenes im Menschengeste. Zwölf Vorträge*, Berlin 13. Februar bis 30. Mai 1916 (Gesamtausgabe, Bd. 167). Dornach: Rudolf Steiner Verlag.
- Steiner, Rudolf. 1981. *Menschenschicksale und Völkerschicksale. Vierzehn Vorträge*, Berlin 1. Sept. 1914 bis 6. Juli 1915 (Gesamtausgabe, Bd. 157). Dornach: Rudolf Steiner-Verlag.
- Steiner, Rudolf. 1982a. *Aufsätze über die Dreigliederung des sozialen Organismus und zur Zeitlage 1915 – 1921* (Gesamtausgabe, Bd. 24). Dornach: Rudolf Steiner-Verlag.
- Steiner, Rudolf. 1982 b. *Mitteleuropa zwischen Ost und West. Zwölf Vorträge*, München, 13. Sept., 3. Dez. 1914; 23. März, 29. Nov. 1915; 18., 20. März 1916; 19., 20. Mai 1917; 14., 17. Febr., 2., 4. Mai 1918 (Gesamtausgabe, Bd. 174a). Dornach: Rudolf Steiner-Verlag.
- Steiner, Rudolf. 1985. *Die Apokalypse des Johannes. Dreizehn Vorträge, darunter ein einleitender öffentlicher Vortrag*, Nürnberg 17. bis 30. Juni 1908 (Gesamtausgabe, Bd. 107). Dornach: Rudolf Steiner-Verlag.
- Steiner, Rudolf. 1986. *Die okkulte Bewegung des 19. Jahrhunderts und ihre Beziehung zur Weltkultur. Dreizehn Vorträge, gehalten in Dornach vom 10. Oktober bis 7. November 1915* (Gesamtausgabe, Bd. 254). Dornach: Rudolf Steiner-Verlag.
- Steiner, Rudolf. 1994. *Die geistigen Hintergründe des Ersten Weltkrieges. Sechzehn Vorträge, gehalten in Stuttgart zwischen dem 30. September 1914 und dem 26. April 1918 und am 21. März 1921* (Gesamtausgabe, Bd. 174b). Dornach: Rudolf Steiner-Verlag.
- Steiner, Rudolf. 1999. *Die spirituellen Hintergründe der äußeren Welt. Der Sturz der Geister der Finsternis. Vierzehn Vorträge*, Dornach 29. September bis 28. Oktober 1917 (Gesamtausgabe, Bd. 177). Dornach: Rudolf Steiner-Verlag.
- Steiner, Rudolf. 2011a–c. *Zeitgeschichtliche Betrachtungen. Vierundzwanzig Vorträge*, Dornach 4. Dezember 1916 bis 30. Januar 1917. 3 Bde. (Gesamtausgabe, Bd. 173a–c). Dornach: Rudolf Steiner-Verlag.
- Steiner, Rudolf. 2017. *Die Mission einzelner Volksseelen im Zusammenhang mit der germanisch-nordischen Mythologie. Elf Vorträge*, Kristiania (Os-

- lo) 7. bis 17. Juni 1910 (Gesamtausgabe, Bd. 121). Dornach: Rudolf Steiner-Verlag.
- Steiner, Rudolf. 2018a. Schriften zur Anthropogenese und Kosmologie (Kritische Ausgabe, Bd. 8). Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- Steiner, Rudolf. 2018b. Selbsterkenntnis und Gotteserkenntnis I. Frühe Vortragsreihen und Einzelvorträge für Mitglieder in Berlin 1903–1904 (Gesamtausgabe, Bd. 90a). Dornach: Rudolf Steiner-Verlag.
- Steiner, Rudolf. 2018c. Übersetzungen und freie Übertragungen verschiedener Werke (Gesamtausgabe, Bd. 41b). Dornach: Rudolf Steiner-Verlag.
- Steiner, Rudolf. 2020. Zum Corona-Rätsel. Ein Beitrag der Geisteswissenschaft. Bad Liebenzell: Rudolf Steiner-Ausgaben.
- Steiner, Rudolf. 2021. Theosophie und Okkultismus. Fünfzehn «Lehrstunden» vornehmlich im Kreis bei Clara Motzkus, Berlin, vermutlich aus dem Jahr 1903. Nach bruchstückhaften Notizen und Mitschriften (Gesamtausgabe, Bd. 90c). Dornach: Rudolf Steiner-Verlag.
- Steiner, Rudolf. 2022. Menschenseele, Schicksal und Tod. Zwanzig öffentliche Vorträge während des Weltkrieges 1914/15 in verschiedenen Städten (Gesamtausgabe, Bd. 70a). Dornach: Rudolf Steiner-Verlag.
- Steiner, Rudolf. 2023a. Schriften über soziale Dreigliederung (Kritische Ausgabe, Bd. 13). Stuttgart: Frommann-Holzboog.
- Steiner, Rudolf. 2023b. Gedanken während der Zeit des Krieges (1915) und weitere Texte zum Weltkriegsgeschehen, 1917–1921 (Gesamtausgabe, Bd. 19). Dornach: Rudolf Steiner-Verlag, S. 7–65.
- Steiner, Rudolf. 2023c. «Vom Menschenrätsel», in: Schriften zum Verhältnis der Anthroposophie zu Natur- und Geisteswissenschaften (Kritische Ausgabe, Bd. 12), Stuttgart: Frommann-Holzboog, S. 7–127.
- Strube, Julian. 2015. «Nazism and the Occult», in: Christopher Partridge (Hg.), *The Occult World*, Abingdon: Routledge, S. 336–347.
- Thoms, Katharina. 2021. «Querdenken in Baden-Württemberg. Warum es sich im Ländle ballt», Deutschlandfunk Kultur. <https://www.deutschlandfunkkultur.de/querdenken-baden-wuerttemberg-querdenker-100.html> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Tradowsky, Peter. 1980. Kaspar Hauser oder das Ringen um den Geist. Ein Beitrag zum Verständnis des 19. und 20. Jahrhunderts. Dornach: Philosophisch-Anthroposophischer Verlag.
- Traub, Hartmut. 2011. Philosophie und Anthroposophie. Die philosophische Weltanschauung Rudolf Steiners: Grundlegung und Kritik. Stuttgart: Kohlhammer.

- Ullrich, Heiner. 2011. *Rudolf Steiner. Leben und Lehre*. München: C. H. Beck.
- Ursprung, Philip. 2021. *Joseph Beuys. Kunst, Kapital, Revolution*. München: C. H. Beck.
- Vitanova-Kerber, Viktoria/Zander, Helmut (Hg.). 2023. *Anthroposophie-Forschung. Forschungsstand, Perspektiven, Leerstellen*. Berlin: De Gruyter.
- Vinzens, Albert. 2023. *Renate Riemeck. Historikerin, Pädagogin, Pazifistin (1920–2003)*. Göttingen: Wallstein.
- Voegele, Wolfgang G. 2021. «Können sich Impfgegner auf Rudolf Steiner und die Anthroposophie berufen?». <https://www.nna-news.org/de/nachrichten/artikel/koennen-sich-impfgegner-auf-rudolf-steiner-und-die-anthroposophie-berufen> (letzter Zugriff 12.03.2024).
- Wagner, Arfst (Hg.). 1991a. *Dokumente und Briefe zur Geschichte der anthroposophischen Bewegung und Gesellschaft in der Zeit des Nationalsozialismus*. Bd. 1. Eckernförde: Lohengrin.
- Wagner, Arfst. 1991b. «Anthroposophen und Nationalsozialismus. Probleme der Vergangenheit und Gegenwart», *Flensburger Hefte*, Bd. 32, S. 6–78.
- Weidman, Nils B. 2023. «Esoteric Beliefs and Opposition to Corona Restrictions in Germany», *Politische Vierteljahresschrift*, Jg. 64, S. 603–620.
- Werner, Uwe. 1999 (unter Mitwirkung von Christoph Lindenberg). *Anthroposophen in der Zeit des Nationalsozialismus (1933–1945)*. München: Oldenbourg.
- Wietzker, Wolfgang. 2006. *Giftgas im Ersten Weltkrieg. Was konnte die deutsche Bevölkerung wissen?*. Diss.: Heinrich Heine-Universität Düsseldorf.
- Wilkens, Johannes/Meyer, Frank. 2022. *Corona natürlich behandeln. Covid 19 ganzheitlich verstehen, vorbeugen, heilen*. Aarau/München: AT Verlag.
- Wrusch, Paul. 2020. «Waldorfschulen und Corona: Gefährliche Freiräume». <https://taz.de/Waldorfschulen-und-Corona!/5731231/> (letzter Zugriff 28.04.2024).
- Zander, Helmut. 2001. «Anthroposophische Rassentheorie. Der Geist auf dem Weg durch die Rassengeschichte», in: Justus H. Ulbricht/Stefanie von Schnurbein (Hg.), *Völkische Religion und Krisen der Moderne*, Würzburg: Königshausen & Neumann, S. 292–341.
- Zander, Helmut. 2003. «Der Generalstabschef Helmuth von Moltke d. J. und das theosophische Milieu um Rudolf Steiner», *Militär-geschichtliche Zeitschrift*, Jg. 62, H. 2, S. 423–458.
- Zander, Helmut. 2007. *Anthroposophie in Deutschland: Theosophische Weltanschauung, Gesellschaftliche Praxis*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

- Zander, Helmut. 2009. «Rudolf Steiners Rassenlehre. Plädoyer, über die Regeln der Deutung von Steiners Werk zu reden», in: Uwe Puschner/Ulrich Großmann (Hg.), *Völkisch und national. Zur Aktualität alter Denkmuster im 21. Jahrhundert*, Darmstadt: WBG, S. 145–155.
- Zander, Helmut. 2011a. «Anthroposophische Aufarbeitungen der anthroposophischen Geschichte», *Zeitschrift für Religions- und Geistesgeschichte*, Jg. 46, H. 1, S. 66–69.
- Zander, Helmut. 2011b. *Rudolf Steiner: Die Biographie*. München: Piper.
- Zander, Helmut. 2019. *Die Anthroposophie*. Paderborn: Ferdinand-Schöningh.
- Zander, Helmut. 2024. *Esoterische Verschwörungserzählungen sind – leider – auch rational*, in: Ansgar Martins/Philipp W. Kranemann (Hg.), *Esoterik in der politischen Bildung*, Frankfurt/M.: Wochenschau, S. 134–145.

# Die Mythotheorie der Matrix

## Zur Religionstheorie esoterischen Verschwörungsdenkens

---

Jens Schlieter

«Es geht hinter mir, unter mir. →»

*Stampft auf den Boden:* «Hohl, hörst Du?

Alles hohl da unten! Die Freimaurer!»

Woyzeck (Georg Büchner; 1837)

### Einleitung<sup>1</sup>

«Ja, es ist höchstwahrscheinlich so, dass wir uns in einer Simulation befinden»: Mit dieser Vermutung beschließt Elon Musk 2018 in einem Podcast mit Joe Rogan seine Überlegungen zum technologischen Fortschritt, der in Richtung Virtualisierung und virtueller Spielwelten gehe. Wenn es hier einen kontinuierlichen Fortschritt gebe, so Musk, müssten die Simulationen ja notwendigerweise einmal so gut werden, dass sie von der Realität nicht mehr unterschieden werden können. Warum dies impliziere, dass «wir» wahrscheinlich in einer Simulation leben, führte Musk nicht weiter aus. Es liegt aber nahe, dass er sich hier auf die Argumentation zur «Simulationshypothese» bei Nick Bostrom (2003) oder auf eine ihrer zahllosen Varianten bezieht (Rogan 2018). Diese Hypothese könnte ja an sich ein unproblematisches philosophisches Sophisma sein – es sei denn, man hält sie für wahr. In dem Fall wird es allerdings ungemütlich in der Welt, denn es stellen sich Anschlussfragen: Wer ist es, der uns unsere Welt vorsimuliert? Und warum? Warum gibt sich diese Macht nicht zu erkennen? Schon sind wir mitten in einem Verdacht, einem demiurgischen

---

1 Für Hinweise und Anregungen danke ich sehr herzlich Loïc Bawidamann, Guido Nерger, Ansgar Martins und Robert Schäfer sowie Moana Swain für die Durchsicht.

Zweifel, der letztlich religiöser Herkunft ist – außer für jene, die es sich in dieser Vorstellung (un-)bequem gemacht haben.

«Wir» – die Menschen beziehungsweise die Menschheit als ganze –, leben gemäß dieser Idee in einer großangelegten Täuschung, die uns die Welt und sämtliche unsere Interaktionen in ihr als «real» vorgaukelt, die von (zumeist finsternen) Mächten künstlich erzeugt wurde und so perfekt funktioniert, dass die Täuschung für die uneingeweihte Masse unerkannt bleibt. Angereichert wird diese Vorstellung jüngst 1) mit einer sich verselbständigenden Bürokratie (Coronamaßnahmen, Eingriffe in die Marktwirtschaft) und 2) als Ausdruck für politisch motivierte oder «zensierende» Eingriffe in digitale Medien. Tatsächlich brachte Musk in verschiedenen Posts vom November 2024 die «Matrix» mit der Ankündigung seiner neuen Aufgabe, in der zweiten Präsidentschaft von Donald Trump als Leiter der «Government Efficiency» (DOGE) zu fungieren, in einen Zusammenhang: «How old were you when you realized others couldn't see the matrix?», fragte er auf X (Musk 2024a). Die meisten Menschen seien «slaves in the matrix» (ebd. 2024b), die, wie er kryptisch formulierte, gerade ein «major software update» (ebd. 2024c) erhalten würden. Ein weiterer Post nimmt schließlich direkt auf den Film *The Matrix* (1999) und dessen berühmte Entscheidungsszene Bezug, in der der Protagonist entweder eine blaue Pille nehmen kann und weiter als Sklave in der Täuschung lebt, oder eine rote, um aus der Matrix auszusteigen: «More and more people around the world are choosing the red pill and leaving the matrix of lies» (ebd. 2025)<sup>2</sup>.

Wenn der reichste Mensch der Welt, der über eine ungezählte Anhängerschaft verfügt, eine solche «Vermutung» äußert, sollte dies als Problemanzeige der sozialen Relevanz dieser Idee genügen. Der Podcast aus dem Jahr 2018 wurde bis Anfang 2025 über 68 Millionen Mal aufgerufen. Überdies nennt Musk ja inzwischen die Social-Media-Plattform X im wahrsten Sinne des Wortes sein Eigen. Im Kontext dieses Aufsatzes darf man X als wohl den derzeit erfolgreichsten medialen Vervielfältiger von Verschwörungstheorien, die zuvor auf Kanälen wie *4Chan* oder *Gab* generiert wurden, bezeichnen. Eine entscheidende Rolle kommt dabei nicht zuletzt Musk selbst zu. Warum aber handelt es sich bei der philosophischen Simulationstheorie und ihrer fiktionalen Variante, wie sie im Film *The Matrix* (1999) Ausdruck fand, um eine Idee, die vor allem, aber nicht nur, in alternativ-spirituellen Milieus zum

2 Ob er seine früheren Bemerkungen zur Simulationstheorie allerdings direkt mit den Aussagen über die Matrix verbindet, konnte ich aus den mir zugänglichen Quellen nicht ersehen.

Kristallisationspunkt umfassender Verschwörungstheorien wurde – und dies bis heute blieb? Der Antwort will ich hier nicht vorgreifen. Es sei aber bemerkt, dass die *Matrix*-Filme mit einer groß angelegten gnostischen Erzählung aufwarten, wie man von einem übermenschlichen Gesandten aus der Welt der Matrix befreit wird. Andere, eher buddhistisch geprägte Lehren verweisen auf die Begegnung mit der ‹realen Realität›, ‹the really real›, wie man mit Clifford Geertz sagen kann.

Zum Narrativ der beabsichtigten Großtäuschung gehören damit zwei Dinge: Sie hat (a) die Fähigkeit, kollektiv ‹etwas glauben zu machen›, bzw. ‹alle in den Schlaf zu versetzen›, um so ihre eigentliche Herrschaft auszuüben, und (b) kann dies auf eine Weise bewirken, dass sie und jene, die sie erschaffen haben, selbst unsichtbar und unerkennbar bleiben, indem sie in einem semi-transzendenten Verhältnis zu ihren willigen Vollstrecker:innen steht. ‹Semi-transzendent›, weil letztere mal ihre ‹Avatare›, also mit ihr, der Matrix, identisch sind und immanent gleichsam als sichtbare Projektion ihrer inneren Natur erscheinen. Andernorts wiederum sind sie lediglich befehlsempfangende Marionetten, hinter denen die eigentlichen Akteure vollkommen transzendent bleiben. In ihrer stärker religiös geprägten Variante gehört schließlich zum Narrativ, dass eine Heilsgestalt erscheinen werde, die die Menschheit aus der Matrix befreie.

Die folgenden Überlegungen zur Genese und Funktionsweise der Conspirativity bringen Theorien der kognitiven Religionsforschung, der Narratologie sowie der Metaphern- und Mythentheorie mit religions- und philosophiegeschichtlichen Besonderheiten der europäischen Tradition zur Erklärung genau dieses Phänomens zusammen. Beabsichtigt ist, das größere Bild der Conspirativity anhand eines zentralen Fallbeispiels, welches auch von konspirativen Kreisen zu Zeiten der Coronapandemie breit ins Feld geführt wurde, mit einer Tiefenschärfe bezüglich seiner historischen Genese auszustatten. Ich möchte zeigen, wie dieses Phänomen aus der europäischen Religionsgeschichte hervorgeht, wenn nicht gar ein Spezifikum desselben darstellt. Letzteres müsste allerdings über einen transkulturellen Vergleich zur außer-europäischen Prävalenz der Conspirativity abgesichert werden, der hier nur angedeutet werden kann. Zum zweiten sollen verschwörerische ‹Mythotheorien›, wie ich sie nennen möchte, nicht als religiöse Kontingenzbewältigung gelesen werden, sondern als eine spirituelle wie auch religiös geprägte Weltansicht, die nicht neu begonnen, sondern nie aufgehört hat, mit transzendenten und semi-transzendenten Akteuren, unsichtbaren Wirkzusammenhängen und transversalen Energien umzugehen.

In systematischer Hinsicht möchte ich aufzeigen, dass die religions- und philosophiegeschichtliche Konfiguration der Verschwörungstheorien dazu beiträgt, dass diese nicht einfach religionssoziologisch als Kontingenzbewältigungspraxis gelesen werden können.<sup>3</sup> Der Begriff ‚Bewältigung‘ legt ja nahe, dass die Bewältigung gelingt. Nicht zuletzt aus im Rahmen des SNF-Projekts ‚Weltsichten und soziale Verantwortung in der Covid-19-Krise‘ durchgeführten Interviews<sup>4</sup> wird etwas anderes sichtbar: Wenn Individuen davon ausgehen, dass es eine versteckt agierende, wirkmächtige Gruppe gibt, die eine ‚Hidden Agenda‘ verfolgt, oder wenn sie eine Wirklichkeit annehmen, die so grundlegend manipuliert wurde, dass die Bevölkerungsmehrheit unerkant für deren geheime Absichten benutzt werden kann, dann trägt dies nicht wirklich dazu bei, eine verlässliche und tröstende Realität jenseits der Kontingenz zu schaffen. Im Gegenteil. Skepsis, einmal wachgerufen, muss jedwede Deutung, die verschwörungstheoretische eingeschlossen, weiter hinterfragen. Natürlich ist das Moment der Skepsis unterschiedlich stark ausgeprägt und es mag Anhänger:innen geben, die Verschwörungstheorien blind folgen. Doch selbst hier wird bei vielen der Effekt derselbe sein.

Dazu ein aktuelles Fallbeispiel aus einem Interview, welches Cornelia Niggli mit ‚Franziska‘ (Name geändert) im Rahmen des oben erwähnten Projekts führte. Die Interviewte beschreibt ihre Situation wie folgt:

«Ich hatte das Gefühl, es wurde schnell gesagt, dass man Verschwörungstheoretiker sei. Und man hat Erklärungen versucht zu finden, warum man Verschwörungstheoretiker ist. Ja, das sind diejenigen, die sich die Welt einfach machen wollen. Ich dachte, ihr habt keine Ahnung. Wenn man kritisch wird, in den Augen der Medien Verschwörungstheoretiker, dann wird die Welt komplex. Dann wird sie extrem komplex. Denn es gibt nicht nur diese Verschwörungstheorie, es gibt 100 Meinungen. Dann merke ich, dass es schwierig wird. Es ist viel einfacher zu glauben, was die Medien sagen. Sobald ich dies in Frage stelle, öffnet sich ein riesiges Feld. Dann

3 «Verschwörungstheorien, so könnte man an [...] Luhmann anknüpfen, sind dann auf Verschwörungsmymthen aufbauende Kontingenzformeln, die die historische Komplexität und Heterogenität auf ein einfaches, monokausales Sinnmuster reduzieren» (Schlieter 2008: 60; cf. 61). Das scheint mir heute, in Bezug auf eine tatsächlich geleistete Bewältigung von Kontingenz nicht mehr evident zu sein (siehe unten).

4 *How Worldviews Shape Social Responsibility: Religious and Secular Narratives of the Body, the Virus, and the State in the Covid-19 Crisis* (Laufzeit 2023–2026; SNF; Team: Carla Hagen und Cornelia Niggli unter der Leitung von Andrea Rota und dem Verfasser).

bin ich gefordert, was ich glauben soll und was nicht. Auf wen kann man vertrauen und auf wen nicht? [...] Die Medien haben ein Bild gezeichnet, wo ich denke, es gibt doch nicht diesen Verschwörungstheoretiker und diese Verschwörungstheorie [...]. Es klang so, als wäre das eine neue Sekte, deren man sich anschließen kann. Dann ist das Leben einfach. Ich habe das nicht getroffen. Ich merkte, dass das Leben komplex wird. Jetzt muss ich plötzlich selbst denken» («Franziska», Interview-Transkript vom 24.08.2023).

Auch wenn konspirative Mythotheorien fraglos Komplexität reduzieren: Die, die an sie glauben, steigern in noch zu bestimmendem Sinne die Kontingenz, die sie erfahren. Überall tun sich Abgründe auf, gehen Sicherheiten verloren, zeigt sich eine Brüchigkeit, da hinter den sichtbaren Verschworenen, ja sogar im vertrauten Gegenüber, jederzeit weitere, bislang unbekannte Akteure lauern können.

Auch ein Hinneigen zur esoterischen Spiritualität kann mit einem tiefgreifenden Zweifel, ja: einem Aufruf zur philosophischen Skepsis an allen Positionen, die eigenen eingeschlossen, einhergehen. Dies ist einer der Aspekte, der sich auch in der Ideengeschichte der Mythotheorie der Matrix zeigt und den ich gerne in den Diskurs zur Conspirativity einbringen möchte. Zudem möchte ich zeigen, wie Verschwörungstheorien bzw. verschwörerische Mythotheorien aus der historischen Semantik der europäischen Religionsgeschichte hervorgehen, die ihre Überzeugungskraft aus ebender historischen Vertrautheit mit den entsprechenden Narrativen zieht.

Tatsächlich steht die Innigkeit der Bezüge zwischen Religion, Esoterik und verschwörerischem Denken sowohl auf systematischer wie auf ideengeschichtlicher Ebene außer Frage, worauf bereits Egil Asprem und Asbjørn Dyrendal 2015 hingewiesen haben. Weniger klar ist, wie sich das Verhältnis zwischen traditionellen religiösen Weltansichten, gegenwärtiger Spiritualität, der Neigung zu systematischem Zweifel (wenn nicht gar philosophischer Skepsis) und verschwörerischen Mythotheorien genauer bestimmen lässt. Dies liegt vor allem daran, dass Forschende zur Conspirativity weit mehr an dem kultisch-esoterischen Milieu (Campbell) und auch an der «Denkform» interessiert waren, welche Menschen in die Lage versetzen, verschwörerische wie esoterische Auffassungen miteinander zu vereinen.

So gibt es viele Einzelstudien zu esoterischen Verschwörungsszenen wie bestimmten Kreisen «ganzheitlicher» Ökospiritualität oder zu den Bezügen von esoterischen Gemeinschaften wie etwa den Anthroposoph:innen zur Conspirativity, zu dessen genauerer Kenntnis auch die hier versammelten

Aufsätze beitragen, aber nur wenige Studien, die sich aus religionswissenschaftlicher Sicht mit den Querbezügen der europäischen Religionsgeschichte, der esoterischen Spiritualität, dem philosophischen Skeptizismus, der Aufklärung oder der fiktionalen Literatur befassen. Zu Letzterem sollen die folgenden Ausführungen am Beispiel der Matrix beitragen.

## 1. Mythotheorien der Verschwörung

«Konspirative Mythotheorien»: Diesen Ausdruck möchte ich im Folgenden für in der Geschichte religiöser Ideen verankerte, groß angelegte Verschwörungstheorien vorschlagen.

Der Ausdruck «Mythotheorie» fand in einem anderen Kontext bereits bei Otto Liebmann Verwendung.<sup>5</sup> Der Begriff «konspirative Mythotheorie» soll den früheren Begriff der «spiritualistischen Verschwörungstheorie» (Schlieter 2008) ablösen, der, zugegeben, sperrig ist. Die Momente des Verschwörerischen und zugleich Spirituellen lassen sich zudem inzwischen gut durch den erfolgreich eingeführten Begriff «Conspirativity» in Sinne von Ward und Voas (2011) sowie Aspren und Dyrendal (2015) erfassen.

Warum aber «Mythotheorien»? Als hybride Form von Mythen und Theorien verweisen sie auf den Mythos bzw. das Mythische und erheben zugleich den Anspruch, eine legitime Theorie zu sein. Beides geschieht in dem Sinn einer vor allem im Mündlichen lebenden und fortgeführten, den gegenwärtigen Status quo begründenden Ursprungserzählung, die in ebendieser Erzählung Antworten gibt, die das «Große und Ganze» betreffen. Dieses Merkmal zeigen in der Tat nicht nur Verschwörungstheorien und überdies nicht alle Verschwörungstheorien. Deshalb möchte ich genauer nur diese als «konspirative Mythotheorien» bezeichnen, die mit solchen Szenarien aufwarten, die die ganze Lebenswelt umfassen, kurz: mit einem entfalteten Mythos.

Es war Michael Barkun, der 2003 den Begriff «*super-conspiracy*» einführte (2013 [2003]: 6), um auf die Tatsache hinzuweisen, dass mitunter «Superverschwörungen» angenommen werden, in denen verschiedene Teilverschwörungen auf eine Weise hierarchisch aufeinander bezogen werden, dass sie

---

5 Liebmann bezeichnet im Gegensatz zur hier vorgeschlagenen Definition das von David F. Strauss vertretene Programm der Entmythologisierung der Evangelien als «Mythotheorie», welche «die historische Wahrheit und natürliche Erklärbarkeit, als auch die Übernatürlichkeit jener wunderbaren Vorgänge bestreitet» (Liebmann 1888: 28).

von einer gemeinsamen Megaverschwörung überspannt werden. Mythotheorien im hier gefassten Sinn sind zumeist keine solchen Konstrukte, sondern erzählen von einer Weise des In-der-Welt-Seins und dessen grundlegender Gestimmtheit. Diesen Mythotheorien bleiben die Erzählenden nicht außen vor, sondern sie sind in sie hineinverwoben. Entscheidend im Begriff des Mythischen bleibt die Nähe zur Oralität: Vieles wird im Erzählen angepasst, erweitert und auf konkrete Lebenswelten umgelegt. Verschriftlichte Mythotheorien sind nur eine ihrer medialen Formen.

Das mythische Strukturelement der Mythotheorie zeigt sich vielleicht am unmittelbarsten in der emotionalen Qualität: Protagonist:innen der Mythotheorie identifizieren sich vollständig mit deren Inhalten, so weit sogar, dass ihnen mehr an deren Aufrechterhaltung als an ihrer Überprüfung liegt. Auf gewisse Weise *sind* sie diese Theorien. Wilhelm Schapp sprach treffend von unser aller Verstricktsein in Geschichten überhaupt, nämlich, «dass wir auch in die Geschichten von Luther, von Karl dem Großen und weiter zurück, soweit der Horizont reicht, mitverstrickt sind», und so sind «all diese Geschichten, soweit die Mitverstrickung reicht, gegenwärtig, das heißt, wir sind in diese Geschichten noch heute verstrickt, [...] in der Weise, dass diese Geschichten noch nicht zu Ende sind, noch in die Zukunft reichen, noch nicht abgeschlossen sind und auch niemals abgeschlossen werden können» (Schapp 1985: 143).

In genau dem Sinne unterliegen auch konspirative Mythotheorien, nach dem Diktum von Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, der Dialektik der Aufklärung, insofern sie zwar selbst zur ‚Aufklärung‘ über die wahren Verhältnisse beitragen wollen, aber dies auf eine re-mythisierende Weise tun, da sie ihr Material aus genau den Mythen gewinnen, welche sie überwinden wollen. Ihr kritisches Potenzial, das durchaus vorhanden ist, schlägt damit in neue Mythen um (vgl. Horkheimer/Adorno 1988: 24–25). Jürgen Mohn (1998: 239) bringt dieses dialektische Verhältnis auf die folgende Kurzformel: «*Die Kritik der Mythen schafft die Mythen der Kritik*». Konspirative Mythotheorien beginnen dementsprechend mit einer entmythologisierenden Religionskritik, die aber keineswegs eine wissenschaftlich-rationale, kritische und selbstkritische Theorie über ihre Gegenstände verfolgt, sondern vielmehr zum Ausdruck eines religionsproduktiven Prozesses wird. Ein Beispiel: Eine konspirative Mythotheorie kann mit der Religionskritik einer verschworen organisierten, männlich dominierten, privilegierten und skrupellosen Elite beginnen, die eine kirchliche Großorganisation von innen her ‚gekapert‘ hat (dies wäre die ‚Theorie‘-Seite), um dann mit der Erzählung fortzufahren, dass es verborgene feminine ‚Energien‘ gibt, welche von den männlichen Akteuren für die Um-

setzung ihrer Absichten ‹ausgebeutet› werden (dies wäre die ‹Mythos›-Seite; vgl. Schlieter 2008, 55f.). Solche Botschaften, die einen zugrundeliegenden Mythos reproduzieren, erschöpfen sich nicht vorrangig in der Rhetorik, wie man dies in gewisser Weise von dem Theorie-Moment sagen kann, der sich darin verausgabt, nur *der Form nach* Theorien zu imitieren. Vielmehr basieren sie auf spirituellen Weltansichten, die sich aus eigenen Evidenzerfahrungen speisen. Man kann mit dem Begriff der Mythothorie auch den Mythos als spirituelle Weltdeutung ins Spiel bringen, welche sich grundsätzlich einer entzaubernden Theorie entziehen will.

Konspirative Mythothorien versichern sich über die Erzählbarkeit ihrer gefährlichen Geheimnisse sowie ihrer spirituell-esoterischen Einsichten einer engen Bindung der Erzählenden zu ihren Hörenden. Die Hörenden erzählen sie weiter und übernehmen dadurch ihrerseits die Erzählenden-Rolle. Der dynamische, Rollen wechselnde Charakter der Individuen, von welchen Mythothorien erzählt und gehört werden, bringt sie in besondere Gemeinschaften, in denen sie zugleich Rezipierende und Produzierende sind. Dadurch erfahren sie eine Form der Selbstwirksamkeit, die die ansonsten drohende Gefahr einer sich verselbständigenden Paranoia abzuwenden scheint.<sup>6</sup> Nur bestimmte ‹kritisch›, ‹spirituell› oder ‹ganzheitlich› Eingestellte eignen sich aber letztlich als Rezipient:innen und Produzent:innen von konspirativen Mythothorien. Schapp formuliert als allgemein geltende Beobachtung: ‹Die Geschichten stehen nur dem Mitverstrickten offen› (Schapp 1985: XVI f.). Das ‹Verstrickt-Sein› sperrt sich gegen eine kritische Distanz und untergräbt dadurch die Möglichkeit, dass die Mythothorie zur wirklich wissenschaftlichen Theorie werden kann. Zum anderen gilt auch für die Mythothorie, dass sie nicht so aus ihrer Geschichte herausgelöst werden kann, ‹dass auf der einen Seite die Geschichte übrigbliebe und auf der anderen Seite das Verstrickt-Sein› (ebd.: 87). Diese Beobachtung von Schapp lässt sich auf Verschwörungstheorien insgesamt übertragen: Es macht keinen Sinn, ‹zu sagen, all das, worin man verstrickt wäre, sei nicht wahr. Solange und sowie man in die Geschichte verstrickt ist, ist sie wahr› (ebd.: 150). Wenn man dies aber behauptet, sollte einen das nicht davon abhalten, sie weiterhin als Theorien zu

---

6 ‹Die paranoiden Bewusstseinsformen streben zur Bildung von Bündeln [...]. Die Mitglieder haben Angst davor, ihren Wahnsinn allein zu glauben. Projizierend sehen sie überall Verschwörung und Proselytenmacherei› (Horkheimer/Adorno 1988: 227; vgl. Martins 2023).

bezeichnen, wie dies ja auch mit dem Begriff ‚Mythotheorien‘ geschieht, und sie so, wie kritisch bemerkt wurde, geradezu zu «adeln»?

Dazu ein genealogischer Blick auf Karl Poppers Prägung des Begriffs ‚Verschwörungstheorie‘, den er in «Die offene Gesellschaft und ihre Feinde» von 1958 wohl erstmals überhaupt gebraucht hat.

Popper sprach genauer von der «*Verschwörungstheorie der Gesellschaft*»<sup>7</sup>. Im Gegensatz zur sozialwissenschaftlichen Theorie, die die unbeabsichtigten Rückwirkungen aller Akteure in der Gesellschaft in ihr Modell einbezieht, schreibt die Verschwörungstheorie diese Effekte Dritten zu.

Den religiösen Ursprung als solchen sieht allerdings auch schon Popper: Verschwörungstheorien seien «ein typisches Ergebnis der Säkularisierung eines religiösen Aberglaubens» (Popper 1992, Bd. 2: 181).

Die Philosophin Julia Duetz weist darauf hin, dass es in den Lagern der Anhänger:innen und Kritiker:innen von Verschwörungstheorien offenbar unterschiedliche Verständnisse von ‚Theorie‘ gibt, die das ganze Spektrum der Definitionen betreffen. Während im wissenschaftstheoretischen Selbstverständnis eine Theorie als eine weithin etablierte und von der größten Zahl der Expert:innen für wahr – besser: als richtig – gehaltene Darstellung gilt, rücken Vertreter:innen von Verschwörungstheorien solche Darstellungen in die Nähe des Begriffsverständnisses von Theorie als ‚Hypothesen‘, im Sinne einer informierten Spekulation mit dem Ziel, die Wahrheit einer Sache aufzudecken (vgl. Duetz 2023: 441). Diese Bedeutungsverschiebung von ‚Theorie‘ ist dann die Grundlage, auch weit spekulativere Vermutungen, die auf cursorische Informationen aus ungesicherten Quellen zurückgreifen, als ‚Theorien‘ zu bezeichnen. In Duetz’ Worten: Freund:innen und Kritiker:innen in «their epistemic evaluations of what counts as <theories> are so far apart that bridging the divide between their respective positions seems impossible» (ebd.: 447).

Zusammengefasst: Aus der emischen Perspektive der Akteure wird eine Entdifferenzierung angestrebt (vgl. dazu Bawidamann 2024). Die ‚Expertokratie‘ der Wissenschaft, so der Vorwurf, macht sich unangreifbar, da sie sich in ihren ‚Theorien‘ als sakrosankt gegen unmittelbare Evidenzerfahrungen

---

7 «Diese Theorie behauptet, dass die Erklärung eines sozialen Phänomens in dem Aufweis der Menschen und Gruppen besteht, die am Eintreten dieses Phänomens ein Interesse haben (dieses Interesse ist manchmal verborgen und muss erst enthüllt werden) und die zum Zwecke seiner Herbeiführung Pläne gemacht und konspiriert haben» (Popper 1992, Bd. 2: 181).

geben, indem sie argumentieren, ‹Theorien› seien nur auf wissenschaftstheoretisch abgesicherte Weise, also ‹wissenschaftlich› zu überprüfen, was entsprechend die Überprüfung durch Laien üblicherweise verunmöglicht. ‹Die Wissenschaft› und ihre Mechanismen sind nicht selten Teil der Verschwörung, über die konspirative Mythologien sprechen. Es geht in dem Streit um den ‹Theorie›-Charakter, damit auch um den Ermächtigungsversuch der Produzent:innen der Mythologie, die Unterscheidung zwischen Experten/Laien einzuebnen. Das erlaubt ihnen, in dem nunmehr de-differenzierten Feld von legitimen Hypothesen selbst Expert:innen zu werden, die die Wahrheit aufzudecken im Stande sind. Ganz im Gegensatz zu einem Diskurs über Wissenschaft und Wissenschaftlichkeit wird der Moment, in dem Einzelne die Realität einer untergründigen Verschwörung erkannt zu haben meinen, nicht selten *ex post* als Epiphanie gedeutet (vgl. Schlieter 2008: 61).

Wie lässt sich aber nun die inhaltliche Seite verschwörerischer Mythologien bestimmen? Wäre hier ein Inventar von Topoi denkbar? Alle Topoi, die an Mythen und Mythologeme anknüpfen können, welche das menschliche In-der-Welt-Sein als böswillige Täuschung, Illusion, Gefangenschaft oder Manipulation ausdeuten lassen, sind im Prinzip anschlussfähig. Ebenso, natürlich, die dahinterstehenden übermenschlich mächtigen Akteure: die Mächte der Finsternis, der Satan, der Teufel oder Dämonen jeder Art. Mit der Matrix-Mythologie soll im Folgenden eine zentrale, wenn nicht gar die grundsätzlichsste Konfiguration herausgestellt werden, da sie die epistemischen und ontologischen Grundvoraussetzungen aufzeigt, eben ‹die› Matrix selbst. Eine andere verschwörerische Mythologie, allerdings schon von deutlich geringerer Reichweite, gewinnt ihre Überzeugungskraft aus der Vorstellung eines ‹weltumspannenden Kraken›. Wie Uwe Lindemann (2021) in seiner konzisen Metapherngeschichte der Krake herausstellt, lässt sich der verschwörungstheoretische Kontext des Kraken, der die Welt im Würgegriff hält, in antisemitischen Schriften und Illustrationen erst seit dem Ende des 19. Jahrhunderts nachweisen. Der ‹mythische› Anteil lässt sich, wachgerufen durch dämonische Riesenkraken der Literatur wie etwa bei Jules Verne und Victor Hugo, bis hin zu den Fantasien des Mittelalters, in denen riesenhafte Kraken Schiffe angreifen, und sonstigen Meeresungeheuern der Antike zurückverfolgen. Warum aber bieten sie eine so erfolgreiche kognitive Metaphorik für Verschwörungstheorien? Lindemann setzt hier auf die Tiefsee-Herkunft und die durch die Gestalt des Riesenkraken wachgerufenen affektiven Reaktionen:

Es taucht aus der Tiefe auf und zeigt uns die Fratze einer anderen, beängstigenden und unerwünschten Realität. Hinzu kommt das unförmige Aussehen des Tieres [...]. Angst vor seiner gigantischen Größe und Ekel vor seinem weichen, glitschigen und kalten Körper. Angst und Ekel sind zwei elementare Emotionen, weil sie nahegehen und unmittelbare Abwehrreaktionen (Flucht, Reinigung) hervorrufen. (Lindemann in Georg-von-Vollmar-Akademie e. V. 2024)

Hinzu kommen die Saugnäpfe. Wie über viele Jahrhunderte geglaubt wurde, saugen Kraken das Blut ihrer Opfer aus. Schließlich, dass sie sich hinter Tintenwolken unsichtbar machen können – eine nahezu perfekte Veranschaulichung einer verschwörerischen Verschleierung. Dass zu guter Letzt die Fangarme in Distanz zum zentralen Kopf operieren und sogar, nach einer Abtrennung, in gewissen Ausmaßen nachwachsen können, intensiviert den Horror. Der Krake veranschaulicht also ein ganzes metaphorisches System einer verschwörerischen Mythotheorie.

## 2. «Gefangene der Matrix»: Genealogie einer verschwörerischen Mythotheorie

Seit den Filmen der *Matrix*-Trilogie (1999) von den Geschwistern Wachowski wird diese Idee insgesamt, konspirative Diskurse eingeschlossen, als «Matrix» bezeichnet und nicht selten mit entscheidenden Szenen des ersten der drei Filme, *The Matrix*, belegt.<sup>8</sup> Man kann Variationen der grundlegenden Idee der «Virtualität als Gefängnis» aber auch unter anderen Begriffen begegnen, etwa dem der «totalen Simulation» oder eines «*holographic prison*»<sup>9</sup> – fraglos ein eingängiges Gedankenexperiment, wie dies auch seine Verwendungsgeschichte in der Philosophie zeigt. Fraglos auch, dass viele dieser Imagination deshalb so gut folgen können, weil sie über eine lange Vorgeschichte verfügt, in der sie sich intuitiv bewegen. Der Rückgang in diese konfigurierenden

---

8 Um im Folgenden die «Matrix» im verschwörungsmithischen Sinne und die *Matrix*-Filme auseinanderzuhalten, werden die Filme mit dem Titel des ersten, *The Matrix*, benannt.

9 Siehe Eric Cunningham (2023), dessen Kapitel 4 «The Dao of Ahri-man: Virtual Reality and the Holographic Prison» die Simulationstheorie mit einer esoterischen Agenda verbindet.

Ursprünge dieser Mythothorie wird zeigen, wie sehr sie gleichsam einen metaphysisch-religiösen Stellenplan voraussetzt. Wie in der langen Geschichte einer Institution wurde der Stellenplan beibehalten und mit neuen Akteuren besetzt.

Beginnen wir also mit der Genealogie dieser Idee in der jüngsten Gegenwart und verfolgen dann diese Mythothorie in ihre Ursprünge zurück. Wie verbreitet die Referenz auf diese Idee im jüngsten Verschwörungsdiskurs ist, ist schon bei der Reichweite der Posts von Elon Musk auf X offenkundig. Einige Beispiele aus dem deutschsprachigen Raum seit der Covid-Zeit mögen das weiter belegen: Viele Vortragende aus dem in der Schweiz produzierten Internet-Sender *Kla.TV*, deren Beiträge über die Website des Senders abgerufen werden können, verwenden den Begriff «Matrix» hier vor allem als Chiffre für die systematische Täuschung der Öffentlichkeit (durch Politik, Wissenschaft und Medien): «Wir sind ja immer noch in der Matrix, in diesem Systemdenken drin, und wir wollen jetzt innerhalb dieses Matrix-Denkens eine Lösung finden. Das ist nicht möglich. Wir müssen uns innerlich rausnehmen, wir müssen das System analysieren». Und weiter: «Manipulation ist ja nichts anderes, als dass wir quasi mit unserem Bewusstsein in einem mentalen Gefängnis gehalten werden» (*Kla.TV* 2023). Raik Garve, der dies vorträgt, bietet auf seiner Website Online-Vorträge zur «verborgenen Weltgeschichte» an, in denen gezeigt werde, «[w]ie konkret die sog. Lügen-MATRIX ist, von der so viele sprechen und wie genau die Menschheit bisher [...] heimlich von den wahren Machthabern gesteuert wurde», «[w]as wir uns konkret unter dem jetzigen Prozess des globalen Erwachens der Menschheit vorstellen können», und zuletzt, «wie Du dir [...] diese Macht auch in dein eigenes Leben zurückholen kannst» (Garve o. D.).<sup>10</sup> Auf derselben Plattform, *Kla.TV*, setzt Astrid Stuckelberger den Austritt aus der Matrix noch stärker in religiöse Kontexte: «Dieses ganze Geschehen bewegt uns dahin [...] aus dieser Matrix auszutreten. Apokalypse – [...], das Buch der Offenbarung – heißt: «Enthüllen». Wir müssen das enthüllen. Vielen Dank und wir bleiben

10 Ich nenne zwei letzte Beispiele der «Matrix» in diesem Sinne: So bezeichnet Raymond Unger die Welt der pflichtbewusst gegen Corona «Geimpften» in seinem Werk «Das Impfbuch» (2021) als eine verschwörerische medien- und politikgesteuerte Matrix-Scheinwelt. Michael Meyen geht in seinem Werk «Die Propaganda-Matrix» (2021) hingegen nicht von einer simulierten Matrix aus, sondern spricht von ihr als einer diskursiven Scheinwelt, die vom «Quellcode der Propaganda-Matrix» geformt werde. Dieser wird schlussendlich mit dem «Diskurs» bzw. «der Realität» bei Foucault identifiziert, der festlege, was wir denken und artikulieren können.

zusammen für diese neue Welt» (Kla.TV 2022). Sehr oft wird die Matrix als digitale Überwachung und Steuerung verstanden, wie etwa von Stefan Magnet (2021), der sie in den verschwörungstheoretischen Kontext eines willentlich herbeigeführten Chaos mit anschließender vollständiger Machübernahme der Verschwörungselite setzt, welches bereits in den antisemitischen «Protokollen der Weisen von Zion» (um 1898) zu finden ist. Teil der Simulation kann also sein, eine vermeintliche Befreiung aus der Simulation durch falsche «Erlöser» gleich mitzusimulieren.<sup>11</sup>

In einer anderen Sendung von 2021 wird dezidiert auf *The Matrix* Bezug genommen:

Unsere Kinder [...] gewöhnen sich an erschreckende, furchtbare Gestalten, an Dämonen, Außerirdische, Zombies, Hexen und sonstige Wesen. In dieser Welt ist Krieg, Töten, Abzocken [...] Normalität [...]. Wird die nächste Generation in einer Scheinwelt leben, während andere die Entscheidungen in der realen Welt treffen? Sind sie nur noch überwachte Sklaven einer Regierung? Ist geplant, dass wir alle in einer virtuellen Wirklichkeit leben, [...]? So wie in dem Film: «Die Matrix». (Kla.TV 2021b)

Die Antwort auf diese Fragen lautet natürlich, wie bei Verschwörungstheorien üblich, nicht einfach: «ja», sondern: «höchstwahrscheinlich ja».

Die fiktionale Filmwelt von *The Matrix* wird mit der «wirklichen Welt» verschränkt, die ja, wenn die Matrix-Vision in voller Konsequenz angenommen wird, nur Simulation ist. Oft werden die Filmemacher:innen oder sogar fiktionale Charaktere des Films, wie insbesondere «Morpheus», zu «Wissenden». Dazu nochmals ein Beispiel (2020) aus *Kla.TV*,<sup>12</sup> welches in den Kontext der

11 Magnet will diesen «so furchtbaren wie unvorstellbaren Gedanken» mit seinen Zuhörern teilen, «dass ein mehrwöchiger Blackout» das Land «in Bürgerkrieg und Anarchie» versinken ließe, um den «Great Reset», «die totale Zerschlagung Europas», durchzuführen. Corona wäre dann «nebensächlich, wenn der Strom weg wäre und die Leute um ihre Existenz kämpfen müssen. Wer diesen Horror überlebt, wird jenen Führern zuzubeln, die nach Tagen der Kälte und Dunkelheit den Strom wieder anschalten. Eine wahrhaft messianische Auferstehung und selige Dankbarkeit für die Erlöser [...]». Es geht doch [...] um die Digitalisierung unseres Lebens und somit um die totale Kontrolle aller Individuen [...] unter der Kontrolle der alles überblickenden Matrix» (Kla.TV 2021a).

12 Adrenochrom: Menschenblut als Rausch- und Verjüngungsmittel, 22.06.2020 [www.kla.tv/16650](http://www.kla.tv/16650) (abgerufen am 13.10. 2024). Zur «Matrix»-Vorstellung im Diskurs der *QAnon*

rechtsextremen *QAnon*-Verschwörungstheorie gehört: Es gäbe, so heißt es, einen geheimen rituellen und satanischen Kindesmissbrauch, der auf ein Verjüngungsserum abziele. In der *Kla.TV*-Sendung wähnt man sich sicher, dass auch die Filmproduzent:innen von *The Matrix* diese Symbolik eingebaut hätten, denn der Hauptdarsteller Neo werde ja durch die Symbolik eines weißen Kaninchens auf die die Matrix enttarnende Spur gebracht. Denn die Strukturformel von Adrenochrom habe, richtig gelesen, Ähnlichkeiten mit einem weißen Kaninchen. Auf die Hintergründe dieser für verschwörerische Mythologien geradezu prototypische Kasuistik kann hier nicht weiter eingegangen werden. Diese rezenten Belege könnten nahezu beliebig vermehrt werden.<sup>13</sup>

Als entscheidender früher Multiplikator und Vermittler der Matrix-Idee in esoterisch-verschwörerischen Kreisen ist fraglos der 1952 geborene Brite David Icke anzusehen, der in den 1990er Jahren begann, eine großangelegte esoterische Verschwörungstheorie zur Präsenz extraterrestrischer Reptiloiden zu entwickeln, die auch rechtsextreme und antisemitische Momente aufgenommen hat (vgl. Bawidamann 2022). Diese böswilligen Reptiloiden seien in der Lage, elektromagnetische Wellen zu manipulieren und dafür verantwortlich, dass die Menschen in einem Hologramm lebten, wofür er auch den Begriff «Matrix» verwendet (vgl. Harabam/Aupers 2019). Ickes Werke bieten einen schier unbegrenzten Fundus an Referenzen zu fiktionalen Welten, insbesondere zu Romanen und Filmen der Science-Fiction (vgl. Piraino/Pasi/Asprem 2023: 3), aber auch «ganzheitlicher» Spiritualität (vgl. Robertson 2016: 6; 122ff.). In seinen zahlreichen verschwörungstheoretischen Büchern greift er prominent den Begriff der Matrix auf. Generell gilt sie ihm als Gefängnis des Geistes. Diesem wird die universelle, unendliche Verbundenheit der realen Einheit entgegengesetzt: «In our manipulated, illusory, reality we had become detached from the One [...] and therefore we viewed everything in terms of division and duality instead of seeing that all is connected, is the same infinite Oneness. This illusory sense of disconnection is the mind prison I call the Matrix» (Icke 2003: 325). Sein Werk «Children of the Matrix» (2001) beginnt Icke mit der Wiedergabe eines der wohl suggestivsten Dialoge aus dem Film

---

mit den Momenten der Naherwartung einer Apokalypse mit Errettung sowie der Metaphorik des «großen Aufwachens» siehe Bawidamann 2022: 46.

13 «Wie die Matrix uns gefangen hält» von Christina von Dreien ist ein weiteres Beispiel aus der Schweiz: <https://www.youtube.com/watch?v=vmnsh4Dp3jQ> vom 21.01.2024 (abgerufen am 10.01.2025).

*The Matrix*. Morpheus spricht darin Neo als einen zu initiiierenden Neophyten an, der ahnt, dass mit der Welt als solcher etwas nicht stimmt:

Morpheus: «Let me tell you why you're here. You're here because you know something. What you know you can't explain, but you feel it. You've felt it your entire life, that there's something wrong with the world. You don't know what it is, but it's there, like a splinter in your mind, driving you mad. It is this feeling that has brought you to me. Do you know what I'm talking about?»

Neo: «The Matrix.» Morpheus: «Do you want to know what it is?» Neo: «Yes.»

Morpheus: «The Matrix is everywhere. It is all around us. Even now, in this very room. You can see it when you look out your window or when you turn on your television. You can feel it when you go to work ... when you go to church ... when you pay your taxes. It is the world that has been pulled over your eyes to blind you from the truth.» Neo: «What truth?»

Morpheus: «That you are a slave, Neo. Like everyone else you were born into bondage. Into a prison that you cannot taste or see or touch. A prison for your mind. Unfortunately, no one can be told what the Matrix is—you have to see it for yourself». (*The Matrix* 1999: 27.–28. Minute; zitiert nach dem Skript).

Für Icke (2001: 27) ist die Matrix einerseits schlicht «the system of control». Andererseits aber gibt er der Beschreibung derselben eine bedeutsame epistemische Wendung:

We think we live in a «world». In fact we live in a frequency range. That's all it is. We are trapped in a frequency range and therefore trapped in an illusion. This is what the well-known movie calls the Matrix. The «world» we see around us is merely the tiny fraction of multi-dimensional infinity that our physical senses [...] can access. The physical world we perceive is like a radio station and our physical senses are tuned to its frequency. So that is all we see. But all around us are the other frequencies or densities of infinite creation—the ones that «science» has denied exist (Icke 2001: 377).

Die Anklänge an die esoterische und parapsychologische Metaphorik des menschlichen Geistes als Radiofrequenz-Empfänger sind offenkundig. Sie greift unter anderem die sogenannte *transmission-theory* von William James und Frederic Myers auf, nach der das menschliche Gehirn lediglich ein «Empfänger» von Bewusstsein ist. Wenn es in *The Matrix* heißt, man «sehe» die Matrix, sobald man den Fernseher einschaltet, wird sie damit auf gewisse Weise ebenfalls angedeutet.

Von woher aber hatten die Wachowskis und ihre Drehbuchautor:innen die Idee zu einer solchen virtuellen Matrix-Scheinwelt? Zwei sich verschränkende Stränge gehen von hier aus weiter in die Geschichte zurück: Zum einen die Science-Fiction-Literatur des späten 20. Jahrhunderts und zum anderen ein radikales Gedankenexperiment der Philosoph:innen: die ›Gehirne im Tank‹ beziehungsweise die ›Simulationshypothese‹.

Der Begriff ›Matrix‹ kommt tatsächlich schon bei dem Science-Fiction-Autor William Gibson vor, der in seinem Roman »Neuromancer« (1984) über den Protagonisten des Romans, Henry D. Case, schreibt: »He'd operated on an almost permanent adrenaline high [...], jacked into a custom cyberspace deck that projected his disembodied consciousness into the consensual hallucination that was the matrix« (Gibson 1984: 5). Bei Gibson handelt es sich aber noch nicht um die Idee der kollektivmanipulatorischen Matrix.<sup>14</sup> Bringt man die ›Matrix‹ in eine Matrix, kann man festhalten:

---

14 Der Kontext ist anders gelagert: Erzählt wird von einer *Cyberspace Matrix*, die wie eine psychedelisch halluzinierte Welt betreten werden kann. Case, der Protagonist des Romans, wünscht in die Cyberspace-Welt, die ›Matrix‹, zurückzukehren (vgl. Murphy 2024: 82). Case steht gleichsam unter der Wirkung eines drogeninduzierten Wiederholungszwangs. Wie im *Matrix*-Film kann man auch hier in die virtuelle Welt »eingeklinkt« (jacked) werden – ein übrigens auch aus Cronenbergs Film *eXistenZ* (1999) bekanntes Moment (der ›Bioport‹) einer biologischen ›Schnittstelle‹ zur Simulationswelt. Auch bei Gibson geht es nicht zuletzt um die Narrative des Hackens und des Uploads ganzer Persönlichkeiten. Damit werden transhumanistische Vorstellungen des ›Uploads von Bewusstsein‹ aufgerufen. Siehe zur Rezeptionsgeschichte dieser Idee Murphy (2024: 64–66).

Tab. 1: Matrix der *Matrix*

<b>Vergangenheit:</b> die Matrix wurde erschaffen	<b>Gegenwart:</b> die Matrix ist installiert und funktioniert	<b>Zukunft:</b> die Matrix wird (so die Hoffnung) überwunden
<b>übermenschliche/r Akteur/e (A):</b> Gott, Dämon, Demiurg, KI, autonom gewordener Supercomputer, extraterrestrische Kolonisatoren, Reptiloiden etc.	<b>keine sichtbaren übermenschlichen Akteure:</b> nur die wenigen Eingeweihten, <i>«Aufgewachten»</i> , können das Gefängnis der <i>Matrix</i> erkennen	<b>übermenschliche/r Akteur/e (B):</b> ein/e <i>«Auserwählte/r»</i> , Befreier:in oder Gruppe von Errettenden, die den Kampf der Menschheit gegen die Matrix anleiten
<b>wahre Realität:</b> epistemisch präsent als verborgendes, latentes Wissen	<b>scheinbare Realität:</b> epistemischer Modus des Zweifels, der Fremdheit; Momente des <i>Déjà-vu</i> ; Paranoia	<b>postapokalyptische Realität:</b> der Zeitpunkt des Eintretens ist ungewiss

Die Idee einer digital erzeugten *«Scheinwelt»* ist in den 1990er Jahren keineswegs neu, sondern schon zwei Jahrzehnte zuvor bei dem amerikanischen Science-Fiction-Autor Philip K. Dick anzutreffen. In kürzester Form bringt Dick diese Idee in einer Rede, die er 1977 auf einer Science-Fiction-Convention in Metz mit dem treffenden Titel *«If you find this world bad, you should see some of the others»* hielt, auf den Punkt:

We are living in a computer-programmed reality, and the only clue we have to it is when some variable is changed, and some alteration in our reality occurs. We would have the overwhelming impression that we were re-living the present – *déjà vu* – perhaps in precisely the same way: hearing the same words, saying the same words. I submit that these impressions are valid and significant, and I will even say this: such an impression is a clue, that in some past time-point, a variable was changed – re-programmed as it were – and that because of this, an alternative world branched off. (Sutin 1995: 243)<sup>15</sup>

15 *«The subject of this speech is a topic which has been discovered recently, and which may not exist all. I may be talking about something that does not exist. Therefore I'm free to say everything and nothing. I in my stories and novels sometimes write about counterfeit worlds. Semi-real worlds as well as deranged private worlds, inhabited often by just one person [...]. What I was sensing was the manifold of partially actualized*

Wem *The Matrix* noch gut in Erinnerung ist, der wird bei dieser Beschreibung des Déjà-vu selbst ein solches haben: erinnert dieses doch an ein Déjà-vu, welches Neo, dem Protagonisten, angesichts einer zweimal auftauchenden schwarzen Katze widerfährt, wodurch seine Gefährten wiederum erkennen, dass höchste Gefahr droht, weil die Matrix gerade umprogrammiert wird.

Dick selbst war zumindest zwischenzeitlich davon überzeugt, in einer täuschenden Simulation zu leben, vermutete sich in einer zweiten Existenz, aber zugleich in einer sich parallel realisierenden Welt. Als belesener und begeisterter Rezipient der klassischen Metaphysik, christlicher Soteriologie und esoterischer Kosmologie wird man ihn de facto als einen wichtigen Ideenvermittler zur Matrix ansehen dürfen. Seine literarischen Werke transportieren das Philosophem in die Moderne und ersetzen die Idee, dass ein böswilliger Dämon oder finsterner Archont die Täuschungswelt schafft, durch die Vorstellung, dass die Welt ein projiziertes Artefakt ist,<sup>16</sup> welches die Menschheit versklavt, welcher aber paradoxerweise zugleich daran gelegen ist, dass die Menschheit «erwacht». Dick verbindet dies mit christlichen Perspektiven. Eigentlich muss die täuschende Welt abgelehnt werden, um zu Christus bzw. Gott vorzudringen, dazu müsse man aber der artefaktischen Welt, die als «Lehrer» auftritt, ungehorsam werden. Das «Artefakt», als «Lehrer» kann aber dies «missachte meine Befehle», nicht befehlen. Das sei ein unerfüllbares Paradox, sodass die Menschen mit diesem täuschenden, halbwachen Leben fortfahren, das eigentlich ein Gefängnis ist. Welche Kräfte hinter dem Projektionsvorgang der Welt stehen, führt Dick nicht aus. Aber es wird in mehreren seiner Essays deutlich, dass diese virtuelle Artefakt-Welt die Menschen «versklavt» und insofern «feindlich» ist.<sup>17</sup> Andererseits und paradoxerweise ist sie «wohlwollend» [*benign*], weil das Täuschungsartefakt, das Dick mit Bezug auf indische Traditionen auch «Schleier der Maya» nennt,<sup>18</sup> den Menschen zu seiner eigenen Überwindung aufrufen will, diesen Aufruf aber, wie erwähnt,

---

realities lying tangent to what evidently is the most actualized one—the one that the majority of us, by consensus gentium, agree on» (Sutin 1995: 240).

16 «the computerlike reality-projecting artifact», Sutin 1995: 281.

17 «Inasmuch as the artifact enslaves men, without their even suspecting it, the artifact and its projected world can be said to be 'hostile,' which means devoted to enslavement, deception, and spiritual death. That even this is utilized by the Urgrund, which utilizes everything, is a sacred secret and hard to understand» (ebd.: 289).

18 «What we must realize is that this deception, this obscuring of things as if under a veil -- the veil of Maya, it has been called -- this is not an end in itself, as if the universe is somehow perverse and likes to foil us per se; what we must accept, once we realize that

nicht von sich aus initiieren kann. Damit wird «Ungehorsam» [*disobedience*] seitens der Menschen zum initialen Moment der Befreiung – ein Moment, der seinerseits, wie Dick ausführt, aus einem Erkenntnisakt des «Aufwachens» besteht.<sup>19</sup> Auf die zentrale Bedeutung des «Aufwachens» aus der Matrix komme ich zurück.

### 3. Die «Simulationshypothese» und «Gehirne im Tank»

Bevor die weiter zurück liegende Ideengeschichte der Matrix dargelegt werden soll, möchte ich zunächst den Fokus wechseln und den zweiten, stärker akademisch-philosophischen Strang der sich parallel entwickelnden Simulationstheorie in die Diskussion einbringen. Auch dieser Strang ist zentral für die Mythotheorie der Matrix, verweist er doch auf den der Idee inhärenten Skeptizismus, der sich im Theorieteil der Mythotheorie ausdrückt.

Jüngst zu dieser Debatte beigetragen hat der australische Philosoph David J. Chalmers. In seinem Werk «Reality+. Virtual Worlds and the Problems of Philosophy» (2021) diskutiert er prominent die Simulationstheorie mit der programmatischen Aussage: «Virtual realities are genuine realities», und: «If we're in a simulation, there is more to reality than we thought: Reality+» (Chalmers 2023: 106).

Chalmers hatte schon zwei Jahrzehnte früher den Film *The Matrix* als Aufhänger genommen, um zu argumentieren, es sei ja vielleicht gar nicht so schlecht, per «Gehirn im Tank» eine virtuelle Welt zu bewohnen. Bemerkenswert ist, dass er an der metaphysischen Rahmung der Simulationstheorie kaum Interesse zeigt. Tatsächlich meint er, das Szenario, das Computer (oder die KI) die Welt simulieren, sei im Grunde realistischer als das Gedankenexperiment von Descartes, welches einen bösen Dämon voraussetze. Die «computergenerierte Welt» der Simulation könne daher Descartes' Problem des Beweises einer Außenwelt noch viel besser auf den Punkt bringen, da wir diese «ernst nehmen müssten» (vgl. Chalmers 2023; 2024). Tatsächlich ist Chalmers weniger an einer genauen Rekonstruktion der Idee der virtuellen Großtäuschung interessiert, da es ihm im Kern darum geht, virtuelle Welten

---

a veil [...] lies between us and reality, is that this veil serves a benign purpose» (ebd.: 282).

19 Am deutlichsten führt Dick dies in «Cosmogony and Cosmology» von 1978 aus (in Sutin 1995).

ins Positive zu drehen und als «glücklich bewohnbare» ontologische Realitäten herauszustellen.

Auf welche Genealogie kann sich die Simulationshypothese weiter berufen? Hier sind vor allem die Überlegungen des schwedisch-britischen Philosophen Nick Bostrom (2003) sowie der drei amerikanischen Philosophen Hilary Putnam (1981), Peter K. Unger (1975) und Robert Nozick (1974) zu nennen. In seinem berühmten Aufsatz mit dem appellativen Titel «Are you living in a Computer Simulation?» argumentiert Bostrom wie folgt: Es sei wahrscheinlich, dass wir in einer Simulation leben, wenn es stimme, dass es a) viele Zivilisationen gäbe und b) diese in technologischer Höherentwicklung Computer entwickelten, die komplexe Simulationen von bewussten Wesen zuließen, sodass es c) viel mehr simulierte Wesen als reale geben müsse. Interessant an diesem Gedankengang, den man ansonsten als hochmetaphysische Spekulation mit vielen Leerstellen bezeichnen kann, ist, dass Bostrom sich nicht zu den Motiven der posthumanen Zivilisationen äußert, solche «Vorfahren-Simulationen» laufen zu lassen. Einzig, dass es in der jetzigen Menschheit Individuen gäbe, die solche Simulationen der «eigenen» Vergangenheit gerne durchführen würden und posthumane Menschen ja auch von diesen abstammten. Hier kann kaum trösten, dass Bostrom (cf. 2003: 252) meint, der wissenschaftliche Ertrag als auch das Vergnügen der Posthumanen an der Simulation der Menschheit sei wohl begrenzt. Ihm ist allerdings durchaus klar, dass seine simulierte Welt über «lockere Analogien» zu religiösen Weltansichten verfügt und die *Posthumans* in der Position von allwissenden und omnipotenten Göttern, wenn nicht gar als strafende und belohnende Instanz auftreten. Sie beurteilen also das ethische Verhalten ihrer Simulation, die aus einer hierarchisch strukturieren Welt mit «basement civilizations» (sic!) bestehen könnte. Der Aufbau dieser Simulationen könnte somit einer «naturalistischen Theogonie» folgen (vgl. ebd.: 255).<sup>20</sup> Eine «basement civilization» wäre dann die unterste Ebene, die sozusagen billig programmiert und wahrlich keine Welt zum Wohlfühlen wäre, sondern eine digitale Strafkolonie, aus der man schnell herauswill. Hiermit löst Bostrom eleganterweise gleich auch das Problem der Motivation zu ethischem Verhalten in der Simulation: Denn niemand wisse, ob sie

---

20 Er führt aus: «if nobody can be sure that they are at the basement-level, then everybody would have to consider the possibility that their actions will be rewarded or punished, based using moral criteria, by their simulators. An afterlife would be a real possibility. Because of this fundamental uncertainty, even the basement civilization may have a reason to behave ethically» (Bostrom 2003: 254).

oder er in diesem «basement-level» sei, ergo folge: «[E]verybody would have to consider the possibility that their actions will be rewarded or punished, based using moral criteria, by their simulators. An afterlife would be a real possibility. Because of this fundamental uncertainty, even the basement civilization may have a reason to behave ethically» (ebd.: 254). Darüber hinaus könnte es noch «Zombies» geben, die als schlechter programmierte oder simulierte Existenzen in diese Welt kämen, oder auch positiv «Selektierte» ...

Mit anderen Worten: Die von Bostrom imaginierte Simulation ist einer klassisch monotheistischen Vision der Welt als Ort der existenziellen Unsicherheit und der ethischen Bewährung geradezu verblüffend ähnlich. Glaubt Bostrom an seine Vision? Der letzte Satz jedenfalls lässt tief in die Welterfahrung eines Simulierten blicken: «Unless we are now living in a simulation, our descendants will almost certainly never run an ancestor-simulation» (ebd.: 255).

Aus Bostroms Diskussion möchte ich ein Element herausgreifen und am Beispiel von Elon Musk, der Bostroms Werke zur Lektüre empfahl und seine Forschung finanziell unterstützte, kurz aufzeigen, wie die Simulationstheorie, in populäre Weltansichten transferiert, die epistemische Verunsicherung auf den Punkt bringt, weil ja selbst in der direkten Begegnung mit dem anderen dieser unter den Verdacht fällt, nur eine Simulation zu sein:

[00.43:21] Elon Musk: It will be, at some point, indistinguishable from reality.

Joe Rogan: We will lose this [...]. Like you and I are just looking at each other through our eyes.

Musk: Are we?

Rogan: I see you. You see me, I think, I hope.

Musk: You think so?

Rogan: I think you probably have regular eyes.

Musk: This could be some simulation.

Rogan: It could. Do you entertain that?

Musk: Well, the argument for the simulation, I think, is quite strong because if you assume any improvements at all over time, any improvement, 1 %, 0.1 %, just extend the time frame, make it a thousand years, a million years. The universe is 13.8 billion years old. Civilization, if [...] is maybe 7000 or 8000 years old if you count it from the first writing. This is nothing [...]. So, if you assume any rate of improvement at all, then games will be indistinguishable from reality, or civilization will end. One of those two things will occur.

Therefore, we are most likely in a simulation.

Rogan: Or we're on our way to one, right? (Rogan 2018)

Da Rogan immer noch gegen die Vorstellung der Simulation ankämpft und sie dahingehend abschwächt, dass wir vielleicht auf dem Weg zu einer vollen Simulation seien, aber noch nicht in ihr selbst, kommentiert Musk: [00:44:50] «It could be in base reality.» Da sich Rogan weiterhin nur halb überzeugt zeigt, holt Musk nochmals aus:

[00:51:53] Musk: Why do you think you're where you are right now? You might not be.

Rogan: I'll buck up a joint if you keep talking. Your man is just going to come in here. We might have to lock the door.

Musk: Right now, you think you're in a studio in LA.

Rogan: That's what I heard.

Musk: You might be in a computer.

Rogan: Man, I think about this all the time. Yeah, I mean, it's unquestionable that one day that will be the case, as long as we keep going, as long as nothing interrupts us, and if we start from scratch, and, you know, we're single-celled organisms all over again. (ebd.)

Der Einfluss von Bostrom ist offensichtlich und ebenso die existenzielle Verunsicherung, die aus der Simulationshypothese folgt. Ihr tiefster, in die Paranoia hineinragender Abgrund tut sich auf, wenn man sich nicht mehr imstande sieht, zu unterscheiden, ob das Gegenüber ein Mensch oder ein «Nicht-Mensch» ist. Wie der Film *eXistenZ* (1999) verdeutlicht, verschärft die Verunsicherung auch ein ethisches Problem: Einen Menschen darf man, wenn er nur virtuell existiert, töten (wie in PC-Spielen). Aber was passiert, wenn man sich nicht sicher ist, ob es *nur* eine Simulation ist?

Das philosophisch einflussreichste der Gedankenexperimente zur Simulation war fraglos jenes von Hilary Putnam in dem Werk *Reason, Truth and History* (Putnam 1981: 5–6) vorgetragene «Gehirne im Tank» («Brain in a Vat»). Putnam lädt seine Leser:innen ein, sich eine «Science-Fiction-Möglichkeit» vorzustellen, nämlich, dass sie von einem «bösen Wissenschaftler» («evil scientist») operiert wurden, der ihr Gehirn dabei herausgenommen habe. Das schwämme jetzt in einer Nährlösung, sei aber an einen «Super-Computer» angeschlossen, der der Person und deren Gehirn vollendet vorgaukle, dass sie sich weiterhin in der normalen Umgebung befände. Neben dieser auf eine Einzelperson zuge-

schnittenen Variante bedenkt Putnam aber auch die kollektive Form, bei der er die für ihn absurde Variante vorstellt, das Universum könne generell aus computergenerierten Automationen bestehen, die die Gehirne im Tank betreuen (vgl. ebd.: 6). Mit anderen Worten: Nicht nur die Gehirne im Tank wären im eigentlichen Sinne Ausdruck einer totalitären technokratischen Vision von Täuschung, sondern dies ist auch die Essenz des Universums selbst. Es interessiert Putnam nicht, inwiefern man dann in einer <Welt> leben würde, in der die Menschen, die einem in dieser begegnen, ebenfalls lediglich simuliert oder gar halluziniert werden. Sein Hauptanliegen in systematischer Hinsicht ist ja die Widerlegung der Vision aus der Perspektive des denkenden Individuums.

Putnam geht im Gegensatz zu Bostrom oder Chalmers nicht von kosmologischen Unheilskonzeptionen aus, die aus der europäischen Religionsgeschichte auf die simulierte Welt gespiegelt werden, sondern benennt als Akteur einen bösen Wissenschaftler, der seinerseits bereits einige Jahre zuvor von Peter Unger ins Spiel gebracht wurde.

Für Putnam besitzt das Gedankenexperiment philosophisch keine Plausibilität, geschweige denn, dass für ihn von der virtuellen Existenz eine Faszination ausginge. Die These der Gehirne im Tank könne zudem unmöglich wahr sein, weil sie sich selbst widerlege. Kurzum: Wenn man erwägen kann, ob man ein Gehirn im Tank ist, dann kann man kein Gehirn im Tank sein, weil das Argument erst Sinn ergibt, wenn die Begriffe sich tatsächlich auf Gehirne und Tanks beziehen (vgl. ebd.: 15ff., 50ff.). Putnam gehört zu jenen, der die Frage «Wie weißt du, dass du nicht in allem getäuscht wirst?» mit philosophischen Argumenten außer Kraft setzen will, und erliegt der verführerischen Faszination der Mythotheorie damit gerade nicht.

Putnams «bösen Wissenschaftler» findet man in der Tat schon in Peter Ungers Werk *Ignorance* (1975) am Werk.<sup>21</sup> Genau zeitgleich publizierte 1975 Robert Nozick sein Gedankenexperiment zur <Erfahrungsmaschine>, die das kollektive <Gehirn im Tank>-Szenario von Putnam vorbereitet. Nozick bleibt aller-

21 In der expliziten Absicht, in der Diskussion des philosophischen Skeptizismus den täuschenden Dämon des Descartes eine moderne wissenschaftliche Variante zu ersetzen, bohrt dieser böse Wissenschaftler unbemerkt Löcher in den Schädel einer Person, um Elektroden in das Gehirn einzusetzen, die ihm an einer Konsole erlauben, gezielte Halluzinationen zu erzeugen. Warum tut er dies? Er hat, so malt es sich Unger (1975: 7) aus, Freude an seinen Fähigkeiten und an dem Gedanken, verschiedenste Personen (und er ergänzt: «perhaps yourself») über alle möglichen Dinge zu täuschen. An dieser Version, der wichtige Elemente der <Simulation> fehlen, ist vor allem der geheim vorstatten gehende operative Eingriff in das Gehirn bemerkenswert.

dings argumentativ auf der individuellen Ebene eines Einzelnen und seines Gehirns. Man stelle sich vor, ein Superrechner könne einem eine wunscherfüllende Welt vorsimulieren: Würde man es tun?<sup>22</sup> Nozick selbst argumentiert gegen die Maschine. Um überhaupt Individuum zu werden, sei eine «authentische» Begegnung mit der Realität unabdingbar: «Someone floating in a tank is an indeterminate blob. There is no answer to the question of what a person is like who has long been in the tank. Is he courageous, kind, [...] loving?» (Nozick 1974: 43).<sup>23</sup>

Nozick hatte bei seinen Überlegungen vielleicht die berühmte schwarze Satire «William and Mary» von Roald Dahl (1959) vor Augen, in der sich ein promovierter Philosoph von einem befreundeten Chirurgen überzeugen lässt, dass sein Gehirn nach dem Tod in einer Nährlösung bei vollem Bewusstsein am Leben gehalten wird, um dann aber in voller Hilflosigkeit die Rache seiner Ehefrau für jahrelange Schikanen zu erfahren. Dahls Satire illustriert und benennt explizit einen entscheidenden Punkt der voll entfalteten Matrix-Theorie: das Gefühl des Ausgeliefertseins und der absoluten Ohnmacht, das sich bei jenen einstellt, die auf den Gedanken kommen, dass sie wie «Gehirne im Tank» in der Matrix manipuliert werden und die in dieser Situation zwar «aufwachen» können, aber selbst nichts tun können, um aus der Täuschung in die Realität zu wechseln, weil ihnen die Mittel fehlen, quasi «von innen» die illusionäre Virtualität zu überwinden. Sicherlich wird man noch weitere Vorformen der Simulationstheorie in der Philosophie sowie in Science-Fiction-Erzählungen des frühen 20. Jahrhunderts finden können.<sup>24</sup>

---

22 «Superduper neuropsychologists could stimulate your brain so that you would think and feel you were writing a great novel, or making a friend, or reading an interesting book. All the time you would be floating in a tank, with electrodes attached to your brain. Should you plug into this machine for life, preprogramming your life's experiences?» (Nozick 1974: 42).

23 «There was something basically repulsive about the idea that I myself, with all my mental faculties intact, should be reduced to a small slimy grey blob lying in a pool of water. It was monstrous, obscene, unholy. Another thing that bothered me was the feeling of helplessness that I was bound to experience» (Dahl 1959: 35).

24 Chalmers meint, dass die Science-Fiction-Erzählungen von James Gunn (besonders «The Naked Sky», 1955) die vielleicht älteste Fassungen der Idee einer maschinell generierten Simulationswelt enthalten. – Das Gehirne-im-Tank-Beispiel ist auch schon in dem Roman von Curt Siodmak und dem späteren Film *Donovan's Brain* angelegt (vgl. Vidal 2022; sowie Schneider 2009).

Entscheidend ist, dass die Simulationstheorie tatsächlich in einer ihrer Varianten, der autonom gewordenen KI eines Superrechners, ohne «übermenschlich-übernatürlichen» Akteur auszukommen scheint. Dies ist freilich eine Frage der Interpretation einer solchen KI, die man aus religionswissenschaftlicher Sicht als «übernatürlichen Akteur» wird definieren können (oder sogar müssen), wenn «die KI» es schaffen würde, aus dem Schatten der Programmierenden herauszutreten und nunmehr autonom und nach erkennbar selbstgesetzten Zielen zu handeln, wie dies im Film *The Matrix* erzählt wird. Plausible Kriterien zu gewinnen, nach denen der Schluss auf eine autonome KI möglich wird, wird nicht ganz leicht sein. Inwiefern folgt sie auch in diesen «autonomen» Entscheidungen noch den Programmierungen der Programmierenden? Um nun die philosophische Simulationstheorie in ihrer Bedeutung für die Entfaltung der «Mythotheorie der Matrix» zu würdigen: Bedeutsam ist sie einerseits dadurch, dass sie aufzeigt, wie ein Gedankenspiel der Philosoph:innen zur Widerlegung des Aussenwelt-Skeptizismus im Grunde klassisch theistisch-demiurgische Positionen voraussetzt, weshalb Sabine Hossenfelder (2021) meint, dass die Simulationstheorie wissenschaftlich nicht überprüfbar und damit schlicht Pseudowissenschaft sei. Aber man muss es noch stärker formulieren: Wer glaubt, dass die Simulationstheorie stimmt, ja sogar, dass sie wohl stimmen könnte, will sie auch gar nicht überprüfen. Aber warum? Eben weil es eine Mythotheorie ist, von der auch die sie Vertretenden wissen, dass sie nicht überprüfbar ist. Ich komme darauf zurück.

#### 4. Die Mythotheorie der Matrix als spiritueller Protest gegen die Aufklärung und den säkularen Staat

Wie erwähnt, geht die philosophische Diskussion zur Simulationstheorie mit verschwörungstheoretischen Deutungen in dem Sinne parallel, als dass auch in der philosophischen Debatte die entscheidenden Fragen, *wer* und *zu welchen Zwecken* die Gehirne an den Supercomputer angeschlossen haben könnte, nur peripher diskutiert werden. Für den philosophischen Diskurs, wie man die Vorstellung der Großtäuschung widerlegen könne, ist sie in der Tat ohne große Bedeutung. Nicht so jedoch für jene Philosoph:innen, die glauben, die Simulationstheorie könne wahr sein. Aber auch hier bleiben die Antworten blass. Dass die Absichten des Täuschenden insgesamt eine Leerstelle bleiben, ist eine interessante Parallele zu Platons Höhlengleichnis. Indem aber die Stelle, an der früher ein Demiurg, ein Dämon, posthumane Zivilisationen oder zumindest

ein böser Wissenschaftler stand, bloß leer bleibt, wird sie nicht abgeschafft. So kann in der rezenten verschwörungstheoretischen Inanspruchnahme der Simulationstheorie und der Matrix diese Leerstelle neu besetzt werden: durch wiederum (oder weiterhin) unbekannte und im Verborgenen agierende Verschwörer oder eine KI oder posthumane Zivilisationen, falls nicht gar Extraterrestrische, über deren Motive – Machtzuwachs, Weltherrschaft, Experimente mit der Menschheit – man immer nur Mutmaßungen anstellen kann. In genau diesem mythotheoretischen Sinne, aber gleichsam durch philosophische Diskussion «geadelt», verweist Elon Musk darauf, dass die Simulationstheorie «wahrscheinlich stimmt», und sagt zugleich aber der «Matrix» des die Freiheit einschränkenden, bevormundenden Staates den Kampf an, ohne jemals genauer auszuführen, wer genau und mit welcher Absicht sie ins Leben gerufen habe.

Wie kam es aber zu der dramatischen Anreicherung der Matrix-Großtäuschung mit der Idee, dass die manipulative Versklavung etwas mit dem Staat oder «dem System» zu tun habe? Mir scheint, dass dies in der Geburtsstunde der Conspirativity geschieht, die Ende des 18. Jahrhunderts in dem spirituellen Protest gegen die Aufklärung und die Entstehung säkularer Staaten verortet werden kann. Hier entstanden Werke wie jenes des Jesuiten Augustin Barruel, «Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme» (4 Bände, 1797/98), die als Reaktion auf das Verbot des jesuitischen Ordens gelesen werden können, oder jenes von John Robison (1739–1805), «Proofs of a Conspiracy against all the Religions and Governments of Europe, carried on in the secret meetings of Free Masons, Illuminati, and Reading Societies» (1798), in welchem sich der schottische Naturforscher von der Aufklärung und Säkularisierung abwendet (vgl. Oberhauser 2020).

Hier formiert sich vor dem Hintergrund, dass der revolutionäre Staat gegen die institutionalisierten religiösen Institutionen vorgeht, und aus der religiösen Überzeugung, dass ein vollständig säkulares Agieren ja undenkbar ist und daher verborgenen religiösen Motiven folgen muss, die konspirative Auffassung, dass der vermeintlich säkulare Staat von verschworenen Minderheiten wie den Illuminaten, Freimaurern oder Juden «ferngesteuert» wird. Hier richtet sich konspirative Mythotheorie wohl erstmals am säkularen, modernen Staat aus, der zunächst sich von den Kirchen absetzend entstehen musste, damit er unterwandert werden konnte. Erst diese funktional ausdifferenzierte Konstellation gesellschaftlicher Institutionen macht es denkmöglich, dass das gesamte staatliche «Gesellschaftssystem» mit der es ermöglichenden Ökonomie, dem Bankwesen, dem Recht, dem Militär usw. Teil

der Großverschwörung ist, die nun in die soziale und politische Welt transponiert wird. Kurz: In den spirituell interessierten, antiaufklärerischen Kreisen, die aber nichtsdestotrotz auch aufklärerisch geprägt sind (Robison ist auch maßgeblich Naturwissenschaftler), werden Mythos und Theorie exemplarisch zu konspirativen Mythotheorien verschmolzen.

## 5. Die vormodernen Wurzeln der <Matrix>-Idee: Descartes, Platon und die Gnosis

In der Ahnenreihe der Matrix-Idee werden sowohl im emischen (etwa bei Icke) wie auch im etischen Diskurs (etwa in Schulze 2012) zwei Gewährsmänner praktisch immer genannt: Descartes und Platon, oder, genauer: der täuschende Dämon des einen und das Schattenspiel der Höhle des anderen. Cathy Gere bemerkt zu Recht, dass die Frage nach dem Ursprung der <Gehirne im Tank> zuallermeist über drei Jahrhunderte hinweg und direkt mit Descartes beantwortet wird, als seien die historischen Kontexte im Sinne einer perennialistischen Deutung der <Matrix>-Idee sowieso zu vernachlässigen (vgl. Gere 2004: 224). Diese Beobachtung ist im Sinne einer Mythotheorie der Matrix in gewissem Sinne richtig. Nicht so in der ideengeschichtlichen Analyse, da sich von Descartes' Dämon bis zur modernen Matrix entscheidende Aspekte ändern. Die Rezeptionsslage jedenfalls ist eindeutig: praktisch ausnahmslos wird direkt auf Descartes verwiesen. In dem epochalen Werk mit dem Kurztitel *Meditationen* (1641) möchte Descartes die Erkenntnisse des Menschen – dass die Seele unsterblich sein muss und Gott existiert – von schlechthin unerschütterlichen und unbezweifelbaren Grundlagen her begründen. Um die Unbezweifelbarkeit seiner Ableitungen zu belegen, beginnt Descartes mit dem radikalen Zweifel an allem. Könnte es nicht sein, dass der, der zu erkennen glaubt, eigentlich träumt, ja gar auf eine so gesteigerte Weise, dass jener oder jene zugleich meint, wach zu sein? Und könnte man nicht annehmen, so Descartes, «irgendein böser Geist [*genium aliquem malignum*], der zugleich höchstmächtig [*summe potentem*] und verschlagen ist, habe all seinen Fleiß daran gewandt, mich zu täuschen; ich will glauben, Himmel, Luft, Erde, Farben, Gestalten, Töne und alle Außendinge seien nichts als das täuschende Spiel von Träumen» (AT VII, 22; Descartes 1996). Dieser *genius malignus*, als ein böser Geist oder Dämon, könnte eine so weitreichende Täuschung initiieren,

dass es aller kritischer Reflexion des Philosophen bedarf, die Möglichkeit einer solchen Täuschung theoretisch auszuschließen.<sup>25</sup>

Es ist zu betonen, dass der böse und verschlagene Geist nicht allmächtig ist – das ist nur Gott –, sondern auf der Traumebene, der Ebene der getäuschten Einbildungskraft operiert – als ein *deceptor* («Betrüger»; AT VII, 5). Der Geist beeinflusst also die Träume von außen als einen fortgesetzten Traum,<sup>26</sup> der aber der Traum des Einzelnen, des Individuums, bleibt.<sup>27</sup> Mit dem extern induzierten Traum wird, im Gegensatz zum bloß manipulierten Nachttraum, die Existenz der Außenwelt auf grundsätzlichsste Weise anzweifelbar.

Liest man Descartes als präfigurierenden Vorläufer der Mythotheorie der Matrix, kann man genau diese Konstellation als sehr signifikant erachten: dass hier ein böser Geist gedacht wird, der direkt auf das Wachbewusstsein einwirkt, um dieses über das große Ganze zu täuschen. Im Gegensatz zu Platons Höhlengleichnis erdenkt Descartes kein sichtbares Gefängnis inklusive gefesselter, von menschlichen Wärtern getäuschten Insassen, um den Schrecken einer totalen Scheinwelt zu evozieren. Descartes' Vision bleibt christlich. Entsprechend hat Descartes' Dämon nur eine eingeschränkte Macht. Als Dämon in der Tradition der theologischen Dämonologie vermag er nur insoweit etwas, als es Gott zulässt, wie schon Augustinus zur eingeschränkten Macht der Dämonen ausführt, indem er erklärt, dass «der allmächtige Gott alles machen kann, was er will, [...] und dass Dämonen durch die Macht ihrer Natur [...] nur dann etwas vermögen, wenn jener es zulässt» (Gottesstaat; 1979: II, 324–5). Zwar kommt Descartes ja zu dem Schluss, dass der Dämon niemals bewirken könne, dass der, der denke, er sei etwas, nicht existiere, und andersherum: dass der, welcher getäuscht werde, ja hierzu notwendigerweise existie-

25 Descartes, so meint übrigens Chalmers mit Verweis auf Christia Mercer (2017), habe die Idee eines Dämons, der eine Welt vortäuscht, von Teresa von Ávila übernommen. Das lässt sich allerdings kaum plausibel machen, da in Teresas Fortführung christlicher Weltkonzepte entscheidende Momente des cartesischen Gedankenganges fehlen. Teresa folgt den klassischen Bahnen des versuchenden Teufels, der den Abfall vom Glauben erreichen will.

26 «Wie können Sie sicher sein, dass Ihr Leben nicht ein fortgesetzter Traum ist und dass alles, was Sie sinnlich zu erfahren meinen, nicht etwa falsch ist [...]?» (AT X, 511)

27 Maximilian Bergengruen (2009: 90) argumentiert überzeugend, dass durch die Tatsache, dass der Dämon die Träume von außen induziert, «eine höhere Form von Täuschbarkeit, als sie bei Nachträumen gegeben ist», resultiere, da Letztere «immer auf der Basis einer nicht zu hintergehenden Realitätserfahrung des träumenden Ich funktionieren».

ren muss (vgl. *Meditationen*, II.3), doch bleibt in diesem Gedankenexperiment der Eindruck bestehen, dass sich Descartes der radikalen Vision der vollkommenen Täuschung dadurch entzieht, dass er davon absieht, Gott könnte uns mit seiner Allmacht täuschen, denn diese Täuschung müsste per Definition perfekt sein. Das kann aber der Güte Gottes, die ebenso vollkommen ist, nicht entsprechen. Abgesehen davon müsste die perfekte Täuschung der Realität so nahekommen, dass es keinen Sinn mehr machte, überhaupt von Täuschung zu sprechen. Also muss es ein böser Dämon sein, der nach Descartes täuscht, denn weder Bosheit noch Schwäche können in Gott vorkommen (vgl. AT VII, 539).

Aufgrund welcher Ideenkonstellationen konnte Descartes nun wiederum diesen hyperbolischen Zweifel, wie er ihn selbst nennt, entfalten? In der Forschung zu Descartes ist von Dominik Perler die Auffassung vertreten worden, dass dieser ‚globale Außenwelt-Skeptizismus‘ keine antiken Vorlagen habe. Er verweist auf das Aufkommen skeptischer Metaphysik des 13. Jahrhunderts, zum Beispiel auf Petrus Johannis Olivis Gedankenexperiment, ob Gott uns den Eindruck von Gegenständen vor Augen führen könnte, obwohl diese nicht real existieren (vgl. Perler 2003: 485, 501). Diese Diskussionen zeigen aber, wie die literarische Bearbeitung der ‚Welt als Traum‘ oder die antike Skepsis jeweils nur Teilaspekte des cartesischen Gedankenexperiments sind.<sup>28</sup> Und in der christlichen Scholastik wird zwar diskutiert, ob Gott aus der Allmacht heraus täuschen könne, aber, wie gesagt, maßgeblich bleibt die Auffassung, dass Gott nicht täuschen (wollen) kann. So bleibt es beim Menschen, sich zu täuschen, oder, in partikularen Hinsichten, sich von Dämonen, dem Teufel oder Hexen täuschen zu lassen (vgl. Bergengruen 2009: 98–107).

Der zweite, neben Descartes praktisch immer genannte Kronzeuge der Vision einer grundlegenden Täuschung ist Platons Höhlengleichnis. Die oft anzutreffende Schilderung, dass es sich hierbei um den «Ur-Verschwörungsmy-

28 Bergengruen kann aufzeigen, dass zwar in der Literatur von Calderón über Gryphius bis Shakespeare der Topos der Welt als Traum zu finden ist, aber nirgends in der spezifischen Form der induzierten Täuschung erscheint (vgl. Bergengruen 2009: 42–45). Sein Verweis auf einen möglichen Einfluss der antiken Skepsis auf Descartes' Gedankenexperiment führt für die hier verfolgte Frage ebenfalls nicht weiter. Zwar tritt in Ciceros Werk «Lucullus» (45 v. u. Z.), ein Lucullus auf, der auf das Argument der antiken Skepsis eingeht, ob die Gottheit dem Menschen täuschende Vorstellungen im Traum eingeben könne, die die Menschen als real erführen (z. B. bei Chrysipp), sodass Traum und Wachsein ununterscheidbar würden (ibid.: 96–97). Aber auch hier fehlen entscheidende Momente der vollen Matrix.

thos» schlechthin handele, hat Anke Adamik (2021) zu Recht einer kritischen Revision unterzogen. Platon selbst bringt in der *Politeia* (514a–520a) das Höhlengleichnis zur Illustration des Erwerbs von Bildung ins Spiel. Man stelle sich Menschen vor, die von Kindheit an so an Händen und Füßen gefesselt sind, dass sie nur auf eine Wand vor sich schauen können. Dabei sehen sie nur die Schatten auf dieser Wand, die von Gegenständen geworfen werden, welche von nicht weiter beschriebenen Akteur:innen hinter ihrem Rücken vor einem Feuer vorbeigetragen werden. Platon dient das Gleichnis zur Illustration von Wissen und Unwissenheit: Die Unwissenden in der Höhle wetteifern darin, die Formen der Schatten zu erkennen, und sollte einmal jemand losgebunden werden, um die gleißend helle Welt selbst zu sehen, dann würde jener sich gegen diese ›Befreiung‹ wehren: Zudem wäre ihr oder sein Wissen der Lichtwelt, in die Höhle zurückgekehrt, bei den dort verbliebenen nichts wert, denn es bliebe bloße Behauptung. Zurück in der Höhle, würde die Person überdies nichts sehen und sich wieder adaptieren müssen und beim Erkennen der Schattenformen erst einmal kläglich scheitern.

Wie Adamik argumentiert, baut Platons Gleichnis keineswegs auf einen strikten Hell-Dunkel-Dualismus. Vielmehr soll es, in bekannter sokratischer Tradition, eine primäre Unterscheidung und deren Konsequenzen illustrieren: zwischen denjenigen, die wissen, dass sie nichts wissen, und den eigentlich Nichtwissenden, die eben das nicht wissen (vgl. Adamik 2021: 369). Nach Blume findet sich im platonischen Gleichnis aber nicht nur (1) ein strikter ›Dualismus‹ zwischen Licht und Dunkel, Gut und Böse und Freund und Feind, sondern er sieht zwei weitere zentrale Momente eines Verschwörungsmythos gegeben: (2) die Sehnsucht nach einem Führer oder einer Heilsgestalt, die die Menschen aus der Höhle befreit – wie Blume (2020: 30) sagt, «die ›Tyrannophilie‹» – und (3) die «Selbstviktimsierung». Letztere sieht er darin, dass sich die in der Höhle gefesselten als Opfer von Herrschenden, die sinistre Absichten verfolgen, sehen; daher dann auch die Hoffnung auf den «erlösenden Tyrannen» (ebd.: 61). Der Begriff ›Tyrann‹ scheint mir hier allerdings weniger passend, denn es sind ja ihresgleichen, die den schmerzhaften Weg der Bildung und Erkenntnis antreten. In Bezug auf die Opferrolle, die sich in Platons Gleichnis die Höhleninsassen imaginär zuschreiben, bemerkt Adamik (vgl. 2021: 367), dass es im Gleichnis keine Aussagen über eine tyrannisierende böse Macht gäbe, die die Insassen unterdrücke, und die Menschen in der Höhle daher keine ›Opfer‹ seien. Das ist grundsätzlich Ermessenssache: Ist nur der gefangen, der die Fesseln, die er selbst nicht lösen kann, auch bemerkt

und darüber klagt – im Sinne des Rosa Luxemburg zugeschriebenen Diktums: «Wer sich nicht bewegt, spürt seine Fesseln nicht?»

Mir scheint, dass Platons Vision vor allem in diesem Sinne der Ahnung, man könnte gefangen sein und getäuscht werden, ohne davon zu wissen, in die Ideengeschichte der Mythotheorie der «Matrix» gehört.<sup>29</sup> Wie Hans Blumenberg (1989: 26) betont, ist für das Verständnis des Gleichnisses wichtig, dass die Schatten durch ein «technisches Zufallsprodukt, den Schattenwurf des Höhlenfeuers», erzeugt werden – ein Mechanismus, der nur dann funktioniert, wenn erstens andere die Schattenbilder erzeugen und man zweitens «von deren Erzeugungsmechanismus» nichts weiß. Diese epistemische Situation entspricht ziemlich genau der, in der sich «Gefangene» sehen, die beginnen, den verschwörungstheoretischen Anfangsverdacht zu hegen, dass sie in großem Stil hintergangen werden. Davon ist zwar im Platonischen Gleichnis nicht die Rede; aber die Perspektive wird ja durch das Gleichnis eröffnet, welches nur dann «funktioniert», wenn man sich selbst an die Stelle der Gefesselten imaginiert. Die Frage, inwiefern die Höhle als Ort der selbstverschuldeten Strafexistenz gelten darf, wird nochmals aufzugreifen sein.<sup>30</sup>

Die Gefangenen der Höhle werden jedenfalls nicht zur Arbeit gezwungen; und auch Descartes leidet nicht daran, dass ein Dämon ihm Zwangsarbeit oktroyiere. Dies wird auch nicht von den «Gehirnen im Tank» berichtet, wohl aber von den menschlichen Akteur:innen in *The Matrix*: Sie müssen ja für das Fortbestehen der Matrix im wahrsten Sinne des Wortes «bluten», wie deutlich wird, als sich Neo von der Matrix loskoppelt, und zugleich auch noch *innerhalb* der Matrix, wie Morpheus ausführt, Lohnarbeit leisten und Steuern zahlen. Die in vielen modernen Verschwörungstheorien vorhandene Idee, dass man von den Herrschenden in versklavten Arbeitsverhältnissen «bis aufs Blut» ausgesaugt werde und zu der sich der oben erwähnte Krake gesellt, spielt hier hinein. In Platons Höhle ist ausbeuterische Zwangsarbeit jedenfalls kein Thema.

29 Tatsächlich lebt auch im Film *The Matrix* die überlebende Menschheit in den Höhlen des Erduntergrundes.

30 Zwar gab es im antiken Griechenland keine Gefängnisse im eigentlichen Sinne, sondern lediglich Verwahranstalten, die dazu dienten, Gefangene bis zur Verkündung des Urteilspruches bzw. zur Vollstreckung des Urteils (oft die Verbannung) festzuhalten, doch scheint mit der Bemerkung, dass die Gefangenen von Kindheit an in der Höhle lebten, ein lebenslanger Aufenthalt in Gefangenschaft gemeint zu sein. Allerdings eben nicht in dem Sinne einer Strafkolonie und versklavter Arbeit in der Mine im Sinne eines Ergasterion (ἐργαστήριον).

Nun gilt es, den vorletzten Schritt zu unternehmen: Kann man präfigurierende Vorbilder für Platons Höhlengleichnis ausmachen, die ihrerseits in die Genealogie der Matrix gehören? Auch wäre für das Gesamtbild wichtig, ob es nicht auch zwischen Descartes und Platon noch weitere ideengeschichtliche Entwicklungen gab, die in die Mythothorie der Matrix Einzug gehalten haben. Auf der Suche nach Platons möglichen Vorbildern verwies John Henry Wright schon 1906 in seinem Aufsatz «The Origin of Plato's Cave» auf den vorsokratischen Philosophen Empedokles. Da Platon wichtige Lehren wie die der «Reinkarnation» (Metempsychose) von Empedokles aufgriff, war er sicher mit dessen Schilderung einer überdachten Höhle oder Grotte vertraut. Bei Empedokles ist die Grotte offenbar ein freudloser Ort; aber, und das ist entscheidend, es ist ein Gleichnis für die gesamte Lebenswelt – als ein Ort, in den man hineingeboren werden kann (vgl. 120, 121: 126 DK, vgl. Ustinova 2009: 211). Die Grotte steht damit im Kontext der Lehre der «Wiederverkörperung» der be-seelten Wesen und des Wegs, den sie aus ihr ins Licht nehmen. Schon Plotin (*Enneaden*, 4.8.1) verweist in seiner Deutung der Höhle Platons auf ebendiese Grotte des Empedokles, und weist auf den Zusammenhang der Höhle mit der Rückkehr der Seele aus ihrem «Gefängnis» des Körpers hin: Die Reise der Seele aus der Höhle heraus ist die Rückkehr in die Welt der Ideen.

Deutet man mit Empedokles' Grotte die Höhle Platons, dann geht die Seele, wenn sie eine Verbindung mit dem Körper (*sōma*) eingeht (oder eingehen muss), in die «Gefangenschaft». <sup>31</sup>

Bereits der frühchristliche Denker Clemens von Alexandrien sieht den Zusammenhang der Lehren der Pythagoreer, Platons und des gnostisch beeinflussten Christen Marcion darin, dass sie alle lehrten, dass «die Seele, die göttlich sei, hierher in die Welt wie in ein Strafgefängnis herabgekommen sei»; dass die Seelen, «die in die Körper eingetreten sind», «gereinigt werden» müssten sowie dass «die Seelen in die Körper eingeschlossen werden und dieses Gefängnis wechseln und [...] wie in ein anderes Gefäß umgegossen werden» (Stromateis, III.3.). Die Höhle ist in dieser Linie dann ein Gleichnis für die gesamte Lebenswelt. Einmal hineingeboren, bleiben die Seelen der Einzelnen, die göttlichen Ursprungs sind, in ihren Körpern so lange «festgebunden», bis

---

31 Hier kann die Frage nicht vertieft werden, ob sich dieser Gedanke des Körpers als «Gefängnis» wirklich schon bei Platon findet oder ob dies erst eine mittelplatonische Entwicklung ist. Mindestens ist den entsprechenden Passagen bei Platon zu entnehmen, dass die «Seele» durch die Verbindung mit dem Körper auf eine heteronome Weise «gebunden» ist.

diese über den Weg der Reinigung und Wiedererinnerung an ihre Präexistenz, ihre Existenz ohne Körper, aus der Höhle herauskommen. Damit wird eine Matrix-ähnliche Position der platonischen ›In-der-Höhle-und-ihrem-Körper-Gefangenen‹ sichtbar: Ihr Wissen um die Ideen, deren schlechte Abbilder die ›Dinge‹ in der Höhle (also ihre Schatten) sind, ist in den Gefangenen noch aus ihrer präexistenten Zeit latent vorhanden.

Geht man davon aus, dass die ›Seele‹ also schon einmal in dieser Welt gelebt hat, dann werden gewisse epistemische Unstimmigkeiten im metaphorischen System der Höhlenexistenz nachvollziehbarer: Es macht dann Sinn, dass die Gefangenen, von Geburt an in der Höhle, Gegenstände in den Schatten sehen, über deren Funktion sie spekulieren und sich somit schwach an frühere Existenzen zu erinnern scheinen. William Irwin, der Platons Höhle mit dem *Matrix*-Film vergleicht, betont, dass für Platon daher ein Déjà-vu keine Evidenz für einen Fehler in der Matrix darstellt (wie im Film), sondern die Wiedererinnerung an die Formen.<sup>32</sup> Wie auch bei Philip K. Dick und in der esoterischen Spiritualität deutlich wird, ist das Phänomen des Déjà-vu besonders prädestiniert, das Gefühl einer ›ontologischen Unsicherheit‹ zu erzeugen, denn es weist aus der Situation, in der sich jemand befindet, auf prinzipielle Weise in eine andere, ungreifbare, aber in der Erinnerung präsente, Wirklichkeit. Das Déjà-vu leitet die Skepsis ein, ob ›diese‹ Wirklichkeit wirklich alles ist. Das gilt insbesondere, wenn sie nicht als ein individuelles psychologisches Phänomen, sondern ontologisch verstanden wird. Zugleich kann von den Betroffenen nicht genau ausgeführt werden, an was genau sie sich erinnern, da sich die unmittelbare Umgebungswirklichkeit wieder darüberschiebt. Mit dem Déjà-vu hebt der Zweifel an, aber er bleibt ungelöst bestehen.

Auch für die Philosoph:innen, die die ›Gehirne im Tank‹ diskutieren, stellt sich die Frage der Wiedererinnerung, denn auch hier gibt es, wie im *Matrix*-Film, eine hirn-inkarnierte, leibhaftige Präexistenz. Zusammengefasst: Entscheidend ist das mit der latenten Möglichkeit der ›Wiedererinnerung‹ an die frühere reale Existenz einhergehende Gestimmtsein der Fremdheit in der Höhlen-Körper-Matrix-Welt, während die Frage, wer oder was einen darin festhält, bezeichnenderweise nicht gestellt wird.

---

32 «In the time between incarnations, when the soul is free of the body, we behold the Forms. On the earthly plane all learning is actually a process of recollection in which we recall the Forms, cued in by the resemblance mundane objects bare to them» (Irwin 2002: 15).

Aus den Fragmenten von Empedokles und anderen vorsokratischen Philosophen lässt sich kein einheitliches Bild zeichnen, dass die Gefangenenexistenz in einer Höhle mit einer demiurgischen Täuschung über die Welt einherginge, da die Quellen rar und deren Deutung spekulativ bleiben muss. Dennoch sind hier konfigurierende Momente der Mythotheorie der Matrix zu finden: das Gefühl der unangemessenen Gefangenschaft bei gleichzeitiger, wenn auch schwacher, Erinnerung an eine reine, nicht von der Welt kontaminierte, rein geistig-seelische Existenz.

Lassen sich neben dieser Linie, die sich im Ungeschriebenen und Nichtüberlieferten der griechischen Antike verliert, andere wichtige Linien ausmachen, die zur vollständigen <Matrix>-Vision beigetragen haben? Einfluss genommen haben sicherlich christliche Vorstellungen über den Teufel und Dämonen, doch werden diese durch christliche Vorstellungen der Gnade und des gütigen Gottes, der nicht täuscht, eingehegt.

Im obigen Zitat von Clemens von Alexandrien wurde mit dem Verweis auf Marcion aber bereits der Einfluss gnostischer Lehren deutlich. Gnostisch zu nennende Vorstellungen sind auch im konspirativen Milieu sehr präsent (siehe dazu Robertson 2021). Über die Jahrhunderte weg in mannigfaltiger Form und insbesondere in esoterischen Traditionen weitergegeben, wurden sie zum Teil auch erst durch neue Übersetzungen zugänglich. Auch *The Matrix* (siehe Flannery-Dailey/Wagner 2001) und Philip K. Dick verwenden gnostische Motive, etwa das <Aufwachen>, also die höheren Erkenntnismöglichkeiten des in eine dunkle Welt gefallenen Menschen. Um die Frage, ob die <Gnosis> als System (um das 2. Jahrhundert u. Z.) überhaupt einheitliche Züge trägt, und, wenn ja, ob dieses wesentlich durch die christliche Praxis der Ausgrenzung von Häresien entstanden ist, wird seit Jahrzehnten eine Debatte geführt, die hier nicht thematisiert werden kann. Mit einer gewissen intendierten Unschärfe soll hier von <gnostischen Motiven> gesprochen werden und zudem nur von jenen, deren Einfluss auf die Mythotheorie der Matrix spürbar ist.

Ein bis zur gegenwärtigen Conspirituality zentrales gnostisches Anliegen kann, wie gesagt, in dem Drang zum <Aufwachen>, zur weltüberwindenden <Erkenntnis> (*gnosis*) gesehen werden. In zahlreichen gnostischen Schriften wird der Zustand des Menschen als ein induzierter oder selbstverschuldeter <Schlaf der Unwissenheit> bezeichnet. Die Menschen denken, dass sie leben, und wissen nicht, dass sie eigentlich schlafen. Beide Momente, <Aufzuwachen [aus dem Schlaf/Traum]> und <Erkenntnisgewinn [darüber, dass man im Schlaf/Traum war, gefangen und unfrei ist]>, greifen ineinander. <Wer die Erkenntnis (*gnosis*) der Wahrheit hat, ist frei>, und <Die Unwissenheit ist

Sklave», wie Kurt Rudolph (1977: 63) aus den Nag-Hammadi-Texten zitiert. Die ›Unwissenheit‹ selbst ist dabei in gnostischen Systemen ein reales oder reifiziertes Moment, welches, wie zum Beispiel bei Marcion oder Valentinus, an der Genese des Kosmos und des Menschen beteiligt ist (siehe Jonas 2008: 213).

Aus der Gnosis heraus sind vielleicht erstmals jene existenziellen Fragen in die bis heute geläufigen Sätze gegossen worden, die das Gefühl der metaphysischen Unsicherheit auf den Punkt bringen:

«Nicht allein das Bad macht uns frei, sondern auch die Erkenntnis: Wer waren wir? Was sind wir geworden? Wo waren wir? Wohinein sind wir geworfen? Wohin eilen wir? Wovon sind wir befreit? Was ist Geburt? Was ist Wiedergeburt?», fragt der Gnostiker Theodotos im 2. Jahrhundert (exzerpiert von Clemens von Alexandrien, *excerpta ex Theodoto*, 78, 2 in Foerster 1995: 297; cf. Casey 1934: 89). Sich diese ›großen Fragen‹ zu stellen, ist natürlich kein Privileg gnostisch-esoterischer Metakultur. Vor allem in dieser aber wird behauptet, dass sich durch außerordentliche Erfahrungen wie beispielsweise durch Psychedelika die höhere Einsicht eröffnet, wie diese zu beantworten sind.<sup>33</sup>

Die Dichotomie ›Erkenntnis/Aufwachen/frei sein‹ versus ›Schlafen/Unwissenheit/versklavt sein‹ kann als ein Moment des gnostischen Dualismus gesehen werden, der sich in vielen Texten der Licht-Finsternis-Dichotomie bedient: Die materielle Welt als ein Ort der Knechtung, der Dunkelheit, der Gewalt, während die Seele (*psyche*) einen lichten Ursprung hat. Der ›Dualismus‹ besteht zumeist in einer klaren Trennung von ›Gut und Böse‹, aber auch darin, dass ein verborgener, transzendenter Gott angenommen wird, dem ein niederer Demiurg als konkreter Schöpfergott gegenübersteht (siehe Rudolph 1977).

Zweitens nehmen in gnostischen Systemen (meist finstere) demiurgische Mächte die Form von handelnden Akteuren an, die mal als tyrannische Schöpfergottheit, mal als ›Archonten‹, mal als Dämonen oder Engel an der Erschaffung und Knechtung der Seelen der Menschen beteiligt sind (Bianchi 1978: 203;

---

33 So David Icke in einer Rede vor zahlendem Publikum in Amsterdam, dass eine Heilerin ihm übernatürlich (per «channeling») Visionen übertrage: «[S]uddenly concepts, information, perceptions, were pouring into my mind. I was seeing the world in a different way, and I was asking the big questions: who are we? where are we? And why is the world as it is? And from that time the puzzle pieces started to be handed to me in amazingly synchronistic ways» (in Harabam, Aupers 2019: 7).

Rudolph 1990). Damit gibt es im gnostischen Denken in der Welt wirkende, offenen oder verborgen Herrschaft ausübende Gegenmächte, die selbst überweltlichen Ursprungs sind. Im Brief des Jakobus (NHC I.2) heißt es in einem Dialog zwischen Jesus und Johannes über das Schicksal der Seelen:

Und er beschwert die Seele und zieht sie zu den Werken der Schlechtigkeit und wirft sie hinab in ein Vergessen. Und nachdem sie (5) (aus dem Körper) herausgekommen war, wurde sie den Mächten übergeben, die durch den Archon entstanden sind; und sie binden sie mit Fesseln und werfen sie ins Gefängnis und begleiten sie, bis sie aus dem Vergessen erwacht und (10) die Erkenntnis empfängt. Und wenn sie auf diese Art vollkommen wird, ist sie gerettet. (übersetzt in Janssen/Lüdemann 2003: 66)

Die ›Versklavung‹ der Seele in der Welt kann dabei drastische Dimensionen annehmen. Manche Texte schildern gar die sexuelle Ausbeutung der feminin vorgestellten Seele (siehe Lundhaug 2019: 82f.). Die spätantike Anthropologie und Psychologie des Verursachens erlaubt aber noch nicht, die Gesamttäuschung über die Welt und sich selbst als direkten Zugriff der dämonischen Gegenmacht auf den eigenen Geist zu verstehen, der als manipulativer Zugriff von dem betroffenen Geist unbemerkt bliebe. Dieses Moment der entwickelten Matrix-Idee wird auch in gnostischen Texten fehlen.

Um aus dieser Situation herauszukommen, ist es schließlich neben einer reinen Lebensführung für den Menschen entscheidend, die höhere spirituelle Herkunft der Seele zu erkennen. Zentral ist dabei, dass ein Bote oder ›Erlöser‹ sich den Gefangenen zuwendet, um ihnen einen Weg aus dem Unheil der Welt zu weisen – oft, wie gesagt, in der Metaphorik des Aufwachens, wie in *The Matrix*: «Wake up, Neo» erscheint dort dem vor dem Bildschirm Schlafenden. Dass die gnostischen Vorstellungen prominent in die Ahnenreihe gehören, sollte deutlich geworden sein.

Die archaisch-gnostische Gestimmtheit der Matrix zeigt sich zuletzt in der Klaustrophobie dieser Vorstellung, in der Lebensfeindlichkeit und auch in der untergründigen, oft aber offen zu Tage liegenden Frauenfeindlichkeit: das durch finstere Kräfte und Machenschaften verursachte, weitgehend bewusste Schlafen in einer ›Gebärmutter‹, an die ›Mann‹ so angedockt ist, dass ihm kontinuierlich die Energie abgesaugt wird, die er eigentlich zum ›Erwachen‹ nötig hätte. In diesem Ausgeliefertsein, von dem der hilflose Held immerhin so viel weiß, dass in ihm eine Hoffnung auf Erlösung beziehungsweise das Wissen keimt, dass er letztlich auf die männlichen, ›olympischen‹ Lichtgötter

warten muss, die ihn irgendwann befreien werden. Es ist gleichsam die aus den konkreten Verliesen der Antike hervorgegangene Klaustrophobie, die aber an die Stelle eines realen Gefängnisses die Welt gesetzt hat.

Inwiefern handelt es sich bei der Mythotheorie der Matrix aber um eine spezifisch europäische Ideenkonstellation? Und gesetzt, sie ist für die entfaltete Conspirativity zentral: Sollten dann außereuropäische Verschwörungstheorien, sofern es sie in diesem Sinne gibt, anderen mythotheoretischen Mustern folgen? Hierzu nur eine Beobachtung, die einer kontrastiven Absicht dient und andernorts Grundlage einer komparativen Betrachtung werden könnte. In seinem Werk zur Simulationshypothese stellt Chalmers eine Genealogie der Matrix auf, die auf Descartes und Platon verweist, aber keineswegs hier stehenbleibt. Er nennt zudem asiatische Traditionen und argumentiert, dass vergleichbare Vorstellungen etwa in dem «Schmetterlingstraum» des Zhuangzi oder der Geschichte von Nārada angelegt seien.

Zhuangzis Idee, man könnte ja selbst gerade von einem Schmetterling «geträumt werden» (2.14; Zhuangzi 2019: 36), lässt aber wichtige Momente der Mythotheorie vermissen, wie schon in der Diskussion von Descartes bemerkt: Aus der Vorstellung, die Welt und das Leben selbst seien bloß ein Traum (wie in Calderóns Drama «La vida es sueño» von 1636), folgt ja nicht, dass eine in böser Absicht unternommene Täuschung vorliegt. Ebenso sind die zahlreichen buddhistischen Variationen der Ansicht, dass die Welt wie ein Traum eine Illusion sein könnte, wie sie insbesondere in philosophischen Schulen des Mahāyāna vertreten werden, keine wirkliche Parallele. Nach buddhistischer Auffassung liegen die Faktoren, die zur Täuschung über die erscheinende Welt führen, in jedem Individuum selbst begründet, letztlich im Karma. Mächtige übermenschliche Akteure, die die Menschen auf irgendeine Weise kollektiv in Gefangenschaft halten, gibt es weder hier noch im «Schmetterlingstraum» des Zhuangzi. Dasselbe gilt für die indische Geschichte des Nārada (nach dem mittelalterlichen *Matsyapurāṇa*). Wenn der Gott Viṣṇu den männlichen Protagonisten Nārada das ganze ereignisreiche Leben einer Frau durchleben lässt, um ihm dadurch das Wesen der «Illusion» (*māyā*) vor Augen zu führen (vgl. Doniger 1984), ist die epistemische Position und die Gestimmtheit eine vollkommen andere. Zum einen fragt Nārada proaktiv Viṣṇu nach der Bedeutung der «Illusion» (*māyā*) und zum anderen wird er nach dem gewährten Einblick zurückverwandelt. Die Einsicht aber, dieser Blick «hinter den Schleier der *Māyā*», wie es bei Arthur Schopenhauer (1977, Bd. 1.1: 34) mit Rückgriff auf den Vedānta heißt, bleibt ihm erhalten.

## 6. Schlussfolgerungen: Conspirativity, Mythotheorien und die vermeintliche Bewältigung der Kontingenz durch Verschwörungstheorien

Ist aber der Film *The Matrix*, mit seinen eschatologischen und soteriologischen Dimensionen der Sehnsucht nach dem errettenden Erlöser, um den sich alles dreht, nicht zuletzt Ausdruck einer sehr klassischen Heilserwartung? Tatsächlich gibt es hier Elemente einer weniger esoterischen als vielmehr millenaristischen Parusie, wie sie in vielen etablierten religiösen Traditionen zu finden ist. Bezeichnenderweise sind aber diese klassisch religiösen Elemente des Filmes in der Populärkultur weit weniger aufgegriffen worden als etwa die Zentralmetaphorik des Aufwachens. Oder die in der esoterischen Spiritualität um ›bewusstseinsweiternde‹ Psychedelika breit rezipierte Szene, in der Neo sich zwischen der roten Pille, die aus der Matrix herausführt, und der blauen Pille, die ihn in die vorprogrammierte Matrixwelt zurückführt, entscheiden muss. «More and more people around the world are choosing the red pill and leaving the matrix of lies»: Oft schon hat Elon Musk dazu aufgefordert, die rote Pille zu nehmen. «Taken», war die lakonische Antwort von Ivanka Trump (vgl. *The Guardian* 2020).

Welche Schlüsse können nun aus der Genealogie der Mythotheorie der Matrix gezogen werden? Was lässt sich hier für die Analyse der Conspirativity gewinnen? Warum hat in den Zeiten der Coronapandemie die konspirative Referenz auf die Matrix zugenommen? Bewältigt diese Vorstellung tatsächlich Kontingenz? Ich möchte meine Schlussfolgerungen an zwei Thesen aufhängen, die in der Literatur zu Verschwörungstheorien im Allgemeinen und der Conspirativity im Besonderen immer wieder auftauchen:

1. (konspirative) Verschwörungstheorien sind Ausdruck einer existenziellen Unsicherheit in der säkularen Moderne
2. (konspirative) Verschwörungstheorien bewältigen, wie religiöse Weltansichten, Kontingenz

Fraglos ist Stef Aupers (2012: 27) zuzustimmen, der – übrigens nach Zitaten aus dem Film *The Matrix* – schreibt: «[O]ntological insecurity is at the heart of conspiracy culture». Wenn Verschwörungstheorien Ausdruck einer ontologischen Unsicherheit sind, wie dies vielfach bemerkt worden ist (siehe Piraino/Pasi/Asprem 2023: 3), könnte man dies zugestehen, aber ist dies tatsächlich ein Spezifikum der Moderne?

Sicherlich rückt die Fremdbestimmung, die sich in der Antike noch im physischen Gefesseltsein und dem Täuschen der Sinne ausdrückt, bis ins Innerste vor, bis hin zur direkten Implantation der Simulation ins Gehirn. Je nach Lesart steht die Authentizität und Autonomie des eigenen Bewusstseins allerdings schon bei Descartes in Frage. Mit der zunehmenden Paranoia der Visionen totaler Fremdbestimmung wächst auf der anderen Seite die Sehnsucht nach einem harmonischen, erfüllten Leben in der «natürlichen» Wirklichkeit.

Profane Gründe für diese Entwicklung, dass die Manipulation des Gehirnbewusstseins selbst Teil der Mythotheorie wird, liegen auf der Hand: zuvorerst die technologischen Möglichkeiten der digitalen Spätmoderne, biomedizinische Erkenntnisfortschritte und nicht zuletzt reale Beispiele manipulativer Eingriffe in das Gehirn. Aupers (2012: 30f.) nennt weitere Faktoren wie die Unübersichtlichkeit und die Komplexität global vernetzter Gesellschaften, aber immer wieder: die epistemische, ontologische und existenzielle «insecurity in a disenchanted world».

Die Genese der Mythotheorie der Matrix legt indessen, wie ich meine, eine andere Deutung nahe. Der ontologische und epistemische Verlust der Weltgewissheit kündigt sich, wie gesehen, schon viel früher an, und die Vorstellung, man könne Gefangener in einem Gefängnis sein, ohne dies zu merken, reicht tief in die europäische Geschichte der existenziellen Verunsicherung zurück. So kann kaum verwundern, dass Hans Jonas immer wieder auf die Nähe von gnostischen und existenzialistischen, ja sogar nihilistischen Weltansichten verweist (siehe Jonas 2008: 377–400; dazu Robertson 2021: 39 ff.). Wenn ideengeschichtlich mit einem einfachen Modell von vormoderner Sicherheit zur modernen Unsicherheit in der Domäne religiöser Weltgewissheit argumentiert wird, dann ist dies zu einfach und folgt dem legitimatorischen Narrativ der Moderne, dass diese sich von allen religiösen Gewissheiten verabschiedet habe. Aber welche tiefe Verunsicherung drückt sich schon bei Platon und vor allem bei Descartes aus, wenn eine Großtäuschung *denkbar* wird? Man kann die Vorstellung der existenziellen Unsicherheit, die sich angeblich erst in der Moderne zeige, auch auf die «Höhle» anwenden: Modernen Deutungen gilt die Höhle unserer Vorfahren meist als ein Ort des temporären sicheren Rückzugs (siehe Blumenberg 1982). Aber sie war auch, wie antike Texte zeigen, das genaue Gegenteil: Der Aufenthalt in der Höhle ist zutiefst unsicher, wenn die Höhle etwa nur über einen Ausgang verfügt und das Bedrohende davor einen langen Atem besitzt. Oder der Eingang stürzt ein. In beiden Fällen sitzt man in der Falle. Auch die Grotte des Empedokles ist kein Ort der Geborgenheit.

Diese grundsätzliche, hilflose Heteronomie gilt für jede Höhle und genauso für Gehirne im Tank, an die die Matrix metaphorisch andockt. Wer ernsthaft davon ausgeht, dass er in der Matrix lebt oder leben könnte, aber nicht weiß, durch wen er wann und warum in die Matrix transferiert wurde, der wird sich mit diesem Welt- und Selbstverständnis in der Welt kaum sicherer fühlen. Im Gegenteil: die Unsicherheit nimmt drastisch zu. Der Versuch, über Verschwörungstheorien Kontingenz zu bewältigen, geht nicht auf. Vor allem dann, wenn, wie im Fall der Mythothorie der Matrix, eine große Nähe zu einem grundlegenden philosophischen Skeptizismus gegeben ist (vgl. Hepfer 2015).

Wie Aupers und andere bemerkten, können Vertreter:innen spiritueller Weltansichten zugleich eine rationalistische Skepsis an den Tag legen,<sup>34</sup> die keineswegs dazu führt, dass nunmehr blind einer verschwörerischen Mythothorie gefolgt wird. Gerade die oben aufgezeigten Wechselbeziehungen zwischen der philosophischen Diskussion der Simulationstheorie und der Matrix-Täuschung machen deutlich, dass beide, Skeptizismus und Verschwörungsgedanken, der Zweifel an jedweder Gewissheit eint (siehe auch Hepfer 2015: 60). Das Misstrauen selbst, das paranoide Ausmaße annehmen kann, drängt auch über die einmal gefassten Überzeugungen hinaus, wie, wann und durch wen die verschwörerischen Aktivitäten unternommen werden.

Während man mit der ersten These, dass Verschwörungstheorien eine spezifische Antwort auf existenzielle Unsicherheit darstellen, religionswissenschaftlich leben kann – jedenfalls dann, wenn sie nicht auf die Moderne begrenzt wird –, ist die zweite These problematisch: nämlich, davon auszugehen, dass (konspirative) Verschwörungstheorien grundsätzlich Kontingenz bewältigen.

Religiöse Kontingenzbewältigung sei hier in dem von Niklas Luhmann und Hermann Lübbe beschriebenen Sinne verstanden: als eine Leistung der Religion, die jeden Handlungssinn (im Sinne Max Webers) transzendierende Kontingenz (Sterblichkeit, Krankheit, Schicksalsschläge) dadurch zu bewältigen sucht, dass anerkannt wird, in der sinnhaften Deutung derselben von einer

---

34 Siehe Aupers 2012: 32. Er führt allerdings aus, dass sie damit das Beste beider Welten vereinen, indem sie sich sowohl der rationalistischen Entzauberung wie auch der Irrationalität des Glaubens entziehen, und legt mit seinem Schlusssatz nahe, dass diese Vereinigung aufgehe, weil es gelänge, damit einen «höchsten Sinn» (ultimate meaning) zu konstruieren, der «resistant to the meaning-eroding forces of modernity» (ebd.) sei. Hier sind doch große Zweifel angebracht.

den Menschen transzendierenden Macht abhängig zu sein. Religion bewältige die Unsicherheit, Unkontrollierbarkeit und Endlichkeit der Existenz vor allem durch die «Kontingenzformel Gott». <sup>35</sup> Es zeigt sich allerdings in der jüngeren psychologischen Forschung, was auch im eingangs zitierten Interview von «Franziska» deutlich wurde, dass viele Verschwörungstheorien für die sie Vertretenden gerade das nicht leisten: dass die Gefühle der Angst, der Unkontrollierbarkeit und Unsicherheit überwunden würden, sondern diese sogar verstärkt werden (siehe Douglas et al., 2017; Van Prooijen, 2020). Und selbst wenn für manchen eine Mythotheorie wie die der Matrix eine zufriedenstellende Antwort für den Zustand der Lebenswelt oder auch für partikuläre Bedingungen der eigenen Existenz geben sollte – eine, die die Skepsis und die Suche nach weitergehenden Erklärungen vorübergehend still stellte –, bleibt festzuhalten: Allein aus der Überzeugung, dass alles um einen herum eine täuschende Simulation sei, kann nicht gefolgert werden, dass er oder sie künftig – weil in der Simulation – von Krankheit, Trennung, Entlassung und so weiter verschont würde.

Mythothesorien, möchte ich argumentieren, zeichnen sich dadurch aus, dass sie nicht überprüft werden können. Denn sie enthalten notwendigerweise mindestens ein Moment, das im Sinne der kognitiven Religionstheorie «kontraintuitiv» ist und das durch seine transzendente Positionierung der Lebenswelt vorgelagert bleibt. Im Falle der Matrix sind diese anderen jene, die die Matrix ursprünglich programmiert oder den Sprung zur Selbstprogrammierung der KI ermöglicht haben. Dieses transzendente Moment muss minimal kontraintuitiv und damit erzählbar bleiben. Die Idee der Lebenswelt als Simulation kann de facto schnell und einfach vorgestellt und erzählt werden. Sie stellt ein «kognitives Optimum» im Sinne Pascal Boyers und der kognitiven Narratologie dar, welches garantiert, dass möglichst viele Instanzen die Mythotheorie aufgreifen und weitererzählen. Wie Schapp betont auch Blumenberg (1979/2001: 143): «Geschichten brauchen nicht bis ans Letzte vorzustoßen. Sie stehen nur unter der einen Anforderung: sie dürfen nicht ausgehen».

Der selbstermächtigende Moment der Mythothesorien für die, die sie vertreten, liegt darin, sie anderen, die dafür empfänglich sind, weiterzuerzählen, während sie zugleich den Nicht-Empfänglichen vorenthalten wird. Hier macht sich bezahlt, dass die Mythotheorie ohnehin nicht überprüfbar ist, aber ja auch gar nicht überprüft werden soll. Ein eindrückliches Beispiel, dass dies

35 Vgl. Lübke und Luhmann, zitiert und diskutiert in Schlieter 2026: 232–246.

auch für drastische Verschwörungstheorien gilt, die sich auf einen konkreten Ort beziehen, ist das von Hugo Mercier angeführte Beispiel der *Pizza Gate*-Verschwörungstheorie, die zu *QAnon* gehört: Obwohl in den USA zigtausend das Gerücht weitergetragen haben, dass Hillary Clinton «wahrscheinlich» einen Kindsmisbrauchsring anführe, der im Keller der *Comet Ping Pong Pizzeria* in Washington die schlimmsten Verbrechen begehe, haben nach der Aussage des Eigners und der Angestellten der Pizzeria nur sehr wenige Menschen den Schritt unternommen, sich selbst vor Ort ein zu Bild machen oder die Polizei zu informieren (siehe Mercier 2020: 154f.). Mercier deutet dies so, dass Menschen ein Gerücht gerne und sorglos weitererzählen, wenn sie wissen, dass die direkte Gefährdung für ihr eigenes Leben gering wäre, wenn die Sache wahr ist. Es wird auf eine Weise akzeptiert, die es erlaubt, keine großen Anstrengungen zu unternehmen, um sie zu prüfen (vgl. ebd.: 152).

Man kann dies aber auch anders deuten: Mythotheorien werden so vorgetragen, dass sie einem wissenschaftlich-skeptischen Weltverständnis verpflichtet scheinen, indem sie die traditionelle dogmatisch-religiöse Sprache (zum Beispiel die Rede von Gott) und religiöse Institutionen delegitimieren und damit auch vordergründig jedwede Heilsbotschaft ausschlagen (vgl. Schlieter 2008: 55). Doch selbst mit dem Verweis auf die politische Agenda der Akteure in und hinter der Matrix bleibt die transzendente Konfiguration von Heil und Unheil bestehen, bleiben die wahren Akteure doch aus der Sicht der in der Simulation Gefangenen «transzendent». Genau dies – das «In-der-Transzendenz-Halten» – ist der *modus vivendi* nicht nur der konspirativen Mythotheorien, sondern auch der meisten großangelegten Verschwörungstheorien, denn dies erlaubt, so meine abschließende Überlegung, die übermächtige Wirklichkeit, mit Blumenberg gesprochen, auf Abstand zu halten. Da der Mensch, wie Blumenberg (1979/2001: 9) ausführt, die Bedingungen seiner Existenz nicht in der Hand hat, braucht es eine Geschichte, die die Unheimlichkeit, das Ungeheuerliche, das Übermächtige in eine Form bringt, die verständlich wird. Der Mensch erlange niemals «ganz die Gewissheit, dass er den Einschnitt seiner Geschichte erreicht hat, an dem die relative Übermacht der Realität über sein Bewusstsein und sein Geschick umgeschlagen ist in die Suprematie des Subjekts» (ibd.: 16). Der Mythos bewältigt nicht, er beantwortet auch keine Fragen, sondern er «erfindet, bevor die Frage akut wird und damit sie nicht akut wird» (ibd.: 219) und befördert damit eine vorübergehend beruhigende Distanznahme zur Realität. Man könnte dies

eine ‚Kontingenzverdrängung‘ nennen.<sup>36</sup> Diese Überlegungen können direkt an die hier angestellten Beobachtungen zu konspirativen Mythotheorien angeschlossen werden.<sup>37</sup> Das Auf-Abstand-Halten der Wirklichkeit ist mit der Matrix geradezu auf den Punkt gebracht: Nichts ist so, wie es scheint, denn alles ist eine beabsichtigte Simulation. Wie im Gespräch von Rogan und Musk deutlich, wird sogar das direkte Gegenüber zur möglichen Simulation: Wer dies auch noch ausspricht, wird kaum eine größere kommunikative Distanznahme zum Ausdruck bringen können.

Und wenn auch die oben erwähnte *Pizza Gate*-Verschwörungstheorie keine Mythotheorie im hier definierten Sinne darstellt, könnte man dennoch das Faktum, dass keine Überprüfung vor Ort vorgenommen wird, mythotheoretisch interpretieren: Jene, die dieser Theorie anhängen, möchten deshalb nicht in den Keller der Pizzeria hinabsteigen, weil sie nicht näher an den Abgrund herantreten wollen, der sich entweder öffnen könnte – was schrecklich wäre – oder verschlossen bliebe, im Fall, dass im Keller tatsächlich weiter nichts zu sehen wäre – was nicht weniger schrecklich wäre, denn alle skeptischen Optionen bleiben ja offen: Ist vielleicht alle Evidenz nur schnell beseitigt worden? Oder ist der Keller im Nachbargebäude? Die Vagheit ist Programm. Es geht nicht darum, etwas zu prüfen. Es geht nicht darum, zu prüfen, ob die Tür, die man für verschlossen hält, aufgeht. Ebenso lebt man lieber weiter mit dem Gedanken, dass die Tür zum eigenen Gefängnis, welches die (systemstabilisierende Mythotheorie der) Matrix ist, nicht von innen, sondern nur von außen aufgeht.

Die Strategie des Verschwörungsdiskurses ist, die geheimen Mächte auf Abstand zu halten, wodurch sie zugleich in der Schwebe bleiben, jederzeit wahr sein können und jederzeit jemand beiläufig fallen lassen kann: «Vielleicht stimmt es ja doch.»

---

36 Mein Dank an Robert Schäfer für den Begriff.

37 Anders als Blumenberg möchte ich zu dieser Übermächtigkeit der Wirklichkeit sekundär auch jene vom Menschen selbst geschaffenen Institutionen rechnen, denn es scheint mir ein Anachronismus zu sein, diese in der Theorie des Mythos und der Mythen außen vor zu lassen, auch wenn diese Institutionen natürlich veränderbar sind. Der Einfachheit halber mit Luhmanns Funktionssystemen ausgedrückt: Wissenschaft, Massenmedien, Wirtschaft, Politik, Medizin oder Recht und Religion, jeweils mit ihren Organisationen.

## Literaturverzeichnis

- Adamik, Anke. 2021. «Vor der Höhlenwand. Ist Platons Höhlengleichnis der Ur-Verschwörungsmythos?», in: Bettina Fröhlich/Hendrik Hansen/Raul Heimann (Hg.), *Platonisches Denken heute*, Baden-Baden: Nomos, S. 357–376.
- Asprem, Egil/Dyrendal, Asbjørn. 2015. «Conspirituality Reconsidered: How Surprising and How New is the Confluence of Spirituality and Conspiracy Theory?», *Journal of Contemporary Religion*, Jg. 30, H. 3, S. 376 – 382.
- Augustinus, Aurelius/Perl, Carl Johann (Hg.) 1979. *Der Gottesstaat. De civitate dei*. Schönigh: Paderborn.
- Aupers, Stef. 2012. «Trust No One»: Modernization, Paranoia and Conspiracy Culture», *European Journal of Communication*, Jg. 27, H. 1, S. 22–34.
- Barkun, Michael. 2013. *Culture of Conspiracy: Apocalyptic Visions in Contemporary America*. Berkeley: University of California Press.
- Bawidamann, Loïc. 2022. *Von Reptiloiden, Verschwörungen und dem Kampf gegen den Mainstream. Eine religionswissenschaftliche Untersuchung alternativer Medien*. Masterarbeit, Universität Zürich.
- Bawidamann, Loïc. 2024. «From the Religious Field to the Alternative Field. How Conspiracy Theories Challenge Differentiation», *Journal of Religion in Europe*, Jg. 17, H. 1, S. 1–31.
- Bergengruen, Maximilian. 2009. «Genius malignus: Descartes, Augustinus und die frühneuzeitliche Dämonologie», in: Carlos Spoerhase/Dirk Werle/Markus Wild (Hg.), *Unsicheres Wissen*, Berlin/New York: De Gruyter, S. 87–108.
- Bianchi, Ugo. 1978. *Selected Essays on Gnosticism, Dualism, and Mysteriosophy*. Leiden: Brill.
- Blume, Michael. 2020. *Verschwörungsmymthen. Woher sie kommen, was sie anrichten, wie wir ihnen begegnen können*. Ostfildern: Patmos.
- Blumenberg, Hans. 2001 [1979]. *Arbeit am Mythos*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Blumenberg, Hans. 1989. *Höhlenausgänge*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Bostrom, Nick. 2003. «Are You Living in a Computer Simulation?», *Philosophical Quarterly*. Jg. 53, H. 211, S. 243–255.
- Casey, Robert Pierce. 1934. *The Excerpta ex Theodoto of Clement of Alexandria*. London: Christophers.
- Chalmers, David J. 2016. «The Matrix as Metaphysics», in: Susan Schneider (Hg.), *Science Fiction and Philosophy: From Time Travel to Superintelligence*, Hoboken, NJ: Wiley-Blackwell S. 35–54.

- Chalmers, David J. 2023. *Reality+. Virtual Worlds and the Problems of Philosophy*. New York: W. W. Norton & Company.
- Chalmers, David J. 2024. «Taking the simulation hypothesis seriously», *Philosophy and Phenomenological Research*, Jg. 109, H. 3, S. 1–10.
- Chlup, Radek. 2024. «Conspiracy Narratives as a Type of Social Myth», *International Journal of Politics, Culture, and Society*, Jg. 37, S. 219–241.
- Cunningham, Eric. 2023. *Luciferic Verses. The Daodejing and the Chinese Roots of Esoteric History*. New York: Lindisfarne Books.
- Dahl, Roald. 1959. *Kiss Kiss*. London: Penguin Books.
- Descartes, René. 1996. *Philosophische Schriften*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Doniger O'Flaherty, Wendy. 1984. *Dreams, Illusions, and Other Realities*. Chicago: University of Chicago Press.
- Douglas, Karen M./Sutton, Robbie M./Cichocka, Aleksandra. 2017. «The Psychology of Conspiracy Theories», *Current Directions in Psychological Science*, Jg. 26, H. S. 538–542.
- Duetz, Julia C. M. 2023. «What Does It Mean for a Conspiracy Theory to Be a <Theory?>», *Social Epistemology*, Jg. 37, H. 4, S. 438–453.
- Erion, Gerald J./Smith, Barry. 2002. «Skepticism, Morality, and The Matrix», in: William Irwin (Hg.), *The Matrix and Philosophy: Welcome to the Desert of the Real*, Chicago: Open Court, S. 16–27.
- Flannery-Dailey, Frances/Wagner, Rachel L. 2001. «Wake up! Gnosticism and Buddhism in The Matrix», *Journal of Religion & Film*, Jg. 5, H. 2, S.
- Foerster, Werner. 1995. *Die Gnosis. Band 1: Zeugnisse der Kirchenväter*. Zürich: Artemis und Winkler.
- Gere, Cathy. 2004. «The brain in a vat», *Studies in the History and Philosophy of Biology and Biomedical Science*, Jg. 35, H. 2, S. 219–225.
- Gibson, William. 1984. *Neuromancer*. New York: Ace.
- Godfrey-Smith, Peter. 2024. «Simulation scenarios and philosophy», *Philosophy and Phenomenological Research*, Jg. 109, H. 3, S. 1036–1041.
- Grau, Christopher. 2005. *Philosophers Explore the Matrix*. Oxford: Oxford University Press.
- Harambam, Jaron/Aupers, Stef. 2019. «From the unbelievable to the undeniable: Epistemological pluralism, or how conspiracy theorists legitimate their extraordinary truth claims», *European Journal of Cultural Studies*, Jg. 24, H. 1, S. 1–19.
- Harambam, Jaron. 2020. *Contemporary Conspiracy Culture. Truth and Knowledge in an Era of Epistemic Instability*. London: Routledge.

- Heep, Stefan. 2022. «Verschwörungsglaube und religiöser Glaube – eine Art zu denken», *Zeitschrift für Religionswissenschaft*, Jg. 30, H. 2, S. 321–366.
- Hepfer, Karl. 2015. *Verschwörungstheorien – Eine philosophische Kritik der Unvernunft*. Bielefeld: Transkript.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. 1988. *Dialektik der Aufklärung*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Icke, David. 2001. *Children of the Matrix. How an Interdimensional Race has Controlled the World for Thousands of Years – and Still Does*. Essex: Bridge of Love Publications.
- Icke, David. 2003. *Tales from the Time Loop: The Most Comprehensive Expose of the Global Conspiracy Ever Written and All You Need to Know to Be Truly Free*. Wildwood, MO: Bridge of Love.
- Irwin, William. 2002. «Computers, Caves, and Oracles: Neo and Socrates», in: William Irwin (Hg.), *The Matrix and Philosophy: Welcome to the Desert of the Real*, Chicago: Open Court, S. 5–15.
- Jonas, Hans. 2008. *Gnosis. Die Botschaft des fremden Gottes*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Liebmann, Otto. 1884. *Die Klimax der Theorien. Eine Untersuchung aus dem Bereich der allgemeinen Wissenschaftslehre*. Strassburg: Trübner.
- Lindemann, Uwe. 2021. *Der Krake. Geschichte und Gegenwart einer politischen Leitmetapher*. Berlin: Kulturverlag Kadmos.
- Janssen, Martina/Lüdemann, Gerd. 2003. *Bibel der Häretiker: Die gnostischen Schriften aus Nag Hammadi*. Stuttgart: Radius.
- Lundhaug, Hugo. 2010. *Images of Rebirth. Cognitive Poetics and Transformational Soteriology in the Gospel of Philip and the Exegesis on the Soul*. Leiden: Brill.
- Mercer, Christia. 2017. «Descartes' Debt to Teresa of Ávila, or Why We Should Work on Women in the History of Philosophy», *Philosophical Studies*, Jg. 174, H. 10, S. 2539–2555.
- Mercier, Hugo. 2020. *Not Born Yesterday: The Science of Who We Trust and What We Believe*. Princeton: Princeton University Press.
- Meyen, Michael. 2021. *Die Propaganda-Matrix: Der Kampf für freie Medien entscheidet über unsere Zukunft*. München: Rubikon-Verlag.
- Murphy, Graham J. 2024. *William Gibson's «Neuromancer»: A Critical Companion*. Cham: Palgrave Macmillan.
- Nozick, Robert. 1974. *Anarchy, State, and Utopia*. Oxford: Blackwell/Basic Books.
- Mohn, Jürgen. 1998. *Mythostheorien*. München: Wilhelm Fink.

- Oberhauser, Claus. 2020. «Barruel – Robison – Starck. Merkmale von Verschwörungstheorien in der Spätaufklärung», Im Dialog, Bd. 3, S. 77–91.
- Perler, Dominik. 2003. «Wie ist ein globaler Zweifel möglich? Zu den Voraussetzungen des frühneuzeitlichen Außenwelt-Skeptizismus», Zeitschrift für philosophische Forschung, Jg. 57, H. 4, S. 481–582.
- Piraino, Francesco/Pasi, Marco/Asprem, Egil (Hg.) 2023. Religious Dimensions of Conspiracy Theories Comparing and Connecting Old and New Trends. London: Routledge.
- Popper, Karl R. 1992. Die offene Gesellschaft und ihre Feinde. Zwei Bände. Francke: UTB.
- Putnam, Hilary. 1981. Reason, Truth, and History. Cambridge: Cambridge University Press.
- Raab, Marius/Carbon, Claus-Christian/Muth, Claudia. 2017. Am Anfang war die Verschwörungstheorie. Berlin/Heidelberg: Springer.
- Rudolph, Kurt. 1977. Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion. Leipzig: Koehler & Amelang.
- Rudolph, Kurt. 1990. Die Gnosis. Wesen und Geschichte einer spätantiken Religion. Göttingen: UTB Vandenhoeck & Ruprecht.
- Robertson, David G. 2016. Conspiracy Theories, UFOs and the New Age: Millennial Conspiracism. London: Bloomsbury.
- Robertson, David G. 2021. Gnosticism and the History of Religions: London: Bloomsbury.
- Schapp, Wilhelm. 1985. In Geschichten verstrickt. Zum Sein von Mensch und Ding. Frankfurt/M.: Vittorio Klostermann.
- Schopenhauer, Arthur. 1977. Werke in zehn Bänden. Band I: Die Welt als Wille und Vorstellung I. Zürich: Diogenes.
- Schlieter, Jens. 2008. «Wer hat Angst vor dem Dalai Lama? Victor und Victoria Trimondis <Der Schatten des Dalai Lama> (1999) als spiritualistische Verschwörungstheorie», Transformierte Buddhismen, Jg. 1, S. 54–81.
- Schlieter, Jens. 2026. Was ist Religion? 3. Auflage. Stuttgart: Reclam.
- Schneider, Susan (Hg.) 2009. Science Fiction and Philosophy: From Time Travel to Superintelligence. Oxford: Wiley-Blackwell.
- Schneider, Susan. 2024. «Illusory world skepticism», Philosophy and Phenomenological Research, Jg. 109, H. 3, S. 1049–1057.
- Schwitzgebel, Eric. 2024. «Let's hope we're not living in a simulation», Philosophy and Phenomenological Research, Jg. 109, H. 3, S. 1042–1048.
- Sutin, Lawrence (Hg.) 1995. The Shifting Realities of Philip K. Dick. Selected Literary and Philosophical Writings. New York: Pantheon.

- Unger, Raymond. 2021. Das Impfbuch. Über Risiken und Nebenwirkungen einer COVID-19-Impfung. München: Skorpion Verlag.
- Ustinova, Yulia. 2009. Caves and the Ancient Greek Mind. Descending Underground in the Search for Ultimate Truth. Oxford: Oxford University Press.
- Van Prooijen, Jan-Willem. 2020. «An existential threat model of conspiracy theories», *European Psychologist*, Jg. 25, H. 1, S. 16–25.
- Vidal, Fernando. 2022. Performing Brains on Screen. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Ward, Charlotte, David Voas. 2011. «The Emergence of Conspirativity», *Journal of Contemporary Religion*, Jg. 26, H. 1, S. 103–121.
- Wippermann, Wolfgang. 2007. Agenten des Bösen. Verschwörungstheorien von Luther bis heute. Berlin: Bebra Verlag.
- Wright, John Henry. 1906. «The Origin of Plato's Cave», *Harvard Studies in Classical Philology*, Jg. 17, S. 131–42.
- Zhuangzi. 2019. Zhuangzi. Das Buch der daoistischen Weisheit. Übersetzt von Viktor Kalinke. Ditzingen: Reclam.

## Internetquellen

- Garve, Raik. o. D. Online-Seminar: Die Verborgene Weltgeschichte. [https://raikgarve.de/geheimnissen-auf-der-spur/die-verborgene-weltgeschichte/?gad\\_source=1&gbraid=0AAAAAC1doGKHG6Ui1f3P5K6WNtYNA\\_M8c&gclid=CjwKCAjw3624BhBAEiwAkxgTOr4kMAYT3CP1WM7ejkVRTN7j7TDhCgOuMtK65WxIdMd9BcAxt1Ci7hoCk6oQAvD\\_BwE](https://raikgarve.de/geheimnissen-auf-der-spur/die-verborgene-weltgeschichte/?gad_source=1&gbraid=0AAAAAC1doGKHG6Ui1f3P5K6WNtYNA_M8c&gclid=CjwKCAjw3624BhBAEiwAkxgTOr4kMAYT3CP1WM7ejkVRTN7j7TDhCgOuMtK65WxIdMd9BcAxt1Ci7hoCk6oQAvD_BwE) (letzter Zugriff 13.10.24).
- Georg-von-Vollmar-Akademie e.V. 2024. «Der Krake». <https://www.vollmar-akademie.de/der-krake/> (letzter Zugriff 10.02.25).
- Hossenfelder, Sabine. 2021. The Simulation Hypothesis is Pseudoscience. <http://backreaction.blogspot.com/2021/02/the-simulation-hypothesis-is.html> (letzter Zugriff 10.01.25).
- Kla.TV. 2020. Adenochrom: Menschenblut als Rausch- und Verjüngungsmittel. <https://www.kla.tv/16650> (letzter Zugriff 10.02.25).
- Kla.TV. 2021a. Blackout – Nächster Akt im globalistischen Planspiel (Von Stefan Magnet). <https://www.kla.tv/20150> (letzter Zugriff 13.10.24).
- Kla.TV. 2021b. Entführung der Kinder in eine virtuelle Welt. <https://www.kla.tv/18179> (letzter Zugriff 13.10.24).

- Kla.TV. 2022. 18. AZK – Dr. Astrid Stuckelberger «Die WHO, die UNO und deren Plan eines weltweiten Staatsstreichs gegen unsere Freiheiten». <https://www.kla.tv/AstridStuckelberger/24562> (letzter Zugriff 13.10.24).
- Kla.TV. 2023. Der unsichtbare Krieg gegen die Menschheit – Interview von Götz Wittneben (Neue Horizonte V) mit Raik Garve. <https://www.kla.tv/25939> (letzter Zugriff 13.10.24).
- Musk, Elon (@elonmusk). 2024a. How old were you when you realized others couldn't see the matrix?. <https://x.com/elonmusk/status/1860493899606749297?lang=en> (letzter Zugriff 10.02.25).
- Musk, Elon (@elonmusk). 2024b. Without freedom of speech, we are just slaves in the matrix. <https://x.com/elonmusk/status/1776357832943923437> (letzter Zugriff 10.02.25).
- Musk, Elon (@elonmusk). 2024c. They have no idea. <https://x.com/elonmusk/status/1870321620163649913?lang=en> (letzter Zugriff 10.02.25).
- Musk, Elon (@elonmusk). 2025. More and more people around the world are choosing the red pill and leaving the matrix of lies. <https://x.com/elonmusk/status/1876573837514740074> (letzter Zugriff 10.02.25).
- Qlobal Change Blog. <https://qlobal-change.blogspot.com/p/qlobal-change.html> (letzter Zugriff 10.02.25).
- Rogan, Joe. 2018. Joe Rogan Experience #1169 – Elon Musk. <https://www.youtube.com/watch?v=ycPr5-27vSI> (letzter Zugriff 10.02.25).
- The Guardian. 2020. Why is Elon Musk telling us to «take the red pill»? <https://www.theguardian.com/world/shortcuts/2020/may/18/why-is-elon-musk-telling-us-to-take-the-red-pill> (letzter Zugriff 10.02.2025).
- Von Dreien, Christina. 2024. This is how we're controlled by the matrix. <https://www.youtube.com/watch?v=vmnsh4Dp3JQ> (letzter Zugriff 10.01.2025).



## Autorinnen und Autoren

---

**Stephanie Alice Baker** ist Professorin am Department of Sociology and Criminology, City St George's, University of London. Sie untersucht die Verbindung von Gesellschaft, Technologie und Kultur im Bereich von Gesundheit und Medizin und forscht u. a. zur Selbsthilfe- und Wellnessindustrie.

**Loïc Bawidamman** ist Assistent der Professur für Religionswissenschaft mit systematisch-theoretischer Ausrichtung an der Universität Zürich. Er lehrt und forscht zu Verschwörungstheorien, Apokalypse, alternativer Medizin und heterodoxem Wissen.

**Markus Brunner** arbeitet an der Sigmund Freud PrivatUniversität, Wien. Seine Interessen liegen im Bereich der Sozialpsychologie, der Psychoanalyse, der kritischen Theorie und der Tiefenhermeneutik. Er forscht u. a. zu Verschwörungsdanken und Autoritarismus.

**Asbjørn Dyrendal** ist Professor für Religious Studies an der Norwegian University of Science and Technology, Trondheim. Er forscht und lehrt zu neuen religiösen Bewegungen, alternativen Spiritualitäten, westlicher Esoterik, Verschwörungskulturen, Apokalyptik und Extremismus.

**Nadine Frei** lehrt an der Eidgenössischen Hochschule für Berufsbildung und forscht an der Universität Basel. Ihre Interessen liegen in der soziologischen Theorie, Kultur- und Wirtschaftssoziologie sowie in qualitativen Methoden der empirischen Sozialforschung.

**Ayline Heller** arbeitet im Team Questionnaire Design and Evaluation, Survey Design and Methodology am GESIS – Leibniz-Institut für Sozialwissenschaft

ten. Sie forscht zu Verschwörungsdenken, Antifeminismus, Autoritarismus und Klimawandel sowie Psychotherapie.

**Florian Knasmüller** ist Doktorand an der Sigmund Freud PrivatUniversität, Wien. Seine Arbeitsschwerpunkte sind Verschwörungstheorien, Autoritarismus, Rechtspopulismus, tiefenhermeneutische Kulturanalyse, Arbeitssoziologie und -psychologie sowie marxistische Theorie.

**Ansgar Martins** arbeitet als wissenschaftlicher Mitarbeiter am Fachbereich Religionswissenschaft der Universität Bern. Seine Schwerpunkte sind Religionssoziologie, jüdische Philosophie, Kritische Theorie, neue religiöse Bewegungen, Esoterik, Theosophie und Anthroposophie.

**Gero Menzel** ist selbständiger Dozent und wissenschaftlicher Mitarbeiter am Kompetenzzentrum Pastorale Evaluation an der Ruhr-Universität Bochum. Er interessiert sich für die Methoden empirischer Sozialforschung und die Dynamiken religiöser Vergemeinschaftung.

**Tobias Reuss** ist Soziologe und Psychologe und ist in Ausbildung zum Psychotherapeuten in den Verfahren Psychoanalyse und Tiefenpsychologie am Institut für Psychotherapie e.V. Berlin. Seine Schwerpunkte sind Sozialpsychologie und Tiefenhermeneutik.

**Robert Schäfer** forscht und lehrt am Fachbereich Soziologie an der Universität Basel. Seine Schwerpunkte sind Religionssoziologie, Säkularisierungstheorie und soziologische Gegenwartsdiagnosen sowie qualitative Methoden der empirischen Sozialforschung.

**Jens Schlieter** ist Professor für Religionswissenschaft an der Universität Bern. Seine Schwerpunkte sind Religionstheorie, komparative Philosophie, frühe buddhistische Ideengeschichte und die Erforschung aussergewöhnlicher Erfahrungen.

**Annika Steppacher** ist Projektkoordinatorin am International Office der Hochschule Bielefeld. Ihre Schwerpunkte sind qualitative Methoden, Religionssoziologie, Wissenssoziologie, Rechtsextremismus und Esoterik.

## Dank

---

Die Idee für diesen Sammelband gründet im wechselseitig bereichernden Austausch zwischen den Forschungsprojekten *How Worldviews Shape Social Responsibility* und *Contentious Non-Compliance with Pandemic Response* im Rahmen des Nationalen Forschungsprogramms 80: Covid-19 in der Gesellschaft des Schweizerischen Nationalfonds. An den produktiven Diskussionen waren wesentlich beteiligt: Carla Hagen, Oliver Nachtwey, Cornelia Niggli, Andrea Rota und Johannes Truffer. Wir danken dem SNF für die Finanzierung der vorliegenden Publikation sowie Clara Balzer-Nelson und Kornelia Sammet für ihre wertvolle Mitarbeit.

