

Hvor stor er naturen?

Naturforhandlinger i moderne naturalisme og spiritualitet

Tim Rudbøg, lektor på forfremmelsesprogrammet, Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier, Københavns Universitet (timrudboeg@hum.ku.dk)

Abstract

Med udgangspunkt i kompleksitetstesen undersøger denne artikel, hvordan moderne naturalister og okkultister 'forhandler' om størrelsen på naturen, altså hvordan de udformer perspektiver og holdninger til hvilke dele af naturen der er inkluderbare, og hvor går grænsen for, hvad der kan betragtes som en del af naturen. Artiklen belyser, hvordan naturalismens fremkomst i 1800-tallet har været central for spørgsmålet om, hvorvidt naturen indeholder ånd og livskraft eller ikke. Der argumenteres for, at den moderne okkultismes naturforståelse, som fremkommer i sidste halvdel af 1800-tallet, kan ses som en reaktion på den videnskabelige naturalisme. Okkultismen søger både at tilgå naturen på en erfaringsbaseret måde og at bevare ånd og livskraft i sin argumentation om, at der ikke er noget overnaturligt. Som et bidrag til studiet af moderne spiritualitet og esotericisme viser denne artikel også hvordan en sådan spirituel tilgang til naturen kan betegnes som 'okkult naturalisme'. I et forsøg på at indfange de mange facetter af forhandlingerne om naturens størrelse demonstrerer artiklen endvidere, at den 'okkulte naturalisme' falder uden for både den stadig aktuelle antropolog Philippe Descolas ontologiske model og en af de førende forskere på området 'religion og natur' Bron Taylors modeller.

Nøglebegreber: naturalisme, okkult naturalisme, moderne spiritualitet, natursyn, øko-religion, religion og videnskab

Hensigten med denne artikel er dels at undersøge de videnskabsteoretiske, religiøse og historiske forudsætningerne for nogle af de forhandlinger om naturbegrebet, der fremkom i 1800-tallet. Er for eksempel naturen primært en biologisk og materiel størrelse, der kan tjene menneskelige formål eller er naturen en levende besjælet størrelse, som vi blot er en del af og bør leve i respektfuld samklang med? Argumentet i kapitlet er således, at naturalismens og okkultismens frembrud i 1800-tallet er grundlæggende for forståelsen af moderne naturdebatter, særligt spørgsmålet om, hvor stor naturen er, som blev aktuelt i 1800-tallet med disse to strømningers frembrud.

Den videnskabelige naturalisme vinder hurtigt stor autoritet og indpas i de industrielle samfund i 1800-tallet og er i dag fortsat fundamental for mange menneskers natur-

forståelse, men allerede i datiden opstår der også en række reaktioner på naturalismen, som er af en mere spirituel karakter og som har formuleret grundlaget for flere af de spirituelle perspektiver på naturen som kendes i dag (Hanegraaff 1998, 398–417). Her tænkes der især på spiritualismen og okkultismen, særligt teosofien, og disses indflydelse på udviklingen af neo-paganisme, new age og moderne spiritualitet, som fortsat informerer klimaaktivisme.

Det ville ligge lige for at antage, at forholdet mellem disse to tilgange til naturen (den naturalistiske og den spirituelle) består i et modsætningsforhold, som den klassiske 'konflikttese' inden for videnskabshistorie ville antage, men denne artikel argumenterer dels for at de to flyder sammen på nyskabende måder, der fortsat er aktuelle. Dvs. i stedet for at fokusere på en antaget forskellighed imellem de to vil artiklen på baggrund af en teoretisk og metodisk fundering i 'kompleksitetstesen' undersøge interaktioner og forhandlinger, altså hvordan de to størrelser har påvirket hinanden, da dette også kan give indsigt i, hvordan de ofte er konstrueret og brugt i debatter om naturen i dag.

I dag er debatter om klima og naturen mere aktuelle og ophedede end nogensinde, og både videnskab og åndelighed spiller ofte sammen i klimaaktivistisk diskurs. Denne sammenkobling kan ses som et led i udviklingen af de konstruktioner, der opstod i 1800-tallet og som undersøges i denne artikel. Som eksempel kan klimaktivist og forsker Leonisa Ardizzone fremhæves. Hun skriver for eksempel i *Peace Review*, at vi i vores nuværende kapitalistiske samfund bliver opfordret til at leve uden dybere eftertanke – styret af forbrug, bekvemmelighed og en kultur, hvor ting hurtigt bliver smidt væk. Det skaber et forhold til Jorden, der er præget af udnyttelse og udmattelse. Hvis vi skal ændre dette, må vi begynde at se Jorden som noget levende – enten som en kompleks, åndende helhed, eller som et netværk af liv, hvor mennesket blot er én del blandt mange. Dette kræver, at vi gentænker vores syn på naturen og ændrer den måde, vi lever og handler på. Hun slutter sin artikel "Science, Spirituality, and Climate Change" (2022) med at skrive: "To sustain our work and open our hearts and minds to collaborative efforts, we need good science, and we need transformative spirituality" (Ardizzone 2022, 9).

Inden jeg går ind i de nærmere teoretiske og metodiske forudsætninger og selve analysen, er det vigtigt at minde om, at 'naturen' som begreb aldrig har været en fast størrelse. Naturbegrebet er flydende og forskellige mennesker med forskellige opfattelser og interesser på tværs af tid og kultur har konstrueret det på forskellige måder. Jeg indleder derfor med nogle refleksioner over denne relativisme, da den sidste del af kapitlets argument er, at de førende modeller til at forstå denne relativisme og de forståelser af 'naturen', der gør sig gældende i dag bør nuanceres i lyset af den idé-historiske strømning som artiklen betegner 'okkult naturalisme' (mere herom nedenfor).

Det relative naturbegreb

Den franske antropolog Philippe Descola (f. 1949) har i sit markante arbejde, blandt andet i artiklen "Modes of Being and forms of predication" fra 2014 og i bogen *Beyond Nature and Culture* (2013, originalt på fransk 2005) haft nuancer og relativisme for øje i sit arbejde med opstillingen af fire grundlæggende natursyn eller fire ontologier, der ifølge ham har været udbredt i forskellige kulturer, og som også eksisterer i dag. Descolas arbejde fremhæves her, fordi han er en af de fremtrædende teoretiserede tænkere i det man har kaldt 'den ontologiske vending'. Han gør opmærksom på forskellige måder,

mennesket både betragter naturen og sig selv på og på hvordan mennesket agerer i forhold til naturen og forskellige opfattelser af andre levende væsner, såsom planter og dyr. De fire ontologier handler, ifølge Descola, primært om, hvordan mennesket på forskellige måder skaber kontinuitet og/eller diskontinuitet imellem sig selv og alle de andre væsner, som er i naturen. Descola skriver:

The main task of anthropology is to bring to light how beings of a certain kind – humans – operate in their environment, how they detect in it such or such property that they make use of, and how they manage to transform this environment by weaving with it and between themselves permanent or occasional relations of a remarkable, but not infinite, diversity. By using this universal grid, humans are in a position to emphasize or minimize continuity and difference between themselves and nonhumans. This results in a fourfold schema of ontologies, that is, of contrastive qualities and beings detected in human surroundings and organized into systems, that I have labeled “animism,” “totemism,” “analogism,” and “naturalism.” (Descola 2014, 34)

Antropologiens opgave er således, ifølge Descola, at afdække de forskellige systemer, som mennesket skaber for at forstå sig selv og sit forhold til naturen. Animisme er en betegnelse for den forståelse, at alting er besjælet, og at det er den samme bevidsthed eller livskraft, der er i alting. Mennesker, dyr, planter og mineraler udgør et fællesskab på trods af, at de har forskellige kroppe og former (Descola 2014, 36). Analogismen antager, at alting kan være forskelligt i form, både internt og eksternt, men alligevel hænger sammen i forskellige netværkskoblinger baseret på forestillinger om fælles essens, lighed, og kontakt (Descola 2014, 38). Væsner kan også være forskellige i form, men i mere begrænset omfang alligevel dele livskraft eller ånd med artsfæller, som i totemisme (Descola 2014, 37). Den moderne naturalisme, som han mener er brudt frem i vesten i den senere tid, argumenterer grundlæggende for, at liv eller menneskelig bevidsthed er helt forskellig fra andre dele af naturen, men at kroppe kommer fra den samme biologiske masse, og udspiller sig i forskellige former (Descola 2014, 39).

Descolas model er anvendelig, da den fordrer opmærksomhed på, at mennesker har forskellige referencesystemer, hvormed de tilgår naturen i en tid, hvor vi står over for en klimakrise. Herudover peger Descola også på, at naturalismens fremkomst i 1800-tallets Europa var noget nyt. I 1800-tallet var der selvfølgelig allerede eksisterende tilgange til naturen i Europa. Forskellige kristne teologier havde fortsat deres perspektiver på naturen som guds skaberværk, og den tyske idealisme og den bredere romantiske bevægelse var optaget af ånden i naturen. Den i samtiden mekanistiske, materialistiske og naturalistiske bevægelse søgte at ekskludere det metafysiske og religiøse eller at forflytte disse til et for videnskaben uerkendeligt domæne. Den fremkommende okkultisme (som også kan defineres som moderne sekulariseret ’esotericisme’ (Hanegraaff 1998, 407–409) talte for bevarelsen af et bredere natursyn, der inkluderer ånd, livskraft og energi, som åndelige størrelser i naturen. Helena Petrovna Blavatsky (1831–1891), en af tidens mest prominente teosoffer, skrev for eksempel: ”Occultism has never believed in anything whether animate or inanimate, outside nature” (Blavatsky 1888, II, 194). Med denne formulering giver hun således udtryk for, at der i hendes naturforståelse ikke er noget overnaturligt. Dette var både en kritisk kommentar til teologien, som placerer gud over naturen, og til naturalismen, som definerer det åndelige som overnaturligt og derved uerkendeligt eller ikke eksisterende (mere herom senere i artiklen).

Med naturalismens fremstød i 1800-tallet var der således for første gang et stigende antal personer som argumenterede for, at alt, hvad der er åndeligt, et 'vitalt princip' eller livskraft i naturen, ikke hører naturen til. Disse elementer ligger altså uden for erkendelsen af naturens domæne. Andre stemmer, såsom okkultisternes, hævder samtidig det modsatte og prøver at hive disse aspekter ind i naturbegrebet. Dette nye og moderne sammenstød imellem to former for organisering af viden om naturen (naturbegrebet) er aldrig ophørt. Faktisk forholder det sig ifølge Bron Taylor (f. 1955) sådan, at der siden 1960'erne har været en fornyet og voksende revolutionær øko-spirituel bevægelse eller en 'dark green religion', som han kalder det i sin bog *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future* (Taylor 2010, 5, 10, 13–14).

FN har ligeledes noteret, som en del af deres 2017 Faith for Earth Initiative, at virkelig mange er drevet af spirituelle værdier, når det kommer til deres forhold til naturen og andre vigtige områder af livet: "Spiritual values drive individual behaviours for more than 80 per cent of people. In many countries, spiritual beliefs and religions define cultural values, social inclusion, political engagement and economic prosperity" (UN 2025).

I *Dark Green Religion* skriver Taylor om fænomenet, at:

nature-related religion has been rekindled, invented, spread, and ecologized. A great deal of this religious creativity has been dark green, flowing from a deep sense of belonging to and connectedness in nature, while perceiving the earth and its living systems to be sacred and interconnected. Dark green religion is generally deep ecological, biocentric, or eco-centric, considering all species to be intrinsically valuable, that is, valuable apart from their usefulness to human beings. (Taylor 2010, 13)

For at forstå denne voksende 'øko-spiritualitet' opstiller Taylor en 4-strengsmodel (Fig. 1), der minder om Descolas.

	Animism	Gaian Religion	Earth
Supernaturalism	Spiritual animism	Gaian spirituality	
Naturalism	Naturalistic animism	Gaian naturalism	

Fig. 1. Model fra Taylor 2010, 15.

I venstre side ses en opstilling af 'naturalism' og 'supernaturalism' i forsøget på at afdække det åndelige, revolutionære landskab, hvor supernaturalisme er en modalitet, der inkluderer åndelige, metafysiske væsner og kræfter, der er ud over naturen, og naturalisme er en modalitet, der er optaget af denne verden. Animisme, som omhandler livskraft og besjæling kan således være enten naturalistisk eller supernaturalistisk i sin vinkling. Gaia spiritualitet, som er optaget af hellighed og respekt for jorden, kan således enten tilgå naturen som en enhed af forbundenhed, der skal respekteres eller med en ekstra dimension af jorden som et åndeligt væsen (Taylor 2010, 14–16).

Modellen har vundet stor udbredelse og er uden tvivl brugbar til at forstå det spirituelle landskab, men i relation til artiklens argument om at den okkulte naturalisme er en vigtig idehistorisk forudsætning for naturdebatten i nyere tid, som jeg vil vise nedenfor, er det interessant, at Taylor fortsat arbejder med denne opdeling i det overnaturlige og det naturlige, da det er standpunkter, som den moderne 'okkulte naturalisme' nedbryder.

Forhandlinger, et teoretisk afsæt

Som baggrund for analysen af de to den videnskabelige naturalisme og moderne esotericisme er det værd kort at markere denne artikels teoretiske ståsted. Inden for det videnskabshistoriske studie af forholdet mellem religion og videnskab, inklusive esotericisme og spiritualitet, forudsætter den klassiske 'konflikttese' kampperspektiver, revolutioner og vinderperspektiver (Hutchings 2021, 8–18), altså at den historiske og videnskabelige udvikling har ført til konkurrence imellem religion og videnskab, og at videnskab trods modstand fra religion har vundet kampen. Dette konfliktperspektiv er som bekendt gået over i almene narrativer og i populærkulturen som fortællingen om, at religion er én ting og videnskab er noget helt andet, at det er to adskilte størrelser, og at de har været i én lang krig med hinanden. Der er masser af eksempler fra middelalderen og frem til i dag, der ofte bliver brugt til at vise, hvordan de to størrelser fortsat har bekriget hinanden. Det er særligt John William Draper (1811–1882) og Andrew Dickson White (1832–1918), som i 1800-tallet skrev store værker med titler som, *The War Between Religion and Science* og *History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*, som er gået over i historien.

Ligeledes har Max Weber (1864–1920), måske ufrivilligt, bidraget til den klassiske sekulariseringstese om, at religion vil forsvinde i sin nuværende form omvendt proportionelt med, at videnskab og rationalitet vinder frem (Weber 2008, 21–42). 'Magi' har også ofte været brugt som eksempel på, hvordan overtro siden oplysningstiden er forsvundet i takt med den moderne videnskabelige udvikling (Thomas 1971, 641–668). De kendte klassiske antropologer, som Edward B. Tylor (1832–1917) og James Frazer (1854–1941) og deres banebrydende arbejder spørger den dag i dag ofte i populære fortællinger med perspektivet om at magi og religion hører fortiden til, fordi videnskab har vundet som korrekt viden om naturens love (Rudbøg 2013, 63–72). I dag identificerer omkring 84% af verdensbefolkningen sig dog som religiøse, og yderligere er der en stor andel, som også er spirituelle, men som ikke nødvendigvis er medlem af en etableret religion. Langt størstedelen af verdens befolkning er således stadig religiøse (Pew 2012).

Det er kun i en relativt kort periode i historien, at videnskab og religion har været skarpt adskilt. Der er nu tydeligvis teoretiske, metodiske, sociale og organisatoriske forskelle på religion og videnskab, men det er vigtigt, rent historisk, at erkende, at disse to domæner ikke er essentialistiske eller naturgivne størrelse, men også er sociale, forhandlede, fænomener, der er konstruerede, og at der ofte er udvekslinger, påvirkninger, og overlap, som er interessante, da disse præciserer billedet af de dynamikker og forhandlinger, der er i spil i organisering og reorganisering af viden – i dette tilfælde om naturen. Forhandling kan i denne sammenhæng defineres som offentlige, bud og modbud på vidensorganisering i form af bøger, artikler eller foredrag, men også

den påvirkning som forskellige vidensorganiseringer har på hinanden i form af direkte referencer eller indirekte struktureringer af viden.

Det er blandt andet dette, som den såkaldte 'kompleksitetstese', som har været i vækst siden John H. Brookes *Science and Religion* fra 1991, er brugbar til at illustrere i studiet af forholdet imellem religion og videnskab, da den tager højde for, at disse begreber er relative, at der er forskellige videnskabelige standpunkter, at mennesker socialt kan være en del af flere miljøer og hente inspiration fra ikke videnskabelige kontekster eller kan være drevet af ideer uden for deres eget domæne (Brooke 2014, 6; Lightman 2019, 3–16; Harrison 2015, 2–3). Inden for videnskabshistorie er David Lindberg blandt de førende på området. Hans argument er, at de kampperspektiver, som tidligere har været grundlæggende for videnskabshistorie, indeholder metaforer, som egentlig er ideologisk baserede, og som man derfor ikke kan bruge til nuanceret historieforskning. Forholdet imellem religion og videnskab igennem historien er komplekst. Religion og videnskab er også ofte spundet ind i hinanden i et sociale felt, i et idémæssigt felt og på alle mulige andre måder, som vil være for omfattende at komme ind på her. Lindberg og Numbers skriver:

No work – not even John William Draper's best-selling *History of the Conflict between Religion and Science* (1874) – has done more than White's to instill in the public mind a sense of the adversarial relationship between science and religion. [...] His military rhetoric has captured the imagination of generations of readers, and his copious references, still impressive, have given his work the appearance of sound scholarship, bedazzling even twentieth-century historians who should know better. (Lindberg og Numbers 1986, 340)

Og de fortsætter:

Such judgments, however appealing they may be to foes of "scientific creationism" and other contemporary threats to established science, fly in the face of mounting evidence that White read the past through battle-scarred glasses, and that he and his imitators have distorted history to serve ideological ends of their own. Although it is not difficult to find instances of conflict and controversy in the annals of Christianity and science, recent scholarship has shown that the warfare metaphor to be neither useful or tenable in describing the relationship between science and religion. (Lindberg og Numbers 1986, 340)

På baggrund af disse teoretiske overvejelser tager denne artikel udgangspunkt i værdien af at studere den gensidig påvirkning, sammenfiltrering og forhandling imellem religion og videnskab. I videnskabshistorie-forskning er dette argument som sådan ikke nyt, men det er noget, der kan pakkes mere ud i religionshistorisk forskning, hvilket denne artikel gør.

Ud fra dette synspunkt argumenterer denne artikel for, at okkultismen, da den opstår i 1860'erne og 1870'erne, som en -isme og bevægelse, er en direkte sammenfiltret respons på naturalismen, når det kommer til naturbegrebet og studiet af naturen, hvilket her foreslås defineret som 'okkult naturalisme'. Dette og termens anvendelighed vil blive demonstreret nedenfor. Ud over disse teoretiske betragtninger anvender artiklen også tilgangen til 'okkult naturalisme' til at åbne for en nuancering af både Descola og Taylors modeller over forskellige tilgange til naturen og naturspiritualitet. De har begge fremsat teorier som er brugbare til at indkapsle historiske og nutidige spirituelle tilgange til naturen, men som det vil det vil vise sig falder den okkulte naturalisme uden for deres lidt for unuancerede modeller.

Den moderne naturalismes fremkomst og forhandlingen om naturens størrelse

Den moderne naturalisme tager form i 1800-tallet på et tidspunkt, hvor forhandlingen om naturen og videnskabelige positioner for alvor spidser til og da denne vidensorganisering vinder grundlæggende videnskabelig dominans og autoritet er væsentlig at tage med i denne artikel. Rent kontekstuel, så er det også værd at tage med, at det også er i denne tid, at det at være 'videnskabsmand' kommer på banen, da William Whewell først i 1834 formulerer begrebet 'scientist' eller 'det at være videnskabsmand' (*Linda Hall Library* 2025).

Det hele begynder da en gruppe også i nutiden anerkendte forskere i 1864 på Thomas Henry Huxleys (1825–1895) initiativ dannede en slags middagsklub, The X Club. Udover Huxley var deltagerne Joseph Dalton Hooker (1817–1911), John Tyndall (1820–1893), Herbert Spencer (1820–1903), George Busk (1807–1886), Edward Frankland (1825–1899), Thomas Archer Hirst (1830–1892), John Lubbock (1834–1913) og William Spottiswoode (1825–1883). De var alle begejstrede for Charles Darwins (1809–1882) værker og udvekslede kritiske idéer om, hvorvidt studiet af naturen i dens forskellige aspekter i virkeligheden burde være mere adskilt fra teologi. Dette blev startskuddet til at en række fagområder, herunder også nye, som biologi, som senere typisk hører til under et natur- og biovidenskabeligt fakultet, gradvist blev differentieret fra det teologiske fakultet.

De vil nemlig grundlægge en ny videnskabelig metode baseret på empiri og naturalisme. Det arbejder de kraftigt på og skriver en række velkendte værker, såsom Herbert Spencers berømte *First Principles* (1862) og *The Principles of Biology* (1864), Thomas Huxleys *Evidence as to Man's Place in Nature* (1863) og *Science and Culture, and Other Essays* (1881) med dette udgangspunkt. Mange vil kende nogle af de termer, som de udvikler i denne forbindelse, for eksempel arbejder Spencer så tidligt som 1862 med begrebet 'unknowable' altså, at vores fornuft ikke kan nå til viden om, om der eksisterer et absolut princip eller et grundlæggende usynligt livsprincip eller lignende (Lightman 2019, 68–90). Noget sådant ligger uden for vores erkendelse (hvilket for dem også var en måde at redde det religiøse på). I 1869 introducerede Huxley i forlængelse af dette begreb 'agnosticisme' på baggrund af den voksende, videnskabelige forståelse af naturen og ønsket om at adskille tro fra viden (Lightman 2019, 146–176). I 1874 holder Tyndall sin berømte tale på Belfast University, i hvilken han siger, "We claim and we shall wrest from theology, the entire domain of ontological theory. All schemes and systems which thus infringe upon the domaine of science must, in so far as they do this, submit to its control" (Tyndall 1892, II, 197). De arbejder således radikalt på at fjerne alt åndeligt, teologisk eller religiøst fra det offentlige videnskabelige felt og forskningen. Dette videnskabssyn og medfølgende natursyn bliver fundamentalt og er stadig den dag i dag en fundamental diskurs hvor dette natursyn er velkendt: Naturen indbefatter alt, hvad der eksisterer i tid og rum, hvilket grundlæggende vil sige de fysiske substanser, som er i tid og rum – det overnaturlige eksisterer således ikke som en del af naturen. I bedste fald er dette noget, som man ikke kan sige noget om. Det er også inden for denne argumentation, at den klassiske opdeling mellem det organiske og det uorganiske forstærkes, hvilket er ret fundamentalt for moderne naturforståelse. Skematisk kunne man opstille det sådan her:

Naturen	Består af naturlige elementer, altså fysiske substanser i tid og rum, såsom masse–energi.
Ikke naturlige elementer	Ikke-fysiske eller semi-fysiske substanser, såsom information, idéer, værdier, logik, matematik, intellekt, eller lignende, der hviler på de fysiske substanser eller kan reduceres til disse.
Fysikkens love	Naturen fungerer ud fra fysikkens love og kan i princippet forklares eller forstås på denne baggrund.
Det overnaturlige	Det overnaturlige eksisterer ikke, da kun naturen er virkelig.
Organisk vs. uorganisk	Der er forskel på det organiske og det uorganiske. Liv kommer af det uorganiske.
Materialisme	Der er nuancer og forskellige former for materialisme, da der er flere teorier i 1800-tallet om, hvordan liv opstår, og hvad det er. Dog er der enighed om, at der ikke er vitale substanser.
Etik, kunst og poesi	Ligger uden for videnskab (og er senere forsøgt forklaret på naturalistisk eller socialbiologisk grundlag).

Blavatsky og den moderne okkultismes fremkomst

I 1800-tallet, hvor naturalisterne vinder indpas, ses også spiritualismens frembrud (i Danmark mest kendt som 'spiritisme'). Den spiritualistiske bevægelse opstår og tager netop ordet 'spiritualisme' til sig for at skabe en modstand imod den nye materialisme, men bliver også en hybridbevægelse, da den netop på materialistisk vis søger at bevise åndens realitet med sine eksempler på bankeånder og andre fænomener. Ud af denne bevægelse kommer 'okkultisme', som, flere historikere mener, bygger grundlaget for de fleste såkaldte alternative eller åndelige perspektiver, også på naturen, som i 1900-tallet følger efter, og som også inkluderer det brede begreb 'new age-religioner' (Goodrick-Clarke 2008, 229–248). Hvordan skal man forstå fremkomsten af sådan noget som okkultismen?

Der har været mange bud på dette. Er det noget irrationelt, der igen kommer frem lige pludseligt midt i denne videnskabelige tidsalder, men som i bund og grund hører fortiden til? Er det den voksende middelklasses kreative tidsfordriv? Er det et forsøg på at legitimere sig selv og sine spirituelle forestillinger i en ny materialistisk tid, hvor man er nødsaget til at bruge videnskabelige termer for at skabe autoritet? Historisk kan man argumentere for, at den nye okkultisme i en slags brobygning med afsæt i den tyske idealisme og romantikken arbejdede på at beholde åndsbegrebet i studiet af naturen. H. C. Ørsted (1777–1851) skrev allerede sit værk om *Aanden i Naturen* i 1849. Den nye okkultisme i form af teosofi, der opstår i 1870'erne, forsøger at holde fast i åndsbegrebet i studiet af naturen, hvilket er blevet beskrevet som irrationelt. Dette synspunkt er blevet kritiseret som irrationelt. Der er dog ikke udelukkende tale om genkomsten af irratio-

nalitet eller en "flight from reason", som James Webb definerede det (Webb 1971), da der i princippet, som Alex Owen har argumenteret for, er tale om en rationel tilgang til naturen, hvilket jeg vil uddybe i det følgende (Owen 2004, 1–16).

Naturforståelsen i Blavatskys *The Secret Doctrine*

Blavatsky talte i *The Secret Doctrine* (1888) stærkt imod idéen om, at naturen skulle være mekanisk (Blavatsky 1888, II, 298), og død, eller uorganisk (Blavatsky 1888, I, 507). Desuden er naturen en, ét substansprincip, som indeholder både ånd og stof, liv og bevidsthed i forskellige former. Naturen, som er rummet og universet, er evig, men varierende, periodisk aktiv og passiv (Blavatsky 1888, I, 273, 280). Blavatskys natursyn indeholder endvidere en kompleksitet af aspekter, som falder uden for det naturalistiske, men ikke uden for naturen i hendes forståelse:

- Naturen er hierarkisk opbygget af naturånder og andre væsner (Blavatsky 1888, II, 732).
- Naturen er et aspekt af den absolutte bevidsthed (Blavatsky 1888, I, 277 n9).
- Naturen er evig tilblivelse, evig bevægelse (Blavatsky 1888, I, 97, 250, 257).
- Naturen er kreativ og skabende (Blavatsky 1888, II, 153).
- Naturen er teleologisk eller formålsbestemt (Blavatsky 1888, II, 298).
- Naturen er levende – alt er levende (Blavatsky 1888, I, 281, 507, 626n).
- Naturen er dog set fra det absolutte, filosofiske perspektiv også en illusion, men virkelig for anskueren på sit egen anskuelsesniveau (Blavatsky 1888, I, 36, II, 475).
- Naturen er altid syvfoldig i sin indordning, der er for eksempel flere værensplaner i naturen, hvor den fysiske verden, som vi kender den med sine tre dimensioner, blot er en ud af syv verdener, som uendeligt set er én ud af syv verdener, *ad infinitum* (Blavatsky 1888, II, 574).
- Naturen er grundlæggende rummet i absolut og ikke relativ forstand (Blavatsky 1888, I, 555n).

Her er det tydeligt, at naturbegrebet i *The Secret Doctrine* er vidtrækkende og bygger på mange forskellige videnstraditioner fra fortid og samtid og fra forskellige kulturer, heriblandt også Asiens filosofier. I Blavatskys såkaldte 'Esoteric Instructions' eller belæringer til de mere dedikerede teosoffer ser vi endvidere, hvordan kosmos og naturen beskrives, som en kosmisk symfoni, hvor alle ting i naturen og også naturen selv har sin tone og farve og hænger sammen i et komplekst korrespondancenetværk, som okkultisten kan lære at forstå på samme måde som renæssance 'magusen' gjorde det og herved indgå i et operationelt forhold til naturen (Rudbøg 2010, 252–261).

Blavatsky og forhandlingen om 'naturen'

Blavatskys argumenter er, at naturen er levende, at naturen ikke er en mekanisk størrelse, og at der ikke er noget 'dødt' eller 'uorganisk'. Alt er organisk, alt er liv, alt har bevidsthed. Dette hævder hun har været en urgammel antagelse, som *The Secret Doctrine* også søger at vise. Det er ydermere tydeligt i hendes værker, at dette syn er en reaktion på og forhandling med naturalismens diskurs eller nye organisering af naturen, idet hun

decideret taler op imod Huxley, Tyndall, Spencer, Darwin og mange af de andre: "Huxley, Tyndall, and even Spencer have become lately the great oracles, the 'infallible popes' on the dogmas of protoplasm, molecules, primordial forms, and atoms" (Blavatsky 1877, I, 249).

Med denne nye naturalistiske autoritet, finder Blavatsky det nødvendigt at samle alle nødvendige argumenter for den levende natur, i det hun ser som en titanisk forhandlingskamp i hendes samtid mellem spiritualitet og materialisme:

Deeply sensible of the Titanic struggle that is now in progress between materialism and the spiritual aspirations of mankind, our constant endeavor has been to gather into our several chapters, like weapons into armories, every fact and argument that can be used to aid the latter in defeating the former (Blavatsky 1877, I, xlv).

Hun finder det yderst ærgerligt at spiritualiteten er ved at miste betydning og ser materialismen som en slags Satan, der nu læser alt med de samme snævre synede briller, hvor alt reduceres til materie, og hvor der ikke kan være tale om noget vitalt princip.

The Satan of Materialism now laughs at all alike, and denies the visible as well as the invisible. Seeing in light, heat, electricity, and even in the phenomenon of life, only properties inherent in matter, it laughs whenever life is called VITAL PRINCIPLE, and derides the idea of its being independent of and distinct from the organism. (Blavatsky 1888, I, 602–603)

I denne materialistiske naturforståelse findes der ikke nogen livskraft, hvorfor, ifølge Blavatsky, "Natural sciences cannot go hand in hand with materialism" (Blavatsky 1888, I, 518). For Blavatsky er der, som nævnt, ikke noget udenfor naturen, hvorfor videnskaben ikke bør begrænse studiet af naturen så meget. Som hun siger, "Occultism has never believed in anything whether animate or inanimate, outside nature" (Blavatsky 1888, II, 194). Alt det overnaturlige er ikke overnaturligt. Det er en del af naturen, vi skal bare lære at forstå det som en del af naturen. Blavatsky søger således at forhandle et udvidet naturbegreb i sine udgivne værker i form af en diskurs om, hvad naturen er. For at gøre dette er hendes konstruktion af okkultismen endvidere en reaktion på naturalisme som moderne videnskab.

Blavatsky om videnskab

Blavatsky byder tidens videnskabelige tanker velkomne, men med forbehold: "So far as Science remains what in the words of Prof. Huxley it is, viz., 'organized common sense'; [...] every Theosophist and Occultist welcomes respectfully and with due admiration its contributions to the domain of cosmological law" (Blavatsky, 1888, I, 477). Det, Blavatsky derimod finder problematisk, er, som hun retorisk siger, når videnskaben overskrider sine egne grænser i et forsøg på at reducere 'Kosmos' til en materiel observation. Som hun siger,

It is only when its more ardent exponents, over-stepping the limits of observed phenomena in order to penetrate into the arcana of Being, attempt to wrench the formation of Kosmos and its living Forces from Spirit, and attribute all to blind matter that the occultists claim right to dispute and call in question their theories (Blavatsky, 1888, I, 477).

Det er dette modperspektiv, der dukker op som en spirituel, okkult, religiøs bevægelse i samspil med de andre i sidste halvdel af 1800-tallet. Okkultismen trækker på denne måde alting ind i naturen igen i kombination med den nye forståelse af naturen. "Esoteric philosophy, let us remember, only fills the gaps made by science and corrects her false premises" (Blavatsky, 1888, II, 196). På denne måde antyder hun, at okkultismen, som en bredere åndsvidenskab, fylder alle de huller ud, som naturalismen og materialismen efterlader. Okkultisme kan i denne sammenhæng ses som et forsøg på at definere sig selv som en slags naturalisme, der inkluderer et livsbegreb.

Kompleksiteten i den videnskabelige debat

Påvirkningen går ikke kun fra den videnskabelig naturalisme til okkultisme, men også den anden vej, med flere eksempler end det vil være muligt at komme ind på her. Det er for eksempel interessant at observere, at nogle af de helt store videnskabsfolk i tiden såsom Alfred Wallace (1823–1913), som opdagede princippet om naturlig udvælgelse samtidig med Darwin og er anerkendt for dette, og Ernst Haeckel (1834–1919), som på mange måder var 'den tyske Darwin', begge inkluderer perspektiver, der er ret enslydende med okkult forståelse af naturen. Wallace, som faktisk ender med at blive dedikeret spiritualist, argumenterer for, at vi bliver nødt til at udforske ånden i naturen og ånder i det hele taget.

The majority of people to-day have been brought up in the belief that miracles, ghosts, and the whole series of strange phenomena here described cannot exist; that they are contrary to the laws of nature; that they are the superstitions of a bygone age; and that therefore they are necessarily either impostures or delusions. There is no place in the fabric of their thought into which such facts can be fitted. When I first began this inquiry it was the same with myself. The facts did not fit into my then existing fabric of thought. All my preconceptions, all my knowledge, all my belief in the supremacy of science and of natural law were against the possibility of such phenomena. And even when, one by one, the facts were forced upon me without possibility of escape from them, still, as Sir David Brewster declared after being at first astonished by the phenomena he saw with Mr. Home, "spirit was the last thing I could give into." Every other possible solution was tried and rejected [...]. Many people think that when I and others publish accounts of such phenomena, we wish or require our readers to believe them on our testimony. But that is not the case. Neither I nor any other well-instructed spiritualist expects anything of the kind. We write not to convince, but to excite inquiry. We ask our readers not for belief, but for doubt of their own infallibility on this question; we ask for inquiry and patient experiment before hastily concluding that we are, all of us, mere dupes and idiots as regards a subject to which we have devoted our best mental faculties and powers of observation for many years (Wallace 1905, II, 349–50).

Wallace mener således, at den moderne videnskabelige referenceramme ikke kan akkommodere det åndelige, at han selv bliver nødt til at tage højde for de mange beviser og ændre sin ekskluderende holdning. Endvidere, at han ikke søger at overbevise nogen om åndens/åndernes realitet. Som han siger, bør man ikke tro, men heller ikke stivne. Man bør fortsat undersøge det ukendte frem for at lukke af for det (som i agnosticismen). Disse tanker udgiver han for eksempel i 1866 i tidsskriftet, *The Scientific Aspect of the Supernatural*, der blandt andet indeholder en opsummering af videnskabeligt, dokumenteret evidens for såkaldte 'psykiske fænomener', såsom åndelige beskeder. I et senere

hæfte *My Life: A Record of Events and Opinions* fortæller Wallace, hvordan han igennem brevveksling forsøger, at få mange af sine videnskabelige venner og bekendte med på undersøgelsen af de åndelige. Huxley, den berømte naturalist, skriver dog straks tilbage til Wallace:

I am neither shocked nor disposed to issue a Commission of Lunacy against you. It may all be true, for anything I know to the contrary, but really I cannot get up any interest in the subject. I never cared for gossip in my life, and disembodied gossip, such as these worthy ghosts supply their friends, is not more interesting to me than any other. As for investigating the matter – I have half a dozen investigations of infinitely greater interest to me – to which any spare time I may have will be devoted. I give it up for the same reason I abstain from chess – it's too amusing to be fair work and too hard work to be amusing (Wallace 1905, II, 280).

Det er tydeligt her, at Huxley lidt sarkastisk siger, at det simpelthen er den manglende interesse for det åndelige, der afholder ham fra at forske i det. Det er således næsten for morsomt samtidigt med, at det ville være for hårdt arbejde. Det kan godt være, at det er sandt, at der er ånd i naturen, men det er bare uinteressant. Det samme siger Tyndall, sådan set ifølge Wallaces optegnelser:

I see the usual keen powers of your mind displayed in the treatment of this question. But mental power may show itself, whether its material be facts or fictions. It is not lack of logic that I see in your book, but a willingness that I deplore to accept data which are unworthy of your attention. This is frank – is it not? (Wallace 1905, II, 281)

Der er således ikke mangel på logik eller bevisførelse, men det er et uinteressant emne og bygger muligvis på ren fiktion frem for noget virkeligt. Wallace bør således ikke bruge sin kostbare tid på det. I denne artikels perspektiv er pointen, at der selv inden for den naturalistiske lejr fandtes forhandlinger og debatter om, hvor stor naturen er.

I hæftet om sit liv og om sin forhandling om ånden i naturen gendriver Wallace Tyndals 'gossip' argument med en lang autoritativ liste af navnene på de medvirkende videnskabsfolk og skriver:

The objection as to 'gossip' was quite irrelevant as regards a book which had not one line of 'gossip' in it, but was wholly devoted to a summary of the evidence for facts – physical and mental – of a most extraordinary character, given on the testimony of twenty-two well-known men, mathematicians, astronomers, chemists, physiologists, lawyers, clergymen, and authors, many of world-wide reputation (Wallace 1905, II, 280).

Wallace argumenterer her får, at der i hans arbejde er tale om dokumenteret viden inden for den nyopsatte, naturalistiske ramme, og at resultaterne om ånd i naturen bør tages alvorligt, selvom hans kolleger finder det uinteressant.

Ernst Haeckel om krystaller

Ernst Haeckel, som udvikler talrige naturalistiske perspektiver og udgiver centrale værker såsom *Generelle Morphologie der Organismen* (1866), *Natürliche Schöpfungsgeschichte* (1868), *Die Welträthsels* (1895–1899) og *Kunstformen der Natur* (1904), som er en samling af detaljerede illustrationer af forskellige organismer, som får stor indflydelse på både videnskab og kunst, begynder senere i livet at studere krystaller og i sit værk *Kristallseelen* fra 1917 er han pludselig helt overbevist om, at der ikke er noget skel mellem det organiske og det

uorganiske. Som Kocku von Stuckrad har vist, så begynder Haeckel at definere sin egen religion som en religion, der ikke har en kirke, da det er naturen selv, der er bolig for de sande, de skønne og de gode (Stuckrad 2013, 79). Haeckel citerer endvidere indledningsvist Goethe (1749–1832) i værket om krystaller:

The artificial boundaries previously erected between inorganic and organic nature, between death and life, between natural sciences and humanities fell at a single blow. All substances possess life inorganic as well as organic, all things are animated. crystals as well as organisms. The ancient conviction of the inner, unified linkage of all events, of unlimited dominion of generally valid laws of nature reasserts itself as an unshakeable truth. (Haeckel 1917, viii; Stuckrad 2013, 79)

Naturalisten Haeckel fremstiller altså her nogle af de samme betragtninger, som okkultisterne også tidligere havde formuleret. Der er liv i naturen, naturen er animeret, hvilket endnu engang demonstrerer den kompleksitet, de interaktioner og forhandlinger, hvorigennem de valgte videnskabspersoner og okkultisters naturopfattelser har påvirket hinandens definitioner af naturen.

Okkult naturalisme

De videnskabspersoner, der definerer naturalismen, sætter således en grænse for, hvad der kan erkendes empirisk, og dermed hvad der er og kan være en del af naturen. Blavatsky reagerer på dette og mener ikke, at man bør skelne, og at studiet af naturen, som i okkultismen, bør inkludere ånd og livskraft, da der ikke er noget, der er overnaturligt. Flere naturalister, såsom Wallace og Haeckel finder dog ligeledes, at naturen kan være animeret, og at denne animering er en del af naturen. I den senere teosofi, som udvikler sig med Annie Besant (1847–1933) og Charles Leadbeater (1854–1934) efter Blavatskys død i 1891, ses, hvordan begrebet empiri bliver anvendt og udvidet på samme måde, som Blavatsky udvidede naturbegrebet. I sin bog om *Clairvoyance* fra 1899 beretter Leadbeater om clairvoyance og om, hvordan man kan træne og bruge udvidet syn til at observere naturen. Dette er i princippet empirisk, erfaringsbaseret og naturalistisk og forudsætter blot en ekstra sans eller en udvidet sans, der kan inkludere de andre eksistensplaner, og som kan se de åndelige aspekter af naturen. Den clairvoyante sans kan således opøves ud over de alment kendte fem sanser (Leadbeater 1902a, 5–14, 163–168). Leadbeater udforsker dette videre i *Man Visible and Invisible*, som viser eksempler på forskellige menneskenaturer set med et trænet clairvoyant syn (Leadbeater 1903, 7–12, 20–25, 52–58). Besant og Leadbeater arbejder endvidere sammen om, et i kunstens verden kendt værk, *Thought Forms: A Record of Clairvoyant Investigation* (1905). Dette er et farveillustreret værk af deres clairvoyante studier af tanker og følelsers 'materielle' former i højere verdener (Leadbeater og Besant 1905).

I endnu et omfattende værk, *Occult Chemistry* (første bogudgave 1908) studerer og kortlægger Leadbeater og Besant angiveligt atomernes strukturer på clairvoyant vis og opstiller diagrammer over, hvordan energierne bevæger sig i atomerne på det subatomare plan, endnu før atomet i 1919 blev spaltet af fysikeren Ernest Rutherford (1871–1937) (Leadbeater og Besant 1908). På tilsvarende måde arbejder filosofen, teosoffen og senere antroposoffen Rudolf Steiner (1861–1925) med sin åndsvidenskab eller viden-skaben om det skjulte, som hans antroposofi ofte betegnes, og med hvordan man når til erkendelse af de såkaldte højere verdener. Mange af den nye okkultismes værker, der

blev udgivet op igennem første halvdel af 1900-tallet læses i det hele taget som 'para-videnskabelige', systematiske afhandlinger med diagrammer over atomer, arternes oprindelse, og evolution såsom i teosoffen Jinarajadasas *First Principles of Theosophy* (1921), hvori både ånd og ånder, englevæsner og sjæle bliver inkluderet i stamtavler, som en slags ånds-naturalisme (Jinarajadasa 1938, 11, 24, 26, 30). Kort tid efter første verdenskrig i 1919 begynder Alice A. Bailey (1880–1949), som siden 1914 havde været et aktivt medlem af Teosofisk Selskabs amerikansk hovedkvarter i Krotana, også at udgive sine mange værker. Blandt dem fremstår det massive værk *A Treatise on Cosmic Fires* mere end 1367 sider fra 1925 som en slags okkult videnskabshåndbog med sine talrige opstillinger af naturlove, atomer, kræfter og diagrammer over evolution og kosmisk udvikling (Bailey 1962, 3–7).

I disse og talrige andre værker ses tydeligt en form for systematisering, der ikke er en naturmystik med et romantisk forhold til naturen i form af følelser og poesi, men derimod en skematisk fremstilling af naturens yderligere dimensioner. Teosoffen Geoffrey Hodson (1886–1983), som hævder at arbejde clairvoyant efter at have fået vækket denne evne, begynder at kommunikere med englevæsner eller 'devaer' (en sanskritsbetegnelse, som anvendes af ham og andre teosoffer generelt) og beskriver, hvordan han igennem kommunikation med et sådant væsen erkender, hvordan alt er forbundet i én ånd:

ONE day as, on a hillside at the edge of a beech forest in a secluded valley in the West of England, I was seeking ardently to enter the Sanctuary of Nature's hidden life, for me the heavens suddenly became filled with light. My consciousness was caught up into a realm radiant with that light which never was on land or sea. Gradually I realised the presence of a great Angelic Being, who was doubtless responsible for my elevated state. From his mind to mine there began to flow a stream of ideas concerning the life, the force and the consciousness of the universe and their self-expression as angels and as men. This description is not strictly accurate, however, because during such communication, the sense of duality was reduced to a minimum. Rather did the two centres of consciousness, those of the angel and myself, become almost coexistent, temporarily forming one 'being' within which the stream of ideas arose. This, I believe, is essentially true of all interchanges which occur above the level of the formal mind, and especially at those of spiritual Wisdom and spiritual Will. In the latter, duality virtually disappears and oneness, uttermost interior unity, alone remains. (Hodson 1952, xvii–xviii)

Hvis vi nærlæser Hodsons udsagn, er det tydeligt, at det fundamentalt set er samme væren, liv og bevidsthed, der eksisterer bag de fysiske former. Altså en form for animisme i Descolas model. Hodson skriver dog endvidere om, hvordan englen beretter, at universet er en kompleks hierarkisk ordnet struktur, en himmelsk musisk-harmoni, hvori alt er forbundet og spiller sammen, hvilket ligger fint i forlængelse af Blavatskys belæringer i hendes 'Esoteric Instructions', hvor hun giver diagrammer, der skal vise de skjulte analoge korrespondancer mellem naturens dele, farver og toner (Hodson 1952, xviii; Rudbøg 2010, 252–261). Denne betragtning ligger i tråd med Descolas analogisme. Endelig fortsætter Hodson med at berette, at når alle mennesker forstår at leve som et broderskab, vil den bagvedliggende kosmiske harmoni vise sig for alle, og mørket vil forsvinde (Hodson 1952, xix). Denne betragtning knytter an til Teosofisk Selskabs tredje grundsætning om at etablere et universelt broderskab (Hodson 1952, xix). Selvom alt liv er forbundet, er der alligevel en vag form for totemisme à la Descola eller en forestilling om, at menneskeheden er en art, der er forbundet i særdeleshed, og at der også hersker

et broderskab mellem devaer og mennesker, hvis udvikling er fremskyndet, da de deler indsigt og visdom (som også er en titel på en af Hodsons bøger: *The Brotherhood of Angels and Men* fra 1927).

Denne særlige historiske periode fra 1800-tallet til i dag har utvivlsomt medført, at den moderne okkultisme fremkommer som en syntese af forskellige perspektiver og ontologier, der som en slags refleksion af naturalismen i esotericismens spejl fremtræder som en 'okkult naturalisme'. Man kunne tro, at denne strømning af okkultisme med okkult naturalisme som natursyn var en mindre forekomst, men den har ud fra de fleste historikere der arbejder med emnet skabt fundamentet for de fleste såkaldte nye og alternative åndelige bevægelser og grupper frem til vores tid (Hanegraaff, 1998; Owen 2004; Goodrick-Clarke 2008).

Den okkulte naturalisme er derfor værd at tage med i betragtningen i kortlæggelser af hvordan moderne spiritualitet forholder sig til naturen. På baggrund af ovenstående kan den siges at have følgende karakteristika: den lægger vægt på en empirisk eller sanselig, erfaringsbaseret tilgang til naturen med den tilføjelse, at der findes flere sanser end de alment anerkendte fem sanser. Med clairvoyance eller en sjette sans skulle man således direkte kunne sanse åndelige dimensioner af naturen. Til denne empiriske tilgang tilføjer den okkulte naturalisme det element, at mennesket kan tilgå naturen rationelt, systematisk og kortlæggende frem for poetisk, emotionelt og mystisk (teosofien omtaler således udelukkende det absolutte princip i aprioriske termer, altså for eksempel som 'alt og intet' på samme tid). Naturen er således for den okkulte naturalisme alt, hvad der er, og inkluderer ånd – der er intet overnaturligt. Endvidere opererer den okkulte naturalisme ofte med analogier eller korrespondancer frem for alene med fornuft og kausalitet. Ting er forbundet på skjulte måder, fordi de deler essens udenfor form og fysisk kausal påvirkning. Der er også slægtskaber i naturen, der ikke kun er biologiske, men dannet på baggrund af forankring i åndelig udvikling og/eller indsigt, som mellem engle og oplyste mennesker, der arbejder for et fælles mål i en guddommelig plan. I alt i alt fordre disse antagelser at naturen og alt i den er levende og bør behandles med gensidig respekt.

Opdagelsen af denne 'okkulte naturalisme' udfordrer således Descolas model, hvor den nærmest udgør et synteseskabende midtpunkt i modellen. Det vil sige, at de fire ontologier til tider ikke blot flyder over i hinanden, men at de også kan sameksistere. Man skulle ikke rationelt tro at det skulle være muligt, da form og indhold enten må være forskelligt eller ens, men det er blot ikke altid at denne aristoteliske logik også gælder for andre former for rationalitet, som den okkulte naturalisme, som opererer med flere (hierarkiske) ontologiske niveauer på en gang. Endvidere er det interessant, at Taylor i sin model på sin vis reproducerer en arv fra kristendommens begreb om det overnaturlige, som Gud over naturen, der måske går over i den moderne naturalisme som det agnostiske eller ukendte og nu for Taylor som en af to modaliteter, som moderne øko-spiritualitet opererer i, ifølge ham. Hvorfor netop inddele de to modaliteter (som skulle gælde for alle spiritualitetsformer der er optaget af naturen) i overnaturlige og naturalistiske? Opdagelsen og konstruktionen af den 'okkulte naturalisme' som denne artikel argumenterer for viser i modsætning til Taylors model, at der findes en udbredt forestilling om, at alt er i naturen, også guder, sjæle, engle, og højere verdener, som de bebor. Der er således en central strømning af moderne spiritualitet, der arbejder med et udvidet naturbegreb, der nedbryder en opdelingen i 'supernaturalism' og 'naturalism'. Kapitlet lægger her op til en nuanceret forståelse af, at moderne okkultisme, teosofi og

afledt spiritualitet ikke entydigt står i et binært forhold til naturalisme og at der kan være forekomster af flere forskellige ontologier på en og samme tid.

Sammenfattende har dette afsnit vist, at den moderne okkultisme i sin respons på den videnskabelige naturalisme formulerer en okkult naturalisme, hvor naturen godt nok anskues som materiel, men også åndelig og at viden om naturen formuleres som både sanselig og erfaringsbaseret fordi vi mennesker forestilles at have flere sanser end de fem velkendte sanser. Det åndelige og det materielle hænger sammen og der er intet uden for eller over naturen. Den analoge tankegang og ontologi er en direkte nøgle til at forstå naturens sammenhæng og netværk. Den okkulte naturalisme er således så omfangsrig i sin formulering og syntese af forskellige perspektiver på naturen, at dens standpunkt falder uden for både Descolas og Taylors modeller, idet den indeholder alle fire af Descolas ontologier og nedbryder Taylors tanker om noget over-naturligt.

Konklusion

Hvor stor er naturen? Denne artikel har vist, at den moderne videnskab har forsøgt at indskrænke, hvor meget af naturen man kan studere og erkende, for eksempel ved formuleringen af agnosticisme. Naturalisterne ønskede således at slippe af med metafysiske og teologiske forestillinger i studiet af naturen, såsom livskraft og ånd. Ud fra konflikttesen kunne man vælge at fokusere på, hvordan dette er endnu et led i kampen mellem videnskab og religion, og hvordan det er her, den moderne videnskabelige naturalisme opnår højeste autoritet og vinder over religion. Med kompleksitetstesen kan man dog, som denne artikel har vist, i højere grad få øje på, hvordan denne nyudvikling har en direkte indvirkning på udviklingen af moderne spiritualitet i form af spiritualismen og okkultismen, der lægger grundlaget for meget af det, vi kategoriserer som moderne spiritualitet. Okkultismen, i form af Blavatsky og teosofiens tanker, er en direkte reaktion på naturalisternes tanker og søger at forhandle om, hvor stor naturen er, da de ikke mener, der er noget uden for naturen eller noget overnaturligt, og at ånd og livskraft er en central del af naturen. Det handler blot om at udvide sanserne til at kunne studere disse aspekter. Endvidere påvirker eksempelvis spiritualismen Wallace, som søger at forhandle med sine naturalistiske kolleger om at inkludere åndsbegreber på baggrund af sine studier og den mængde af beviser, han mener, at der er. Haeckel, der udvikler sin version af naturalisme, kommer frem til den antagelse, at naturen er animeret, og at skellet mellem det organiske og uorganiske er svært at opretholde. Forhandlingerne, om hvor stor naturen er, eksisterer fortsat i dag, og der er et stigende antal religiøse og spirituelle bevægelser, der er aktive i kampen om klimaet og menneskets forhold til naturen—så meget, at flere som Taylor har forsøgt at afdække fænomenet i *Dark Green Religion*.

Artiklen udfordrer dog Taylors model en smule, da det viser, at den nye okkultisme, herunder teosofien, ikke passer i enten den ene eller anden modalitet om henholdsvis det overnaturlige eller det naturalistiske, da den indeholder begge modaliteter. Artiklen viser således, at den nye okkultisme, særligt teosofien og tilhørende natursyn, kan defineres som en 'okkult naturalisme', der på den ene side afspejler den videnskabelige naturalisme, men på den anden side også søger at fastholde et udvidet naturbegreb, der kan rumme ånd og liv. Den okkulte naturalisme er på mange måder en hybrid størrelse, da den indeholder alle fire af Descolas ontologier i mere eller mindre grad, hvilket kalder

på en nuancering af de forståelser af naturens størrelse, som foreligger i de samtidige former for spiritualitet, der udspringer af den okkulte naturalisme. Endeligt skal det fremhæves, at hvis vi vil forstå dele af den historiske baggrund for debatter i mellem, i mod, og synteser af videnskab og spiritualitet i klimadebatten i dag, så er roden til kombinationerne at finde i 1800-tallets debatter imellem naturalisme og okkultisme.

Referencer

- Ardizzone, Leonisa. 2022. "Science, Spirituality, and Climate Change." *Peace Review* 34 (1): 64–72. doi:10.1080/10402659.2022.2023430.
- Bailey, Alice A. 1962. *A Treatise on Cosmic Fire*. Lucis Publishing.
- Besant, Annie og C. W. Leadbeater. 1908. *Occult Chemistry*. Theosophical Publishing Society.
- Besant, Annie og C. W. Leadbeater. 1905. *Thought Forms: A Record of Clairvoyant Investigation*. The Theosophical Publishing Society.
- Blavatsky, Helena Petrovna. 1877. *Isis Unveiled*. J.W. Bouton.
- Blavatsky, Helena Petrovna. 1888. *The Secret Doctrine*. Theosophical Publishing Company.
- Brooke, J. H. 2014 [1991]. *Science and Religion: Some Historical Perspectives*. Cambridge University Press.
- Descola, Philippe. 2013. *Beyond Nature and Culture*. University of Chicago Press.
- Descola, Philippe. 2014. "Modes of Being and Forms of Predication." *HAU: Journal of Ethnographic Theory* 4 (1): 271–280. doi:10.14318/hau4.1.012.
- Goodrick-Clarke, Nicholas. 2008. *The Western Esoteric Traditions: A Historical Introduction*. Oxford University Press.
- Haeckel, Ernst. 1866. *Generelle Morphologie der Organismen I-II*. Georg Reimer.
- Haeckel, Ernst. 1868. *Natürliche Schöpfungsgeschichte: Gemeinverständliche wissenschaftliche Vorträge über die Entwicklungslehre Natürliche Schöpfungsgeschichte*. Georg Reimer.
- Haeckel, Ernst. 1895–1899. *Die Welträthsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie*. Strauß.
- Haeckel, Ernst. 1904. *Kunstformen der Natur*. Verlag des Bibliographischen Instituts.
- Haeckel, Ernst. 1917. *Kristallseelen: Studien über das anorganische Leben*. Alfred Kröner Verlag.
- Harrison, P. 2015. *The Territories of Science and Religion*. University of Chicago Press.
- Jinarajadasa, C. 1938. *First Principles of Theosophy*. Health Research.
- Hanegraaff, Wouter J. 1998. *New Age Religion and Western Culture: Esotericism in the Mirror of Secular Thought*. State University of New York Press.
- Hodson, Geoffrey. 1952. *The Kingdom of the Gods*. The Theosophical Publishing House.
- Hodson, Geoffrey. 1927. *The Brotherhood of Angels and of Men*. The Theosophical Publishing House.
- Hutchings, D. og Ungureanu, J. C. 2022. *Of Popes and Unicorns: Science, Christianity, and How the Conflict Thesis Fooled the World*. Oxford University Press.
- Huxley, Thomas. 1863. *Evidence as to Man's Place in Nature*. Williams & Norgate.
- Huxley, Thomas 1881. *Science and Culture, and Other Essays*. Macmillan.
- Leadbeater, C. W. 1902. *Clairvoyance*. The Theosophical Publishing Society.
- Leadbeater, C. W. 1903. *Man Visible and Invisible*. The Bodley Head.
- Lightman, Bernard. 2019. *The Origins of Agnosticism Victorian Unbelief and the Limits of Knowledge*. Johns Hopkins University Press.
- Lightman, Bernard. 2019. "Introduction." I *Rethinking History, Science, and Religion: An Exploration of Conflict and the Complexity Principle*, red. Bernard Lightman. University of Pittsburgh Press.
- Linda Hall Library. 2019. "Scientist of the Day – William Whewell." Publiceret 24 maj 2019 på <https://www.lindahall.org/about/news/scientist-of-the-day/william-whewell/> (tilgået 15. januar 2025).

- Lindberg, D. C. og R. L. Numbers. 1986. "Beyond War and Peace: A Reappraisal of the Encounter between Christianity and Science." *Church History* 55 (3): 338–354. doi:10.2307/3166822.
- Owen, Alex. 2004. *The Place of Enchantment: British Occultism and the Culture of the Modern*. University of Chicago Press.
- Pew. 2012. "The Global Religious Landscape." Publiceret 18. december 2012 på <https://www.pewresearch.org/religion/2012/12/18/global-religious-landscape-exec>. Tilgæet 6. september 2025.
- Rudbøg, Tim. 2010. "The Mysteries of Sound in H. P. Blavatsky's Esoteric Instructions." I *Music and Esotericism*, red. Laurence Wuidar. Brill.
- Rudbøg, Tim. 2013. *The Academic Study of Western Esotericism: Early Developments and Related Fields*. H.E.R.M.E.S. Academic Press.
- Stuckrad, Kocku von. 2014. *The Scientification of Religion: An Historical Study of Discursive Change, 1800–2000*. De Gruyter.
- Taylor, Bron. 2010. *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*. University of California Press.
- Thomas, Keith. 1971. *Religion and the Decline of Magic: Studies in Popular Beliefs in Sixteenth and Seventeenth Century England*. Weidenfeld & Nicolson.
- Tyndall, John. 1892. *Fragments of Science: A Series of Dedicated Essays, Addresses, and Reviews*. D. Appleton and Company.
- UN Environment Programme. 2025. "Why Faith and Environment Matters." Sidst opdateret 2. september 2021, <https://www.unep.org/about-un-environment-programme/faith-earth-initiative/why-faith-and-environment-matters>. Tilgæet 6. september 2025.
- Wallace, Alfred Russel. 1905. *My Life: A Record of Events and Opinions*, Bind 2. Chapman & Hall.
- Webb, James. 1971. *The Flight from Reason: The Age of the Irrational*. Macdonald and Co.
- Weber, Max, et al. 2008. "Science as a Vocation" (overs. Gordon C. Wells). I *Max Weber's Complete Writings on Academic and Political Vocations*, red. John Dreijmanis. Algora Publishing.
- White, Andrew Dickson. 1855. *History of the Warfare of Science with Theology in Christendom*. George Braziller.