

Die Seele als Bezugspunkt neuer spiritueller Praktiken

Die Kulturgeschichte der Seele zeigt, wie eng wissenschaftliche Diskurse mit breitenwirksamen Bewegungen außerhalb wissenschaftlicher Institutionen verzahnt sind und wie sich die beiden Diskurspraktiken gegenseitig beeinflussen. Theorien zur Seele, aber auch naturphilosophische Überlegungen zur Einheit alles Lebendigen oder zum Bewusstsein von Natur und Kosmos entwickelten in der zweiten Hälfte des zwanzigsten Jahrhunderts einen großen Einfluss auf spirituelle Praktiken. Umgekehrt waren es jene spirituellen Praktiken, die ihrerseits zur Revision älterer wissenschaftlicher Theorien führten – ein klares Beispiel für die Diskursgemeinschaft von Wissenschaft und kultureller Praxis. Am Beginn des einundzwanzigsten Jahrhunderts gehört das große Feld der naturzentrierten Spiritualität (die englischsprachige Religionswissenschaft spricht meist von *nature-based spiritualities*) weltweit zu den am stärksten wachsenden religiös-spirituellen Bewegungen. Bron Taylor nennt dies im Anschluss an Roderick Nash (Nash 1989, 87–120) „the global greening of religion“ (Taylor 2010). Neben den oben schon analysierten Prozessen der diskursiven Verschränkung von Wissenschaft und spiritueller Praxis, von Säkularisierungs- und Sakralisierungsbewegungen, ist für dieses Erstarken naturzentrierter Spiritualität auch die globale ökologische Krise verantwortlich, die durch die aggressive Ausbeutung der Ressourcen des Planeten durch den Menschen verursacht wurde. In Kapitel 10 werde ich darauf ausführlicher eingehen. An dieser Stelle möchte ich genauer darstellen, in welchen Bereichen zeitgenössischer euro-amerikanischer Spiritualität die Verbindung von Seele und Natur am stärksten sichtbar ist. Es ist angesichts der diskursiven Verschränkungen, die sich seit Ende des neunzehnten Jahrhunderts aufzeigen lassen, nicht verwunderlich, dass wir die deutlichsten Manifestationen dieser Diskurse in schamanischen und paganen Praktiken finden. In diesen Kontexten, und weit darüber hinaus, hat der Begriff „Animismus“ in den letzten Jahren eine große Konjunktur erlebt. Und das ist alles andere als selbstverständlich.

Animismus: Vom negativen Stereotyp zur positiven Selbstbeschreibung

Der religionswissenschaftliche Begriff „Animismus“ ist in demselben kulturellen Umfeld entstanden, der am Ende des neunzehnten Jahrhunderts auch andere einflussreiche Konzepte hervorbrachte. Es war der englische Religionsethnologe Edward B. Tylor (1832–1917), der in seinem Buch *Primitive Culture* (1871) den Animismus als den Glauben an die Beseeltheit der Natur und die Existenz von Geistern definierte. Es ging Tylor, wie Rohde und anderen Wissenschaftlern seiner Generation, um die Frage, auf welchen historischen Wegen der Begriff der Seele entstanden war. Ganz im Sinne der evolutionären Sicht auf die Kulturentwicklung ging Tylor davon aus, dass Vorstufen dessen, was später „Religion“ wurde, bei den einfachen Kulturen (*primitive cultures*) aus Träumen und Halluzinationen entstanden, woraus diese frühen Kulturen die Überzeugung ableiteten, es gäbe so etwas wie ein seelisches *Alter Ego*. Dieses „zweite Ich“ kann im Schlaf, während Krankheiten oder unter besonderen Bedingungen den normalen Körper verlassen. Mit dem Tod des Körpers verlässt diese Entität den Menschen und lebt als unabhängiger Seelengeist weiter. Auch Tiere und Pflanzen verfügen über eine Seele, da sie ebenfalls leben und sterben. Doch selbst bestimmte Objekte, die in Träumen erscheinen – wie etwa Steine, Waffen oder Kleider – sind aus dieser animistischen Sicht belebt. Klare archäologische Belege für diese Interpretation gab und gibt es nicht. Doch das hinderte Tylor nicht daran, mit den Seelengeistern die Stufe der Religion beginnen zu lassen. Später wurden aus den Seelengeistern Götter, noch später dann entstand die Idee eines einzigen Gottes. Dabei war es keineswegs Tylors Absicht, hieraus eine Stufenfolge oder Wertung abzuleiten. Wir dürfen nicht vergessen, dass Tylor mit seinem Konzept des Animismus das *gleichzeitige* Vorhandensein von archaischen („einfachen“) und entwickelten Religionsformen in der modernen Gesellschaft aufzeigen wollte (Kippenberg 1997, 80–98; Hans G. Kippenberg in Kippenberg und Luchesi 1987, 14–17). Im Spiritismus der Gegenwart zum Beispiel, den Tylor in England interessiert verfolgte (wobei er auch an spiritistischen Séancen teilnahm), fand er eine Verbindung zwischen „wildem Denken“ und christlicher Theologie wieder, sodass der Animismus im Grunde noch immer als (wenn auch verdrängter) Teil moderner Kultur angesehen werden konnte. Treffend bezeichnet Josephson-Storm E. B. Tylor als „the haunted anthropologist“ (Josephson-Storm 2017, 98–101).

Dennoch führten Einschätzungen des Animismus als einer „Vorstufe“ von Religion, ähnlich wie die Überlegungen zur „Magie“, in der Religionswissenschaft und Ethnologie des zwanzigsten Jahrhunderts zu einer problematischen Konstellation, die mit Hilfe wissenschaftlicher Kategorien die Führungsrolle