

Kirke, klima og kannibalisme

Church of Euthanasia som parodireligiøs miljøbevægelse

MAGNUS BRANDT NIELSEN

ENGLISH ABSTRACT: *This article analyses the Church of Euthanasia (CoE) as a radical environmental movement with religious characteristics. Drawing on theories of radical environmentalism and dark green religion, it demonstrates how CoE constructs a distinct cosmology and ritual ethics. Through its use of dada aesthetics, myth-making, and eschatological doctrine, CoE operates in the tension between religious critique and new religious formation. The article discusses the concept of parody religion and argues that CoE is best understood as a boundary movement that challenges conventional definitions of religion in a late-modern context shaped by climate crisis and secularisation.*

DANSK RESUME: *Artiklen analyserer Church of Euthanasia (CoE) som en radikal miljøbevægelse med religiøse træk. Med afsæt i teorier om radikal environmentalisme og mørkegrøn religion vises det, hvordan CoE konstruerer en distinkt kosmologi og rituel funderet etik. Bevægelsens brug af dada-æstetik, mytedannelse og en eskatologisk doktrin placerer den i et spændingsfelt mellem religionskritik og nyreligiøs praksis. Artiklen diskuterer begrebet parodireligion og argumenterer for, at CoE bedst forstås som en grænsebevægelse, der udfordrer gængse religionsbegreber i en senmoderne kontekst præget af klimakrise og sekularisering.*

KEYWORDS: *Environmentalism; Dark Green Religion; Radical Environmentalism; Radical Religion; Church of Euthanasia; New Religious Movements; Religious Environmentalism; Parody Religion; Mock Religion*

Indledning¹

“Eat people, not animals”, “The World is my ashtray”, “Driving drunk? Take off your seatbelt”, “Tool-wielding ape on board”. Sådan lyder nogle af de slagord, som *Church of Euthanasia* (CoE), en radikal, religiøs miljøbevægelse, har anvendt siden sin grundlæggelse i 1992. Udtalelserne er bevidst provokerende og tjener som kritik af menneskets destruktive forhold til naturen. Bevægelsens kernebudskab er antinatalistisk: Menneskeheden bør reducere sin tilstedeværelse fuldstændigt for at beskytte planeten.

CoE kan placeres i forlængelse af en bredere bølge af miljøbevægelser, der er opstået i takt med stigende klimabevidsthed, og som i varierende grad trækker på religiøse forestillinger. Nogle radikale miljøbevægelser, såsom *Earth First!* og *Earth Liberation Front*, er ikke eksplicit religiøse, men udvikler kosmologier inspireret af blandt andet animistiske traditioner. Andre grupper, eksempelvis *Evangelical Environmental Network* og *Green Muslims*, repræsenterer en *greening* af etablerede, især abrahamitiske, religioner, hvor klassiske teologier tilpasses nye økologiske dagsordener (Chakrabarty 2009; Davies 2016; Ivakhiv 2016). CoE adskiller sig fra begge typer. Bevægelsen efterligner delvist de monoteistiske religioners form, men kombinerer denne med en underliggende ironi og et radikalt miljøbudskab. Netop denne sammensmeltning gør CoE analytisk vanskelig at kategorisere.

Det centrale argument i artiklen er, at CoE bedst forstås som et grænsetilfælde af *parodireligion*. Begrebet anvendes her i forlængelse af Carole Cusacks sondring mellem parodireligioner, der anvender satire til at kritisere eksisterende religioner, og parodi-religioner, der bevidst imiterer traditionelle religioners institutionelle og doktrinære former (Cusack 2010, 285).² Med udgangspunkt i denne forståelse foreslår artiklen, at CoE ikke alene fungerer som parodi, men også etablerer sin egen kosmologi og radikal økoteologi. Parodien fremstår her ikke som bevægelsens endelige formål, men som en taktisk og kommunikativ strategi. CoE placerer sig dermed i et analytisk grænsefelt, hvor parodi og religiøs meningsdannelse sameksisterer, og hvor bevægelsen både udfordrer og genforhandler gængse kategorier inden for religionsvidenskaben.

CoE analyseres med særligt fokus på magasinserien *Snuff It* (1994–1998). Selvom organisationen har været inaktiv siden 2015, er dens digitale arkiver fortsat tilgængelige, og grundlæggeren Chris Korda er stadig aktiv som kunstner og fortæller for bevægelsens ideer. På trods af CoE's relevans som eksempel på både radikal environmentalisme og alternativ religiøsitet har bevægelsen kun i begrænset omfang været genstand for akademisk opmærksomhed.³

¹ Jeg præsenterede dele af denne artikel i 2024 til European Association for the Study of Religions' konference, hvor temaet var 'Nature, Ecology, and Religious Responses to Climate Change.'

² Kendte eksempler er *Church of the Flying Spaghetti Monster* og *Church of Bacon*.

³ CoE er nævnt i Taylor (2005b), Dery (2015), Bristow et al. (2017), Torres (2018) og Stapleton et al. (2019) og anekdotisk andre steder. Akademisk forskning i CoE er yderst begrænset. Et af de få eksisterende bidrag er Jesada Buabans artikel "Save the Planet – Kill Yourself: Repositioning Relations between Human and Environment of the Church of Euthanasia" (2024),

Indledningsvist præsenteres den teoretiske ramme og en kort historisk gennemgang af miljøbevægelser, særligt i USA, hvor CoE opstod. Herefter analyseres CoE med udgangspunkt i *Snuff It*, inden artiklen afsluttes med en diskussion af, hvorvidt bevægelsen bør forstås som en parodireligion, og hvilke implikationer dette har for religionsbegrebet.

Radikale miljøer og religiøs struktur: en analytisk tilgang

Artiklens teoretiske ramme bygger på Rik Scarces (1990/2016) karakteristik af *radikal environmentalisme* (RE) og Bron Taylors begreb *dark green religion* (2005; 2008; 2010). Disse perspektiver anvendes til at identificere religiøse og ideologiske træk i miljøbevægelser, hvor naturen ikke blot tillægges værdi, men forstås som hellig. Taylor definerer *dark green religion* som en religiøs orientering, hvor naturen tilskrives iboende værdi og ofte bliver genstand for sakralisering. "Mørk" henviser både til den dybe bekymring for planetens tilstand og til den radikalitet, der kan omfatte voldelige eller ulovlige handlinger i naturens navn.

På baggrund af Scarce og Taylor anvendes fem analytiske nøglekategorier i artiklen, der kan opsummeres som: 1) direkte handling, 2) økocentrisme, 3) økologisk bevidsthed, 4) binære associationer og 5) mytedannelse. 1) *Direkte handling* betegner aktivisme, hvor man konfronterer ødelæggelsen af naturen gennem civil ulydighed, lovbrud eller fysisk blokade (Scarce 1990, 4–5; Taylor 2005b, 1326–27). Sådanne handlinger opfattes som nødvendige og legitime forsvarsmekanismer overfor en truet planet. 2) *Økocentrisme* refererer til en moralsk prioritering af hele økosystemer frem for individuelle arter – især mennesket – og er kendetegnet ved ønsket om at beskytte både levende og ikke-levende dele af naturen (Scarce 1990, 5; Taylor 2005b, 1330–32). Dette adskiller sig fra biocentrisme, som er mere snævert fokuseret på liv i sig selv. 3) *Økologisk bevidsthed* udtrykker en dyb erkendelse af menneskets rolle som ødelæggende art og indebærer en holistisk verdensopfattelse, hvor mennesker hverken ses som naturens herre eller mål (Scarce 1990, 7–10; Taylor 2005b, 1326–28). Dette indebærer ofte kritik af vestlig rationalisme, teknologisk dominans og antropocentriske religionsformer, som beskyldes for at have fjernet det hellige fra naturen. 4) *Binære associationer* betegner de moralske og kulturelle dikotomier, som RE-bevægelser ofte opererer med: intuition kontra rationalisme, matriarkat kontra patriarkat, animisme kontra monoteisme, decentralisering kontra nationalstat (Taylor 2005b, 1326–29). Disse modsætningspar skaber et verdensbillede med klare grænser mellem godt og ondt og bidrager til gruppernes radikalitet. 5) *Mytedannelse* dækker over den måde, hvorpå RE-grupper skaber eller genbruger fortællinger, ritualer og symboler for at give mening og sammenhæng til deres verdenssyn (Taylor 2005b, 1326–28). Disse narrativer fungerer ofte

hvor bevægelsen analyseres ud fra begreber som antihumanisme og animisme. Buaban ser CoE som en radikal kritik af antropocentriske verdensbilleder og modernitetens menneskesyn. I denne artikel lægger jeg et andet analytisk snit og fokuserer i stedet på CoE som en parodireligion med egen kosmologisk konstruktion, der udfordrer traditionelle religioners måde at håndtere miljøproblematikker på.

som alternative kosmologier, hvor naturen genfortrylles og sakraliseres. I denne forstand kan mytebegrebet forstås bredt og funktionelt. Jeg er opmærksom på mangfoldigheden af mytebegrebet i religionsvidenskaben, hvor det for eksempel forstås som hellig historiefortælling (Eliade 1963), som strukturel narrativ (Lévi-Strauss 1955), som ideologikritisk kode (Barthes 1973) eller som autoritetsbærende fortælling i politiske magtkampe (Lincoln 1999). Jeg anvender her begrebet myte som en analytisk betegnelse for den type verdensforklarende og rituelt understøttede narrativer, som CoE formulerer.

Disse fem karakteristika anvendes i analysen som heuristiske kategorier til at undersøge, hvordan både nye og etablerede religiøse miljøbevægelser udvikler verdenssyn, adfærdsnormer og rituelle praksisser. De fungerer ikke som faste idealtyper, men som analytiske indikatorer, der gør det muligt at sammenligne bevægelsernes kosmologiske, etiske og strategiske orientering.

Miljøbevidsthedens begyndelse i USA

Forhistorien til miljøaktivisme og dens indflydelse på religion i USA strækker sig tilbage til midten af det 19. århundrede. Især skovrydningen, der fulgte i kølvandet på jernproduktionen, førte til en økologisk krise, og allerede i 1880 dokumenterede den føderale folketælling et alarmerende fald i de amerikanske skove (Taylor 2005a, x–xi). Den første pumpning af olie fandt sted i 1859, og opfindelsen af forbrændingsmotoren i 1875–76 indledte fossilalderen. Menneskets stigende indgreb i økosystemerne med stadig kraftigere teknologier førte til en gryende erkendelse af dets rolle som miljøfaktor. I samme periode opstod både folkelige og intellektuelle miljøbevægelser. Transcendentalismen blomstrede i USA, og Henry David Thoreau – en af bevægelsens centrale skikkelser – udgav *Walden* i 1854, hvori han argumenterede for naturens iboende værdi og dens spirituelle betydning. I 1864 gik han ind for oprettelsen af nationale skovreservater (Peterson 2006, xi–xiv). Samme år fredede Abraham Lincoln Yosemite Valley, og i 1872 blev Yellowstone etableret som den første nationalpark i USA. Kort efter grundlagde John Muir *Sierra Club* (1892), en organisation som senere blev en af de første store miljøbevægelser i verden.

Miljøbevidstheden kulminerede symbolsk i 1960'erne, hvor Jordens Dag blev fejret for første gang i 1970 (Peterson 2006, 109). Indenfor filosofien opstod miljøetik som en selvstændig underdisciplin i perioden 1967–77. Her introducerede Arne Naess i 1972 begrebet *deep ecology/dybdeøkologi*, som understregede den iboende værdi af alt liv, af naturen og af økologisk mangfoldighed (Naess 2008a, 105–20; Zimmerman 1994, 22–6). Forholdet mellem religion og miljø blev samtidig sat til debat af Lynn White Jr.'s kortfattede, men indflydelsesrige artikel "The Historic Roots of Our Ecologic Crisis" (1967). Her fremsatte White den såkaldte *Lynn White-tese*, som hævder, at verdensreligionerne – særligt kristendommen – har fremmet naturfjendtlige ideer og praksisser og dermed bærer et ansvar for miljøkrisen (White 1967, 1203–7). Da problemet ifølge White har religiøse rødder, foreslår han også en religiøs løsning – en påstand, der har været både omdiskuteret og kritiseret, blandt andet for at generalisere og indeholde

vestlige bias (Spencer 2019). Ikke desto mindre har mange religiøse miljøbevægelser taget afsæt i ideen om, at religion kan og bør være en del af løsningen på klimaudfordringerne.

1960'ernes modkultur skabte ligeledes en særlig grobund for sammenkoblingen af spiritualitet og natur, og mange New Age-bevægelser forsøgte at tilbyde alternative, ofte holistiske svar på miljøproblemerne – typisk ledsaget af kritik af de vestlige monoteistiske religioner (Peterson 2006, 82–90). CoE passer ind i denne bredere kulturelle kategori, selvom bevægelsen opstod senere og udtrykker sig mere ekstremt. I 1980 blev *Earth First!* dannet som en radikal miljøgruppe med fokus på direkte handling, herunder sabotage af dæmninger og bulldozere (Manes 1990, 7–9; Scarce 1990, 57–8). Bevægelsen er forankret i biocentrisk tænkning og var stærkt inspireret af dybdeøkologien. CoE deler visse taktiske og ideologiske elementer med *Earth First!*, navnlig brugen af direkte handling som miljøstrategi. I 1990'erne blev miljøbevidsthed i stigende grad institutionaliseret, blandt andet med FN's Earth Summit i Rio (1992), hvor begreber som bæredygtighed og globalt ansvar fik international gennemslagskraft. Samtidig opstod en ny bølge af radikale miljøbevægelser som *Earth Liberation Front*, som mente, at systemkritik og civil ulydighed var nødvendige svar. I denne spænding mellem reform og radikalisering opstod CoE som en æstetisk og religiøst funderet protest mod både industrialisering og moderate løsningsforslag.

Church of Euthanasia: baggrund og materiale

CoE blev grundlagt i 1992 i USA af Chris Korda (som benytter pronomenene hun/han eller kaldes pastor Korda) og Robert Kimberk, også kendt som pastor Kim.⁴ Bevægelsen blev officielt registreret som kirke i Delaware i 1994 og fik status som skattefri året efter. I 1995 blev den første og eneste offentlige gudstjeneste afholdt. Kirken var aktiv gennem 1990'erne med performative og mediebarne protester, men har siden 2003 været mindre aktiv. Det sidste større offentlige arrangement var Bio 2000 counter-protesten. I 2003 blev CoE truet med anklager om manddrab, efter at en kvinde begik selvmord, angiveligt ved at følge instruktioner på kirkens hjemmeside – en hændelse, der sandsynligvis bidrog til kirkens tilbagetrækning fra offentligheden.

Kirken eksisterer i dag primært digitalt. Hjemmesiden er stadig aktiv, om end mindre teatralisk end de oprindelige magasiner, og rummer blandt andet et tællende befolkningsur og et billede af et tempel. Chris Korda er fortsat aktiv gennem sin musik og oplæsninger på både hjemmesiden og YouTube. Det empiriske grundlag for denne artikel er kirkens hjemmeside samt de fem eneste numre af magasinet *Snuff It* (1994–1998), forkortet SII–5.⁵

⁴ Der findes ingen officielle medlemsregistre for CoE, men i 1990'erne anslog bevægelsen selv at have "hundreds of official members and thousands of subscribers" globalt. Da antallet er selvrapporateret, bør disse tal mødes med en vis skepsis.

⁵ CoE's hjemmeside, hvor magasinerne kan findes: <https://www.churchofeuthanasia.org/> De kan også finde på Internet Archive i deres originale form (se litteraturliste); Chris Kordas YouTube-kanal: <https://www.youtube.com/@ckorda/videos>

Ifølge CoE blev det centrale budskab – “Thou Shall Not Procreate” – formidlet til Korda gennem psykisk kanalisering eller telepati (SI1, 8). Dette bud blev fulgt af fire “trossøjler”: selvmord (valgfrit, men opfordret), abort, kannibalisme (af de døde) og sodomi (defineret bredt som ikke-reproduktiv sex).⁶ CoE hævder, at mennesket har mistet kontakten med biosfæren, og at løsningen på verdens miljøproblemer er frivillig, total befolkningsreduktion. I denne radikale antinatalisme ligner kirken grupper som *Voluntary Human Extinction Movement*. CoE adskiller sig dog ved at integrere eksplicitte religiøse træk: et profetlignende budskab, trossystem og rituelle elementer. Bevægelsens kosmologi og ideologi analyseres i det følgende med udgangspunkt i de fem karakteristika for radikal environmentalisme og mørkegrøn religion.

Direkte handling og *dada*-æstetik: chok som mission

Et centralt aspekt af CoE's praksis er brugen af direkte handling, som udgør både et strategisk og ideologisk værktøj. Gruppen har deltaget i civil ulydighed og mindre ulovlige aktioner, eksempelvis ved at sætte klistermærker på politibiler, udføre mindre former for hærværk og bruge stærkt konfronterende billeder i offentlige protester. Mest iøjnefaldende er dog brugen af såkaldte *dada*-handling, som CoE beskriver som bevidst provokerende optrædener, der skal “turn people upside down, by temporarily destroying one or more of their everyday assumptions” (SI2, 12). Disse handlinger tjener som både kritik og vækkelse, og udgør en rituelt ladet protestform.

Dada-handlingerne trækker eksplicit på dadaismen – en kunstnerisk bevægelse, der opstod i kølvandet på 1. verdenskrig og reagerede mod autoritet, krigslogik, kapitalisme og instrumentel rationalitet (Gombrich 2002, 600–605). Bevægelsen tyede derfor som protest til en mere “barnlig” og “irrationel” form for kunst, der bestod af collage, lydpoesi og readymade-kunst (ibid.). Dadaisterne mødte verden, som de fandt absurd, med mere absurditet som en form for protest. CoE bruger på samme måde absurditet som våben mod det, de opfatter som en destruktiv og indoktrineret civilisation.

CoE's *dada*-aktioner omfatter visuelle og sproglige chokstrategier: Skilte med slogans som “eat a queer fetus for Jesus”, “fuck breeding”, og “love the Earth, tie your tubes” (SI4, 11) bæres af medlemmer iført masker, kapper og korsfæstede lolitadukker. I 1996 lancerede gruppen kampagnen *Top 10 Reasons to Vote Unabomber* (SI3, 27), og året efter opsatte de et billboard med teksten *Suicide Assistance Hotline* (SI4, 5). Disse optrædener er ikke kun provokationer rettet mod det offentlige rum – de iscenesætter en ideologisk kritik af samfundets passivitet og dets ødelæggelse af planeten. Ifølge Korda er formålet at bryde gennem den kollektive apati, som er resultatet af systematisk manipulation fra medier, universiteter og samfundets elite (SI2, 12). CoE's brug af provokative slogans og visuel iscenesættelse deler metodiske ligheder med en gruppe som *Westboro Baptist Church*, særligt i anvendelsen af chok og konfrontation i offentlige

⁶ Der er ikke registreret nogen selvmord eller reel kannibalisme hos CoE. Dette kan pege imod, at de fire søjler, i hvert de mest ekstreme af dem, selvmord og kannibalisme, skal forstås metaforisk eller som ren provokation.

rum. De to grupper adskiller sig dog markant i ideologisk indhold og måltretning, så sammenligningen er her metodisk snarere end substantiel og vedrører udelukkende brugen af chok og konfrontation som kommunikativ strategi.

Dada-aktionerne fungerer ikke blot som konfrontatorisk kommunikation, men også som en slags ritualiseret praksis, der styrker gruppens indre sammenhæng. Som Scott Atran (2016) har argumenteret for, kan ekstreme handlinger skabe stærke sociale bånd gennem fælles risiko og symbolsk grænseoverskridelse. CoE fremstår her som en marginaliseret, næsten profetisk bevægelse, der konstruerer en tydelig *os-mod-dem*-struktur: "us who oppose their senseless war with our Mother the Earth" (SI2, 12). I dette verdensbillede er gruppens medlemmer ikke angribere, men forsvarere i en eksistentiel krig, og de døde – for eksempel dem, der begår selvmord – kan opfattes som martyrer, mens forplantning kan medføre ekskommunikation (SI1, 6; SI4, 15–16).

Denne rituelle struktur er understøttet af CoE's brug af religiøse symboler og titler. Prædikaten *pastor*, de fire *trossøjler*, det åbenbarede *bud* "Thou Shall Not Procreate" og iscenesættelsen som kirke er alle elementer, der både kan læses som oprigtig ideologisk og religiøs overbevisning eller som en dadaistisk karikatur. *Dada*-handlingerne fungerer således også som en form for religiøs *mytedannelse*, hvor absurditeten bliver meningsbærende i sig selv og skaber et alternativt kosmologisk narrativ (Taylor 2005b, 1326–28). Ved at ritualisere protesten og fremstille sig selv som en hellig modmagt til civilisationens selvdestruktion, bliver CoE's direkte handling både en destruktiv og en sakral skabelsesakt.

Disse handlinger rummer samtidig en paradoksal logik: De intensiverer gruppens interne engagement, men afskrækker potentielle tilhængere. Det ekstreme engagement, som *dada*-aktionerne forudsætter – herunder den symbolske (eller reelle) accept af selvmord og kannibalisme – bidrog formentlig til, at CoE forblev en marginal bevægelse. I sidste ende bliver direkte handling ikke blot bevægelsens strategi, men dens vigtigste identitetsskabende praksis.

Økocentrisme og radikal antropologi

CoE fremhæver økologisk mangfoldighed og økocentrisme som centrale værdier i deres verdensbillede (SI1, 2, 5, 14–15; SI3, 7). Naturen har iboende værdi, og CoE anerkender ikke menneskets særstatus, men ser menneskelig overbefolkning som den væsentligste årsag til planetens ødelæggelse. Det industrialiserede samfund – særligt det amerikanske – fremstilles som roden til den globale økologiske krise. Den eneste løsning, ifølge Korda, er en drastisk reduktion af den menneskelige befolkning. Dette synspunkt er funderet i kirkens etiske og kosmologiske grundlag: det kanaliserede bud "Thou Shall Not Procreate" og de fire søjler: selvmord, abort, kannibalisme og sodomi. Disse elementer fungerer ikke kun som moralske anbefalinger, men som konkrete strategier for befolkningsreduktion. Korda understreger dog, at disse handlinger skal være frivillige og udspringe af tro (SI1, 1–2, 14–15).

CoE opfatter ikke sig selv som apokalyptisk bevægelse, men som en planetarisk forsvarsbevægelse. Ifølge Korda: "What we're trying to do is put the human species

back in balance with the other species on the planet. We're trying to prevent the apocalypse" (SI1, 15). Målet er ikke menneskehedens destruktion, men en økologisk re-etablering af planetarisk balance. CoE fremstiller dermed sin radikalitet som et nødvendigt værn mod undergangen.

Jesada Buaban (2024, 163–165) har i denne sammenhæng for nylig argumenteret for, at CoE's verdenssyn kan forstås gennem begreberne *antihumanisme* og *animisme*, hvor mennesket ikke længere indtager en privilegeret eller hellig position i det økologiske hierarki, men tværtimod placeres nederst – som destruktiv og moralsk degenereret art. Jeg vil derimod argumentere for, at CoE ikke forstår mennesket som nederst i et hierarki, men snarere ekskluderer mennesket fuldstændigt fra et økologisk hierarki. Denne forskel er analytisk væsentlig, fordi den flytter fokus fra hierarkisk omvurdering til ontologisk eksklusion og dermed skærper forståelsen af CoE's radikalitet. Dette kan ses i CoE's markante antropologiske position, hvor mennesket ikke blot er en del af problemet, men i stigende grad forstås som noget fundamentalt fremmed i forhold til naturen: "Humans have disconnected themselves from everything else in nature, so that principle [af intrinsisk værdi] no longer applies to them" (SI3, 7). Her fremgår det tydeligt, at CoE placerer mennesket *udenfor værdisfæren* – det har afbrudt forbindelsen til den naturlige orden og dermed også til naturens moralske status. Mennesket mister ikke kun sin etiske relevans; det mister sin ontologiske tilknytning til naturen som helhed. Det er ikke længere *en art blandt andre*, men et fremmedelement: "a hostile alien species, programmed to kill the planet" (SI3, 7). Dette syn er i modstrid med ideen om, at mennesket bør indgå i en økologisk balance, eller at det indtager en lavere position i det økologiske hierarki. En sådan balance er umulig, da mennesket ikke længere betragtes som en del af økosystemet. I stedet skal det ikke blot reduceres til balance, men udryddes.

Det fremmedgørende perspektiv knyttes tæt til menneskets teknologiske og hierarkiske tilbøjeligheder. Korda fremhæver landbrug, matematik og social organisation som særligt destruktive teknologier, der har gjort det muligt for mennesket at udnytte og kontrollere jorden, men på bekostning af dens økosystemets stabilitet (SI3, 7). Hvor mange miljøbevægelser arbejder med tanken om menneskets ansvar i et fælles økologisk kredsløb, antager CoE, at selve menneskets eksistens er i konflikt med det resterende livs fortsættelse på planeten. Den radikale konsekvens bliver, at menneskelig udryddelse ikke blot er legitim, men moralsk påkrævet. Denne antropologi adskiller CoE fra andre miljøbevægelser som for eksempel dybdeøkologien, hvor mennesker og andre arter tilskrives samme grundlæggende værdi, og hvor ønsket om befolkningskontrol hviler på hensyn til balance snarere end udryddelse (Naess 2008a, 105–120; Naess 2008b, 302–307). Hos CoE er mennesket ikke længere medlem af et økologisk fællesskab – det er en trussel, en virus, der må elimineres. Bevægelsens radikalitet ligger dermed ikke kun i dens metoder, men i dens moralske og ontologiske afvisning af menneskeheden som sådan.

CoE's økologiske bevidsthed strækker sig desuden til et bredere samfundskritisk perspektiv, hvor kapitalisme, patriarkat, Amerika og monoteistisk religion identificeres som centrale årsager til naturens ødelæggelse:

Since Americans consume and pollute so much more than everyone else, it seems logical that we should be the first to go. Every imaginable resource is extracted from the Earth by slave labor [...] Our media provides us with constant diversion, while insulating us from any responsibility for our ecosystem. We are thoroughly indoctrinated [...] (SI1, 1).

Denne diagnose er et klart udtryk for *økologisk bevidsthed*: en erkendelse af, at miljøkrisen er systemisk og tæt forbundet med sociale og politiske strukturer. Ifølge CoE repræsenterer USA det mest ekstreme eksempel på miljødestruktivitet, netop fordi det kombinerer overforbrug med total frakobling af ansvar. Medier og universiteter fremstilles som indoktrinerende institutioner, der opretholder status quo, og dermed retfærdiggøres *dada*-aktionerne som nødvendige chokmeddelelser, der kan bryde igennem "the wall of indoctrination" (SI2, 12). CoE's kombination af økocentrisme og økologisk bevidsthed viser en radikal forskydning af både etik og ontologi. Naturen skal resakraliseres, men mennesket må ekskluderes. Det er netop i denne asymmetri, at CoE adskiller sig mest markant fra andre miljøbevægelser: ikke kun ved at kritisere menneskets handlinger, men ved at ophæve dets ret til at eksistere.

Gode gudinder, onde ingeniører: et verdensbillede i dikotomier

Et karakteristisk træk ved CoE er den gennemgående brug af binære associationer – moralsk ladede modsætninger, som danner grundlag for bevægelsens verdensbillede. Som Taylor (2005b, 1326–9) beskriver, er sådanne dikotomier udbredte i radikale miljøbevægelser, hvor de ofte afspejler et moralsk univers med klart afgrænsede zoner for godt og ondt. I CoE's materiale placeres elementer som det industrialiserede samfund, kapitalisme, patriarkat, instrumentel rationalitet, nationalstat, teknologi og monotetistisk religion i en negativ kategori. Modsætningen udgøres af positive associationer som det feminine, (moder)jord, anarkisme, naturreligion, intuition og økologisk bevidsthed. Korda udtrykker denne dikotomi eksplicit, når hun skriver, at miljøødelæggelsen er "the triumph of Shakespeare and Descartes and Plato" (SI5, 2). Vestens kulturelle og filosofiske arv – særligt repræsenteret ved idealer om rationel orden, dualisme og menneskets herredømme over naturen – fremstilles her som ideologiske hovedkilder til det økologiske sammenbrud. Denne kritik står i skarp kontrast til Kordas egen intuitive og spirituelle tilgang, hvor psykisk kanalisering og kosmologisk forbindelse til Jorden legitimerer alternative erkendelsesformer. Opdelingen i modsætningsspar bidrager således ikke blot til at strukturere gruppens virkelighedsforståelse, men også til at identificere fjendebilleder og styrke internt tilhørsforhold. De binære strukturer i CoE's diskurs har dermed en vigtig social funktion. Ved at opstille en *os-mod-dem*-logik kan bevægelsen skabe klare grænser mellem de "opvågnede" (CoE og deres tilhængere) og de "indoktrinerede" (de sovende masser, eliten, medierne og universiteterne). På denne måde bidrager dikotomisk tænkning til at legitimere gruppens radikalisme og samtidig styrke internt sammenhold og engagement.

CoE's kosmologi er dertil gennemsyret af en symbolsk opposition mellem det maskuline og det feminine, hvilket yderligere forankrer bevægelsen i en dybt ideologisk

verdensanskuelse. Industrisamfundet omtales som en mandlig opfindelse, hvor manden søger hævn “for his natural sexual inadequacy by raping the Earth” (SI1, 15). Manden forbindes med dominans, teknologi og vold; Jorden med det kvindelige, nærende og sårbare. Gud – som i USA traditionelt opfattes som faderfigur – bliver i CoE’s øjne del af problemet: “Our government is a patriarchy. Our god is a father figure [...] and the results are horrifying” (SI1, 15). Således er monoteistisk religion, kapitalistisk økonomi og patriarkalsk magt vævet sammen i én destruktiv struktur, som CoE ønsker at afsløre og opløse.

Mytedannelse: kosmologi og ritual

CoE’s magasiner er rigt ladet med religiøst og rituelt sprog: Korda kaldes “prædikant”, andre medlemmer er “præster”, og bevægelsens kerne består af “bud” og “søjler”. Abort omtales som et “ritual”, og gruppen udtrykker tro på reinkarnation. Disse elementer virker ikke tilfældige. De har flere funktioner: dels at resakralisere naturen, dels at skabe intern sammenhæng og engagement blandt de ‘troende’, men også at agere dadaistisk provokation rettet mod vestlige, særligt kristne, religiøse normer. Samtidig giver kirkeformen mulighed for skattefordele, idet CoE juridisk er registreret som en non-profit organisation.

Buaban (2024, 152–153) læser CoE som en primært religionskritisk bevægelse, der ikke aktiverer religiøs retorik eller overnaturlige forestillinger ud over referencen til rumvæsner: “Apart from claims of encounters with aliens, there are no other magical or supernatural ideas represented by CoE”. I denne læsning kritiserer CoE verdensreligionerne, men gør det uden at genaktivere en religiøs struktur eller etablere en selvstændig religion. Jeg vil derimod argumentere for, at CoE netop søger at etablere en alternativ religiøs orden, og at dette sker gennem aktivering af en overnaturlig autoritet, der legitimerer kosmologi, ritualer og moralske forskrifter. I CoE’s mytesystem er ideen om et fremmed, overnaturligt væsen centralt, som ifølge Korda kommunikerer med hende gennem psykisk kanalisering og befalede “him [Korda] to make a hit record” med teksten “Save the planet! Kill yourself” (SI1, 8). Væsnet formidler CoE’s kernebud og trossøjler og har i den forstand en guddomslignende funktion. Samtidig nægter CoE at betegne væsnet som “Gud”, og den fremmede intelligens fungerer snarere som en modpol til den patriarkalske, kærlige Gud i de monoteistiske religioner. Derved bliver væsnet både et *mytisk ophav* og en dadaistisk kommentar. Det instruerer ikke til kærlighed, men til selvmord – og i denne omvendning ligger en klar religiøs parodi. Parodien fungerer her, fordi CoE aktiverer en overnaturlig, alternativ struktur til de monoteistiske religioner, i kontrast til Buabans påstand.

Udover CoE’s protester, der kan forstås som ritualer, beskrives abort eksplicit i teksten *Abortion as a Sacred Rite* som et ritual, hvor kvinden har suveræn magt over liv og død:

The midwife, healer, shaman or witch is the holy abortionist. She has been hounded by Christians for millennia [...] They [the Christians] claim that god has sovereign power over issues of life and death. This is far from the truth. Women [...] have sovereign power

over issues of life and death (SI4, 9).

Her fremstår abort som en rituel praksis i en urkvindelig tradition, der udfordrer kristendommens patriarkalske kontrol over liv. Det hellige genskabes gennem modstand mod undertrykkelse. Dette ritual fungerer som en form for religiøs handling og moralsk legitimation, der genindsætter kvinden og naturen som centrale aktører.

CoE udvikler ligeledes en eskatologisk kosmologi, hvor den industrielle tidsalder symboliserer moralsk og spirituelt forfald, som skader Jorden, der forstås som en levende organisme. Korda hævder: "by digging precious things from the land, humans injure the vital organs of a living organism" (SI4, 25). Hun argumenterer for, at mennesket har forladt en ældre "Age of Magic" – en intuitiv, telepatiske æra, hvor mennesker levede i spirituel kontakt med naturen. Denne magiske tidsalder undertrykkes i dag af industrialisering, hierarki og medieindoktrinering. Erfaring formidles ikke længere direkte, men gennem simuleret virkelighed: "Industrial Society's goal is not to 'steward' the Earth, or even sustain life on it, but to use it" (SI4, 25). I dette mytiske narrativ fremstilles historien som degenerativ: fra naturens hellighed til dens udnyttelse. Det industrielle samfund, sammen med kristendommen og patriarkalske strukturer, er ansvarlig for denne udvikling. Løsningen er radikal: resakralisering af Jorden og udryddelse af industrialiseringen og mennesket.

CoE's mytesystem adskiller sig fra andre RE-grupper på flere måder. Hvor *Earth First!* eller andre dybdeøkologiske grupper typisk er netværksbaserede og ikke-hierarkiske, har CoE en struktureret organisation med Korda som profetlignende figur. De fleste RE-bevægelser hylder dertil animistisk mangfoldighed, mens CoE derimod placerer ét væsen som ophav til kosmos og handling. Dette paradoks – et hierarkisk, næsten monoteistisk system i en antimonoteistisk bevægelse – er formentlig en bevidst dadaistisk strategi, en provokation, som gør CoE til en bevægelse, der ikke blot opererer indenfor de etablerede religiøse og miljøpolitiske kategorier, men søger at omvælte dem. CoE's mytedannelse fungerer ikke blot symbolsk, men som en central mekanisme for identitet, moral og praksis. Bevægelsen kritiserer således ikke blot religion udefra, men etablerer en alternativ og konkurrerende religiøs fortælling – en myte i egen ret. Det er netop denne aktive og radikale mytedannelse, der placerer CoE som et grænsetilfælde inden for radikal environmentalisme.

Denne position træder tydeligere frem, når CoE kort sammenholdes med mere etablerede religiøse miljøbevægelser inden for de abrahamitiske traditioner. Kristne initiativer som *Earth Ministry*⁷ og *Evangelical Environmental Network*⁸ – samt paralleller som *Green Muslims*⁹ – arbejder for at integrere miljøhensyn i allerede eksisterende teologiske rammer. Her formuleres menneskets ansvar for naturen typisk gennem *stewardship*-begrebet (forvalterskab), forankret i bibelsk eller koranisk eksegese og forstået som en moralsk forpligtelse over for Guds skaberværk (Berry et al. 2012, 1–12). Hvor disse bevægelser genfortolker etablerede traditioner for at imødegå miljøkritik –

⁷ <https://earthministry.org/>

⁸ <https://creationcare.org/>

⁹ <https://www.greenmuslims.org/>

herunder den klassiske kritik formuleret af Lynn White – adskiller CoE sig ved aktivt at skabe nye kosmologier og mytiske narrativer. I stedet for at reformulere menneskets rolle som forvalter argumenterer CoE for menneskets ophør som etisk og kosmologisk nødvendighed.

CoE fremstår dermed som en radikal og teologisk nyskabende aktør, der kombinerer religiøs iscenesættelse og kosmologisk meningsdannelse med chok, satire og dadaistiske æstetiske strategier. Bevægelsen passer hverken entydigt ind i etablerede religionskategorier eller i klassiske former for religionskritik. Dette placerer CoE i et analytisk grænsefelt, som gør det nødvendigt at diskutere religionsbegrebet og parodireligion som fortolkningsramme.

Mellem satire og sakralitet: *Church of Euthanasia* som grænsefænomen

Diskussionen om, hvordan religion bør defineres, har en lang og omfattende historie i religionsforskningen, både nationalt og internationalt (for overblik se fx Langemark et al. 2007; Oppy 2021, 518–519). I det følgende inddrages en række udbredte religionsdefinitioner og tilgange til definitionsproblemet, ikke for at afgøre, hvad religion er, men for at vise, hvordan CoE både kan forstås inden for og overskrider etablerede forståelser af religion. Dette leder samtidig til, at begrebet om *parodireligion* (også kaldet *mock religion* eller *spotreligion*) bliver relevant som fortolkningsramme.

En udbredt tilgang til at definere religion er ideen om *familielighed*. Her forstås religion ikke som et fænomen med faste og nødvendige kendetegn, men som en kategori, hvor fænomener kan fremstå mere eller mindre religiøse gennem ligheder og uden entydige grænser (Willard 2018, 449–450). Denne tilgang har den fordel, at den indfanger religioners mangfoldighed, men kan samtidig kritiseres for at undgå selve definitionsproblemet. Inden for den kognitive religionsforskning er denne udfordring for familielighed ofte blevet håndteret ved at opløse religionsbegrebet i konkrete, empirisk undersøgbara træk, eksempelvis forestillinger om stærkt moraliserende guder eller højaffektive ritualer, frem for at operere med en samlet definition (Willard 2018, 449–450). Set i lyset af familielighedstilgangen kan CoE uden større vanskeligheder beskrives som religionslignende, idet bevægelsen både opererer med en moraliserende overnaturlig autoritet og affektivt intense ritualer samt andre overlappende religiøse træk. Denne tilgang indfanger dog ikke bevægelsens bevidste brug af ironi, æstetisk overdriivelse og performativ refleksivitet, som er centrale for CoE's selvforståelse.

Udover familielighedstilgangen eksisterer der dertil en række definitionsformer, som hver især tjener forskellige analytiske formål. Religionsforskningen har blandt andet arbejdet med ostensive definitioner, hvor religion bestemmes gennem eksempler (fx kristendom, islam og buddhisme), samt såkaldte reale definitioner, der søger at identificere religionens væsentlige egenskaber (Oppy 2021, 518–519). Et klassisk eksempel på sidstnævnte er Edward B. Tylors definition af religion som tro på spirituelle væsener (Tylor 1871, 424). En anden udbredt tilgang er stipulative definitioner, hvor begrebet defineres operationelt til brug for en bestemt analyse, som når Scott Atran og

Ara Norenzayan (2004, 17) definerer religion som kollektive og følelsesmæssigt intense forpligtelser til kontraintuitive verdener struktureret af overnaturlige agenter. Også disse definitioner kan i vidt omfang rumme CoE, men som ved familieligheds-tilgangen overser de bevægelsens ironiske og refleksive brug af religiøse former. CoE kan altså klassificeres som religion ud fra gængse analytiske kriterier. Det afgørende er imidlertid ikke, om bevægelsen *kan* forstås som religion, men at den samtidig demonstrerer, hvordan disse definitioner mister forklaringskraft, når religion bevidst anvendes som æstetisk, kritisk, satirisk og kosmologisk strategi. Dette peger på behovet for et begreb, der kan rumme både religiøs struktur og reflektiv distance. Det er på denne baggrund, at begrebet parodireligion bliver analytisk relevant.

Carole Cusack (2010; 2018) identificerer to hovedformer af *parodireligion*. Den første søger at fremhæve mangler ved eksisterende religioner gennem satire, mens "the second form of mock religion is a deliberately created institution and belief that mimics in structure and content traditional religions such as Christianity" (Cusack 2010, 285). Klassiske eksempler er *Church of the Flying Spaghetti Monster* – skabt som protest mod undervisning i intelligent design – og *Church of Bacon*, der fremhæver retten til religiøs ligestilling uanset trosindhold. Cusack og Ethan Quillen (2017) bemærker, at disse former ikke nødvendigvis udelukker hinanden. Parodireligioner kan således rumme både kritik og religiøs praksis, satire og struktur, og konstruerer ofte – paradoksalt nok – deres egne doktriner og dermed opnår funktionelle ligheder med det, de udstiller.

CoE's dobbelte karakter gør imidlertid klassifikationen kompleks. Bevægelser som *Church of the Flying Spaghetti Monster* eksisterer ofte eksplicit som satiriske projekter, hvor troen ikke er reel, men strategisk. Hos CoE synes troen imidlertid ikke at være ren facade. Korda fortsætter – selv efter organisationens aktivistiske højdepunkt – med at udgive musik og digtoplæsninger, og nye medlemmer erklærer deres troskab via hjemmesiden og YouTube. Dette peger på, at CoE fungerer som et rituelt fællesskab med en æstetisk, dogmatisk og eksistentiel struktur, selv hvis den er bygget op gennem ironi. Cusack påpeger dertil, at betegnelsen parodireligion er et outsidersbegreb – en klassificering, som medlemmerne ikke nødvendigvis selv accepterer. Mange parodireligioner hævder deres status som autentiske religioner, og "to deny their religious nature is to discriminate against their beliefs" (Cusack 2010, 284). Denne spænding mellem intern og ekstern klassifikation er særlig tydelig i CoE's tilfælde. På overfladen virker CoE som dadaistisk satire, men netop *dada*-traditionen fordrejer forholdet mellem æstetik, alvor og mening. Som nævnt tidligere er CoE's brug af *dada*-aktion ikke blot et kunstnerisk virkemiddel – det er også en performativ praksis, der skal "vække" mennesker og nedbryde det moderne samfunds indoktrinering. Det er ligeledes værd at bemærke, at de fleste parodireligioner opstår i sekulære kontekster og ofte forbindes med ateisme. Men Korda identificerer sig ikke som ateist, og det væsen, hun kanaliserer, repræsenterer en form for spirituel autoritet, der ikke blot kan reduceres til rationel eller politisk kritik. CoE er ikke udelukkende parodi, men forsøger – gennem ironi, chok og ritual – at tilbyde en *alternativ religiøs verdensforståelse*, hvor mennesket må afvikles for at Jorden kan leve.

Jeg foreslår derfor, at CoE bedst forstås som en *grænsebevægelse*: en parodireligion, der samtidig fungerer som religiøs bevægelse. Parodien fungerer her som en taktik og en æstetisk strategi, men ikke som bevægelsens endelige formål. CoE opstod ikke blot for at håne andre religioner, men for at etablere sin egen religiøse bevægelse. Netop i denne tvetydighed unddrager CoE sig entydig klassifikation og udfordrer gængse forståelser af, hvad religion er og kan være i en postindustriell og kriseramet verden.

Konklusion: religionens grænser i klimakrisens tid

Denne artikel har analyseret *Church of Euthanasia* som en radikal miljøbevægelse med tydelige religiøse træk og har argumenteret for, at bevægelsen bedst forstås som et grænsetilfælde af parodireligion. Analysen har vist, at CoE kan forstås inden for gængse funktionelle religionsdefinitioner, men samtidig unddrager sig disse gennem sin bevidste brug af ironi. Begrebet om parodireligion er derfor ikke en nødløsning, men det begreb, der bedst indfanger spændingen mellem oprigtighed og ironi. Bevægelsen er hverken ren satire eller traditionel religion, men kombinerer religionskritik, kosmologisk meningsdannelse og rituelle praksisser i en radikal økoteologisk ramme. Analysen har her konsekvenser for studiet af parodireligioner. CoE viser, at parodireligion ikke nødvendigvis bør forstås som et udelukkende satirisk eller ironisk fænomen, men kan fungere som en reel religiøs praksis, hvor parodi og oprigtighed sameksisterer. Grænsetilfælde som CoE udfordrer forestillingen om parodireligioner som sekundære eller afledte fænomener og peger på behovet for at tage deres kosmologiske og etiske dimensioner alvorligt.

Hertil er der en bredere implikation for studiet af moderne religion. CoE viser på, hvordan grænserne mellem religion, kunst, aktivisme og performance i senmoderne sammenhænge bliver stadig mere flydende, og hvordan ironi og oprigtighed ikke nødvendigvis udelukker hinanden. Bevægelsen illustrerer, at religion i en kriseramet og medialiseret verden kan antage former, der udfordrer klassiske kategorier og kræver analytiske begreber, som kan rumme både refleksiv distance og eksistentiel forpligtelse. I denne forstand bidrager CoE til religionsstudiet som empirisk case, og samtidig rummer bevægelsens magasinserie *Snuff It* et omfattende visuelt materiale, som med fordel kunne analyseres i lyset af nyere teorier om visuel religion og æstetisk aktivisme.

PRIMÆRLITTERATUR

Church of Euthanasia. 1994. Snuff It #1 <https://archive.org/details/SnuffIt1/mode/2up>

Church of Euthanasia. 1994. Snuff It #2 https://archive.org/details/snuffit2_images/mode/2up

Church of Euthanasia. 1995. Snuff It #3 https://archive.org/details/snuffit3_images

Church of Euthanasia. 1997. Snuff It #4 https://archive.org/details/snuffit4_images

Church of Euthanasia. 1998. Snuff It #5 <https://archive.org/details/SnuffIt5>

(Alle CoE's magasiner er downloadede 03.01.2023 og igen 14.06.2025).

SEKUNDÆRLITTERATUR

Atran, Scott

2016 "The Devoted Actor: Unconditional Commitment and Intractable Conflict across Cultures", *Current Anthropology* 57 (13): 192–203.

Atran, Scott & Ara Norenzayan

2004 "Religion's Evolutionary Landscape: Counterintuition, Commitment, Compassion, Communion", *Behavioural and Brain Sciences* 27: 713–730.

Barthes, Roland

1972 *Mythologies*, trans. Annette Lavers, Hill and Wang, New York [original: 1957].

Berry, Robert, et al.

2006 *Environmental Stewardship: Critical Perspectives – Past and Present*, Bloomsbury Publishing, London.

Bristow, Tom & Thomas Ford, eds.

2017 *A Cultural History of Climate Change*, Routledge, London.

Buaban, Jesada

2024 "Save the Planet – Kill Yourself: Repositioning Relations between Human and Environment of the Church of Euthanasia", *Journal of Religious Anthropology* 6 (2): 150-173.

Chakrabarty, Dipesh

2009 "The Climate of History: Four Theses", *Critical Inquiry* 35 (2): 197–222.

Cusack, Carole M.

2010 *Invented Religions: Imagination, Fiction and Faith*, Ashgate, Farnham/Burlington.

2018 "Mock Religion", *Encyclopedia of Latin American Religions*.

Davies, Jeremy

2016 *The Birth of the Anthropocene*, University of California Press, Berkeley.

Dery, Mark

2012 "Death to All Humans! The Church of Euthanasia's Modest Proposal", in: idem, *I Must Not Think Bad Thoughts: Drive-by Essays on American Dread, American Dreams*, University of Minnesota Press, Minneapolis: 240–244.

Eliade, Mircea

1963 *Myth and Reality*, trans. Willard R. Trask, Harper & Row, New York.

Gombrich, Ernst

2002 *Kunstens historie*, Gyldendal, København.

Ivakhiv, Adrian

2016 "Nature", in: Michael Stausberg & Steven Engler, eds., *The Oxford Handbook of the Study of Religion*, Oxford University Press, Oxford: 415–429.

Langemark, Linda, et al., eds.

2007 *TABU: Tema om religionsdefinitioner og religionsvidenskabelig praksis*, Institut for Tværkulturelle og Regionale Studier, Afdeling for Religionshistorie, København.

Lévi-Strauss, Claude

1955 "The Structural Study of Myth", *The Journal of American Folklore* 68 (270): 428–

Lincoln, Bruce

1999 *Theorizing Myth: Narrative, Ideology, and Scholarship*, University of Chicago Press, Chicago.

Manes, Christopher

1990 *Green Rage: Radical Environmentalism and the Unmaking of Civilization*, Little, Brown, Boston.

Naess, Arne

2008a "The Basic Notions of Deep Ecology", in: Alan Drengson & Bill Devall, eds., *The Ecology of Wisdom*, Penguin Random House, London: 105–120.

2008b "Population Reduction: An Ecosophical View", in: Alan Drengson & Bill Devall, eds., *The Ecology of Wisdom*, Penguin Random House, London: 302–307.

Oppy, Graham

2021 "Defining 'Religion' and 'Atheism'", *Sophia* 60 (3): 517–529.

Peterson, David

2006 *Environmentalism*, Routledge, London.

Quillen, Ethan

2017 "The Satirical Sacred: New Atheism, Parody Religion, and the Argument from Fictionalization", in: Christopher Cotter & Philip Quadrio, eds., *New Atheism: Critical Perspectives and Contemporary Debates*, Springer, Cham: 193–220.

Scarce, Rik

2016 *Ecowarriors: Understanding the Radical Environmental Movement*, Noble, Chicago [1990].

Spencer, Andrew J.

2019 "The Modernistic Roots of Our Ecological Crisis: The Lynn White Thesis at Fifty", *Journal of Markets & Morality* 22 (2): 355–371.

Stapleton, Rachel F. & Antonio Viselli, eds.

2019 *Iconoclasm: The Breaking and Making of Images*, McGill-Queen's University Press, Montreal.

Taylor, Bron

2008 "The Tributaries of Radical Environmentalism", *Journal for the Study of Radicalism* 2 (1): 27–61.

2010 *Dark Green Religion*, University of California Press, Berkeley.

Taylor, Bron, ed.

2005a *Encyclopedia of Religion and Nature*, Vol. 1: A–J, Thoemmes Continuum, London and New York.

2005b *Encyclopedia of Religion and Nature*, Vol. 2: K–Z, Thoemmes Continuum, London and New York.

Torres, Phil

2018 "Agential Risks and Information Hazards: An Unavoidable but Dangerous Topic?", *Futures* 95: 86–97.

Tylor, Edward B.

1871 *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*, vol. 1, John Murray, London.

White, Lynn

1967 "The Historic Roots of Our Ecologic Crisis", *Science* 155: 1203–1207.

Willard, Aiyana K.

2018 "Defining Religion", *Religion, Brain & Behavior* 8,(4): 449–451.

Zimmerman, Michael

1994 *Contesting Earth's Future: Radical Ecology and Postmodernity*, University of California Press, Berkeley.

*Magnus Brandt Nielsen,
Religionsstudier, Syddansk Universitet*