

Natursyn i religioner igennem tiderne

Af cand.mag., mag.art. Jens-André P. Herbener. Artiklen er trykt i Religion: Tidsskrift for Religionslærerforeningen for Gymnasiet og HF, nr. 2, 2023.

”Alt er fuldt af guder.” *Thales (6. årh. f.v.t.)*

Resumé

Her i Antropocæn og klimakrisens og biodiversitetskrisens tidsalder er det oplagt i religionsundervisningen at sætte fokus på forholdet mellem religion og natur i historie og nutid. I denne artikel giver jeg en introduktion hertil. Først foretager jeg nedslag i jæger-samlerkultureernes animisme, oldtidens landbrugsreligioner, i aksetidens religiøse revolution i første årtusind f.v.t. og i nogle af dens konsekvenser i navnlig monoteistiske religioner. Dernæst kaster jeg et blik på den udvikling i dele af nutidens religioner, der (optimistisk) er blevet kaldt 'the greening of religion', 'den grønne revolution' og deslige, dvs. en stigende øko-religiøs bevidsthed og reformaktivitet som reaktion på de globale miljøkriser.¹

Det naturbegreb, der præger den moderne verden, opstod i oplysningstiden, men det skal ikke kun forstås på den måde, at nutidens *syn på* naturen har sine rødder her. Nej, forholdet er mere komplekst, som professor Hans Jørgen Lundager Jensen har påpeget: ”’Synet’ og synets genstand opstod samtidig.”² Selvfølgelig har mennesker altid på den ene eller anden måde kendt planter, fugle, fisk, landdyr, træer, svampe, skove, floder, vandløb, bjerge, have osv. Men at samle og inkorporere denne vidtfavnende mangfoldighed i ordet 'naturen' var noget nyt, og det samme var de egenskaber og grundbestanddele, man tillagde denne 'natur'. Man kan måske også sige, at 'naturen' først blev opfundet i oplysningstiden.

Hvad kendetegner denne opfindelse? For det første er der ikke noget 'overnaturligt' eller 'metafysisk' ved naturen. Naturen er ikke styret af Gud, guder, ånder og deslige, og disse væsner er heller ikke i naturen. Nej, naturen er styret af iboende lovmæssigheder kaldt naturlove, som de fysiske, kemiske og biologiske videnskaber afdækker, og naturen selv består af grundstoffer, mineraler, organismer osv. Efter oplysningstiden i Vesten blev den ikke-menneskelige del af verden med andre ord et ikke-religiøst domæne, et eksempel på den omsiggribende sekularisering.

For det andet er der ifølge en udbredt naturopfattelse i dag en klar dualisme mellem mennesker og naturen. Allerede udtryksmåden 'mennesker og naturen' røber, at mennesker ikke kun opfattes som natur (krop), men også som noget mere. Ifølge denne opfattelse er mennesket således den eneste art, der har bevidsthed, intellekt, sprog, moral osv., og den eneste art, der producerer kultur, og den eneste art, hvis individer er personer. Det flugter med traditionel kristendom og islam, ifølge hvilke menneskene er de eneste væsner, der har en sjæl. Derimod rummer den ikke-menneskelige omverden – dyr, træer, svampe, sten osv. – ikke bevidsthed, intellekt, sprog, moral, kultur, sjæl, personer, osv. Ikke overraskende følger en særlig etik med denne naturopfattelse: Kun mennesket har værdi i sig selv. Naturen, derimod, har kun værdi i det omfang, at den kan tjene os. Den har ikke værdi i sig selv og derfor heller ingen selvstændig eksistensberettigelse.

En udbredt følge af disse opfattelser er, at vi mennesker i dag betragter os selv som enestående, ophøjede væsner og den ikke-menneskelige omverden som ting, ressourcer, varer, som vi kan bruge, udnytte og destruere efter forgodtbefindende.

Den franske antropolog Philippe Descola har kaldt den udbredte naturopfattelse i dag for *naturalisme*, og herhjemme har Hans Jørgen Lundager Jensen videreformidlet og videreudviklet hans tanker om det.³ En vigtig pointe er, at naturalismen ikke uden videre er identisk med den moderne naturvidenskabs erkendelser. F.eks. adskiller naturalismen sig på stadig flere områder fra de senere årtiers forskning i dyrs genetik og adfærd, i planter, svampe og mikroorganismer. Væsentlige indsigter her er, at ikke blot har menneskene og alle andre livsformer på Jorden én fælles forfader og er dermed i familie med hinanden, nært eller fjernt. Man opdager også flere og flere lighedstræk mellem mennesker og flere og flere andre arter, f.eks. hvad angår f.eks. bevidsthed, intelligens, følelser, sprog og kultur.⁴

Moderne naturvidenskab er dermed i gang med at nedbryde naturalismens dualisme mellem mennesker og den ikke-menneskelige omverden. Ikke desto mindre er det naturalismen, der fortsat dominerer i samfundet: I vores politik, landbrug, skovdrift, industri, konsumerisme, spisevaner, økonomi og mange andre steder.

Går man tilbage i tiden til f.eks. oldtidens religioner, finder man ikke noget, der svarer til naturalismen. Man finder spirer til den i antik, græsk filosofi og Bibelen, men middelalderens

religioner er på væsentlige områder stadig forskellige fra den. Kort fortalt opfattede mennesker i førmoderne tid den ikke-menneskelige del af verden på andre måder, end de fleste gør (i Vesten) i dag, ja, i langt størstedelen af historien formentlig på fundamentalt andre måder.

Jæger-samlerkulturer

Vores art *Homo sapiens* er ca. 300.000 år gammel, og indtil for ca. 11.000 år siden, da agerbruget blev opfundet, var vi mennesker udelukkende jæger-samlere (og som hovedregel nomader). Det betyder, at i mindst 97 procent af vores historie har vi været jægere og samlere og har dermed haft en kulturform, der afviger fundamentalt fra den moderne.

Hvad kendetegner jæger-samleres religion? Ser man på jæger-samlere i historisk tid til og med nutiden, er det mest gennemgående træk animisme (hvorefter kommer bl.a. forestillinger om et efterliv, shamanisme og forfædre dyrkelse). Men hvad med religion blandt jæger-samlere i forhistorisk tid, altså før skriftsprogets opfindelse og udbredelse? Der er kildesituationen langt dårligere. Men det er ikke det samme som, at man er på bar bund. Kombinerer man arkæologisk, palæoantropologisk og religionshistorisk forskning i oldtiden med de analogier, man med forsigtighed kan drage på grundlag af de sidste omkring 100 års forskning i levende jæger-samlere og tekster om jæger-samlere skrevet af kolonialister, opdagelsesrejsende og missionærer fra de sidste ca. 500 års tid, er det meget sandsynligt, at animisme også har spillet en væsentlig rolle blandt jæger-samlere i stenalderen. I så fald er animisme ikke blot langt den ældste, men også den tidsmæssigt og geografisk mest udbredte religionsform i religionshistorien – og dermed den typiske for mennesker. I sammenligning er de i dag største religioner kristendom og islam indtil videre kortvarige, atypiske religionsformer.⁵

Hvad kendetegner animisme i mange kendte jæger-samlerkulturer?⁶

1) Det er en virkelighedsforståelse, ifølge hvilken verden betragtes som befolket af personer, men kun nogle er menneskelige personer. Andre kan være bjørnepersoner, bjergpersoner, flodpersoner, tordenpersoner, træpersoner, månepersoner osv.⁷ De ikke-menneskelige personer kaldes traditionelt ånder, sjæle, guder eller lignende.

2) Mennesker er hyppigt i slægt med de ikke-menneskelige personer; f.eks. kan mennesker betragte dem som forfædre, forældre, svogre og søskende. Derfor er der ofte kun småforskelle eller flydende grænser mellem mennesker og andre personer. F.eks. kan mennesker, især shamaner, forvandle sig til dyr, og dyr og planter kan optræde som mennesker. Og de kan kommunikere med hinanden, have seksuelle forhold, gifte sig m.m.

3) De ikke-menneskelige personer har typisk samfund og kultur, ligesom mennesker har det. Men ikke nok med det. Menneskelige og ikke-personer har hyppigt den samme type menneskelige samfund og kultur.

4) De menneskelige og ikke-menneskelige personer har et forskelligt ydre, men de har en indre bevidsthed eller sjæl, der er ens, nemlig menneskelig. Af disse grunde betragter jæger-samlere ikke den ikke-menneskelige omverden som "natur", ligesom vi gør – oftest har de slet ikke dette ord – men som en del af deres sociale og kulturelle rum.

5) Der er gerne knyttet forskellige tabuer, forpligtelser og restriktioner til omgangen med de ikke-menneskelige personer. Hvor mange i dag opfatter vild natur som 'ressourcer', der kan udnyttes efter forgodtbefindende, er større eller mindre dele af den for jæger-samlere hjemsted for levende personer, der skal respekteres og ofte behandles med gensidighed. Ellers kan forholdet blive kendetegnet af konflikt (i menneskenes disfavør).

Tag f.eks. Dyrenes Hersker(inde), der kan blive kaldt 'far' eller 'mor' og er en udbredt forestilling blandt jæger-samlere. Dyrenes Hersker(inde) har den dobbeltfunktion at være jægernes hjælper og byttedyrenes beskytter på samme tid. På den ene side hjælper den menneskene med at finde byttedyrene, eller også sørger den for, at dyrene overgiver sig frivilligt til menneskene. På den anden side er hjælpen betinget af, at menneskene udviser den rette, respektfulde omgang med byttedyrene. F.eks. er al dyremishandling og unødvendig jagt forbudt, og menneskene skal dele alt kød med hinanden. Hvis jægerne ikke behandler byttedyret på respektfuld vis, f.eks. dets knogler, straffer Dyrenes Hersker(inde) dem, f.eks. ved at holde byttedyrene tilbage eller slå jægerne med sygdom. Velkendte eksempler på disse temaer finder man i inuit-myter om 'Havets mor' og norrøne myter om Thors geder.

6) Animistiske jæger-samler religioner er præget af et positivt grundsyn på verden. Sørger man for at vise de ikke-menneskelige personer respekt og omgå dem med gensidighed, overholde tabuer og følge de regler, som de kræver, at man følger, ja, men så er verden grundlæggende god, og så vil den fortsætte som sådan.

Sagt på anden måde: Hvor kategorien 'person' hos de fleste i dag er knyttet eksklusivt til mennesker, er den hos jæger-samlere en langt bredere kategori, der også kan omfatte et bjerg, en kilde, en sky, en fisk, en sten, en slange, osv. Hvor vi typisk skelner mellem samfund og kulturer på den ene side og naturen på den anden side, kan alt i verden hos jæger-samlere rumme samfund og kulturer. Hvor de fleste i dag har en jeg-det-relation til omverdenen, har jæger-samlere ofte en jeg-du-relation. Hvor vores holdning til omverdenen typisk er et hierarkisk jeg-det-forhold, er jæger-samleres holdning et langt mere egalitært, respektfuldt og gensidigt jeg-du-forhold. Og når de glemmer det, bliver de straffet for det.⁸

Landbrugskulturer

En af de mest skelsættende omvæltninger i menneskenes historie er landbrugsrevolutionen, der blev indledt i Mellemøsten for 11.000 år siden. Revolutionen medførte dybtgående transformationer af menneskenes samfund og naturen: For det første blev de nomadiske jæger-samlere gradvist afløst af fastboende bønder. For det andet ryddede bønderne natur for at kunne dyrke jorden. For det tredje begyndte de snart også at domesticere visse planter og dyr. Kort sagt: Ved at underlægge sig voksende mængder land og dyr kom mennesket efterhånden til at indtage en ophøjet og magtfuld særstilling på Jorden. I landbrugsrevolutionen finder vi med andre ord rødderne til den antropocentriske (menneskecentrerede) verden, vi har i dag.⁹

Med landbrugets udbredelse begyndte der i løbet af århundreder eller årtusinder også at manifestere sig nye religiøse forestillinger, ritualer og bygninger. Man kan nævne fremkomsten 1) af monumenter, f.eks. megalitter, og bygningsværker, f.eks. helligdomme og templer, der blev opfattet som jordiske boliger for guder, der her blev repræsenteret af statuer; 2) af præsteskaber, der varetog dyrkelsen af guder i deres templer i form af bl.a. ofre; 3) af såkaldte velsignelsesreligioner, dvs. en religionsform, der har fokus på at opretholde et godt liv i denne verden i form af frugtbarhed på markerne, blandt husdyr og mennesker, beskyttelse mod fjender, sygdomme og skadedyr; 4) af tekstunderstøttet religion; 5) af udpræget polyteisme, dvs. store gudinder og guder og

gudforsamlinger, der dog ofte figurerede sammen med en skov af lavere gudevæsner, ånder og dæmoner; 6) af guder med særlige funktions- og ansvarsområder, f.eks. for ægteskab, smedekunst og krig; 7) af voksende hierarkier mellem mennesker, f.eks. i form af sakrale kongedømmer; 8) af voksende hierarkier mellem mennesker og dyr. Som følge af landbrugets domesticering af dyr ophørte nogle efterhånden med at opfatte dyr som ligeværdige partnere. I stedet begyndte man at betragte dem som mediatorer mellem mennesker og guder, f.eks. i offerkulten.¹⁰

Der var imidlertid også væsentlige elementer fra jæger-samlerkulturerne, der fortsatte i landbrugskulturerne. Det gjaldt deres positive grundsyn på verden og på en grundlæggende positiv verdensorden, hvis man ellers dyrker guderne på rette vis, og følger de regler, som de har fastsat for menneskene. Ligesom i jæger-samler kulturerne findes der i landbrugskulturerne i de første adskillige årtusinder heller ikke vidnesbyrd om ønsker om at forsage og undslippe verden til fordel for et overjordisk himmerige eller forestillinger om, at den skal gå endegyldigt under, sådan som vi kender det fra senere verdensreligioner.

I landbrugskulturerne finder vi desuden længe utallige eksempler på animisme og animismelignende forestillinger om, at guder og ånder af forskellig slags er nært knyttet til dele af verden; et forhold, der har fået flere til at påpege, at ikke blot jæger-samlerkulturer, men også talrige tidlige landbrugskulturer levede i et helligt kosmos.¹¹

For det første kan nævnes gudevæsner, der enten identificeres med afgrøder og husdyr, kan tage bolig i dem og / eller er særligt ansvarlige for deres frugtbarhed.¹² Fra Romerriget kan nævnes gudinden Ceres, der personificerede kornets vækst. Fra oldtidens Ægypten kan nævnes tyreguden Apis. Fra det gamle Grækenland kan nævnes vinguden Dionysos og korn gudinden Demeter. Fra Peru kan nævnes gudinderne Majsens Moder og Kartofflens Moder.

For det andet er det udbredt, at gudevæsner enten identificeres med, kan tage bolig i og / eller er særligt ansvarlige for dele af kosmos. Fra norrøn religion kan nævnes jætten Ymer, hvis kropsdele og -væsker verden kom til at bestå af. Fra Mesopotamien kan nævnes himmelguden Anu, vindens gud Enlil og solguden Shamash. Fra Romerriget kan nævnes Jupiter, der bl.a. var himmelgud, og Neptun, der var havets gud. Fra oldtidens Ægypten kan nævnes himmelgudinden Nut, jordguden Geb og solguden Re.

For det tredje er der fortsat et hav af eksempler på gudevæsner, der enten bliver identificeret med, kan tage bolig i eller blot er nært knyttet til f.eks. træer, bjerge, kilder, skove, floder, lunde og diverse dyr. I det gamle Grækenland var det en udbredt opfattelse, at der boede mindre gudevæsner i naturen, f.eks. bjerge, træer, kilder og floder. Oliventræer var nært knyttet til Athena, piletræer til Hera, egetræer til Zeus, og fyrretræer til Pan, og derfor blev disse træer opfattet som hellige. Dertil kan nævnes et stort antal hellige lunde, hvor man dyrkede guder og andre væsner. Desuden var der knyttet en række tabuer til dem; f.eks. var det her forbudt at fælde træer og gå på jagt.

I Romerriget mente man også, at naturen var fuld af gudevæsner, og af samme årsag mente man at kunne tyde de overmenneskelige magters vilje ved at studere forskellige naturfænomener. F.eks. var ugle nært forbundet med Minerva, ørne med Jupiter, hjorte med Diana, myrer med Ceres, gæs med Juno og delfiner med Neptun. Desuden anså man kilder og lunde for i særlig grad at være boliger for gudevæsner, og derfor blev de betragtet som hellige og var genstand for kult og tabuer.

Med andre ord: På trods af, at de omsiggribende landbrugssamfund ryddede vild natur og gjorde sig til ejere af land og en række dyrearter, opfattede mange bønder længe ånder og guder som iboende i dele af verden eller som nært knyttet til dem. Der er også talrige vidnesbyrd om, at omgangen med disse væsner fortsat var forbundet med tabuer, respekt og gensidighed.

Aksetidens religiøse revolution

I tiden omkring midten af 1. årtusind f.v.t. indledte intellektuelle eliter imidlertid en religiøs revolution med vidtrækkende konsekvenser. Der opstod den religionsform, som forskere bl.a. betegner som *frelsesreligioner*. Nogle kalder perioden for 'aksetiden', da de opfatter den som et historisk vendepunkt.¹³ Den igangsatte i alle tilfælde skelsættende forandringer i menneskers syn på denne verden og sig selv.

Kort fortalt: Dels skiftede verden hos nogle status fra hellig til ikke-hellig; f.eks. ved at gudevæsner blev adskilt fra verden, der dermed blev afhelliget. Dels blev målet hos en del at undslippe verden og den død, der er en iboende del af den, til fordel for en ikke-jordisk, guddommelig og evig frelse. Dels opstod eskatologiske forestillinger om, at denne verden er på vej mod et endegyldigt

eksistensophør. Dels begyndte religion nogle steder at skifte karakter fra at være lokalt og slægtsmæssigt orienteret til at være (ofte på én gang) universelt og individuelt orienteret.

Det er vigtigt at være opmærksom på, at alle nyskabelserne ikke opstod inden for den samme kultur, ligesom de i mange tilfælde længe kom til at optræde side om side eller blandet med ældre elementer. Overordnet var nyskabelserne kendetegnende for en religionshistorisk omvæltning, der strakte sig fra Kina, Indien over Iran og Den Nære Orient til Middelhavsområdet, og som kunne tage århundreder eller mere. Nogle eksempler:

1) Asiatiske religioner som hinduisme og buddhisme rummede fra 1. årtusind f.v.t. stærkt verdensforsagende træk. I hinduisme har mennesket et selv eller en sjæl, der inkarnerer i forskellige kroppe i et omfattende kredsløb af fødsel, død og genfødsel. Kredsløbet kaldes *samsara*, og motoren i det er ens handlinger (*karma*). Men det ultimative mål er 'udfrielse' (*moksha*), nemlig af ens udødelige 'selv' eller 'sjæl' fra genfødslernes kredsløb og den materielle verden. Klassiske hovedveje hertil er askese og verdensforsagelse.

Buddhisme viderefører hinduistiske forestillinger, men afviger også fra dem. F.eks. opererer buddhisme ikke med et udødeligt og personligt livsprincip (selv/sjæl), men en fundamentalt set upersonlig bevidsthed (*anatman*). Forestillinger om det jordiske liv som lidelse står centralt, og lidelsens ophør er det ultimative mål i buddhismen og et resultat af menneskets udfrielse fra *samsara*. Den kaldes *nirvana*, der betyder 'udslukkelse', og det er af bl.a. det begær, der holder genfødslernes hjul og lidelsen i gang. Askese og verdensforsagelse er klassiske hovedveje til at opnå *nirvana* i buddhismen.

2) I Grækenland i 1. årtusind f.v.t. opstod forskellige filosofier. Som følge af Platons filosofi blev en nedvurdering af den materielle verden fremmet til fordel for en immateriel og evig verden, og mennesket blev opdelt i en dødelig krop og en udødelig, guddommelig sjæl. Verden og kroppen blev derved opfattet som sjælens fængsel.

Ifølge Aristoteles, der var Platons vigtigste elev, indgik alt i et antropocentrisk hierarki, hvor mennesket er det eneste væsen på Jorden, der har fornuft og en sjæl og derfor befinder sig i toppen. Aristoteles skrev bl.a.: "Planter eksisterer for dyrs skyld, og dyr for menneskers skyld ... Eftersom

naturen ikke foretager noget, der er formålsløst eller forgæves, er det ubenægtelig sandt, at hun har skabt alle dyr for menneskets skyld.”¹⁴

3) Bibelen repræsenterer på flere områder et idéhistorisk jordskred i forhold til tidligere. Allerede i 1. Mosebog 1 slås det fast, at én gud – kaldt ”Gud” – har skabt verden, og at det er ”godt”, men også, at han selv er forskellig fra den. Verden består dermed ikke længere af en eller flere gudevæsner, som vi kender det i polyteistiske landbrugsreligioner, f.eks. i græsk religion af jordgudinden Gaia, der fødte himmelen, som hun bl.a. avlede havet sammen med.

I 1. Mosebog 1 står også, at mennesket som det eneste væsen er skabt ”i Guds billede”, og dermed er det den eneste art på Jorden, der er gudelignende. Dets ophøjede særstatus har som konsekvens, at det skal herske over alle dyrene, underlægge sig jorden og brede sig ud over den. Af den efterfølgende myte i 1. Mosebog 3 om den menneskelige kulturs oprindelse fremgår det, at mennesket skal påtage sig dette hverv som *agerbruger*. Bladrer vi videre til 1. Mosebog 9, kan vi i de første vers læse, at alle vilde dyr skal frygte menneskene, at de er givet i menneskenes ”magt”, og at både dyr og planter gives til menneskene som føde.

I de første kapitler i Bibelen forøges altså ikke blot den forskel og det hierarki mellem mennesker og Jordens andre arter (i menneskers favør), som vi kender fra tidligere landbrugskulturer. Antropocentrismen får nu også en eksplicit guddommelig legitimering.

Derudover indeholder Den Hebraiske Bibel forbud mod den dyrkelse af himmellegemer som guder, der var en del af mange polyteistiske religioner. Den israelit, der tilbeder ”solen”, ”månen” eller ”stjernerne”, skal således henrettes ved stening (5. Mosebog 4,19, 17,2-7). Bekæmpelsen af dyrkelsen af astrale guder skal kombineres med en bekæmpelse af kultiske gudestatuer (ikonolatri) til fordel for en gudsyndyrkelse uden (anikonisk kult). For det første udsteder Den Hebraiske Bibel et alment forbud mod, at israelitterne laver gudestatuer ”i form af noget som helst oppe i himlen eller nede på jorden eller i vandet under jorden.” (2. Mosebog 20,4). For det andet udsteder helligskriftet et specifikt forbud mod, at israelitterne laver gudestatuer i form af mennesker eller i form af dyr, om det så er fisk, fugle eller dyr på landjorden (5. Mosebog 4,16-18). Disse forbud skal uden tvivl ses i lyset af en animistisk ikonolatri. I stedet for som i mange jæger-samlerkulturer at dyrke en dyreperson i naturen, dyrkede man i mange landbrugskulturer en kultisk statue i en helligdom som

beholder for den. Men forestillinger om ikke-menneskelige personer som en del af verden udgør baggrunden for begge kultformer.¹⁵

Går man til De Ti Bud (2. Mosebog 20), der har spillet en kernerolle i vestlig etik, er det forholdet mellem Gud og mennesker og mellem mennesker indbyrdes, der er i centrum. En hensyntagen til to dyrearter (okser og æsler) bliver berørt i 10. bud (v. 17), men det er udelukkende, fordi de er menneskers ejendom.

Hvad med Det Nye Testamente, der afspejler en frelsesreligion, der er præget af forventninger om, at et himmelsk gudsrige er nær, og at man derfor bør vende ryggen til det almindelige jordiske menneskeliv og følge sektlederen Jesus? Også Det Nye Testamente er antropocentrisk. Det berømte kristne næstekærlighedsbud har et klart hovedfokus på mennesker, og det samme er tilfældet med den evige 'frelse' i et 'himmerige'.

Desuden opererer også Det Nye Testamente med en dualisme mellem Gud og verden. F.eks. ses det i Romerbrevet 1,18-25 som et eksempel på 'afgudsdyrkelse', når ikke-kristne dyrker den skabte verden – f.eks. laver gudestatuer af "fugle, firbenede dyr og krybdyr" – i stedet for dens guddommelige skaber. Men ikke nok med det: I Det Nye Testamente går dualismen mange steder over i en decideret devaluering af den nuværende verden.

For det første kan den opfattes som et faldent, syndigt sted (Romerbrevet 5; 8,20-22). For det andet kan Satan, der er den arketyperiske inkarnation af ondskab, karakteriseres som "denne verdens fyrste" (Johannesevangeliet 12,31) eller "denne verdens gud" (2. Korintherbrev 4,4). Dermed er den aktuelle verden ikke blot adskilt fra den ene 'sande' gud. Den er her blevet associeret med ondskab. På denne baggrund skal man også forstå de regulære advarsler mod at omgås denne verden: "Den, der vil være ven med verden, står som en fjende af Gud" (Jakobsbrevet 4,4); "Elsk ikke verden og heller ikke det, som er i verden. Hvis nogen elsker verden, er Faderens kærlighed ikke i ham" (1. Johannesbrev 2,15). 7

Endelig skal den nuværende verden snart gå under i kosmiske katastrofer eller i det mindste gennemgå en fundamental transformation (f.eks. Markusevangeliet 9,1; 13,24-37). Derpå skal nogle få del i et efterfølgende 'Guds rige', 'himmerige', 'paradis', 'evigt liv'. Under alle vilkår er den

eskatologiske frelse uforenelig med denne verden. Således siger Jesus: ”Mit rige er ikke af denne verden” (Johannesevangeliet 18,36). Paulus supplerer: ”Vort borgerskab er i himlene” (Filipperbrevet 3,20). Ligesom i hinduisme og buddhisme er askese og verdensforsagelse klassiske hovedveje til frelse i kristne klostresamfund.

Overordnet repræsenterer Bibelen dels en guddommelig legitimering af landbrugskulturenes antropocentrisme, dels en afhelligelse af denne verden. Men ikke nok med det. Store dele af Det Nye Testamente rummer forestillinger om denne verdens undergang til fordel for et evigt idealrige. Disse tanker har haft en kolossal virkningshistorie.

4) Jødedom og kristendom opstod i Israel for omkring henholdsvis ca. 2500 og 2000 år siden, og islam, der på vigtige måder kan opfattes som en blanding af jødedom og kristendom, opstod på Den Arabiske Halvø for ca. 1400 år siden.

Ligesom i jødisk og kristen tradition indtager mennesket i Koranen en ophøjet særstilling blandt alle skabninger, og også her finder man dermed en klar antropocentrisme. Ifølge flere suraer har Gud således indsat mennesket som sin ”viceregent” på Jorden (f.eks. 6,165; 2,30). Ja, Koranen kan sågar sige, at Gud har skabt ”alt på jorden” til menneskene (Sura 2,29), og at ”alt i himlene og på jorden” skal tjene menneskene (Sura 31,20; jf. 22,65). Desuden er det evige liv efter Dommedag forbeholdt mennesker. Kort sagt er det forholdet mellem mennesket og Gud, der udgør rygraden i islamisk religion.

Ganske vist vidner alt skabt om Guds storhed. Ifølge f.eks. Sura 13,2-4 er himlen og jorden (fyldt med) ”tegn”, der vidner om Gud, dens almægtige skaber. Ifølge Sura 2,115 finder man ”Guds åsyn”, hvor man vender sig hen på Jorden. Ifølge Sura 6,38 danner dyrene ”fællesskaber” ligesom menneskene. Af disse grunde fordømmes – i tråd med Sura 2,205 – alle dem, der ”fordærver” jorden (jf. også Sura 7,85). Men den skabte verden er ikke en gud eller guddommelig i sig selv. Dette hænger også sammen med, at islam ligesom kristendom er en eskatologisk religion: Den skabte verden har en ende og skal på et tidspunkt afløses af henholdsvis et paradys og et helvede.

Jødedom er forblevet en lille religion med 14-15 millioner tilhængere, selv om den i dag er spredt ud over dele af Jorden. Kristendom og islam er derimod blevet verdens største religioner med

henholdsvis 2,3 milliarder tilhængere og 1,8 milliarder tilhængere. Derved er deres antropocentrisme og dualisme mellem det guddommelige og verden – som følge af missionsvirksomhed, krigsførelse, kolonialisme, migration, m.m. – blevet spredt ud til alle verdenshjørner. Det har historisk set bl.a. medført, at de guder, ånder, sjæle m.m., der ifølge utallige gamle kulturer er en del af verden, er blevet forkastet som djævløse eller afvist som ikke-eksisterende til fordel for dyrkelsen af én overjordisk, mandlig guddom, 'Gud'.

Det religionshistorisk og økologihistorisk mest spektakulære i den religiøse revolution, der indledes i de første årtusind f.v.t., er, at denne verden mister værdi. Devalueringen af den kan ganske vist have forskellig karakter, men grundlæggende opstår for første gang i historien skeptiske og undertiden decideret negative syn på verden. Den bliver et så problematisk sted, at det ultimative mål med menneskelivet kommer til at ligge uden for denne verden.

Man kan også sige, at der i det 1. årtusind f.v.t. indledes et epokegørende skift fra grundlæggende *verdenspositive* religionsformer til *verdenskæptiske/-negative* religionsformer eller – mere præcist – til religionsformer med sådanne mere eller mindre fremtrædende træk. For de religioner, der har rødder i aksetiden, og som dominerer i dag – kristendom, islam, hinduisme og buddhisme – er en cocktail af aksiale, før-aksiale træk og moderne træk. Trækkene kan omfatte alt fra f.eks. verdensforsagelse, eskatologiske og soteriologiske forestillinger til animisme, overgangsritualer, helligdage, fester og øko-religion, der er påvirket af den globale klimakrise og biodiversitetskrise.

Synet på mennesket undergår også vigtige forandringer i aksetiden. Mennesker bliver tillagt større og mere central betydning på bekostning af resten af verden. Samtidig kommer der fokus på det enkelte menneskes hinsides skæbne, og forestillinger om en anden og bedre eksistensform end den jordiske tilværelse breder sig.

Samlet har den religiøse revolution bl.a. den langsigtede konsekvens, at den fremmer en menneskelig udnyttelse af verden, uagtet at målet ofte var at vende den ryggen til fordel for en anden verden. Med den afhelligelse af verden, der finder sted i mange tilfælde, blev den i stigende grad forvandlet til en masse af objekter, et kæmpemæssigt varelager, som menneskene kunne udnytte uden restriktioner.

Men lad os kort vende tilbage til kristendommens historie. For hvad skete der egentlig med den religion, der i sit udspring var en frelsesreligion, der levede i en nærforventning om verdens undergang til fordel for et himmelsk gudsrige? Det skete jo ikke – dommedag og paradiset lod vente på sig. Hvad gjorde man så? Som andre aksetidsfænomener var kristendommen nødt til at indgå et kompromis, da den gik fra en lille sekt til en massebevægelse. Et kompromis imellem, at man på den ene side blev ved med at have små grupper af verdensforsagende asketer, og på den anden side havde et flertal, der blev ved med at leve i verden med ægteskab, børn, dyrkelse af jorden, og hvad der nu ellers hører denne verden til.¹⁶

Kompromiset blev faciliteret af, at de kristnes helligskrift bestod af ikke blot Det Nye Testamente, der repræsenterer en frelsesreligion, men også det, som kristne kalder Det Gamle Testamente, der, alle nyskabelser til trods, på vigtige områder repræsenterer en velsignelsesreligion. I den kristne bibels første hoveddel kan man jo læse, at verden er Guds gode skaberværk, at man skal dyrke landjorden, og at opretholdelsen af markernes og husdyrenes frugtbarhed er et centralt anliggende. Dette var et levedygtigt grundlag for de store massers liv i kristenheden. Men det betød ikke, at alt blot fortsatte for masserne som i tiden før kristendommen. Kirkefædre, teologer, munke osv. gjorde nemlig, hvad de kunne for at udbrede et nyt syn på mennesket og verden.

For det første indtog mennesket i den teologiske elite en ophøjet særstilling. Frelsen og næstekærligheden var som hovedregel eksklusivt forbeholdt mennesker, der som ”Guds billede” står over alle andre skabninger. For det andet lå det allerede i de første århundreder kirkefædre på sinde at opstille en klar adskillelse mellem skaberguden og skaberværket og dermed bekæmpe de førkristne religioner, der ikke gjorde det.¹⁷ Den kristne gud var ikke en iboende del af verden, men dens skaber og forskellig fra og hævet over den. Kirkefædrene lovpriste ganske vist naturen som udtryk for Guds majestætiske ’underværker’ og ’skaberkraft’. Men den var ikke guddommelig. Dét var udelukkende Gud, der da også var det eneste, der måtte dyrkes. Den måske mest berømte kirkefader Augustin dæmoniserede dyrkelsen af Moder Jord som ’Den Store Moders skændige kult’. Da kristendommen allierede sig med den politiske magt i det 4. århundrede, sagde nogle kristne om dem, der ikke var kristne: ”Hedningenes store fejl er, at de tror, at naturen er moder til alle ting. De tror, at mennesket er skabt af naturen.”¹⁸

Kirkefædrenes lære medførte en nedvurdering af naturen. Det fik en række konsekvenser. For det første erklærede kirkefolk i mange århundreder førkristne animistiske religionsformer krig og betegnede dem ofte som Satans værk. F.eks. ødelagde kristne missionærer i stor stil førkristne hellige lunde og træer. For det andet opfattede kirkefolk naturen som en hindring, som menneskene skulle overvinde for at nå deres himmelske fædreland. Menneskene på Jorden var nemlig blot 'pilgrimsrejsende', og det paradisiske endemål lå hos Gud. Uden for verden.¹⁹

Der har imidlertid også været andre stemmer i kristendommens historie. Det måske mest berømte eksempel har vi fra stifteren af franciskanerordenen, Frans af Assisi (1181/2-1226). I kirkens historie er han kendt for at hylde et simpelt liv og for kompromisløst at hjælpe fattige og syge. Men Frans' næstekærlighed omfattede ikke blot alle mennesker, men også dyrene, ja, hele universet. De var efter hans opfattelse alle Guds skabninger på lige fod. Han er f.eks. afbilledet, mens han prædiker for fugle, og i *Solsangen* lovpriser han Gud for at have skabt "Broder Sol", "Søster Måne" og "Søster Moder Jord".²⁰

Et andet eksempel stammer fra 1100-1500-tallet, hvor vi finder naturfilosofiske strømninger, der er blevet fortrængt eller glemt. Den danske forsker Aksel Haaning har specialiseret sig i dem,²¹ og ifølge ham accepterede de naturfilosofiske strømninger ikke "kirkefædrenes og det traditionelle kristne skel mellem skaber og skabning, mellem gud og verden, ja mellem ånd og natur".²² Tværtimod forsøgte man at forene det, som kirken havde adskilt. Det kunne være i form af forestillinger om en såkaldt verdenssjæl, en *anima mundi*, der udstrømmer fra en usynlig gud og gennemstrømmer verden og mennesket og dermed forbinder guddommen, naturen og mennesket i en enhed.

Disse eksempler fra kristendommens historie repræsenterer imidlertid ikke officiel teologi, men uortodokse undtagelser. De dominerende holdninger til naturen i den kristne religions historie har været kendetegnet af antropocentrisme og dualisme. Antropocentrismen har vist sig ved, at kristendom frem for alt har drejet sig om menneskers behov i denne verden og deres frelse i en kommende. Dualismen har bl.a. vist sig ved en nedvurdering af eller sågar fjendtlighed over for vild natur. Ja, mange teologer har decideret opfattet den som dæmonisk, som en del af Satans sfære, til afgørende forskel fra bøndernes marker og husdyr.²³

Moderne øko-religion

En af de mest iøjnefaldende nyskabelser i religionernes verden i moderne tid er en voksende beskæftigelse med miljøkriserne. Før 1970 var de færreste religiøse ledere optaget af det. Men siden da har man set tegn på en stigende økologisk vækkelse og reformaktivitet inden for dele af de store religioner. Det kan ses dels som en reaktion på disse kriser, dels som en følge af beskyldninger om, at religion, især kristendom, har et medansvar for dem.²⁴

Et vigtigt indledende skridt i det, der er blevet kaldt en '*greening of religion*', var et tværreligiøst øko-topmøde i Assisi i Italien i 1986. Her blev toprepræsentanter for jødedom, kristendom, islam, hinduisme og buddhisme enige om de såkaldte Assisi-erklæringer, ifølge hvilke religionerne – 'korrekt forstået' – er økologisk ansvarlige.²⁵ Et andet vigtig skrift var grundlæggelsen af The Alliance of Religions and Conservation i 1995. Det er en sekulær organisation, der har hjulpet 12 religioner med at udvikle programmer for naturbevarelse og bæredygtighed, og det har udmøntet sig i en del øko-religiøse initiativer og projekter verden over.²⁶ Et tredje vigtig skridt var oprettelsen af The Yale Forum on Religion and Ecology i USA i 2006, der forsker i og bidrager til udviklingen af 'grøn' religion verden over.

I anledning af klimatopmødet i Paris i 2015 eksploderede antallet af øko-religiøse erklæringer. Der kom bl.a. hinduistiske, buddhistiske, kristne og islamiske deklARATIONER, der påpegede, at deres religion og kampen for et bedre klima var to alene ud af samme stykke.²⁷ Den mest omtalte erklæring i 2015 kom fra pave Frans. Her udsendte den katolske kirkes topchef en encyklika (*Laudato Si'*), der opfordrede Jordens befolkning til radikale samfundsforandringer. Ifølge paven skal mennesket være en omsorgsfuld forvalter af alt liv, og nøjsomhed skal erstatte den herskende materialisme og konsumerisme.²⁸

I 2016 gik et rekordhøjt antal religiøse ledere og organisationer sammen i kampen for et bedre klima. Her udsendte 270 buddhistiske, kristne, jødiske, muslimske og hinduistiske toprepræsentanter og 176 forskellige religiøse grupper en fællesdeklARATION, hvor de indtrængende opfordrede regeringer til "hurtigt at underskrive, ratificere og implementere" aftalen fra FN-klimatopmødet i 2015.²⁹

Et væsentligt spørgsmål er, hvor udbredt den såkaldte '*greening of religion*' er, og hvor stor indflydelse den øko-religiøse udvikling har fået indtil nu og fremover vil kunne få på at fremme miljøvenlig adfærd?

I 2016 udgav tre forskere en artikel, der gennemtrawlede over 700 videnskabelige studier, der har relevans for emnet.³⁰ Dermed var der skabt et overblik over udviklingen, der ikke har eksisteret tidligere. Deres konklusion var, at på trods af floden af medieeksponerede øko-erklæringer i de senere år fremmer den store majoritet af religiøse mennesker og grupper i verdensreligionerne ikke grønne værdier og grøn adfærd. Ja, en del religiøse mennesker er deciderede modstandere af miljø sagen. Faktisk er der store interne uenigheder inden for religioner og mellem religioner om, hvordan miljøkriserne skal forstås, og i hvor høj grad man skal engagere sig i dem.³¹ Det betyder ikke, at der ikke har været et voksende antal religiøse mennesker og grupper, der engagerer sig i miljøspørgsmål. Men indtil videre er de som regel begrænset til mindre fraktioner af religiøse ledere, specialister og aktivister.³²

Det skyldes flere ting.³³ Lavpraktisk hænger det ofte sammen med, at religiøse ledere i det daglige er travlt optagede af at servicere deres menigheder. Nogle steder skyldes det tillige religiøse lederes frygt for at miste anseelse, medlemmer af menigheden og økonomisk støtte.

Derudover kan det miljømæssige engagement bremses af centrale doktriner i religionerne. Det gælder navnlig kristendom og islam.³⁴ F.eks. kan nogle opfatte miljøkriserne som en længe ventet opfyldelse af profetier om, at tidernes ende er nær. Andre kan betragte dem som Guds retfærdige straf over menneskers synder.

For det tredje: Selv om miljøbevidste tilhængere i de monoteistiske religioner opfordrer til at drage langt mere omsorg for miljøet end hidtil, opfatter mange af dem fortsat mennesket som et væsen, der er væsensforskelligt fra og betydeligt vigtigere end andre dyr. Derfor kommer vores masseødelæggelse af vild natur og mishandlingen af dyr på moderne landbrugsfabrikker som regel også på andenpladsen eller ignoreres helt. Bekymringen gælder frem for alt klimakrisen, utvivlsomt fordi den anses for den største trussel mod menneskene.

For det fjerde er der kun få, der ophæver den traditionelle dualisme mellem verden og det guddommelige. Ganske vist fremsætter miljøbevidste tilhængere indtrængende opfordringer til at behandle verden skånsomt som Guds skaberværk og gode gave, men den betragtes ikke som guddommelig. Dét gør kun Gud og gudsriget, og de anses fortsat for kategorialt forskellige fra denne verden.

De øko-religiøse transformationsprocesser, der er i gang nogle steder, kan fagligt opfattes som forsøg på at reformere verdensreligionerne indefra. Reformerne er ofte kendetegnet af en jagt på de dele i traditionerne, som man mener har et økologisk favorabelt fortolknings- og adfærdspotentiale. Fra en historisk-kritisk synsvinkel vil det i mange tilfælde indebære aktualiserende ny- og omfortolkninger, mens det af de øko-religiøse reformatorer og aktivister selv typisk opfattes som den 'korrekte' (men hidtil ignorerede) forståelse.

Et konkret eksempel er Det Danske Bibelselskabs nye oversættelse *Bibelen 2020* "på nudansk".³⁵ Næsten alle tidligere oversættelser af 1. Mosebog 1,28 skriver tekstnært, at menneskene skal "herske" (eller tilsvarende) over alle dyr, og det repræsenterer også den almindelige forståelse af skriftstedet. Men i Bibelselskabets friere fordanskning står, at mennesker skal "tage ansvar for" alle dyr. Det er i tråd med en fremtrædende øko-religiøs fortolkning af teksten, nemlig at mennesket skal være en ansvarlig 'forvalter' af skaberværket.³⁶

Under alle vilkår er spredte småjusteringer af de største religioner i dag næppe nok, hvis de skal gøre en forskel i den globale miljøkamp. Det er nemlig flere af deres grunddoktriner, der er kontraproduktive og fortsat lægger bånd på mange tilhængere. Indtil videre er disse religioner derfor snarere en del af problemet end af løsningen på det.

Men hvad vil der ske, hvis klimakrisen og biodiversitetskrise spidser til for alvor?

Religionshistorisk er der mange eksempler på, at store omvæltninger i verden og hos mennesker også har afstedkommet store omvæltninger i religioner. Med andre ord: Det er kun fremtiden, der kan afgøre, om vi i dag befinder os i begyndelsen af en grøn revolution inden for religionernes verden – eller ikke.

LITTERATUR

- Albinus, Lars, 2021, "Dyrenes betydning i religion og filosofi – en oversigt", *Religionsvidenskabeligt tidsskrift*, 71, 7-39.
- Assmann, Jan, 2010, *The Price of Monotheism*, Stanford University Press.
- Borup, Jørn, 2021, "Har en hund buddha-natur?", *Religionsvidenskabeligt tidsskrift*, 71, 106-119.
- Chaplin, Jonathan, 2016, "The global greening of religion", *Nature: Palgrave Communications*, 2, 16047, 1-5.
- Clottes, Jean & David Lewis-Williams, 2007, "Paleolithic art and religion", *A Handbook of Ancient Religions*, red. John R. Hinnells, Cambridge University Press, 7-45.
- De Castro, Eduardo Viveiros, 1998, "Cosmological Deixis and Amerindian Perspectivism", *The Journal of the Royal Anthropological Institute*, 4, 3, 469-488.
- Descola, Philippe, 2013, *Beyond Nature and Culture*, Chicago University Press.
- Eliade, Mircea, 1993, *Helligt og profant: Om religionens væsen*, Det lille forlag.
- Fibiger, Marianne, 2021, "Hellige træer i hinduismen: Et mødested imellem religionstyper", *Religionsvidenskabeligt tidsskrift*, 71, 120-134.
- French, William, 2005, "Frans of Assisi (ca. 1181-1226)", *Encyclopedia of Religion and Nature I*, red. Bron Taylor, Continuum, 670-672.
- Grottanelli, Christiano, 2005, "Agriculture", *Encyclopedia of Religion I*, red. Lindsay Jones, Macmillan Reference, 185-194.
- Hallowell, Irving, 1960, "Ojibwa Ontology: Behavior and Worldview," *Culture in History: Essays in Honor of Paul Radin*, red. Stanley Diamond, Columbia University Press, 17-49.
- Harvey, Graham, 2006, *Animism: Respecting the Living World*, Columbia University Press.
- Haaning, Aksel, 2001, "'Der lød med ét en sælsom lyd' – om forholdet mellem natur og kristendom i historisk perspektiv", *Naturens sande betydning: Om natur, etik og teologi*, red. Lars Madsen & Mickey Gjerris, Multivers, 106-132.
- Haaning, Aksel, 2004, *Middelalderens naturfilosofi: Naturens genkomst I filosofi, digtning og videnskab ca. 1100 – 1250*, C.A.Reitzel.
- Haaning, Aksel, 2019, "Naturesyn i historien: Antikken, middelalder og renaissance", etik.dk, 21.5.2019.
- Herbener, Jens-André P., 2015, *Naturen er hellig: Klimakatastrofe og religion*, Informations Forlag.
- Herbener, Jens-André P., 2022a, "Folkekirkens grønne omstilling", 24syv, 25.5.2022. Interview.
- Herbener, Jens-André P., 2022b, *Økokrati: Sådan skaber vi en bæredygtig verden*, Forlaget Gaia.
- Jensen, Hans J. Lundager, 2019, "Naturesyn i oplysningstiden: Naturalisme og modernitet", etik.dk, 19.6.2019.
- Jensen, Hans J. Lundager, 2021a, "Religionshistorie: overblik", *Alternative verdener: Indføring i religionshistorie og religionsfænomenologi*, red. H.J.L. Jensen & M. Fibiger, Forlaget Univers, 16-76.
- Jensen, Hans J. Lundager, 2021b, "Virkeligheder og religionshistorie: En introduktion til ontologier ifølge Philippe Descola", *Religionsvidenskabeligt tidsskrift*, 71, 62-95.

- Johansson-Stenman, Olof, 2018, "Animal Welfare and Social Decisions: Is It Time to Take Bentham Seriously?", *Ecological Economics*, 145, 90-103.
- Kelly, Robert, 2013, *The Lifeways of Hunter-Gatherers: The Foraging Spectrum*, Cambridge University Press.
- Koehrsen, Jens, Julia Blanc & Fabian Huber, 2021, "How 'green' can religions be? Tensions about religious environmentalism", *Zeitschrift für Religion, Gesellschaft und Politik*, 6, 43-64.
- Laack, Isabel, 2020, "The New Animism and Its Challenges to the Study of Religion", *Method & Theory in the Study of Religion*, 32, 115-147.
- Nash, James, 2005, "Christianity (1) – Introduction", *Encyclopedia of Religion and Nature I*, red. Bron Taylor, Continuum, 316-317.
- Oelschlaeger, Max, 1991, *The Idea of Wilderness*, Yale University Press.
- Peoples, Hervey, Pavel Duda & Frank Marlowe, 2016, "Hunter-Gatherers and the Origins of Religion", *Human Nature*, 27, 3, 261-282.
- Rasmussen, Rune Hjarnø, 2019, *The Stick and the Calabash: Building Gods in Bahian Candomblé*, Uppsala University. Ph.D.-afhandling.
- Rothstein, Mikael, 2018, "Arkæologi, 'etnografisk analogi', klassisk lingvistik, deltagerobservation, Action-kamera og satellitbaseret GPS", *Chaos: Skandinavisk tidsskrift for religionshistorisk forskning*, 70, 2, 109-120.
- Sponsel, Leslie, 2005, "Anthropology as a Source of Nature Religion", *Encyclopedia of Religion and Nature I*, red. Bron Taylor, Continuum, 96-98.
- Taylor, Bron (red.), 2005, *Encyclopedia of Religion and Nature I-II*, Continuum.
- Taylor, Bron, 2010, *Dark Green Religion: Nature Spirituality and the Planetary Future*, University of California Press.
- Taylor, Bron, 2019, "Religion and environmental behaviour (part one): World religions and the fate of the Earth", *Ecological Citizen*, 3, 1, 71-76.
- Taylor, Bron, Gretel Van Wieren & Bernard Zaleha, 2016, "The Greening of Religion Hypothesis (Part Two): Assessing the Data from Lynn White, Jr., to Pope Francis", *Journal for the Study of Religion, Nature and Culture*, 10, 3, 306-378.
- Turner, Jonathan & Alexandra Maryanski, 2008, *On the Origin of Societies by Natural Selection*, Paradigm Publishers.
- Veldman, Robin, Andrew Szasz & Randolph Haluza-Delay (red.), 2014, *How the World's Religions are Responding to Climate Change*, Routledge.
- White, Lynn, 1967, "The Historical Roots of Our Ecological Crisis", *Science*, 155, 1203-1207.
- Zerries, Otto, 2005, "Lord of the Animals", *Encyclopedia of Religion IV*, red. Lindsay Jones, Macmillan Reference, 5512-5516.
- Østergaard, Jesper, 2019, "Alt hænger sammen i en betinget samopståen i buddhismen", etik.dk, 16.4.2019.

¹ Hovedfokus er på formative / centrale grundtræk, men alt relevant er der desværre ikke plads til. Det gælder f.eks. øko-spirituelle grupper og indfødte folks og nyhedenske religioners reaktioner på miljøkriserne i dag (se Taylor, 2010; Herbener, 2015, 69-97; Herbener, 2002b, 248-252; 255-259; 282-283). Hvad angår de store religioner, burde f.eks. hinduisme og buddhisme have fået mere plads, end jeg vier dem (se hertil f.eks. Østergaard, 2019; Fibiger, 2021; Borup, 2021). Monoteistiske religioner (især kristendom) har fået større opmærksomhed, bl.a. fordi de har spillet og fortsat spiller den væsentligste rolle i vores del af verden.

² Jensen, 2019. Til det følgende om den moderne naturopfattelse og naturalisme, se Jensen, 2019; Jensen, 2021b; Descola, 2013.

³ Descola, 2013; Jensen, 2019; Jensen, 2021b.

⁴ Se Herbener, 2022b, 215-240, og referencerne til den videnskabelige litteratur om emnet.

⁵ Se hertil Peoples, Duda & Marlowe, 2016; Descola, 2013; Sponsel, 2005; Oelschlaeger, 1991, 1-67; Turner & Maryanski, 2008, 131-132; Clottes & Lewis-Williams, 2007, 22-23; Rothstein, 2018; Kelly, 2013, 269-275.

⁶ Se Hallowell, 1960; De Castro, 1998; Descola, 2013; Harvey, 2006; Albinus, 2021; Jensen, 2021b; Rasmussen, 2019; Zerries, 2005; <http://polifilo.dk/> (Rune Engelbreth Larsen).

⁷ Undertiden kan menneskeskabte genstande tillige være bolig for ikke-menneskelige personer, f.eks. stenøkser og stenfigurer.

⁸ For en ordens skyld: Animisme er ikke ensbetydende med, at alle jæger-samlere levede 'i harmoni med naturen', i alt fald ikke med alle dele af den. F.eks. udgjorde grupper af jæger-samlere formentlig hovedårsagen til udryddelsen af markante dele af Jordens megafauna i forhistorisk tid, bl.a. i Australien og Amerika. På den anden side er jæger-samlerkulturer (ofte langt) mindre økologisk destruktive end landbrugssamfund og industrisamfund, der grundlæggende bygger på en massedestruktion af vild natur. Faktisk har jæger-samlere og andre typer indfødte helt indtil i dag været fortrinlige forvaltere af store dele af Jordens natur. Af samme grund spiller indfødte folk en nøglerolle i f.eks. FN's forslag til, hvordan vi kan redde Jordens biodiversitet, se Herbener, 2002b, 136-140; 282-283.

⁹ Herbener, 2022b, 140-142.

¹⁰ Til religion i oldtidens landbrugskulturer, se Grottanelli, 2005; Oelschlaeger, 1991, 24-41; Albinus, 2021; Jensen, 2021a; 41-52.

¹¹ Eliade 1993, 13; Oelschlaeger, 1991, 28, 37-40. Helt præcist er det dog ikke, da det ikke nødvendigvis er alle dele af verden, der opfattes som hjemsted for ikke-menneskelige personer, se f.eks. Hallowell, 1960; Laack, 2020.

¹² Til forholdet mellem religion og naturen / verden i tidlige landbrugskulturer, se Taylor (red.), 2005, især opslagene "Egypt – Ancient"; "Egypt – Pre-Islamic"; "Greece – Classical"; "Greek Landscape"; "Roman Natural Religion"; "Roman Religion and Empire".

¹³ Forestillingerne om denne "aksetid" er bl.a. baseret på den tyske filosof Karl Jaspers *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (1949) og den amerikanske sociolog Robert Bellahs *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic Age to the Axial Age* (2011). For en introduktion til aksetidens religiøse revolution, se Jensen, 2021a, 52-61.

¹⁴ Politik, bog 1, kap. 8, citeret fra Johansson-Stenman, 2018.

¹⁵ Assmann, 2010, 40-43; 67-75; Oelschlaeger, 1991, 41-53.

¹⁶ Jensen, 2021a, 61-70.

¹⁷ Se hertil Haaning, 2001; 2004; Herbener, 2015, 31ff.

¹⁸ Citeret fra Haaning, 2019.

¹⁹ Se Herbener, 2015, 34, 123, 152, og litteraturreferencerne her.

²⁰ French, 2005.

²¹ F.eks. Haaning, 2001; 2004.

²² Haaning, 2001, 131.

²³ Nash, 2005, 316; Herbener, 2015, 152.

²⁴ Se hertil White, 1967; Chaplin, 2016; Veldman, Szasz & Haluza-Delay (red.), 2014; Herbener, 2015; Herbener, 2022b, 256-264.

²⁵ <http://www.arcworld.org/downloads/THE%20ASSISI%20DECLARATIONS.pdf>.

²⁶ <http://www.arcworld.org/>.

²⁷ Se <https://fore.yale.edu/Climate-Emergency/Climate-Change-Statements-from-World-Religions>.

²⁸ https://www.vatican.va/content/francesco/en/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html.

²⁹ <https://unfccc.int/news/religious-groups-urge-governments-to-rapidly-implement-paris-agreement>.

³⁰ Taylor, Van Wieren & Zaleha, 2016.

³¹ Se også Koehrsen, Blanc & Huber, 2021.

³² En tilsyneladende bemærkelsesværdig undtagelse herhjemme er "Folkekirkens Grønne Omstilling", der præsenteres som "et ambitiøst, landsdækkende projekt [fra 2022 til 2025], hvis formål er at tage hele folkekirken i en grønnere retning" (<https://folkekirkensgroennoemstilling.dk/groen-omstilling-i-folkekirken>). Sådanne store 'grønne' projekter i en religion eller religiøs institution kan imidlertid dække over store interne uenigheder mellem forskellige retninger og lokale menigheder. Hvad det folkekirkelige projekt konkret vil resultere i, hvad angår en grøn omstilling af folkekirkens bygninger, jorde, folkekirkemedlemmers tro, adfærd m.m., kan derfor kun fremtiden vise, se Koehrsen, Blanc & Huber, 2021; Herbener, 2022a.

³³ Se hertil og til det følgende: Taylor, 2019; Koehrsen, Blanc & Huber, 2021.

³⁴ I sammenligning har dele af buddhistiske og hinduistiske traditioner formentlig et større økologisk potentiale eller en større økologisk kompatibilitet, jf. f.eks. Borup 2021; Østergaard, 2019; Fibiger, 2021.

³⁵ <https://www.bibelselskabet.dk/bibelen2020>.

³⁶ Chaplin, 2016, 2.