

Naturen som sted: En eksplorativ studie av økofilosofi, økoteologi og kristen økospiritualitet

Knut-Willy Sæther

Høgskulen i Volda

Abstract: In which sense can we make sense of nature as place? This question is discussed in the context of eco-philosophy, eco-theology and Christian eco-spirituality. In particular, the article aims to explore how nature as place can be understood in the context of Christian eco-spirituality. Both eco-philosophy and eco-theology is prior to the latter. They provide resources for how to understand Christian eco-spirituality in general and nature as place in particular. However, Christian eco-spirituality develops its own distinct character by emphasizing the role of aesthetics. The article identifies in two aspects of nature as place for further exploring as they give insight of how to understand nature as home. One aspect is the relational and dynamic character of nature and the another is nature as home. These two aspects echo in recent theories of place. Underlying both, we find aesthetics as a common ground for coping with nature as place in Christian eco-spirituality where bio-centrism, aesthetics, spirituality and nature experience are interwoven.

Keywords: eco-philosophy, eco-theology, Christian eco-spirituality, aesthetics, nature, place, home

Sitering av denne artikkelen: Sæther, K.-W. (2020). Naturen som sted: En eksplorativ studie av økofilosofi, økoteologi og kristen økospiritualitet. I K.-W. Sæther og A. Aschim (Red.), *Rom og sted: Religiønsfaglige og interdisiplinære bidrag* (Kap. 9, s. 167–187). Oslo: Cappelen Damm Akademisk. <https://doi.org/10.23865/noasp.110.ch9>

Lisens: CC BY-ND 4.0.

Part of our connection to nature is the feeling for a place where one belongs, perhaps where one is born, or had an extraordinary experience.

—von Essen (2010, s. 50)

Innledning – bakgrunn og kontekst

Den første store bevisstgjøringen om økologi og miljø i Norge tok til på 1970-tallet. Selv om det allerede fra de første årenes debatter ble brukt betegnelser som krise og tap av fremtidstro, er det ingen tvil om at budskapet har forsterket seg, i en erkjennelse av at jordens tilstand er betydelig forverret, og at en mer dramatisk klimautvikling er dokumentert. Gjennom 1970-tallet var miljødebatten preget av spesifikke spørsmål og miljøutfordringer, samt hvordan man skulle løse disse. I ettertid så ser vi at den miljøkampen ikke fikk den ønskede effekten. En av de som engasjerte seg i denne kampen, Harald Olsen, hevder følgende: «Det var altså ikke noe galt med vår argumentasjon på 1970-tallet. Men det må ha vært noen grunnleggende begrensninger i denne måten å forholde seg til saken på, ettersom den ikke var i stand til å forhindre den utviklingen som siden har skjedd» (Olsen, 2007, s. 252). Det til tross for at 1970-tallets kamp også omfattet en dypere samfunnskritikk.

Vi kan med rette si at tyngden av alvoret om klimautfordringer er større nå enn for bare få år siden. Samtidig registrerer jeg at tidligere tema og perspektiver – som vi finner helt tilbake til starten på 70-tallet – gjentar seg. Det er nok riktig å si, slik Olsen påpeker, at teologien og kirken i de senere årene har tatt situasjonen mer innover seg.¹ At miljøsak og klimakrisen har blitt sterkere betont fra teologisk og kirkelig hold, ser vi med f.eks. pave Frans' *Laudato Si'* fra 2015. I vårt eget land har bl.a. *Bærekraftsboka* kommet, der FNs bærekraftsmål i lys av kristen tro belyses.² Den ble gitt ut i 2018 som et felles prosjekt med flere organisasjoner.

1 Samtidig er det faktisk nærmere 30 år siden f.eks. Svein-Olav Thorbjørnsen og Gunnar Heiene kom ut med boken *Håp for drivhuset?* (1991). Likeledes ble tematikken om økoteologi tidlig løftet frem i Norge av særlig Roald Kristiansen. Sistnevnte skal jeg vende tilbake til i forbindelse med økoteologien.

2 Dette er bare ett av mange eksempler. Noen eksempler i media på et forsterket fokus fra kirkelig og teologisk hold kan vi finne i bl.a. avisen *Vårt Land*. Det ene (11. okt. 2019) tar for seg hvordan den økumenisk orienterte Peter Halldorf i sin siste bok, *Därfor sørjer jorden* (2019), tar opp

Økofilosofien, økoteologien og den senere økospiritualiteten kan bare forstås på en saksvarende måte med det historiske bakteppet fra 70-tallet. Jeg vil i denne artikkelen vise at både økofilosofien og økoteologien gir viktige impulser til forståelsen av naturen som sted til det som senere utvikles av økospiritualitet innen en kristen kontekst. Videre vil jeg kartlegge og analysere betydningen av naturen som sted i kristen økospiritualitet. På det grunnlag vil jeg drøfte videre hva som er særtrekket ved forståelsen av sted i en kristen økospiritualitet. Det vil jeg gjøre med utgangspunkt i bl.a. Harald Olsen og Sigurd Bergmanns tenkning, samt med blikk mot nyere stedsteorier.

Økofilosofien, dypøkologi og sted

Det er med utgangspunkt i 1970-tallets miljøkamp at økofilosofien og den senere dypøkologien må forstås. Økofilosofi, som også gjerne kalles økософи, kan betegnes som en vitenskapsfilosofi, forstått som økologiens filosofi. Økologi i denne sammenheng er å forstå som det tverrfaglige studiet av organismers livsvilkår og levemåter, og hvordan disse fungerer i samspill med sine omgivelser. Økofilosofien søker således å beskrive disse forhold. Sentralt i den økofilosofiske tenkning er at alt som lever er deler av den samme helheten, og at alle levende vesener har rett til å utfolde seg. Videre er det en tenkning om at helheten er mer enn summen av de enkelte delene, og at denne helheten har en verdi (en etisk holisme).

Noen av disse grunntrekkene skal utdypes nærmere. Hans Kolstad diskuterer i sin gjennomgang av naturoppfatninger i det 20. århundre hva som ligger i begrepet etisk holisme (Kolstad, 2007, s. 125). Han tar utgangspunkt i en biologisk forankret naturetikk som fremhever verdien til alt liv ut fra to vesentlige egenskaper: selvopprettholdelsesdrift og streben etter å utvikle sine iboende muligheter (inkl. formering). Men det

klimatrussel og Kristus-håp. Det andre med tittelen «Frikirke-pastorer ønsker seg et grønt skifte» (14. okt. 2019) tar opp hvordan pastorer nå ønsker et tydeligere miljøengasjement i menighetene. Det siste eksempelet fra *Vårt Land* er et innlegg av Leif Gunnar Engedal som uttrykker følgende: «Trådene i den økologiske veven slites i stykker. Det biosfæriske ikonet tilgrises av vår grådighet. Og jeg spør meg: Er dette den nye utroskapen? At vi er sanseløst troløse mot den jord Gud har gitt oss som hjem?» (30. okt. 2019). Andre eksempler kunne vært anført, men disse illustrerer at klimaspørsmål så avgjort er på dagsordenen i ulike menigheter og kirker.

er ikke slik at naturens verdi bare er knyttet til det biologiske grunnlag. Kolstad viser i den forbindelse til Christopher D. Stone, som tilbake i 1972 taler om at en naturetikk ikke bare må knyttes til det biologiske, men også til naturlige helheter (landskap, daler, hav, skoger etc.), og man søker dermed å tilkjenne den økologiske helhet en moralsk status (Kolstad, 2007, s. 124). Slike tanker ble fremsatt av Aldo Leopold allerede i 1949 i hans utforming av landskapsetikk, der man betoner landskapets iboende verdi.³

En etisk holisme får sitt særpreg hos Arne Næss. I hans økofilosofi, og mer bestemt dypøkologi, gis liv i vid mening verdi. Liv omfatter hos Næss ikke bare biofysisk liv, men alt som bestemte livsprosesser inngår i. Kolstad sier om dypøkologien at man der vil «... innrømme eksistensi-berettigelsen av det døde stoffs uhyre komplekse struktur og ikke minst storheten i det totale samspill mellom alle disse partene eller delene, et samspill som selv utgjør en stor helhet» (Kolstad, 2007, s. 129). Det Næss gjør er å sette opp noen grunnleggende maksimer for etisk handling, et slags økologisk normativt system. Det har blitt betegnet som den dypøkologiske plattform. Den ble av Næss formulert sammen med George Session i 1984 (Næss, 2008, s. 203ff).

Slik Kolstad uttrykker det, fremhever dypøkologien at det er mulig «... å føre miljørelevante standpunkter tilbake til grunnleggende normer og verdier» (Kolstad, 2007, s. 129). Jeg skal ikke her gå inn i selve begrunnelseskjeden, men bare kort nevne en kritisk stemme til dypøkologien ved at den, til tross for sitt holistiske sikte, henger fast i en antroposentrisme. Grunnen til det er at det etiske programmet til dypøkologien lar i én mening menneskets verdi settes over naturen. Sentralt i Næss' tenkning er at menneskets vitale behov har forrang over alt annet av handlingsimperativer i en slik begrunnelseskjede. Dermed er vi «tilbake

3 Det å identifisere hva landskapets iboende verdi er, innebærer flere utfordringer, sier Kolstad. Leopold taler for det første om en stabilitet og skjønnhet ved landskap som vi er pliktig til å bevare og, for det andre, om etiske verdier i darwinistisk forstand. I praksis blir Leopolds syn, og den senere videreføringen hos J. Baird Callicott, problematisk, mener Kolstad, fordi den forankrer etikken på et følelsesmessig engasjement. Det er uklart hva som tilskrives iboende verdi, og hva som ligger til grunn for denne tilskrivningen. Videre er følelser rettet mot noe konkret og ikke en altomfattende, abstrakt helhet, sier Kolstad. Det er et problem hvis man skal utvikle en holistisk argumentasjon, mener Kolstad.

til» mennesket fordi det er jo mennesket som er nødt til å avgjøre hva som utgjør menneskets vitale behov. Selv om man i én forstand vil være fanget av en antroposentrisme i et slikt resonnement, betoner like fullt dypøkologien at man må regulere rammebetingelsene for menneskelig utfoldelse. Dypøkologien søker derfor å beskytte naturens vitale behov når dette kommer i konflikt med det Næss beskriver som menneskets perifere behov. Naturen gis dermed verdi for sin egen skyld.

Med henblikk på denne artikkelens tema så er det i Næss' dypøkologiske tenkning en dimensjon ved naturen som skal belyses mer inngående: stedets funksjon. Det har svært forenklet blitt sagt at Næss' filosofi kan sorteres i to kategorier: en filosofi under tregrensen, den han doserte ved Universitetet i Oslo og som er preget av logisk-formalisme, og en filosofi over tregrensen, der naturen, økofilosofien, fjellene og Spinoza er viktige ingredienser (Sørbø, 2002, s. 41). Det er denne andre filosofiske tilnærmingen i Næss' tenkning som er interessant til betydningen av sted.

Forståelsen av sted er, slik jeg leser Næss, knyttet til hans holistiske tilnærming til naturen. For Næss er det nødvendig å problematisere den tradisjonelle dikotomien mellom subjekt og objekt, mellom person og sted: «A Person-Place occasionally tyrannizes, imposes itself, gives orders. To disobey those 'orders' creates a feeling of guilt or weakness of character. This is unavoidable. Phenomenologically speaking, the orders given by the Place and the orders given by oneself are inseparable. Only philosophies that impose a sharp subject-object dualism try to trace a border between the self and 'its' geographical surroundings» (Næss, 2005, s. 352). I artikkelen med tittelen «The significance of place: At home in the mountain» sier Næss at mennesket tidligere – i en tid med liten mobilitet – hadde et forhold til «hjem». Det var slik at man var hjemme, dro hjemmefra og kom tilbake – hjem. Dette hjemmet var ikke nødvendigvis en bygning, men mer å forstå som det sted man tilhørte. Tilhørighet forstås av Næss som noe som er *en del av en selv*. Det uttrykker for ham et økologisk selv: «Home was where one belonged. It was 'part of oneself', that is, it delimited an ecological self, rich in *internal* relations to what is now called environment» (Næss, 2005, s. 339).

Det er i Næss' tenkning en nær forbindelse mellom sted og tilhørighet, og han hevder at det som utfordrer tilhørighet er mobilitet: «Urbanisering,

sentralisering, øket mobilitet, avhengighet av varer og teknologi utenfra, livets stadig økende strukturelle kompleksitet – alle disse faktorene svekker eller ødelegger den stabile følelsen av å høre til et sted, eller vil endog hindre den i å oppstå» (Næss, 2008, s. 85). Det er i dag et tap av sted, ifølge Næss, og derfor kjenner mennesket på lengselen etter sted og tilhørighet. Her knytter Næss størrelsene sted, lengsel og tilhørighet sammen, og han gir uttrykk for noe fundamentalt i møte mellom mennesket og naturen. Sted skaper tilhørighet, og fravær av sted som gir tilhørighet skaper lengsel. For Næss er eksempelet med hans eget unike sted, Tvergastein, et uttrykk for et hjem i fjellet som blir til i en dynamisk prosess med ham selv og naturen.

Næss' tenkning om sted blir videre sammenvevd med emosjonenes rolle. Han taler om *stedsfølelse* og at mennesket har sterke, positive følelser for steder der de føler seg hjemme (Næss, 1998, s. 114). I dypøkologien er det et poeng å stimulere sansen for det området man selv lever i, og å vekke de samme følelsene til stedet for neste generasjon. En slik stedstilhørighet betegner Næss som *bioregionalisme*. Følelsenes plass i tilknytning til sted er derfor viktig fordi følelser kan skape motivasjon for endring, sier han. For Næss må følelser i denne sammenheng forstås med Spinoza som bakteppe. Det er ikke slik at følelser er i kontrast til eller i motsetning til fornuft (Næss, 1999, s. 44ff.). Næss viser til begrepet «ratio» hos Spinoza – et begrep som har mange aspekter ved seg også hos Spinoza. Ratio betegner fornuftens indre stemme, men gir en bredere tilnærming til fornuft, der også emosjonene har en plass. Jeg har i den pågående debatten om alternative fakta argumentert for at Næss og Spinoza gir innsikter om at rasjonalitet ikke bør tenkes snevert som «kald» og uten følelser, men også inneha emosjonelle aspekter. Dette er relevant for en holistisk tilnærming til naturen: «... a narrowed rationality will lack a holistic approach to reality, run a risk for being ethically empty, and thus leads to differentiation and fragmentation of knowledge» (Sæther, 2018, s. 76). En vesentlig side ved ratio er altså dens emosjonelle side, og det gir tilgang til en dypere rasjonalitet. Næss sier det slik at noe kan ikke betegnes som rasjonelt hvis det ikke er i overensstemmelse med de dypeste premissene, målene og formålene i våre liv (Næss, 2008, s. 112). Derfor fremstår ratio som en indre autoritet: «... pointing out a direction for where to go for achieving the

highest goals, that is freedom, being in itself» (Sæther, 2018, s. 75). I dypøkologien fremstår naturen som et sted der man har tilgang til en dypere innsikt hvor også emosjonene har sin plass. Denne dypere innsikten har en «etisk retning», forstått i en mening som «innenfra og ut», som stimulerer til etisk handling i overensstemmelse og i pakt med naturen, på naturens egne premisser (jf. den dypøkologiske plattform).

Økoteologi, tilhørighet og sted

Der økofilosofien og dypøkologien betoner naturens verdi for sin egen skyld, så har økoteologien poengtert at naturen har sin verdi fordi den er skapt. Det betyr at naturens verdi ikke er å finne i naturen selv, men ut fra en instans som har gitt naturen dens verdi. Økoteologien kommer primært som en respons på Lynn Whites artikkel i 1967 «The Historical Roots of Our Ecological Crisis», der han argumenterer for at noe av årsaken til den økologiske krisen er å finne i bestemte oppfatninger om mennesket i kristendommen (White, 1967). For White er det en vestlige antroposentrisme som er rådende, og den har bakgrunn i kristendommens herredømme-tanke med referanse til 1 Mos 1,28. White fremmer en annen tilnærming der Frans av Assisi fremstår som eksemplarisk modell. Nå kan åpenbart Whites bidrag problematiseres, også hans ensidige kritikk av kristendommen. Det skal jeg la ligge her, men hans bidrag setter i gang det som kan betegnes som en økoteologisk tenkning fra kristent hold. Ulike aktører fremmer nye bidrag til forståelsen av naturen som Guds skaperverk på en slik måte at herredømmetanken blir kritisert og erstattet med andre metaforer, som for eksempel forvaltertanken.⁴

Med henvisning til Susan Power Bratton hevder Tom Sverre Tomren at økoteologi handler om hvordan kirker og teologer nytolker teologien som ressurs for den krisen miljøet er i, og dermed bidrar til en aktivisering av kristen i miljøarbeidet. I tillegg peker Tomren på at økoteologien er å forstå som en tverrfaglig disiplin som spenner over flere teologiske disipliner så vel som innsikter fra biologi og samfunnsvitenskaper (Tomren, 2018).

4 Noen sentrale navn i den første økoteologiske bølgen er Alfred North Whitehead, John B. Cobb, Jürgen Moltmann, John F. Haught og Sally McFague (Se Brotton, 2017, s. 6–7).

Vi kan, slik Kolstad også peker på, identifisere tre hovedstandpunkter i økoteologien. Den første vektlegger at naturen sammen med menneskeheten må inkluderes tydelig i kristologien. Den andre er mer forankret i forvaltertanken. Her betoner man at jorden med dens ressurser er Guds eiendom, og menneskets oppgave er å være forvaltere av denne eiendommen. Naturen har ikke sin verdi ut fra menneskets behov, men ut fra gudsrrike-tanken, der gudsriket omfatter hele den skapte virkelighet og som mennesket er et medlem av (Kolstad, 2007, s. 134). Det tredje hovedstandpunktet uttrykker at forholdet mellom natur og menneske må ses ut fra en utvidet skapelsesforståelse. Her forstås skapelsen som en pågående prosess ved at skaperverket går mot større harmoni, integrasjon og helhet. Disse varianter av teologisk tenkning om naturen som skapt gir grunnlag for ulike tilrettelegginger av typer økoteologi.

I Norge har særlig Roald Kristiansen vært sentral for økoteologiske synspunkt (Kristiansen, 2007). Ett element han poengterer i utviklingen av en økoteologi, er stedets betydning. Økoteologien må ta innover seg lokale perspektiver: «Jeg vil hevde at økoteologi i dag i høy grad er et spørsmål om å utvikle en forståelse av og en bevissthet om *lokalitetens* betydning for mennesker: at man har en *tilhørighet* til stedet og at denne tilhørighet fører til at man knytter forpliktende *relasjoner* til ikke bare mennesker, men også til andre elementer knyttet til stedet: fisken, havet, trærne, fjellet osv. Økoteologi handler for meg om å utvikle en type helhetsforståelse der mennesket og landskapet tilhører hverandre i en tetttest mulig forpliktende relasjon» (Kristiansen, 2007, s. 22). Her innfører Kristiansen en «paktsteologi» i betydningen at man må utvikle en teologi som vektlegger forpliktelser til sine omgivelser (naturen i vid mening).

Et neste punkt for Kristiansen er betydningen av *topofili*, som handler om mer enn et sted i geografisk forstand. Det må for Kristiansen forstås som et mentalt sted der den enkeltes identitet kobles sammen med stedets historiske og kulturelle egenart. I en slik kontekst vil det enkelte menneske stå i en gjensidig relasjon til fisken i havet, til oljen under havet, der ens felles skjebne er betinget av forholdet mellom mennesket og omgivelsene.

Så langt fremstår noen felles trekk i både økofilosofiens dypøkologi og økoteologien. De betoner begge betydningen av stedet. Stedsforståelsen er knyttet til naturen, og to perspektiver som fremstår tydelig. Naturen er

for det første et sted for tilhørighet og for det andre et relasjonelt sted, der mennesket står i en relasjon til sine naturomgivelser, både det levende og ikke-levende. Videre søker både dypøkologien og økoteologien bort fra en antroposentrisk tilnærming til naturen, og de betoner begge et etisk utblikk, ved at mennesket er ansvarlig overfor naturen som man er en uløselig del av, og må handle i overensstemmelse med denne ansvarlighet. Den grunnleggende forskjellen mellom disse to er i selve begrunnelsen av naturens verdi, der naturen i økofilosofien gis verdi i kraft av seg selv, mens i økoteologien gis verdi i kraft av å være skapt. Den forskjellen medfører ulike perspektiver til hvordan man utvikler andre deltema, der for eksempel økoteologien vil løfte frem skapelsesdimensjonen tydeligere i en teologisk helhetstenkning, der andre teologiske tema inngår, som for eksempel kristologi og eskatologi.

Kristen økospiritualitet – et fornyet blikk på naturen

Kristen økospiritualitet slik den er utformes av blant annet Harald Olsen, er tydelig interdisiplinær der man kombinerer innsikter fra blant annet økologi, spiritualitet og religion (Sæther, 2017, s. 167). I kjernen av økospiritualitet finner vi også en betoning av særlig naturen og miljøet på en slik måte at man søker å distansere seg fra en antroposentrisk tilnærming.

Jeg skal heller ikke problematisere spiritualitetsbegrepet inngående her, det er gjort andre steder (Sæther, 2013).⁵ I denne omgang nøyer jeg meg med å legge forholdsvis kortfattet til grunn følgende: (1) Det gir mening å tale om kristen økospiritualitet. En slik spiritualitet henter perspektiver fra økoteologi og økofilosofi, men videreutvikler disse. (2) En kristen økospiritualitet kan bidra med å tydeliggjøre kristendommens relevans for den pågående miljø og klimadebatten og – ikke minst – gi et perspektiv for handling.

5 Nå kan kristen økospiritualitet omfatte mange tilnærminger, men jeg skal primært følge den linjen vi finner fra økoteologien og dels økofilosofien til en kristen økospiritualitet. Det kan også diskuteres hva som er forskjellen mellom økoteologi og kristen økospiritualitet og om ikke disse størrelsene er overlappende.

For Olsen er det en endring fra den første fasen av økoteologi og til den senere økospiritualiteten. Forskjellen fremstår ved å se nærmere på hva man ikke klarte å løse tilfredsstillende gjennom den første fasen av økoteologi. Ifølge Olsen ble det for tung vektlegging av rasjonelle argumenter. Man regnet med at gode argumenter med tilstrekkelig underbygget vitenskapelig dokumentasjon skulle bevisstgjøre mennesket slik at man som rasjonelle vesener gjorde det rette (Olsen, 2007, s. 251). Det skjedde ikke. Sammenfallet med oljeeventyret i Norge og hensynet til arbeidsplasser, velstandsutvikling og økonomisk vekst gjorde at budskapet ikke nådde frem, eller at man ble oppfattet som dommedagsprofeter eller virkelighetsferne drømmere. Ifølge Olsen ble det derfor en endring i argumentasjonen fra en mer ensidig rasjonell tilnærming til en argumentasjon som åpnet opp for et større bilde. Denne endringen betegner Olsen som et skifte fra «rasjonalitet» til «spiritualitet». Det er i denne «overgangen» vi kan se trekkene av en kristen økospiritualitet vokse frem. For å gi en karakteristikk av kristen økospiritualitet må vi ha i bakhodet den generelle interessen for spiritualitet sammen med kristen spiritualitets kritikk av tradisjonell teologi.

Det å tale om spiritualitet som en reaksjon på tradisjonell teologi er ikke bare et tema «innen» kristendommen, men er å forstå som et gjenkjennelig trekk i tilnærminger til andre religionene. Den nyorientering som Olsen beskriver fra teologi til spiritualitet – kan åpenbart problematiseres og har også blitt kritisert (Aadnanes, 2013). Selv om kristen økospiritualitet søker å distansere seg fra den tradisjonelle teologien, står den uløselig i et forhold og i en avhengighet til teologien, særlig med henblikk på den felles historie og det materiale som den henter sine ressurser fra. Olsen definerer spiritualitet – generelt – som «... troens ytringsformer og manifestasjoner slik den uttrykker seg i menneskers liv, i deres individuelle og kollektive handlinger i møte med det omgivende samfunn og dets kultur, i søken etter å gi troen autentiske uttrykk i samtiden, og slik de gjennom praksis og erfaring er nedfelt i mønstre og tradisjoner gjennom tidene» (Olsen, 2007, s. 254). Jeg legger denne definisjonen til grunn i fortsettelsen, men mer avgrenset som kristen økospiritualitet. Når Olsen karakteriserer hva en kristen økospiritualitet har av kjennetegn, peker han på fem elementer. For det første er det det han betegner

som et profetisk element. I dette ligger en avvisning av en livsstil basert på overforbruk og utnytting. For det andre er det et kontemplativt element. Man søker å forholde seg til skaperverket for dets egen skyld og ikke for menneskets skyld. For det tredje er det et estetisk element. Det betyr for Olsen at man må tilstrebe å se skaperverket, men også forstå skaperverket fra «innsiden». Det innebærer en utfordring til både fantasi og innlevelsesevne. Til sist finner Olsen et liturgisk element. Det kan forstås slik at alle elementene ovenfor søker sine ulike liturgiske uttrykk i bekjennelse, klagesang, takksigelse og lovsang. Disse aspektene finner man også dels utmyntet i Olsens spiritualitetstypologi (Olsen, 2013, s. 27ff).

Et raskt blikk på kristen økospiritualitets interesseområde og de fem elementene Olsen skisserer, viser at det er flere overlappende tema med økoteologien og dels økofilosofien. De søker alle å løsrive seg fra subjekt-objekt-dikotomien ved å tale om en holisme i en bestemt mening og betone naturens relasjonelle og organiske karakter. For det andre tillegges emosjonene og estetikken en rolle, det kommer særlig til uttrykk i formuleringer som «tilhørighet» og «hjem» slik det tenkes som stedsfølelse/bioregionalisme (Næss), topofili (Kristiansen) og å se skaperverket på en bestemt måte (Olsen). Til tross for likhetene fremstår særlig et par elementer – med relevans til forståelsen av sted – som sterkere betont i kristen økospiritualitet: Det ene er den estetiske dimensjonen. Det estetiske i den sammenheng betyr i korthet at man vektlegger persepsjonenes betydning ved å se naturen i en bestemt mening. Det handler om, slik Olsen uttrykker det, å se både detaljer og sammenhenger i landskapsformer, geologi, og plante- og dyreliv. Men det handler også om å gi fantasien rom, ved å åpne for mulighetene til å se former for mening i natur og skaperverk: «Fantasien uttrykker seg i et metaforisk språk, og gir dermed naturen mulighet for å gjenvinne sin symbolske funksjon» (Olsen, 2007, s. 258). Olsen formulerer det slik at man kan erfare naturen som besjelet. Det å ha innlevelse og la fantasien få rom kan åpne opp for en tanke om at den «imaginale» naturen er reell, men den er bakenfor den umiddelbart sansbare naturen, sier han. Derfor blir det viktig å se naturen på en ny måte og med et indre blikk. En kristen økospiritualitet bidrar til å gi opplevelsene i naturen og ens forhold til naturen et nytt og rikere språk samt en dypere natursensitivitet.

I nær forbindelse til den estetiske dimensjonen er det et annet element som betones sterkt i en kristen økospiritualitet: at menneskets forhold til naturen er relasjonelt og organisk. En relasjonell dimensjon uttrykker en motsats til en form for dualisme mellom subjekt og objekt, mellom mennesket og natur. Det organiske aspektet peker i samme retning og poengterer særlig at mennesket er en helhet av kropp, sjel og ånd (Sæther, 2017, s. 169), og at mennesket er en del av naturen. Både det relasjonelle og det organiske gir rom for å betone sansene, følelsene, intuisjonen og fantasien. En kristen spiritualitet vil vise at man åpner for å se naturen og skaperverket på en bestemt måte. Stikkord her er å se helhetlig på naturen (en bestemt forstått holisme), og at naturen er hellig (i den mening at skaperverket er Guds gave og at Gud er til stede i skaperverket). På det grunnlag vil – og her kommer den etiske dimensjonen frem – kristen økospiritualitet gi et bidrag til miljøetikken.⁶

Den kristne økospiritualitet står altså i nær forbindelse med økofilosofien og økoteologien. Jeg skal ikke problematisere forholdet mellom disse tre strømningene mer inngående her, annet enn å slå fast at de står i et innbyrdes forhold til hverandre og med overlappende perspektiver. På den annen side ser jeg ansatser til at estetikken og det relasjonelle perspektivet får en særegen plass i kristen økospiritualitet. Det ønsker jeg å belyse mer inngående med hjelp av Sigurd Bergmanns tenking.

Bergmann: «Aesth/ethics» og naturen som sted

Deler av Bergmanns forfatterskap, som omfatter blant annet miljøestetikk og økoteologiske refleksjoner, har blant annet fokusert på hva den romlige vendingen («spatial turn») har av relevans for religionsfaglig og teologisk refleksjon. Ifølge ham er det i skjæringsfeltet mellom geografi og etikk at religionenes bidrag til miljøvitenskapene kan finne sin plass (Bergmann, 2010, s. 48). Bergmann bidrar med innsikter som går utover

6 Kristen økospiritualitet kan også ivareta et større perspektiv enn «bare» å vektlegge naturen og ha biosfæren i fokus. Jeg har i en annen sammenheng vist at en kristen økospiritualitet bør ha hele den skapte virkeligheten som sitt gjenstandsområde, ved at biosentrismen heller ikke er tilstrekkelig holistisk. I den forbindelse gir det mening å tale om en kristen kosmosentrisk spiritualitet (Sæther, 2017, s. 173).

det tradisjonelle økoteologiske fagområdet og som i flere henseender kan utvikles innenfor en økospirituell kontekst.

Rommet vidt forstått, både det fysiske sted og det forestilte sted, er sentrale «objekt» i den estetiske opplevelse (Bergmann et al., 2013, s. 71). Når objekt brukes i denne forbindelse, er ikke det slik å forstå at den estetiske opplevelse finner sted ved at et subjekt betrakter et «uavhengig» objekt. Et sentralt poeng for Bergmann er nettopp at vi ikke kan operere med en skarp dikotomi mellom subjektet og dets omgivelser. Med referanse til den franske poeten Noel Arnauuds formulering «I am the space where I am» sier Bergmann at det ytre rom («external space») og indre rom («internal space») står i et forhold til hverandre: «... our surrounding world and our inner world represents a common continuum» (Bergmann et al., 2013, s. 39). Det har, ifølge Bergmann, betydning til forståelsen av landskap. Hvis det er slik at jeg er det rommet hvor jeg er, så uttrykker det at jeg ikke er et uavhengig, konstruert selv, men at jeg alltid inngår i en dypere virkelighet som «... grounds, anchors and embraces the living» (Bergmann et al., 2013, s. 39).

Bergmann presenterer tre ideer som viktige tilnærminger til forståelsen av det han betegner som en «eco-theological aesth/ethics of the Spirit in lived space» (Bergmann, 2011, s. 32). Det ene betegner han som «inhabitation». På norsk betyr det i retning av «bebodd sted». For Bergmann uttrykker dette det guddommelige tilstedeværelse i verden. Det betyr ikke at verden er Gud, men at Gud er til stede i en bestemt mening: «Inhabitation is an ongoing dynamic process where God goes into and beyond the world and transfigure it from within» (Bergmann, 2011, s. 32). Det innebærer at en økoteologisk aesth/ethics kan gi teologien en fornyet fokus på persepsjonen av rom og liv, sier han.

Det andre perspektivet er atmosfære. Atmosfære bidrar til en annen måte å forstå relasjoner på enn i det dualistiske subjekt–objekt-skjemaet. Bergmann hevder at atmosfære handler om det som forbinder det indre og det ytre, det legemlige og det spirituelle, omgivelser og det iboende. For Bergmann blir det viktig at vi har en bevissthet om oss selv og den virkelighet som omgir oss og som vi uløselig er en del av. Åpenhet og bevissthet («awareness») om hvem vi er og hvordan vi er sammenvevd med naturen, er derfor avgjørende: «A lack of awareness creates alienation

and awareness is a skill to be nourished and developed» (Bergmann & Eaton, 2011, s. 3). For Bergmann er oppmerksomhet et aspekt ved hvordan vi på en bestemt måte sanser verden. I neste omgang er måten vi ser ting på, forut for hvordan vi agerer. Derfor har åpenhet å gjøre med sanser, persepsjoner og hvordan vi faktisk er oppmerksomme. Det setter i sving alle våre sanser: hva vi ser, smaker, hører og berører, og en slik åpenhet og bevissthet «... influences the kinds of questions we ask, how and what we reflect upon, and ultimately how we answer our queries» (Bergmann & Eaton, 2011, s. 3).⁷

Det tredje perspektivet til Bergmann med betydning til forståelsen av sted uttrykkes gjennom den tyske termen «Beheimatung». Dette uttrykket er noe vanskelig å oversette til norsk. Bergmann formulerer det på engelsk som «making oneself at home». Uttrykket er utvilsomt sammensatt og kan dreie seg om det sted man er knyttet til, forstått i retning av røtter og tilhørighet. Men det har også noe formativt ved seg, i retning av å gjøre noe til sitt hjem. All religion, sier Bergmann, kan fortolkes som et dypt uttrykk for «making oneself at home». For Bergmann må vi derfor i dag stille et spørsmål med økospirituell relevans: Hvordan skal vi gjøre jorden – den jorden som vi er i ferd med å ødelegge – til vårt hjem (igjen)?

Med henblikk på en kristen økospiritualitet vil «Beheimatung» som tilhørighet, både historisk som røtter og dynamisk som en skapende nåtidig prosess, gi en interessant tilnærming til mennesket og naturen som sted. En slik tilhørighet kan skapes gjennom estetiske opplevelser som finner sted i naturen. I forskning gjort på friluftslivstudenters opplevelser i naturen, argumenteres det for en nær sammenheng mellom estetiske

7 Ifølge Bergmann handler atmosfære om hvor Ånden virker. Han henter dels ressurser fra fenomenologien for å åpne for en teologisk tolkning av Åndens virke i verden gjennom ulike «interspaces» og på ulike nivåer i skaperverket. Hva betyr så Ånden i denne sammenheng? Bergmann anfører en teologisk-filosofisk beskrivelse av Ånden som: «... the being of the one at or with the other» (Bergmann, 2011, s. 33). Hvem er «the others» som Ånden virker med? Bergmann sier: «The question in the driving force of the Christian classical tradition is not whether the Spirit dwells *in* us or not, whether the Spirit liberates *in* the Church or even *outside*. What is important is to ask how and where the Spirit is at work who blows wherever s/he wants to and who liberates through the truth» (John 14:16ff., 8:32, 2 Cor. 3:17, cf. Gal. 5:1). (Bergmann, 2011, s. 34). Poenget, fortsetter Bergmann, er at Ånden kan arbeide i, med og gjennom alle steder, rom og målestokker i skaperverket. Mennesket kan ikke begrense dens virksomhetsområde. Derfor kan mennesket møte Ånden – som liv-giveren – på de mest overraskende steder og vi bør være åpne for å møte den i atmosfærene som forbinder våre omgivelser med vår menneskelige «embodied mind».

opplevelser i naturen og det å føle seg hjemme i naturen (Løvoll, Sæther & Graves, 2020). Den sammenhengen korresponderer med Bergmanns tilrettelegging av estetikk og tilhørighet. Følelsen av å være hjemme og – i en mening – tilhøre naturen, er en følelse som finner sted i og med estetiske opplevelser i naturen. Med referanse til Gernot Böhme sier Bergmann at en estetisk opplevelse også omfatter en «... self-aware human reflection on one's living-in-particular-surroundings» (Bergmann, 2006, s. 336).

Estetiske opplevelser kan skape hjemfølelse og tilhørighet. Et liknende perspektiv kan vi finne hos García-Rivera (2009). Ifølge García-Rivera må vi på bakgrunn av miljøkrisen adressere spørsmålet om mennesket er «hjemme i kosmos». Ved å vektlegge betydningen av sted vil García-Rivera bidra til en forståelse av hva det vil si å være hjemme i kosmos. I tråd med Bergmann mener García-Rivera at sted omfatter både en indre og ytre dimensjon. De erfaringene av naturen som sted for tilhørighet innebærer en «intimate immensity actual in space and time» (García-Rivera, 2009, s. 105–106; Sæther, 2013, s. 121ff). Det betyr at estetiske opplevelser i naturen kan skape følelser av tilhørighet og tilknytning.

Kristen økospiritualitet i lys av nyere stedsteorier

To av særtrekkene ved kristen spiritualitet er derfor betoningen av det relasjonelle og organiske i naturen, samt estetikkens rolle. Med bakgrunn i Olsens og Bergmanns innsikter kan vi tydeliggjøre hva naturen som sted innebærer i en kristen økospiritualitet.

I tilknytning til Olsens definisjonen av spiritualitet er stedsdimensjonen implisitt. Når han benytter formuleringen «... troens ytringsformer i møte med det omgivende samfunn og dets kultur» (jf. definisjonen) så ligger stedsdimensjonen innbakt i dette. I min kontekst med naturen som sted så kunne nok også Olsens definisjon tatt inn «den omgivende natur» for å gi et mer kompletterende bilde. Går vi mer inn i Olsens tilnærming til spiritualitet, blir naturen som sted tydelig ved at han poengterer at nettopp menneskets forhold til natur og miljø blir en vesentlig del i kristen spiritualitet (Olsen, 2007, s. 255). Likeledes ser vi at stedsdimensjonen er innbakt i Bergmanns tilnærming, med fenomenene «det bebodde

sted», «atmosfære» og «Beheimatung». Videre er Bergmanns bidrag ved å sammenlenke estetikk, sted og tilhørighet perspektiver som har relevans til forståelsen av naturen som sted i kristen økospiritualitet.

De ovennevnte perspektivene kan utvikles noe videre i lys av nyere stedsteorier. På den måten får vi frem den tydelige «romlige vendingen» som er sentral i kristen økospiritualitet. Et bidrag til nyere stedsteorier og ulike dimensjoner ved sted finner vi hos Aure et al. (Aure et al., 2015, s. 13ff). De skisserer, med utgangspunkt i særlig samfunnsgeografien, flere dimensjoner ved sted. Jeg vil derfor på bakgrunn av det analyserte materialet ta for meg to dimensjoner med særlig relevans for naturen som rom i kristen økospiritualitet: at naturen som sted må forstås dynamisk og relasjonelt, samt at naturen som sted har med tilknytning å gjøre.

Naturen som sted: relasjonell og dynamisk natur

I nyere stedsteorier står den konstruktivistiske tradisjonen sterkt. Det innebærer blant annet at opplevelser av sted står sentralt, og at stedsbegrepet må forstås *relasjonelt* og *dynamisk* (Aure et al., 2015, s. 19). Steder er erfarte og opplevde, og det er mennesket som skaper en identifikasjon av steder. Den dynamiske stedsforståelsen, som søker bort fra en essensialistisk tilnærming til sted, står tilsynelatende i motsetning til sted som tilknytning, der stedsidentitet og sted som hjem betones (jf. Nyseth & Pløger, 2015, s. 47ff). Når jeg betegner det som tilsynelatende er det for å poengtere at det kanskje ikke er motsetninger, men snarere utfyllende perspektiver, fordi sted som tilknytning også kan relateres til en dynamisk stedsforståelse. Det skal jeg vende tilbake til om litt.

Det at steder må forstås dynamisk, omfatter flere perspektiver. I nyere stedsteorier handler det blant annet om at steder må forstås som tilblivelse, endring og prosess. Det handler også om at steder uttrykker mobilitet og at steder har en relasjonell dimensjon i betydningen at de er gjensidig avhengige av hverandre og står i et gjensidig konstituerende forhold til mennesker (Berg & Dale, 2015, s. 32). Det at steder tenkes dynamisk, står for f.eks. Nyseth og Pløger i kontrast til en statisk forståelse av sted. Nyseth og Pløger hevder følgende: «Det er et problem dersom steder ontologiseres i stedet for å ses på som tilblivelse. Begreper som 'hjem',

‘sjel’ eller ‘stedsidentitet’ forsøker å essensialisere noe som bygger på stadig nye identifikasjoner av aktualiserte virkende krefter som for eksempel sosiale forhold, natur, landskap eller bruk av stedet» (Nyseth & Pløger, 2015, s. 61). For Nyseth og Pløger er det slik at individer skaper sosiale konstruksjoner av stedet, og her medvirker mennesket med sin kropp på ulike måter. Derfor er steder også «... i *prosess*, fordi det er levd, relasjonelt, opplevd og erfart innenfor nye konfigurasjoner og konstallasjoner av krefter» (Nyseth & Pløger, 2015, s. 61).

Vi gjenkjenner elementer av det relasjonelle i naturen i kristen økospiritualitet. Olsens beskrivelse av naturen som besjelet peker i den retning, likeledes finner vi en organisk forståelse ved å se naturen som en helhet: Man søker med andre ord bort fra dikotomien mellom menneske og natur. Hos Bergmann trer det relasjonelle tydelig frem i tilretteleggingen av det ytre og det indre rom og at vi inngår i en dypere virkelighet i nær relasjon til naturen. Bergmann tar det relasjonelle et skritt videre, ved å poengtere at det ikke bare handler om menneskets forhold til natur, men også om Guds forhold til naturen («inhabitation»). Forbindelseslinjene mellom det relasjonelle og det dynamiske ved sted ser vi hos Bergmann i hvordan han utvikler atmosfære og «Beheimatung». Her blir det spirituelle (pneumatologiske) fremtredende, og det gjør at Bergmanns tenkning kan sies å være nettopp et bidrag til en spesifikk *kristen økospiritualitet*. Estetikken vil være en inngang her fordi den estetiske opplevelse i naturen – og kanskje særlig der – dreier seg om en «self-aware human reflection» og kan åpne for naturetisk bevissthet.

Naturen som sted: Å føle tilknytning

Det at steder kan forstås dynamisk, blir gjerne sett på som motsetning til at steder har essens og uttrykker noe stabilt. Slik trenger det ikke å være. Sted som uttrykk for noe stabilt blir gjerne knyttet til fenomenene tilknytning og tilhørighet. Tilhørighet i nyere stedsteorier har særlig to aspekter som er relevante med henblikk på naturen som sted for kristen økospiritualitet. Man kan uttrykke tilhørighet til et sted, der sted er forstått som en lokasjon hvor opplevelsen av å føle seg hjemme er til stede. Det korresponderer med Nyseth og Pløger, som peker på at sted

i ontologisk forstand som en plass for en gitt tilhørighet er noe vi ikke ønsker å miste. (Nyseth & Pløger, 2015, s. 51). Men tilhørighet til et sted kan også skapes av mennesket som gjør noe til sitt hjem i betydningen skaper tilhørighet til et sted. Denne aktive skapende prosessen, slik vi også finner den uttrykt i f.eks. Næss' betraktninger om Tvergastein, er et vesentlig element i Bergmanns «Beheimatung» og er hos García-Rivera uttrykt i metaforen «garden of God».

Det gir derfor mening å hevde at kristen økospiritualitet søker å gjenvinne en tro på (eller kjærlighet til) naturen som sted. Slik García-Rivera uttrykker det: «We must fall in love with the earth if there is to be a heaven» (García-Rivera, 2009, s. ix). En kristen økospiritualitet vil betone naturen som hjem i den forstand at naturen (og jorden) er Guds skaperverk og at mennesket hører til i dette skaperverket. Tilhørighet og det å føle seg hjemme har derfor både en gitt ontologisk kontekst – den skapte virkelighet – men er også å forstå som en dynamisk skapende nåtidig virksomhet ved at mennesket må (re)skape naturen som sitt hjem, slik Bergmann formulerer det med «Beheimatung». I det inngår også de estetiske opplevelsene, fordi naturen sanses og oppleves, og i den estetiske sansingen er det en verdisetting av det som sanses som videre kan aktivere en naturetisk bevissthet (Sæther, 2019, s. 117ff.)

Utblick

Kristen økospiritualitet som betoner estetikkens rolle, åpner for berikende innsikter i tilknytning til naturen som sted. Noen av disse er naturens dynamiske og relasjonelle karakter, samt at naturen er et sted for tilhørighet. I så måte kan kristen økospiritualitet være et bidrag til å møte det Albrecht beskriver som *solastalgia*: «... the homesickness you have when you are still at home» – der ditt hjemlige miljø endrer seg på en slik måte at det gir uro og frykt (Albrecht, 2007, s. 95ff). Denne uroen trenger ikke bare være et privat, subjektivt anliggende, men kan tenkes inn i en større relasjonell helhet. De økologiske utfordringene som vi i dag står overfor, må man møte med en økologisk rettferdighet, sier Bergmann: «Kravet på økologisk rättvisa skall garantera att alla levande varelser, som är berörda, även får röst och plats i denne praktiska diskurs.

En viktig utmaning til religionerna är dermed att utveckla en ekologisk estetisk på ett sätt som gör den ekologiska spiritualiteten kroppsligt erfarenbar och meningsfull» (Bergmann, 2010, s. 51). På en slik måte kan man veve sammen biosentrisme, estetikk, spiritualitet og erfaring. En kristen økospiritualitet som betoner naturen som rom, gir oss nettopp ressurser til en slik gjennomtenkning.

Litteratur

- Aadnanes, P. M. (2013). Kristen spiritualitet – gjenoppdaga skattar eller gjentakande villfaringar? Kulturanalytiske og teologiske perspektiv på spiritualitetsinteressa i vår tid. I K.-W. Sæther (Red.), *Kristen spiritualitet: Perspektiver, tradisjoner og uttrykksformer* (s. 35–53). Kyrkjefag Profil nr. 19. Trondheim: Akademika Forlag.
- Albrecht, G. (2007). Solastalgia: The distress caused by environmental change. *Australasian Psychiatry*, 15, 95–98.
- Almås, G. & Skaland, A. M. (Red.). (2018). *Bærekraftsboka: FN's bærekraftsmål i lys av kristen tro*. Utgiver: Kirkens Nødhjelp mfl.
- Aure, M., Gunnerud Berg N., Cruickshank, J. & Dale B. (2015). Sted – nye teorier i en norsk kontekst. I M. Aure, N. Gunnerud Berg, J. Cruickshank & B. Dale (Red.), *Med sans for sted: Nyere teorier* (s. 13–29). Bergen: Fagbokforlaget.
- Berg, N. G. & Dale, B. (2015). Sted – noen nyere teoretiske tilnærminger og debatter. I M. Aure, N. Gunnerud Berg, J. Cruickshank & B. Dale (Red.), *Med sans for sted: Nyere teorier* (s. 31–46). Bergen: Fagbokforlaget.
- Bergmann, S. (2006). Atmospheres of Synergy: Towards an eco-theological aesth/ethics of space. *Ecotheology*, 11, 326–356.
- Bergmann, S. (Red.) (2010). *Religion som rörelse: Exkursjoner i rum, tro och mobilitet*. Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Bergmann, S. & Eaton, H. (2011). Awareness matters. I S. Bergmann & H. Eaton (Red.), *Ecological awareness: Exploring religion, ethics and aesthetics* (s. 1–7). Berlin: LiT Verlag.
- Bergmann, S. (2011). Aware of the Spirit: In the lens of a trinitarian aesth/ethics of lived space. I S. Bergmann & H. Eaton (Red.), *Ecological awareness: Exploring religion, ethics and aesthetics* (s. 23–39). Berlin: LiT Verlag.
- Bergmann, S., Blindow, I. & Ott, K. (2013). *Aesth/ethics in environmental change: Hiking through the arts, ecology, religion and ethics of the environment*. Berlin: LiT Verlag.
- Brotton, M. J. (Red.) (2017). *Ecotheology and nonhuman ethics in society. A community of compassion*. Lanham/Boulder/New York/London: Lexington Books.
- Engedal, L. G. (2019, 30. oktober). Vårt Land i «klima-utroskap». *Vårt Land*.

- von Essen, C. (2010). *Ecomysticism: The profound experience of nature as a spiritual guide*. Rochester: Bear & Company.
- García-Rivera, A. (2009). *Garden of God: A theological cosmology*. Minneapolis: Fortress Press.
- Halldorf, P. (2019). *Därfor sörjer jorden*. Silentium.
- Kolstad, H. (2007). *Besinnelse: Naturfilosofiske essays*. Oslo: Humanist forlag.
- Kristiansen, R. (2007). Økoteologi anno 2007. I B. Mæland & T. S. Tomren (Red.), *Økoteologi: Kontekstuelle perspektiver på miljø og teologi* (s. 11–27). Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Løvoll, H. S., Sæther, K.-W. & Graves, M. (2020). Feeling at home in the wilderness: Environmental conditions, well-being & aesthetic experience. *Frontiers Psychology*. <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2020.00402>
- Nyseth, T. & Pløger, J. (2015). Perspektiver på steders tilblivelse. I M. Aure, N. Gunnerud Berg, J. Cruickshank & B. Dale (Red.), *Med sans for sted: Nyere teorier* (s. 31–46). Bergen: Fagbokforlaget.
- Næss, A. (1998). *Livsfilosofi: Et personlig bidrag om følelser og fornuft*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Næss, A. (1999). *Det frie menneske: En innføring i Spinozas filosofi*. Oslo: Kagge forlag.
- Næss, A. (2005). An example of place: Tvergastein. I *The selected works of Arne Næss* (s. 339–359). Springer.
- Næss, A. (2008). *Dyp Glede: Inn i dypøkologien*. Oslo: Flux Forlag.
- Olsen, H. (2007). Økospiritualitet – for det hele menneske. I B. Mæland & T. S. Tomren (Red.), *Økoteologi: Kontekstuelle perspektiver på miljø og teologi* (s. 251–263). Trondheim: Tapir Akademisk Forlag.
- Olsen, H. (2013). Spiritualitet – religionens dynamiske kjerne. I K.-W. Sæther (Red.), *Kristen spiritualitet: Perspektiver, tradisjoner og uttrykksformer*. Kyrkjefag Profil nr. 19. Trondheim: Akademika forlag.
- Pave Frans (2015). *Laudato Si'*. Oslo: St. Olavs forlag.
- Sæther, K.-W. (Red.) (2013). *Kristen spiritualitet: Perspektiver, tradisjoner og uttrykksformer*. Kyrkjefag Profil nr. 19. Trondheim: Akademika Forlag.
- Sæther, K.-W. (2017). *Naturens skjønnhet: En studie av forholdet mellom estetikk, teologi og naturvitenskap*. Kyrkjefag Profil nr. 30. Oslo: Cappelen Damm Akademisk.
- Sæther, K.-W. (2018). Rationality in play? A philosophical journey in the current landscape of facts and truth. I J. Baldwin (Red.), *Navigating post-truth and alternative facts: Religion and science as political theology* (s. 63–79). Lanham/ Boulder/New York/London: Lexington Books.
- Sæther, K.-W. (2019). Aesthetics at the intersection of science and theology. I Z. Lehmann Imfeld & A. Losch (Red.), *Our common cosmos: Exploring the future of theology, human culture and space sciences* (s. 109–124). London/New York/Oxford/New Delhi/Sydney: T&T Clark.

- Sørbø, J. I. (2002). *Hans Skjervheim – ein intellektuell biografi*. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Thorbjørnsen, S. O. & Heiene, G. (1991). *Håp for drivhuset?* Oslo: Credo forlag.
- Tomren, T. S. (2018). Kristen teologi fra bremsekloss til drivkraft for et grønt skifte? Hentet 17. februar 2020 fra <https://blogg.forskning.no/religion-og-kulturmoter/kristen-teologi-fra-bremsekloss-til-drivkraft-for-et-gront-skifte/1240228>.
- Vårt Land. (2019, 14. oktober). Frikirke-pastorer ønsker seg et grønt skifte.
- White, L. (1967). The historical roots of our ecological crises. *Science*, 155(3767), 1203–1207.