

Det er spørsmålet om Gud, som igjen er fremme

*En idéhistorisk undersøkelse av Arne Garborgs bokanmeldelse
"Prof. Petersen: Om Skabelsen etc."*

Hilde Flata



Masteroppgave i europeisk kultur
Veiledet av professor Reidar Aasgaard

UNIVERSITETET I OSLO
Institutt for filosofi, idé- og kunsthistorie og klassiske språk
Vår 2019

Det er spørsmålet om Gud, som igjen er fremme

*En idéhistorisk undersøkelse av Arne Garborgs bokanmeldelse
"Prof. Petersen: Om Skabelsen etc."*

Hilde Flata

Masteroppgave i europeisk kultur
Veiledet av professor Reidar Aasgaard

UNIVERSITETET I OSLO
Institutt for filosofi, idé- og kunsthistorie og klassiske språk
Vår 2019

Copyright Hilde Flata

2019

Det er spørsmålet om Gud, som igjen er fremme: En idéhistorisk undersøkelse av Arne Garborgs bokanmeldelse “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”

Hilde Flata

<http://www.duo.uio.no>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

Sammendrag

Denne oppgaven er en nærlesning av Arne Garborgs (1851–1924) bokanmeldelse “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.” fra 1884. Den norske offentligheten var i 1870- og 80-årene preget av en polarisert og politisert verdi- og livssynskamp der kristendommen ble utfordret av tenkemåter fra moderne vitenskap. Garborg var en sentral aktør. Det var også teologiprofessor Fredrik Petersen (1839–1903). I boka *Om Skabelsen, Opholdelsen og Styrelsen. Første Bog: Forskningen* fra 1883 søkte han å gi en forsonende avklaring av kristendommens forhold til forskningen. Garborg som selv hadde erfart at troen var utfordret, anmeldte boka i venstrealliansens tidsskrift *Nyt Tidsskrift*. I den nyere Garborg-forskningen var filosofen Jon Hellesnes i 2014 den første som undersøkte kildeteksten. Han framhever Garborg som en ualminnelig dyktig utøver av diskursiv religionskritikk. Hellesnes vurderer holdbarheten i Garborgs argumentasjon snarere enn å undersøke teksten som historisk kilde. Andre Garborg-forskere har arbeidet historisk med kildeteksten, men uten å nærlese den med mål om å få tilgang til Garborgs aktuelle posisjon i verdi- og livssynskampen.

I min oppgave retter jeg oppmerksomheten spesifikt mot Garborgs perspektiv for gjennom hans virkelighetsframstilling å se hva som er viktig for ham i den posisjonen han skriver ut fra. Arbeidet er inspirert av to teoretiske tilnærminger til tekst: det dialogiske språksynet og retorisk teori. Jeg bruker tilnærmingene som verktøy i nærlesningen. Gjennom å analysere teksten langs dimensjonene erkjennelseskritikk, moralkritikk og autoritetskritikk løfter jeg fram Garborgs syn på konsekvensene av nyere vitenskapskriterier for spørsmålet om trosutforming og intellektuell selvstendighet.

Jeg finner at Garborg i anmeldelsen helt klart avviser at teologien kan kreve allmenn tilslutning: Den kan ikke etterprøve sine påstander etter nyere vitenskapelige standarder. Min nærlesning løfter tydeligere enn øvrig Garborg-forskning fram at han i anmeldelsen også posisjonerer seg som en klar motstander av samtidsteologien og praksisen som forkynner helveteslæren. Han uttrykker seg dypt kritisk til det gudsbegrepet som følger av en slik teologi. Etter hans syn er de moralske problemene så å si innebygd i teologien. Lest i et politisk lys, noe som ikke tidligere har vært gjort i Garborg-forskningen, mener jeg at Garborg bruker bokanmeldelsen som en anledning til å imøtegå den virkelighetsbeskrivelsen som ble framført fra kristenkonservert hold om at politisk makt til venstrekoalisjonen ville føre til moralsk oppløsning i samfunnet. Hans posisjon er at forpliktelsen til selvstendig å vurdere hva en holder for sant, gir et større alvor i spørsmålet om sannhet, og med det et framskritt for moralen.

Forord

Våren 2011 brukte jeg en permisjon fra jobben som klinisk psykolog til å studere emnet antikkens og middelalderens idéhistorie, der professor Reidar Aasgaard underviste. Målet mitt var å få et annet blick på min egen arbeidshverdag. Det som mest av alt satt igjen etter semesteret, var Aasgaards måte å nærme seg de fremmedartede tekstene på med det jeg overfor meg selv formulerte som vennlighet og interesse. Det tok jeg med meg videre.

Nå avslutter jeg etter sju år som deltidsstudent i idéhistorie og leverer masteroppgaven med Aasgaard som veileder. Så tusen takk til Reidar Aasgaard for å inspirere meg til å studere igjen, og for veiledning med vennlighet, interesse og ikke minst motstand nok til å løfte min faglige begripelse dette siste året. Takk også til professorene Anne Eriksen og Ellen Krefting, som startet opp masterprogrammet i europeisk kultur, og til alle dere gode lærere som jeg har møtt gjennom dette spennende programmet. Takk til professor Kjell Lars Berge for et inspirerende møte med tekstvitenskap, og til kirkehistoriker og professor Hallgeir Elstad, som fant tid til å snakke med meg om Garborgs teologikritikk. Dere har alle anstrengt dere for å øke min forståelse – misforståelsene tar jeg ansvaret for selv.

Til sist hjertelig takk til min livsledsager gjennom mer enn tretti år, Odd Martin Vallersnes. Våre samtaler gir livet sammenheng og mening. Takk for all interesse for og hjelp med oppgaven til siste korrektur.

Hilde Flata

Oslo, 2. juni 2019

Innholdsfortegnelse

Sammendrag	V
Forord	VII
Innholdsfortegnelse	IX
1 Innledning	1
Introduksjon til verdi- og livssynskampen	1
Garborg-forskningen	3
Problemstillingen	5
2 Teoretiske tilnæringer	6
Et dialogisk språksyn	7
Retorisk tilnærming	9
Petersens bok	10
Garborgs anmeldelse	11
3 Brytningstid	12
Utfordringer fra moderne vitenskap	12
Teologi og kristendomshistorie	13
Kirkens møte med de moderne utfordringene	15
En politisert verdikamp	17
4 Arne Garborg	19
Garborgs tro og tvil	20
Kristendomskritikeren	22
5 Erkjennelseskritikken	24
Framstillingen av Petersens argumentasjon	24
Vurderingen av Petersens argumentasjon	28
Garborgs deltakelse i diskusjonen	29
Krav til vitenskapelig framgangsmåte	32
Garborgs erkjennelseskritiske perspektiv	33
6 Moralkritikken	34
Det ondes problem	35
Menneskets frie vilje	37
Djevelens verk	38
Samtidens pietistiske kristendom	40
Garborgs erfaringsballast	42

Garborgs moralkritiske perspektiv	44
7 Autoritetskritikken	45
Kristendomskritikk motivert av ond vilje og hat?	46
Forpliktelse til selvstendig vurdering	48
Den politiske klangbunnen	50
Garborgs autoritetskritiske perspektiv	52
8 Konklusjon	54
Litteraturliste	56
Appendiks - kildeteksten	61

1 Innledning

“Det er spørsmålet om Gud, som igjen er fremme.”¹ Med denne setningen åpner Arne Garborg (1851–1924) sin anmeldelse av professor Fredrik Petersens (1839–1903) bok *Om Skabelsen, Opholdelsen og Styrelsen. Første Bog: Forskningen* fra 1883.² Anmeldelsen er publisert i venstrealliansens tidsskrift *Nyt Tidsskrift* i 1884. Garborg går med åpningen til kjernen av det arbeidet som professoren i systematisk teologi hadde publisert om forholdet mellom troen på Gud og moderne vitenskap. Samtidig er det som han uttrykker et sukk over igjen å skulle ta fatt på dette temaet som han personlig hadde stridd med over lang tid og som polariserte den norske offentligheten.

Målet mitt er å undersøke Garborgs perspektiv slik det kommer til uttrykk i den ovennevnte bokanmeldelsen: “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”. Garborg var en sentral intellektuell aktør i den norske offentligheten. Det er kanskje ikke å overdrive å si at han mer enn de fleste var med på å forme det samfunnet som preger oss i dag.³ Selv både skrev han om og erfarte i eget liv hvordan moderne tenkemåter utfordret den kristne troen. Hans framstilling av brytningene på dette området gir så å si tilgang til den dynamikken som utfolder seg i historien. Ved å lese kildeteksten med oppmerksomheten spesifikt rettet mot Garborgs eget perspektiv kan vi gjennom hans virkelighetsframstilling se hva som er viktig for ham i den posisjonen som han skriver ut fra.

Gjennom en idéhistorisk nærlesning vil jeg se kildeteksten i historisk kontekst og vurdere funnene inn mot Garborg-forskningen. Her i innledningen vil jeg gi en kort introduksjon til Garborg og den verdi- og livssynskampen som teksten er en del av. Deretter vil jeg plassere prosjektet mitt innen Garborg-forskningen og redegjøre for oppgavens problemstilling og struktur.

Introduksjon til verdi- og livssynskampen

I 1870- og 80-årene var det en offentlig debatt i Norge om hvordan tenkemåter fra nye vitenskapsområder utfordret kristendommen og kirken. Også internt i kirken var det kamp om

¹ Arne Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, *Nyt Tidsskrift* (1884): 457–479, 457. Teksten er senere publisert i *Fri Forhandling. Ymse Stykke (på norsk og dansk) um Tru og Tanke* (Bergen: Mons Litlerés Forlag, 1889).

² Fredrik Petersen, *Om Skabelsen, Opholdelsen og Styrelsen. 1: Forskningen* (Christiania: Lutherstiftelsen, 1883).

³ Norunn Askeland, Gudleiv Bø, og Eskil Skjeldal, “Med lykti i hand”: *Garborg som diktar og tenkjar* (Bergen: Efrem forlag, 2011), 7.

teologi og organisering. De nye tenkemåtene som utfordret til debatt om verdier og praksis på en rekke områder, ble ofte betegnet som “moderne”. Uttrykket kan forstås som å betegne det som er nytt, det som ligger i front av utviklingen.⁴ Fra kristelig hold brukte man betegnelser som “den moderne vantro” og “fritenkeri” om tenkning som ikke la kristentroen til grunn.⁵ I idéhistorisk sammenheng forbindes gjerne “det moderne” med en epoke, moderniteten, som har preget Vesten fra den franske revolusjonen og framover. Vitenskapelig rasjonalitet og framheving av individets rettigheter innenfor rammen av en kapitalistisk økonomi kan sies å være sentrale kjennetegn.⁶ Kjennetegnene er å forstå som dynamiske kategorier som utformes i komplekse samspill mellom aktører over tid. Til enhver tid vil aktører med ulik praksis og tenkning kjempe for å bevare eller endre forhold. I et idéhistorisk perspektiv kan man undersøke hvilke verdier som er på spill for aktørene, gjennom å studere tekster i kontekst slik jeg gjør i denne oppgaven.

Teologiprofessor Fredrik Petersen var kjent for å delta i den offentlige verdi- og livsynskampen med et ønske om å fornye teologien og forsone kristendommen med resultatene fra naturvitenskapen.⁷ Pastor, senere biskop, Johan C. Heuch (1838–1904) var nærmest som en motpol til Petersen i dette spørsmålet. Han var engasjert på konservativ side i kampen for å bevare den kristne enhetskulturen som han mente at var under angrep fra kirke- og kristendomsfiendtlige tenkemåter.⁸ I 1883 kom Heuch ut med boka *Vantroens Væsen*. Arne Garborg gikk hardt til verks da han anmeldte boka i *Nyt Tidsskrift* samme år.⁹ Heuch hevdet at “vantro” er resultatet av en ond vilje mot å underkaste seg Guds autoritet, og Garborg svarte med en vittig tekst med skarp ironisk brodd mot forfatterens manglende konsistens i argumentasjonen.

Garborg var en kjent skribent da han anmeldte Petersens bok. I flere år hadde han arbeidet i aviser og tidsskrift i hovedstaden, og fra slutten av 70-tallet publiserte han tekster der han stilte spørsmål ved kristendommen. Fra 1882 var han medarbeider i *Nyt Tidsskrift*.¹⁰

⁴ Per Thomas Andersen, *Modernisme: Tverrestetiske peilinger i musikk, billedkunst og litteratur* (Bergen: Fagbokforlaget, 2008), 9 og 10.

⁵ Tarald Rasmussen, “Religion og moderne vitenskap”, i *Vitenskapens utfordringer*, bind 4, *Norsk idéhistorie*, 185–221, red. Trond Berg Eriksen og Øystein Sørensen (Oslo: Aschehoug, 2002), 200–204.

⁶ Ellen Krefting, *Modernitetens fødsel: 1600-1800*, bind 3, *Vestens idéhistorie* (Kristiansand: Cappelen Damm akademisk, 2012), 10.

⁷ Einar Molland, *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*, bind 1 (Oslo: Gyldendal, 1979), 377–382.

⁸ Grete T. Bakken, “Vantroens væsen: Møtet mellom kirken og ‘den moderne kultur’ i Norge 1877–1893” Avhandling. Universitetet i Oslo. 1972. 288–291.

⁹ Arne Garborg, “‘Vantroens Væsen’” *Nyt Tidsskrift* (1883): 426–448.

¹⁰ Jahn Thon, “Sars-kretsen som fødselshjelper: Vitenskap og litteratur finner sammen”, i *Norsk litteraturkritikkens historie 1870–2010*, 53–62, red. Sissel Furuseth, Jahn H. Thon og Eirik Vassenden (Oslo: Universitetsforlaget, 2016), 56.

Den skjønnlitterære produksjonen som han i dag er kjent for, hadde året før, i 1883, fått et gjennombrudd med romanen *Bondestudentar*. På landsmålet skildrer han der det sosialt og økonomisk krevende livet i Kristiania for studerende bondesønner rundt 1870. Romanen var en markering av hans radikale politiske engasjement og av tilslutningen hans til målkampen.

Garborg-forskningen

Garborgs liv og hans omfattende litterære produksjon er forsket på med mange faglige tilnærminger. Jeg vil plassere prosjektet mitt innenfor den delen av Garborg-forskningen som har undersøkt kildeteksten “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”. Det er også relevant å se prosjektet mitt i sammenheng med øvrig forskning som er gjort på Garborgs utvikling og posisjon i verdi- og livssynskampen.¹¹

I den nyere Garborg-forskningen er filosofen Jon Hellesnes (1939–) den første til å undersøke kildeteksten. Det gjør han i boka *Meining? Religionskritikk og filosofi hos Nietzsche og Garborg* fra 2014. Prosjektet hans løfter fram at Garborg gjennom diskursiv religionskritikk rettet oppmerksomheten mot religiøse læresetninger og teologiske oppfatninger, og undersøkte disse med hensyn til sannhet, logisk konsistens og moralsk betydning. Han fant at Garborg, særlig i kildeteksten, var ualminnelig dyktig i framgangsmåten immanent kritikk, der man overbeviser gjennom å avsløre svakheter i motpartens argumenter. Hellesnes skriver at denne første fasen i Garborgs religionskritikk, dvs. fra 1870- og 80-årene, ikke har vært undersøkt innenfor Garborg-forskningen.¹²

Slik jeg ser det, har forskningen også tidligere undersøkt Garborgs tidlige religionskritikk, men på andre måter enn Hellesnes. Først ute var antakelig Garborg-biografen Rolf Thesen (1896–1966). I bindet *Arne Garborg: Europearen* fra 1936 skriver han om de tidlige kristendomskritiske tekstene, deriblant kildeteksten. Med sitt biografiske perspektiv retter Thesen blikket mot at teksten uttrykker Garborgs egen kamp med tro og tvil, men han går ikke nærmere inn på hvordan det konkret kommer til uttrykk i teksten.¹³

Pater Finn Thorn (1906–98) er også oppmerksom på kildeteksten i boka *Arne Garborg og kristendommen* fra 1972. Sett fra hans perspektiv ble Garborgs tidligere ønske om en vidsynt kristen apologetikk imøtekommet for sent til at Petersens utredning fikk noen

¹¹ Jeg avgrensner meg fra forskningen på Garborgs deltakelse i målbevegelsen.

¹² Jon Hellesnes, *Meining?: Religionskritikk og filosofi hos Nietzsche og Garborg* (Oslo: Samlaget, 2014), 13.

¹³ Rolf Thesen, *Arne Garborg: Europearen* (Oslo: Aschehoug, 1936), 85.

betydning for ham.¹⁴ Litteraturviter Geir Mork (1955–) har i sin doktoravhandling, utgitt som boka *Den reflekterte latteren: På spor etter Arne Garborgs ironi* fra 2002, vært inne på den tidlige religionskritikken i “Vantroens Væsen”, men ikke på måter som gjør det aktuelt for meg å diskutere opp mot hans forskning.¹⁵

Før Hellesnes drøftet kildeteksten i 2014, var han en av forskerne som bidro i essaysamlingen “*Med lykti i hand*”: *Garborg som diktar og tenkjar* fra 2011. Bidraget hans var en vurdering av den sene Garborg som moralteolog og religionskritiker fra årene etter 1900.¹⁶ Teologen Eskil Skjeldal (1974–) skriver også om Garborgs teologiske tenkning. Det samme gjør pater Arnfinn Haram (1948–2012). Litteraturforsker Gudleiv Bø (1939–) drøfter Garborgs holdning til individualisme, mens litteraturviter Jan Inge Sørbo (1954–) bidrar med en tekst om Garborg som livssyns-aktør med utvikling til stadig nye posisjoner.¹⁷ Ingen av disse essayene tar opp kildeteksten, men jeg kommer til å drøfte mine funn opp mot den forskningen som er formidlet i dem.

Jan Inge Sørbo kom i 2015 med biografien *Arne Garborg: Frå bleike myr til alveland*.¹⁸ Hans forskning på Garborgs tekster og liv er viktig for mitt prosjekt. Sørbo diskuterer kildeteksten med referanser til Hellesnes’ arbeid fra 2014. Han setter teksten i sammenheng med Garborgs livsløp og livssynsutvikling, men han har ikke her nærlest teksten.

Det seneste bidraget til feltet er fra Gudleiv Bø, som i 2018 ga ut boka *Jesus frå Jæren: Arne Garborgs kristendom*. Hans perspektiv er primært å undersøke Garborgs senere livssynsutvikling slik det kommer til uttrykk i den teologiske og kirkekritiske boka *Jesus Messias* fra 1906.¹⁹ Bø referer til Hellesnes’ drøfting av min kildetekst, men tilfører ikke et eget perspektiv på akkurat denne. Forskningen hans er likevel av betydning for min undersøkelse da han har rettet oppmerksomheten mot sider ved Garborgs teologiske tenkning som er av betydning for arbeidet mitt.

¹⁴ Finn Thorn, *Arne Garborg og kristendommen: Brytninger mellom tro og tvil* (Oslo: Aschehoug, 1972), 128–130.

¹⁵ Geir Mork, *Den reflekterte latteren: På spor etter Arne Garborgs ironi* (Oslo: Aschehoug, 2002). Mork har grundig behandlet argumentasjonsstrukturen i “Vantroens Væsen”. Han har ikke drøftet kildeteksten for mitt prosjekt.

¹⁶ Jon Hellesnes, “Verdslig religion? Eit essay om Arne Garborg som moralteolog og religionskritikar”, i “*Med lykti i hand*”: *Garborg som diktar og tenkjar*, 67–82, red. Norunn Askeland, Gudleiv Bø, og Eskil Skjeldal (Bergen: Efremlag, 2011).

¹⁷ Eskil Skjeldal, “Rastløs, mellom Gud og den annen – etisk teologi hos Arne Garborg”, *ibid.*, 105–127; Arnfinn Haram, “Den burtkomne kyrkja – kyrkja i Arne Garborgs truskamp”, *ibid.*, 83–103; Gudleiv Bø, “Arne Garborg og individualismen”, *ibid.*, 15–47; Jan Inge Sørbo, “Om den saa skal føre til helvede”, *ibid.*, 49–65.

¹⁸ Jan Inge Sørbo, *Arne Garborg: Frå bleike myr til alveland* (Oslo: Samlaget, 2015).

¹⁹ Gudleiv Bø, *Jesus frå Jæren: Arne Garborgs kristendom* (Oslo: Novus, 2018), 7.

I tillegg har jeg hatt god hjelp til å danne en bakgrunn for å forstå Petersens bok gjennom biskop emeritus Sigurd Osbergs (1933–) forskning på Petersens arbeid.²⁰ Et vesentlig bidrag til min forståelse av samtidens offentlige debatt og Petersens rolle i denne kommer fra teolog Grete T. Bakkens teologiske avhandling fra 1972: “Vantroens vesen: Møtet mellom kirken og ‘den moderne kultur’ i Norge 1877–1893”.²¹

Problemstillingen

Da Hellesnes undersøkte kildeteksten i 2014, var perspektivet hans å vurdere holdbarheten i Garborgs argumentasjon snarere enn å undersøke den som historisk kilde. Thesen, Thorn, Sørbø og Bø forholder seg alle til teksten som historisk kilde, men det er etter min mening mulig å få ytterligere tilgang til områder av sentral betydning for Garborgs posisjon i verdi- og livssynskampen gjennom å nærlese teksten med hans eget perspektiv og hans egen virkelighetsframstilling for øye.

Ut fra hvordan Garborg har utformet og argumentert i teksten, er det etter min mening grunnlag for en analyse langs tre hovedlinjer: erkjennelseskritikk, moralkritikk og autoritetskritikk. Disse dimensjonene er viktige for å kunne løfte fram Garborgs oppfatning av hvilken betydning nyere vitenskaps erkjennelsesgrunnlag får for spørsmålet om trosutforming og intellektuell redelighet og selvstendighet. Jeg har valgt å formulere problemstillingen som følgende tre delspørsmål:

1. Hvordan kritiserer Garborg Petersens løsning på nyere vitenskaps utfordring av den kristne tro?
2. Hvordan kritiserer Garborg de moralske utfordringene ved kristendommen?
3. Hvordan kritiserer Garborg det å underkaste seg autoriteter framfor å gjøre en selvstendig vurdering?

I neste kapittel gjør jeg rede for hvilke midler jeg har brukt for å komme fram til resultatene mine. Kapittel tre gir en innføring i samtidskonteksten, mens kapittel fire går spesifikt inn i Garborg-konteksten. De tre neste kapitlene er del-undersøkelsene: erkjennelseskritikken, moralkritikken og autoritetskritikken. De er de mest sentrale, der jeg går i dybden på Garborgs framstilling og argumentasjon. Jeg avslutter med konklusjonen der jeg samler trådene fra del-undersøkelsene, og diskuter funnene inn mot Garborg-forskningen.

²⁰ Sigurd Osberg, *Skapelse og evolusjon: Forholdet mellom skapertro og naturvitenskap hos Fredrik Petersen* (Oslo: Forum for universitetshistorie, 2009).

²¹ Bakken, “Vantroens vesen: møtet mellom kirken og ‘den moderne kultur’”.

2 Teoretiske tilnærminger

Arbeidet mitt er det som kalles en “nærlesning”. Det vil si å lese tekster grundig ut fra et bevisst anlagt perspektiv.²² Synsvinkelen min er å løfte fram og diskutere Garborgs perspektiv på verdier det er strid om i hans samtid, slik dette kommer til uttrykk i bokanmeldelsen. Jeg legger til grunn et dynamisk syn på forholdet mellom tekst og historie. Det er et mål for meg å forsøke å gripe det gjensidige utvekslingsforholdet. Boka *Tekst og historie: Å lese tekster historisk* gir uttrykk for noe av det samme synet på tekstlig forankret historieforskning: Tekster har “karakter av *begivenheter*, innskrevet i alltid løpende historiske prosesser, i komplekse serier av forutsetninger og konsekvenser.”²³ Et liknende syn framheves i *Norsk Litteraturkritikks historie: 1870–2010*. Litteraturkritikken anses som *historiske hendelser*. Den er “møter, sammenkomster og sammenstøt – mellom tekst og kritiker, mellom kritiker og forfatter og mellom kritiker og publikum.”²⁴ Som publisert i tidsskriftet *Nyt Tidsskrift* under overskriften *Bognyt* inngår kildeteksten i sjangeren litteraturkritikk.

Arbeidet er inspirert av to teoretiske tilnærminger til tekst: det dialogiske språksynet og retorisk teori. I dette kapittelet vil jeg gjøre rede for hvordan jeg bruker tilnærmingene som metoder, verktøy, for å lese teksten med det mål å gi en idéhistorisk forståelse av den virkelighetsframstillingen som Garborg presenterer. Med andre ord skal jeg i dette kapittelet forsøke å gjøre rede for hvilke midler jeg har brukt for å komme fram til de resultatene som jeg framstiller gjennom oppgaven.

Fokuset i oppgaven er på hvordan Garborg framstiller sitt eget syn. Han gjør noen valg når han anmelder Petersens bok. Derfor er det et spørsmål om hans “redigering” av denne samsvarer med hva Petersen er opptatt av. Det Garborg utelater hos Petersen, kan si oss noe om hva Garborg vil framheve. Det er ikke Petersens perspektiv jeg er opptatt av, unntatt i enkelte tilfeller der det kan kaste lys over Garborgs måte å tenke på. For å tydeliggjøre hva Garborg gjør, gir jeg avslutningsvis i dette kapittelet en kortfattet framstilling av Petersens bok og Garborgs anmeldelse av denne, med spørsmålet om “redigering” for øye.

²² Reidar Aasgaard, “Idéhistorie, teologi – og Fadervår”, i *Grep om fortiden: Perspektiver og metoder i idéhistorie*, 273–292, red. Ellen Krefting, Espen Schaanning og Reidar Aasgaard (Oslo: Cappelen Damm akademisk, 2017), 275.

²³ Trygve Riiser Gundersen og Helge Jordheim, “Innledning”, i *Tekst og historie: Å lese tekster historisk*, 7–32, red. Kristin Asdal et al. (Oslo: Universitetsforlaget, 2008), 17.

²⁴ Sissel Furuseth og Eirik Vassenden, “Innledning”, i *Norsk litteraturkritikks historie 1870–2010*, 13–23, 14.

Et dialogisk språksyn

Kildeteksten min inngår i sjangeren litteraturkritikk. Den nyere bruken av sjangerbegrepet er betegnet som en pragmatisk vending. Sjanger forstås som et kontekstuel begrep som løfter fram hvilke forventninger til språket og teksten som ligger i den situasjonen som teksten brukes innenfor.²⁵ Denne tilnærmingen har forløpere i arbeidene til de russiske språk- og litteraturforskerne Mikhail Bakhtin (1895–1975) og Valentin Volosjinov (1895–193?) fra 1920-tallet. Språket ses som sosial samhandling, med den dialogiske ytringen som grunnleggende i verbal interaksjon.²⁶ Innenfor denne tilnærmingen forstår man tekst som en vev av ulike stemmer. Stemmene er dialogiske i den forstand at de er responser på tidligere ytringer, og de utformes i forventning om å bli svart på.²⁷ Ifølge Bakhtin har ytringer gjenklanger av hverandre, og de er alltid rettet til noen.²⁸ Dette språksynet er utgangspunktet for det analytiske arbeidet mitt. Jeg bruker ikke sjangeranalyse som verktøy, og har derfor i liten grad vært opptatt av hvordan teksten relaterer seg til tidens sjangernormer for litteraturkritikk.²⁹ Målet mitt er primært å formidle og diskutere Garborgs virkelighetsframstilling slik den trer fram i møtet med Petersens bok og er formulert i hans anmeldelse av denne.

Våren 2017 gjorde jeg en pilotstudie til masteroppgaven.³⁰ I studien gjorde jeg en stemmeanalyse, med bakhtinsk tilnærming, av den første siden av kildeteksten. Jeg gikk gjennom alle utsagnene for å finne spor av andre stemmer i forfatterstemmen gjennom det som omtales som ulike posisjoner som uttrykker betydninger/meninger eller holdninger til et tema eller en relasjon. Fortolkningen av en posisjon må framstå som relevant innenfor en tekstintern ramme.³¹ Den viktigste rammen i analysen var relasjonen mellom forfatteren og Petersen, slik han er omtalt i teksten eller i kommentarer til tekstutdrag fra boken hans (direkte og indirekte sitat). Den andre hovedrammen var mellom forfatteren og modelleseren,

²⁵ Per Ledin og Kjell Lars Berge, "Perspektiv på genre", *Rhetorica Scandinavica*, no. 18 (2001): 4–16, 5 og 6.

²⁶ Jan Grue, "Valentin Volosjinov og lingvistikkens identitet", *Nytt norsk tidsskrift*, no. 4 (2006): 376–382, 377.

²⁷ Tonje Raddum og Aslaug Veum, "Avistekstens mange stemmer", *Norsk medietidsskrift*, no. 02 (2006): 135–158.

²⁸ Mikhail M. Bakhtin, *Spørsmålet om talegenrane*, Overs. av Rasmus Slaattelid (Oslo: Pensumtjeneste, 2005), 35 og 43.

²⁹ Furuseth og Vassenden, "Innledning", 20 og 21.

³⁰ Oppgaven ble veiledet av Kjell Lars Berge, professor i tekstvitenskap, og levert våren 2017 i emnet *Tekstvitenskap* under studieretningen Retorikk og språklig kommunikasjon, UiO. Den hadde tittelen "Innledningen i Arne Garborgs bokanmeldelse: Prof. Petersens Om Skabelsen etc. – En analyse av flerstemmighet som ironi."

³¹ Rammebegrepet er en metafor hentet fra antropologen Gregory Bateson som behandler temaet i *Steps to the ecology of mind* fra 1972. Det vises til hvordan kommunikasjon kan foregå på ulike abstraksjonsnivå samtidig, og kan forstås ved at rammen implisitt metakommuniserer hvordan det som kommuniseres skal forstås i nettopp denne bestemte sammenhengen.

som er en kompetanse som forutsettes eller som bygges opp gjennom teksten.³² Modelleseren deler forfatterens verdigrunnlag, forstår hans ironi og er en del av det fellesskapet som forfatteren bygger opp under. Jeg argumenterte i studien for at flerstemmigheten i forfatterperspektivet gir teksten en kompleksitet der ironi, gjennom flere ulike funksjoner, bidro til å posisjonere Garborg som en skarp debattant som var i stand til å konfrontere samtidens teologer.

I arbeidet med masteroppgaven har jeg gått gjennom hele teksten med dette stemmeanalytiske verktøyet.³³ Det ga et inngående kjennskap til tekstens mangfoldige betydninger og økte refleksjonen min over at ytringer kan ha ulik betydning innen forskjellige kontekstuelle rammer. Jeg kan gi et eksempel: Bokanmeldelsens første setning, som også er oppgavens tittel, er “Det er spørsmålet om Gud, som igjen er fremme.”³⁴ Utsagnet kan forstås nøytralt som at temaet for den anmeldte boka er teologi. Samtidig kan det leses som at Garborg er litt oppgitt over at han igjen må gå inn i den offentlige debatten om kristendommen. Setningen kan også leses som at Garborg forsøker å tilrane seg premissene for den videre drøftingen: Gud kan debatteres av andre enn teologene, og som hvilket som helst tema. Åpningen kan vekke assosiasjoner til fjorårets anmeldelse av pastor Heuchs bok *Vantroens Væsen*, og med det forventninger om underholdende lesning med kvass bruk av ironi.

Konnotasjonen til åpningssetningen er altså forskjellig innen ulike rammer: den gir modelleseren en velvillig forventning til videre lesing, mens en mulig meningsmotstander vil bli plaget ved assosiasjonen. Hensikten fra Garborgs side kan være å spille på flertydigheten. Muligheten er også til stede for, som jeg var inne på innledningsvis, å forstå åpningssetningen som en selvkommunikasjon: Han må overfor selv igjen ta fatt på spørsmålet om det finnes en Gud. En slik tilnærming åpner for tolkninger som forfatteren selv ikke var fullstendig oppmerksom på. I oppgaven vil jeg flere ganger bruke nettopp slike mulige meningspotensialer i fortolkningsarbeidet for å forstå Garborgs virkelighetskonstruksjon. Jeg forsøker å gjøre dette så gjennomsigtig som mulig ved å referere til teksten, slik at andre kan vurdere om de finner tolkningene mine rimelige.

³² Johan L. Tønnesson, “Ordliste” s.v. “modelleser” i *Den flerstemmige sakprosaen: Nye tekstanalyser*, 219–231, red. Johan L. Tønnesson (Bergen: Fagbokforlaget, 2002), 226.

³³ Jeg lagde en tekstfil med merknader om stemmer og posisjoner for alle ytringene sett innenfor ulike rammer.

³⁴ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 457.

I det videre arbeidet med oppgaven bruker jeg ikke de tekniske begrepene fra stemmeanalysen, da kategoriene ikke er til hjelp for å svare på spørsmålene i problemstillingen min. De har imidlertid vært viktige verktøy i grunnarbeidet med teksten.

Retorisk tilnærming

Garborg var en aktiv deltaker i samtidens strid om verdier. Han var en reflektert skribent som ønsket å overbevise andre om sine synspunkter. Retorikk dreier seg om kunsten å vinne fram med sitt syn ved hjelp av ord, og faget retorikk gir en systematisk beskrivelse av hvordan slik overtalelse skjer.³⁵ Problemstillingen min dreier seg om hva som er viktig for Garborg og hvorfor det er viktig. Målet er ikke primært å undersøke hvordan Garborg søker å overtale andre. Det er likevel hensiktsmessig å ha et blikk for de retoriske sidene ved teksten. Hvilke retoriske strategier som kommer til syne i teksten, vil antyde hva som er viktig for forfatteren.

I klassisk retorikk er utgangspunktet alltid å tilpasse talen til situasjonen: hva publikum lar seg overbevise av er avhengig av situasjonen. På gresk er uttrykket *kairos*, anledning, som i retorikken betyr noe i retning av “de rette omstendighetene”.³⁶ Jeg mener at Garborgs bokanmeldelse nettopp kan forstås som at han *griper anledningen* til å ytre seg i verdidebatten gjennom å vurdere teologiprofessorens bok. I nyere retorikk brukes begrepet “den retoriske situasjonen” om situasjoner der det foreligger et påtrengende problem, det vil si et problem som innebærer et faktisk forhold pluss en relasjon til en interesse, som det kan svares på med retoriske responser.³⁷ I oppgaven bruker jeg den retoriske tilnærmingen for å løfte fram Garborgs situasjonsframstilling og interesser.

I noen grad bruker jeg begrepene fra det som kalles retorikkens tekniske overtalelsesmidler, kjent som *etos*, *patos* og *logos*. Etos-argumentene handler om grep som øker talerens troverdighet gjennom å skape tillit til en selv og mistillit til motparten. Patos-argumentene setter tilhørernes følelser i sving. Logos-argumentene er saksorienterte og vil vise at talerens framstilling av saken er sannsynlig.³⁸ Jeg vil dermed ha et blikk for hvordan Garborg argumenterer, men målet er som sagt ikke å gjøre en retorisk analyse.

³⁵ Gjert Vestrheim, *Klassisk retorikk* (Oslo: Dreyers forlag, 2018), 13.

³⁶ *Ibid.*, 52–54.

³⁷ Jens Kjeldsen, *Retorikk i vår tid: En innføring i moderne retorisk teori*, (Oslo: Spartacus / Scandinavian Academic Press, 2015), 82.

³⁸ Vestrheim, *Klassisk retorikk*, 77–154. Jeg kommer i liten grad til å vurdere selve det språklige uttrykket med terminologien fra retorikken.

Et viktig retorisk grep er å legge fram egen og motpartens argumentasjon slik at ens egne argumenter framstår som sterke og motpartens som svakere.³⁹ Jeg presenterer derfor kort Petersens bok og Garborgs anmeldelse med tanke på Garborgs “redigering” av Petersens tekst. Videre i oppgaven kommer jeg til å vurdere hvordan jeg synes at Garborgs presentasjon samsvarer med Petersens egen framstilling. Jeg bruker ofte betegnelsen sakssvarende når jeg leser Garborgs framstilling som en rimelig gjengivelse av Petersens argumentasjon.

Petersens bok

Professor Petersens bok *Om Skabelsen, Opholdelsen og Styrelsen. Første Bog: Forskningen* er på 193 sider og inndelt i fire kapitler. Første kapittel er på kun tre sider. Der beskriver han oppgaven: Stadig flere kristne opplever motsetning mellom det de lærer i religiøs sammenheng og det de lærer fra vitenskapen. Boka vil drøfte problemet på et bestemt punkt, nemlig ved å se forskningen i sammenheng med troen på Gud som skaper, opprettholder og styrer.⁴⁰

I det tretti sider lange andre kapitlet beskriver han motsetningen. Han legger vekt på at denne ikke er reell, men oppstår gjennom våre betraktninger av virkeligheten. Videre vitenskapelig arbeid vil oppheve motsetningen, mener han.⁴¹ Petersen er trygg på at Gud står bak både den naturlige og den overnaturlige åpenbaringen, derfor frykter han verken forskning på Bibelen eller skaperverket, mener Sigurd Osberg, som har forsket på Petersens arbeider.⁴²

Tredje kapittel er på sytti sider. Her argumenterer Petersen for naturloven som Guds virkemåte. Han konkluderer med at kristendommen styrkes i møtet med vitenskapen. Kun i spørsmålet om hvorvidt verden utvikler seg etter en plan, foreligger det en reell motsetning mellom forskningen og troen. Petersen mener at vitenskapen foreløpig ikke har solide belegg for sine antakelser her.⁴³

I det fjerde og siste kapitlet på over åtti sider drøfter han gudserkjennelsens vilkår. Han diskuterer særlig opp mot Herbert Spencers (1820–1903) agnostiske betraktninger om at vi havner i selvmotsigelser om vi forsøker å erkjenne Gud. Petersens perspektiv er at religion ikke primært handler om “tom begrepsregning”, som han kaller Spencers argumentasjon,

³⁹ Ibid., 69, 174 og 175.

⁴⁰ Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 2.

⁴¹ Ibid., 34.

⁴² Osberg, *Skapelse og evolusjon*, 136.

⁴³ Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 106.

eller om erkjennelse, men om det personlige livet i Guds nærvær.⁴⁴ Ut fra dette skisserer Petersen en forsoning av forholdet mellom religion og vitenskap der begge har sin plass i menneskelivet.⁴⁵

Garborgs anmeldelse

Garborg gjør innledningsvis rede for Petersens prosjekt om å forsone vitenskapen og troen. Han roser Petersen for hans velvilje overfor meningsmotstandere, samtidig som han i en omfattende fotnote på første side viser til den polariserte debatten om kristendommen. I nærmere to tredeler av den tjueto sider lange anmeldelsen drøfter han Petersens argumenter for det standpunktet at naturlovene ikke gir svar på hva som ligger til grunn for tilværelsen, og at kristendommens skapende Gud er forutsetningen for naturlovene. Garborg presenterer Petersens argumenter i stor grad sakssvarende, men han presenterer Petersens premisser i et annet lys enn Petersen selv gjør i sin bok. Han kritiserer Petersen gjennom å innvende at det han påstår om virkeligheten ikke kan etterprøves, eller at hans argumenter ender i selvmotsigelse.⁴⁶ Jeg vil drøfte denne argumentasjonen i kapittelet om erkjennelseskritikken. Der tar jeg også opp at Garborg ikke går inn på Petersens perspektiv på religion. Jeg merker meg at Garborg støtter Spencers agnostisisme, men i liten grad kommer inn på Petersens kritikk av denne i sitt omfattende siste kapittel.⁴⁷

Garborg bruker en tredel av anmeldelsen til å kritisere de moralske problemene med kristendommen som han mener at følger av Petersens gudsbegrep, uten at Petersen selv har drøftet dette i sin bok. Garborg bruker anledningen til å markere avstand til en bestemt utforming av teologien som Petersens bok, som jeg vil vise, ikke egentlig gir grunnlag for. Jeg drøfter dette i kapittelet om moralkritikken.

I kapittelet om autoritetskritikken behandler jeg at forpliktelsen til selv å vurdere hva en holder for sant, er grunnleggende i Garborgs menneskesyn, og at dette trer fram gjennom teksten.

⁴⁴ Petersen diskuterer opp mot Herbert Spencer i mer enn halve kapittelet. Uttrykket “tom begrepsregning” brukes blant annet på side 132, 149 og 151.

⁴⁵ Osberg, *Skapelse og evolusjon*, 234–237.

⁴⁶ Hellesnes, *Meining?*, 100–112.

⁴⁷ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 462.

3 Brytningstid

Historien utspiller seg som komplekse samspill der aktører med ulik praksis og tenkning kjemper for å bevare eller endre forhold. Det er flere relevante kontekster for det samspillet som oppgavens kildetekst og kildetekstens forfatter, Arne Garborg, kan sies å inngå i: vitenskapsutviklingen, et kristenkulturelt perspektiv, den politiske offentligheten der kildeteksten er publisert i et radikalt tidsskrift, samt Garborgs biografi.

I dette kapittelet vil jeg gi en kort innføring i hvordan kristent livssyn ble utfordret fra vitenskapelige tenkemåter i tiden. Jeg beskriver i korte trekk hva som kjennetegnet teologi og kirke, samt hvordan utfordringene fra moderne vitenskapelig tenkning ble møtt fra aktører innen kirken. I noen grad vil jeg skissere trekk ved tidens politiske situasjon som var med på å sette en høy temperatur i kultur- og livssynskampen. Dette er sammenhenger som det er nødvendig å ha for øye for å kunne utvikle en forståelse av hva Garborg forholder seg til, og den situasjonen han handler innenfor når han anmelder Petersens bok. Jeg utdyper de kontekstuelle områdene som er av direkte relevans for tekstanalysen nærmere når disse er aktuelle. Jeg regner også Garborgs livserfaringer og det han har skrevet på området religion og livssyn, som kontekst for kildeteksten. Garborg-konteksten behandles i neste kapittel, og utdypes deretter i direkte sammenheng med tekstanalysen.

Utfordringer fra moderne vitenskap

Da Charles Darwin (1809–82) publiserte *The Origin of Species* i 1859, var tanker omkring evolusjon eller en gradvis utvikling av livet på jorda, ikke nye. Utviklingsperspektivet hadde preget tenkningen og naturforskningen til den norske filosofen Niels Treschow (1771–1833) tidlig på 1800-tallet uten at det utfordret troen på Gud som skaper.⁴⁸ Men utviklingsteorien til Darwin ble etter hvert et omdreiningspunkt for diskusjoner om hvorvidt vitenskapens oppbygning av empiri som styrket teorien om lovmessigheter i utviklingen av livet på jorda, måtte erstatte troen på Gud som skaper.⁴⁹ Universitetet i Kristiania var fra 1850-årene preget av en kombinasjon av Gisle Johnsons (1822–94) teologi, som jeg skal utdype nedenfor, og dannelsesperspektivet til teologen Marcus J. Monrad (1816–97), som var professor i filosofi fra 1851 og fram til sin død. Med et luthersk kristent verdisyn og med konservativ hegeliansk filosofi, sto Monrad for en motsats til de nyere empiriske vitenskapene i samtiden. Disse

⁴⁸ Geir Hestmark, "Livets opprinnelse og utvikling – romantikk eller empiri?", i *Vitenskapens utfordringer*, bind 4, *Norsk idéhistorie*, 23–69, 55–59.

⁴⁹ Geir Hestmark, "Materialisme – fosfor til ettertanke", *Ibid.*, 71–125, 78–81.

hadde et snevrere vitenskapssyn basert på søken etter årsaksforklaringer snarere enn det åndsforedlende grunnlaget som Monrad holdt fram som ideal for utviklingen innen de humanistiske vitenskapene som til da hadde dominert ved Universitetet.⁵⁰

På 1870-tallet ble det teologisk-filosofiske hegemoniet utfordret gjennom nye perspektiver fra Darwins evolusjonsteori og fra de erfaringsbaserte, såkalt positive, vitenskapene som arbeidet med observasjon og undersøkelse av lovmessigheter etter modell fra naturvitenskapene. Motstanden mot grunnlaget for de nye vitenskapene var blant annet preget av bekymring for konsekvenser for menneskesynet: Mennesket ble redusert til materie og mekanikk når vitenskaper som søkte lovmessigheter gjennom matematikk, fysikk og statistikk ble anvendt på menneskelige livsforhold.⁵¹ Særlig var man bekymret for at naturvitenskapene, som la til grunn at man finner lovmessigheter uten å vise til metafysiske forklaringer som forsynet eller Gud, gikk utenfor sine grenser i de slutningene som ble trukket, og ødela religionen.⁵² Samtidig var siste halvdel av 1800-tallet preget av at naturvitenskapen på mange områder hadde fått praktiske konsekvenser gjennom store teknologiske framskritt. Allmennhetens interesse for tenkemåter fra naturvitenskapen økte.

Historikeren Ernst Sars (1835–1917), som var opptatt av å søke historiens utviklingslover, etablerte i 1877 *Nyt norsk Tidsskrift* der nyere ideer på vitenskapens og politikken område ble introdusert og verdispørsmål drøftet. Tidsskriftet var et organ for den radikale kulturfløyen i 1877–78. Det ble senere videreført som *Nyt Tidsskrift* (1882–87), tidsskriftet der Garborg publiserte bokomtalen sin. Av mange på konservativ side ble disse tidsskriftene oppfattet som å representere vantroen med sin kritikk av kirken, og særlig i kritikken av høykirkelige autoritetstro standpunkt.⁵³ Men *Nyt norsk Tidsskrift* forsøkte samtidig fra begynnelsen av å tilbakevise at positiv vitenskap var antireligiøs eller materialistisk.⁵⁴

Teologi og kristendomshistorie

Teologien som det ble undervist i ved Universitetet, den eneste presteutdanningen i Norge fram til 1907, var i stor grad utformet av Gisle Johnson. Han ble lektor ved det teologiske

⁵⁰ Ibid.

⁵¹ Ibid., 71–81.

⁵² Anne-Lise Seip, “Nasjonsbygging – folkestyre – idékamp: Utviklingslinjer på 1800-tallet”, i *Norsk tro og tanke: 1800–1940*, bind 2, *Norsk tro og tanke*, 15–22, red. Jan-Erik Ebbestad Hansen (Oslo: Tano Aschehoug, 1998), 23.

⁵³ Bakken, “Vantroens vesen: Møtet mellom kirken og ‘den moderne kultur’”, 242–248.

⁵⁴ Thon, “Sars-kretsen som fødselshjelper”, 54.

fakultetet i 1849, og ble etterhvert professor i systematisk teologi. Hans religionstolkning preget presteutdannelsen med en kombinasjon av konfesjonell lutherdom og erfaringsbasert trosforankring. Johnson la vekt på en personlig troserfaring der viljen til å ta imot forkynnelsen og til å omvende seg, skiller levende tro fra vantro. Johnson la til grunn at teologien må ta utgangspunkt i teologenes personlige troserfaring. Han mente at den systematiske undersøkelsen av den subjektive troserfaringen måtte prøves opp mot den lutherske lære for slik å utvikle en tros lære som forble i overensstemmelse med ortodoks lutherdom. Johnson videreførte den luthersk-pietistiske tradisjonen som var preget av Pontoppidans skrifter. Pontoppidans forklaring til Luthers lille katekisme, *Sandhed til Gudfryktighed*, fra 1737, ble i Norge brukt som lærebok i skolen og til konfirmasjonsundervisningen helt fram til slutten av 1800-tallet. Pietismens kristendomsforståelse la vekt på syndsbevissthet og omvendelse til levende tro hos den enkelte.⁵⁵

Johnson var uenig med en annen av tidens kristne idé-strømninger, grundtvigianismen, som i sitt kirkesyn la vekt på den nasjonale kulturutviklingen med historien som referanseramme: det å høre til et kristent folk var å regne for å være kristen.⁵⁶ Johnsons kirkesyn la vekt på den personlige omvendelsen, noe som økte motsetningen, også innenfor kirken, mellom kristne som var omvendt og dem som ikke var det. Kristen livsførsel skulle gjenspeile en pietistisk preget avstandstagen fra verdslige gleder, noe som bidro til å markere motsetningen mellom troende og ikke-troende. Johnsons innflytelse var stor: Han utdannet prestene, og han stiftet og ledet Kristiania indremisjon. Man kan si at han i tillegg til utforming av tros læren brakte vekkelseskristendommen inn i teologistudiet. Prestene som ble utdannet i disse årene, tok med seg den pietistiske omvendelsesideologien ut i praksis.⁵⁷

Den norske kirken var en sammensatt organisasjon fra midten av 1800-tallet av. Etter at konventikkelplakatens forbud mot at lekpredikanter talte i forsamlinger (konventikler) uten prestens godkjenning ble opphevet i 1842, og at dissenterloven kom i 1845, var det lov for lekfolk å holde egne religiøse møter med forkynnelse fra lekpredikanter, samt lovlig å etablere trossamfunn utenfor den norske kirken. Men de tidlige lekmannsorganisasjonene la

⁵⁵ Hallgeir J. Elstad, "... en Kraft og et Salt i Menigheden...": Ein studie av dei såkalla "johnsonske prestane" i siste halvpart av 1800-talet i Noreg (Oslo: Unipub forlag, 2000), 55–61.

⁵⁶ N. F. S. Grundtvig (1783–1872) var dansk teolog, filosof og forfatter. Man kan si at han videreførte 16- og 1700-tallets helhetstenkende protestantiske tradisjoner der teologene ikke bare arbeidet med temaer som frelse og fortapelse, men med naturen, geologien og historie. Presten var å regne som en folkeopplyser. I Norge fikk Grundtvigs tanker mest innflytelse på pedagogikk, mens den ble bekjempet i kirken og presteutdannelsen. Se Rasmussen "Religion og moderne vitenskap", 185–192.

⁵⁷ Rasmussen, "Religion og moderne vitenskap", 190–196.

vekt på å styrke kirken snarere enn å bryte med den.⁵⁸ Gisle Johnsons prester samarbeidet med de lavkirkelige organisasjonene, og de deltok i vekkelsene rundt om i landet på 1860-tallet. Det har gitt opphavet til uttrykket den johnsonske vekkelsen.⁵⁹ Johnson framførte argumenter for at det er nødvendig at også ikke-prestevigde forkynner i en tid med kamp mot grundtvigianismen og mot frafall fra kirken. Lekforkynnelsen var et av de store stridstemaer i kirken mot slutten av 1870-årene, ifølge kirkehistoriker Einar Molland (1908–1976).⁶⁰ Han ser Johnsons løsning som et kompromiss mellom lavkirkelige og høykirkelige posisjoner. Fra høykirkelig hold ble det framhevet at lekforkynnelse strider mot luthersk lære, selv om det var tillatt ifølge norsk lov. Lavkirkelige organisasjoner argumenterte for fri forkynnelse, med røtter i den demokratisk orienterte lekmannsbevegelsen fra vekkelsene under Hans Nielsen Hauge (1771–1824).

De lavkirkelige vekkelsesbevegelsene var preget av det pietistiske alvorret som lå i arbeidet med å berge sjelen fra fortapelsen. Historiker Bjørg Seland (1947–) beskriver kravet: “Ingen fekk tru seg frelst gjennom dåp og andre kyrkjelege ritual aleine. Berre ved å kjenne den fulle tyngda av syndene sine og vende om til ‘eit liv med Gud’ kunne ein ha von om ein gong å nå himmelrike.”⁶¹ Syndeanger, fulgt av en gjennomgripende omvendelse, måtte til for å kalle seg kristen. Mot slutten av 1800-tallet kom det innen den såkalte nyevangelismen et større innslag av budskapet om nåde. Frelse kan oppnås med en omvendelse “her og nå”, mens truslene om fortapelse ble nedtonet. Denne vekkelsesformen fikk først stor betydning i Norge rundt år 1900.⁶²

Kirkens møte med de moderne utfordringene

Det var i første omgang lite debatt innen den kristne deloffentligheten i Norge om betydningen av de nye tenkemåtene som sprang ut av naturvitenskapen. Et unntak var pastor, senere biskop, Johan C. Heuchs engasjement. Han deltok i verdidebattene med et høykirkelig perspektiv. I 1876 lanserte han begrepet “den moderne vantro” i en artikkelserie i *Luthersk Kirketidende*, som han redigerte i 1875–76.⁶³ Heuch brukte ofte vantro-begrepet i bestemt form, vantroen, nærmest som en samlebetegnelse for destruktive krefter, filosofiske retninger

⁵⁸ Ibid., 194.

⁵⁹ Elstad, “...en Kraft og et Salt i Menigheden...”, 5–15.

⁶⁰ Molland, *Norges kirkehistorie*, 243–265.

⁶¹ Bjørg Seland og Olaf Aagedal, *Vekkelsesvind: Den norske vekkingskristendomen* (Oslo: Samlaget, 2008), 18.

⁶² Ibid., 28–30.

⁶³ Osberg, *Skapelse og evolusjon*, 42. Heuchs hovedorgan var det høykirkelige og konservative *Luthersk Ugeskrift* som han var med på å starte og redigere 1877–1888.

og ideologier.⁶⁴ Heuch var opptatt av å formulere et forsvar mot ideen om at mennesket selv skulle være øverste autoritet for hva som erkjennes som sant. Han kjempet for å motvirke endringer i verdigrunnlaget som kunne legitimere politiske endringer der flertallsavgjørelser som ikke var fundert i kristen etikk, skulle kunne bestemme samfunnsorganiseringen.⁶⁵

Fredrik Petersen overtok som trettiseks-åring professoratet i systematisk teologi etter Gisle Johnson. Han var som Heuch opptatt av troens stilling i kulturen, men han valgte en helt annen inngang til å forsvare kristendommen. Han mente at man fra kristent hold måtte delta i kulturkampen for gjennom dialog å forsone kristendommen med resultatene fra naturvitenskapen, snarere enn som Heuch polemisk å kjempe mot utfordringene fra personer som han anså gikk til angrep på kristentroen.⁶⁶ Petersen er av kirkehistoriker Tarald Rasmussen (1949–) vurdert som “den mest fremstående formidleren mellom den johnsonske kristendommen på den ene side og den allmenne borgerlige offentligheten på den annen”.⁶⁷ I 1880 lanserte han sitt apologetiske program på det 7. kirkelige stiftsmøtet i Kristiania med foredraget “Hvorledes bør Kirken møde Nutidens Vantro?” Kirkehistoriker Molland har vurdert programmet som så nyskapende at han mener at foredraget innleder den moderne epoke i norsk teologi. Molland viser blant annet til at Petersen ville, og i noen grad lyktes med, gjennom sitt forfatterskap å fornye teologien “ut fra den nye tids behov og særlig under hensyntagen til naturvitenskapens resultater”.⁶⁸

I boka *Om Skabelsen, Opholdelsen og Styrelsen. Første Bog: Forskningen* som ble utgitt i november 1883, ga Petersen for første gang et utdypende forsvar for kristendommen gjennom å drøfte de utfordringene som kommer av tenkemåter og resultater fra naturvitenskapen. Det er denne boka Garborg vurderer i sin anmeldelse “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”. Den planlagte andre delen av boka, med undertittelen *Theologien*, kom i 1885.⁶⁹ Petersen omarbeidet den første delen og utga den i 1886 som *Forskningen og den christelige Tro*.⁷⁰ Sigurd Osberg mener at Garborgs anmeldelse var en viktig grunn til Petersen fant det nødvendig med en grundig omarbeiding.⁷¹ I oppgaven holder jeg

⁶⁴ Helje Kringlebotn Sødal, “‘Mod Strømmen’ – i tiden: J.C. Heuch og kulturen” Ph.D avhandling. Universitetet i Oslo. 2008, 82–84.

⁶⁵ Bakken, “Vantroens vesen: Møtet mellom kirken og ‘den moderne kultur’”, 288–291.

⁶⁶ Sødal, “‘Mod Strømmen’”, 132–135.

⁶⁷ Rasmussen, “Religion og moderne vitenskap”, 200–201.

⁶⁸ Molland, *Norges kirkehistorie*, 377–382. Sitat fra side 381.

⁶⁹ Fredrik Petersen, *Om Skabelsen, Opholdelsen og Styrelsen: 2: Theologien* (Christiania: Lutherstiftelsen, 1885).

⁷⁰ Fredrik Petersen, *Forskningen og den christelige Tro* (Kristiania: Den norske Lutherstiftelse, 1886).

⁷¹ Osberg, *Skapelse og evolusjon*, 49.

oppmerksomheten på Garborgs kritikk av den første boka, og går ikke inn i hvordan Petersen brukte Garborgs innspill i sitt videre arbeid.

En politisert verdikamp

Garborgs anmeldelse av Petersens bok er publisert i venstrealliansens tidsskrift. I politisk sammenheng foregikk det samtidig store endringer. Parlamentarismen ble innført som statskikk i Norge etter at det fra 1880 var uenighet om fortolkningen av Norges forfatning. Da venstrekoalisjonen fikk flertall ved stortingsvalget i 1882, anla de riksrettssak mot regjeringen, som hadde nektet å sanksjonere stortingsflertallets avgjørelse om å nekte kongen vetorett. Kongen aksepterte riksrettens avgjørelse til fordel for stortingsflertallets makt. I løpet av 1884 ble det dannet en regjering fra det nystiftede partiet Venstre. Partiet Høyre ble stiftet like etter, som det konservative alternativet.⁷²

Det ble ført en skarp politisk debatt i offentligheten mellom ulike posisjoner innen konservative og radikale politiske strømninger gjennom 1880-tallet. Ifølge Einar Molland var kristne engasjerte på begge sider: "På venstres side havnet grundtvigianerne, men også en stor del av de lavkirkelig-demokratiske vekkelsekretser, særlig på Vestlandet, og de prester som sognet dit. Men storparten av de toneangivende kirkemenn stilte seg på høyres side."⁷³ Han viser til at det fra konservativt hold både handlet om embetsmanns-tilhørigheten, og den konservative tendensen i den lutherske politiske etikken. Vurderingen var gjerne at vantroen og politisk radikalisme var "to alen av samme stykke."

Et eksempel på den tilspissede situasjonen er publiseringen av oppropet "Til Christendommens Venner i vort Land" i januar 1883. Det var undertegnet av 450 ledende menn innen kirken. En av initiativtagerne var Gisle Johnson. Oppropet var en advarsel mot å slutte opp om venstrekoalisjonen, som man mente at ville ødelegge de kristelige grunnverdiene i samfunnet.⁷⁴

I den radikale venstrealliansens tidsskrifter handlet det om politiske og vitenskapelige emner, men også nye skjønnlitterære tekster og litteraturkritikk. Både vitenskapsmenn og tidens forfattere/diktere var engasjert som artikkelforfattere. Litteraturviter Jahn H. Thon (1946–) mener at litteraturkritikken fungerte som "et ledd i venstrealliansens offensiv, den

⁷² Øystein Sørensen, *Kampen om Norges sjel*, bind 3, *Norsk idéhistorie*, red. Øystein Sørensen og Trond Berg Eriksen (Oslo: Aschehoug, 2001), 321–333.

⁷³ Einar Molland, *Fra Hans Nielsen Hauge til Eivind Berggrav: Hovedlinjer i Norges kirkehistorie i det 19. og 20. århundre*, 2. utg. (Oslo: Gyldendal, 1968), 61. Neste sitat er fra samme side.

⁷⁴ Carl Fr Wisløff, *Politikk og kristendom: En studie omkring oppropet "Til Christendommens Venner i vort Land" (Januar 1883)* (Bergen: Lunde, 1961), 77.

brede koalisjonen som bekjempet embetsmannsregimet og de konservative, en svært sammensatt gruppering som rommet alt fra den nye middelklassen i byene og lekmannskristne til de intellektuelle.”⁷⁵ Publiseringen av Petersens bok og Garborgs anmeldelse av denne i *Nyt Tidsskrift* foregår altså i en sterkt polarisert og politisert periode der aktørene opplever at sentrale verdier står på spill.

⁷⁵ Thon, “Sars-kretsen som fødselshjelper”, 54.

4 Arne Garborg

Garborg hadde markert seg med romanen *Bondestudentar* i 1883, men på tidlig 1880-tall var han likevel først og fremst kjent fra aviser og tidsskrift, med hele 149 publiserte artikler i 1882.⁷⁶ Veien fra oppveksten som odelsgutt i et pietistisk miljø på Jæren hadde gått via arbeid som lærer. Men læreryrket var så å si blitt avsluttet med fullført lærerseminar fra Holt ved Tvedestrand i 1870. Han jobbet kun få måneder som lærer etter det. Snart fulgte han en annen interesse da han stiftet og arbeidet på heltid med *Lærerstandens Avis* fram til han flyttet til Kristiania i 1873.⁷⁷

I Kristiania gjorde han en glimrende artium ved Universitetet våren 1875, og den påfølgende “andenexamen” var avlagt med toppresultater samme høst. Våren etter begynte han som journalist i *Aftenbladet*. Fra da av var hans hovedvirksomhet å skrive sakprosa og skjønnlitteratur, samt redigere aviser og tidsskrift, selv om han i perioden 1882–87 hadde fast inntekt fra arbeid ved Statsrevisjonen. Fra han i 1877 stiftet målavisa *Fedraheimen. Eit Vikeblad aat det norske folket* var dette hans hovedorgan. Hovedsaken var målkampen. I utgangspunktet var det samtidig programfestet at bladet arbeidet på “national og kristelig Grund”. Han var redaktør av bladet fram til 1882.⁷⁸

I 1884 hadde altså Garborg vært synlig i avis- og bladspalter i en årrekke. Han var fra unge år opptatt av kristendommen, samfunnsforholdene og kulturlivet, og fra midten av 70-årene også av målsaken og nasjonalspørsmålet. Forholdet til kristendommen sto sentralt i hans utvikling og engasjement. Fra 1859, da han var 8–9 år gammel, var barndomshjemmet preget av at faren hans praktiserte en streng vekkelseskristendom for husstanden. Både Garborg selv, og Garborg-forskere, har hatt mange tanker om hva som førte til at det ble etablert et religiøst tyranni i hjemmet. Den religiøse praksisen synes blant annet å ha handlet om at faren kan ha hatt en bipolar psykisk lidelse, utløst av nederlag i en tvistesak knyttet til gårdsdriften. Med årene vendte faren nærmest et religiøst raseri innover mot seg selv med anklage om utilgivelig synd. Han tok livet sitt i 1870. Garborg slapp aldri tanken på at han han var med på å utløse selvmordet da han sa fra seg odelen og flyttet hjemmefra.⁷⁹

Garborg inntok ulike posisjoner innenfor kristendommen opp gjennom årene, og flere av disse ytret han i offentligheten. Jeg vil se nærmere på et utvalg av ytringer fra årene før 1884

⁷⁶ Mork, *Den reflekterte latteren*, 289. Mork referer til Thor M. Andersen, *Garborg litteratur 1866–1942*.

⁷⁷ Sørbo, *Frå bleike myr til alveland*, 43–49.

⁷⁸ *Ibid.*, 73–78.

⁷⁹ *Ibid.*, 13–27.

og diskutere hva de kan fortelle oss om hans utvikling av livssynsstandpunkt, og om utgangspunktet hans for anmeldelsen av Petersens bok.

Garborgs tro og tvil

I sin åpningsartikkel i *Lærerstandens Avis* skriver Garborg at han vil formidle det som skjer på det kirkelige området uten å blande seg i striden.⁸⁰ Ifølge Garborg-biograf Sørbo viser dette at Garborg fant området viktig, men uten at han den gangen var helt klar for tre fram med egne meninger på feltet.⁸¹ Han publiserte likevel i 1871 en tekst der han anbefaler at læreboken *Pontoppidans forklaring* tas ut av skolen. Den svekker barnets refleksjonsløse tro gjennom sin vekt på argumentasjon, mente han. Garborg trekker fram at det å legge fram bevis for Guds eksistens forutsetter både tenke- og abstraksjonsevne som barn foreløpig ikke har. Bevisføring forutsetter ikke minst en tvil som er barnetroen fremmed. Dessuten, argumenterer han, innser selv de lærde nå at Gud ikke kan bevises, men fordrer troen. For eksempel er det å bevise at Gud er til gjennom å vise til at verden er til, et svakt bevis “som vantroen letvint slår overende”, skriver han.⁸² Uten at jeg her skal gå nærmere inn i hva Garborg legger i begrepene “vantrø” og “fritænkeri” tidlig på 70-tallet, er han åpenbart kritisk: “Ingen tro er imidlertid så inkonsekvent og ulogisk som vantroen, og derfor vil det forhåpentligvis komme en tid, der vi slenge vore dagers opblæste fritænkeri did, hvor pæberen gror, og igjen tage fat med at tro, – d.e. samle sig i enighed og kraft om den eneste lære, om *sandheden*.”⁸³ Denne posisjonen er tydelig endret ti år senere.

Samme år som Garborg flyttet til Kristiania, fikk han under psevdonymet “af G”, utgitt en omfattende kritikk av Ibsens stykke *Kejser og Galilæer*. Han beundret dikteren Ibsen, men kritiserte ham for å legge fram problemer som dreier seg om menneskets forhold til sitt opphav, men uten å løfte fram en løsning og forsoning.⁸⁴ I 1876 skrev Garborg under samme psevdonym en kritikk av Ibsens *Peer Gynt* før stykket for første gang skulle oppføres ved teateret. Her drøftet han stykket i lys av den danske filosofen Søren Kierkegaards (1813–1855) tanker omkring vilje til hengivelse og væren i sannhet som kristen. Litteraturforsker Gudleiv Bø har gjort en interessant lesning av disse kritikkene og mener å finne en indirekte kritikk av Kierkegaards filosofi og av den norske vekkelseskristendommen der et innadrettet

⁸⁰ Arne Garborg, *Verk: 10: Artiklar og essay 1871–1890* (Oslo: Aschehoug, 1980), 11.

⁸¹ Sørbo, *Frå bleike myr til alveland*, 47.

⁸² Garborg, *Artiklar og essay*, 13.

⁸³ *Ibid.*, 36. Garborgs kursivering.

⁸⁴ Eirik Vassenden, “Frå kristentru målreising til anarkistisk konfrontasjon. Arne Garborg og Fedraheimen (1877–1882)” i *Norsk litteraturkritikks historie 1870–2010*, 45–52, 48.

gudsforhold går foran forholdet til medmenneskene. Bø foreslår at Garborg her var i kontakt med erfaringen av å ha blitt satt til side av faren etter dennes religiøse omvendelse.⁸⁵ Det er likevel rimelig enighet blant dem som har drøftet Garborgs forhold til kristendommen, at han i disse årene sto på en solid kristen grunn.

Da den danske litteraturforskeren og “fritenkeren” Georg Brandes (1842–1927) skulle tale i Norge høsten 1876, ble han nektet auditorium ved Universitetet av Det akademiske kollegium. Radikale kretser kritiserte avgjørelsen sterkt i avisene *Dagbladet* og *Verdens Gang*, mens Garborg, som selv hørte foredraget som Brandes holdt i Studentersamfundet, forsvarte avgjørelsen i *Aftenbladet*.⁸⁶ Garborg legger vekt på at det er som agitator for bestemte standpunkt i religion og politikk at Brandes skaper begeistring eller motstand. Det er ikke hans estetiske synspunkter i kraft av å være vitenskapsmann som vekker denne polariseringen. Garborg mener at argumentet om at Brandes ble avvist fordi han hevder tankens frihet på vitenskapens område, er en selvmotsigelse. Med unntak for teologien, mener Garborg, legger ingen moderne vitenskaper noe annet enn tankens frihet til grunn. Religiøse spørsmål ligger utenfor vitenskapens område da: “personlige standpunkter og de individuelle anskuelser angående disse ‘transcendente’ ting ikke lade sig hverken vinde eller fratage ad videnskabelig vej.”⁸⁷ Garborg støttet altså avvisningen av Brandes. I et brev til Brandes i 1884 skriver Garborg at hans egen religiøse innstilling den gangen var “kristelig fanatisme”. Men her jeg er enig med Finn Thorn som mener at Garborg var urettferdig i sin dom over seg selv, og at han var preget av alvor i den tiden han kjempet med tro og tvil.⁸⁸ Til forskjell fra ordene om “vore dagers opblæste fritænkeri” i *Lærerstandens Avis* ga Garborg en nyansert vurdering da han forsvarte avvisningen av Brandes.

Det kom altså en vending i Garborgs forhold til kristendommen. Både denne og senere vendinger er diskutert i forskningen om Garborg.⁸⁹ Det er ikke hensiktsmessig å gå inn i disse diskusjonene i dette kapittelet. Det er rimelig enighet om at Garborgs egen oppfatning, formulert i et brev fra 1896, var at han, stilt overfor fritenkere som Brandes, Sars og Darwin, hadde kjempet med tvilen en stund da han hørte forfatteren og venstreideologen Bjørnstjerne Bjørnsons (1832–1910) tale “Om at være i Sandhed” i Studentersamfundet høsten 1877. Da

⁸⁵ Bø, “Arne Garborg og individualismen”, 17–23.

⁸⁶ Sveinung Time, “Opplysninger til band 10”, i *Verk: 10: Artiklar og essay*, 470–485 (Oslo: Aschehoug, 1980), 473.

⁸⁷ Garborg, *Artiklar og essay*, 115.

⁸⁸ Thorn, *Arne Garborg og kristendommen*, 82.

⁸⁹ Bø, *Jesus frå Jæren*; Thorn, *Arne Garborg og kristendommen*; Skjeldal, “Rastløs, mellom Gud og den annen”.

bestemte han seg for å slutte med å “Holde oppe for Folket, hvad du selv ikke tror!”⁹⁰

Endringen går fram av flere publikasjoner. Her skal jeg kun behandle noen få.

Kristendomskritikeren

Garborg tok ordet “kristelig” ut av programmet for *Fedraheimen* etter at han ble klar over at han ikke lengre regnet seg som kristen. I bladet publiserte han egne tekster som la tankefrihet i religiøse spørsmål til grunn, og som kritisk undersøkte kristendommen. I 1878 publiserte han fortellingen “Ein fritænkjar” som føljetong. Den handlet om de sosiale konsekvensene av å stille spørsmål ved kristendommens autoritet. I teksten “Avstengjingtanken” fra samme år kritiserte han autoritetstroen som han finner i den praktiserte kristendommen. Han argumenter med at kristendommen selv setter mennesket fritt til å velge: “Når kristendommen har “set up den frie granskning til grunn- og drivtænkje, så hev ingen rett til å leggja band på henne.”⁹¹

I tråd med samtidens vitenskapsteoretiske ideal legger Garborg nå vekt på den rasjonelle erkjennelsesmessige siden ved vurdering av hva som er sant. I 1881 holdt han innlegget “Den religiøse erkjennelses Princip” i Studentersamfunnet. Professor Petersen var en av de andre innlederne. Innlegget ble publisert i *Bergens Tidende* samme år.⁹² Garborg gir her en oversikt over ulike stadier og posisjoner i religionsfilosofien, samtidig som han gjennom disse så å si viser sin egen utvikling i forholdet til kristendommen.⁹³ Kort oppsummert gikk utviklingen fra autoritetsbunden barnetro, via opplysningsfilosofiens ensidige tilslutning til fornuftens autoritet, deretter romantikkens reaksjon med lengsel tilbake til skjønnheten og følelsene i barnetroen, mens det seneste stadiet handler om ulike forsoningsforsøk i forholdet mellom intellekt og følelser. Garborg gir blant annet framstillinger av den danske filosofen Rasmus Nielsens (1809–1884), Kierkegaards og Grundtvigs posisjoner som han finner virksomme blant samtidens norske teologer. En grunnantakelse i tiden er at mennesket har en egen følelse eller trang til troen: “Dersom man oprigtig hengir sig til kristendommen, så vil man ‘erfare dens sandhed på sit hjerte’.”⁹⁴ Det skal altså finnes en egen erkjennelsesvei bare for religionen, i teologien ofte omtalt som “erfarings princip”. Garborg avviste en slik dualistisk løsning. Han argumenterte for at man har en intellektuell plikt til å undersøke alt etter modell fra erkjennelsesteorien i vitenskapen. Det finnes, slik filosofen Hellesnes legger

⁹⁰ Arne Garborg, *Verk: 12: Brev* (Oslo: Aschehoug, 1980), 159 og 160.

⁹¹ Garborg, *Artiklar og essay*, 164.

⁹² Time, “Opplysningar”, 477.

⁹³ Sørbo, *Frå bleike myr til alveland*, 93.

⁹⁴ Garborg, *Artiklar og essay*, 236–250, sitat fra side 248.

fram Garborgs posisjon, ikke “nokon oversanseleg, overnaturleg eller overlogisk måte å vinne kunnskap på.”⁹⁵ Sørbo hevder at det implisitt i Garborgs resonnement ligger at man er moralsk forpliktet til den sannheten som man finner gjennom en slik undersøkelse.⁹⁶ Jeg skal ikke vurdere i hvilken grad Garborg strakk til som formidler og kritiker av de teologiske posisjonene, men han var utvilsomt blant dem som over tid hadde deltatt i den offentlige samtalen omkring de nye tenkemåtenes utfordring av kristendommen.

Da Garborg i 1883 anmeldte pastor Heuchs bok *Vantroens Væsen*, var det med slagkraftig ironi. Heuch hadde i flere år tatt til orde for å forsvare kristendommens hegemoni i møte med utfordringene fra de nye tenkemåtene. Hans utgangspunkt var at troen handlet om å hengi seg til Gud og å innordne seg Gud som autoritet. Vantroen var for Heuch grunnleggende sett et opprør og et hat som ville føre til egoisme og normopløsning i samfunnet. Heuchs bok var således ingen invitasjon til dialog på likeverdige premisser. Garborg brukte da også anmeldelsen til å bekjempe Heuchs posisjon gjennom å avsløre brist i Heuchs resonnement og å latterliggjøre ham.⁹⁷ Etter at anmeldelsen sto på trykk, kom det et anonymt innlegg i *Morgenbladet* som beklaget Garborgs anmeldelse: både at det var kommet en ny overlegen tone fra Garborgs side, og at han syntes å ha forlatt kristendommen. Thorn bemerker at dette innlegget viser at man fra kristelig hold fram til da hadde satt forhåpninger til Garborg i åndskampen.⁹⁸

Slik jeg ser det, vil Garborg med anmeldelsen av *Vantroens Væsen* ha redusert sin troverdighet blant kristne lesere, og samtidig posisjonert seg med sterkere troverdighet i den radikale kretsen som var lesere av *Nyt Tidsskrift*. Garborg synes altså å ha forlatt den kristne troen før han anmeldte Petersens apologi. Jeg tar spørsmålene om hva ved kristendommen han er kritisk til, og hvorvidt han er kritisk til enhver utforming av troslæren, med meg og berører det flere steder i nærlesningen av anmeldelsen.

⁹⁵ Hellesnes, *Meining?*, 93.

⁹⁶ Sørbo, *Frå bleike myr til alveland*, 94.

⁹⁷ *Ibid.*, 97.

⁹⁸ Thorn, *Arne Garborg og kristendommen*, 128.

5 Erkjennelseskritikken

I dette kapittelet går jeg inn i nærlesningen av kildeteksten, og undersøker hvordan Garborg kritiserer Petersens løsning på de nyere vitenskapenes utfordring av den kristne troen. Jeg drøfter hvilke følger Garborg mener at det har for teologien og troen å legge de nyere vitenskapskriteriene fra naturvitenskapen til grunn for vurderingen av hva som er sant. Dette kapittelet dreier seg med andre ord om hvordan Garborg kritiserer Petersens argumentasjon fra et erkjennelsesteoretisk perspektiv.

Garborg tar utgangspunkt i Petersens egen argumentasjon. Derfor ser jeg først på hvordan han framstiller Petersens argumenter. Deretter undersøker jeg hvordan han vurderer argumentasjonen. Videre ser jeg på hvordan Garborg selv deltar i diskusjonen om vitenskapen og troen: Kommer han med egne synspunkter? Nyere vitenskapelige framgangsmåter er vesentlig for hvordan Garborg kritiserer Petersen. Jeg redegjør derfor for Garborgs framstilling av disse.

Garborg prioriterer å drøfte viktige diskusjonsområder fra Petersens bok. Jeg tar utgangspunkt i de områdene som gis mye plass i Garborg-teksten og bruker disse som eksempler. I kapittelavslutningen trekker jeg trådene sammen og oppsummerer Garborgs posisjon.

Framstillingen av Petersens argumentasjon

I innledningen presenterer Garborg det sentrale diskusjonsområdet for Petersen: Hva betyr det for troen på en personlig og allmektig Gud at man gjennom vitenskapelig erkjennelse har vist seg å komme fram til at naturen styres av bestemte lovmessigheter?⁹⁹ Garborg holder seg her nær Petersens egen framstilling av diskusjonsområdet og gir en sakssvarende presentasjon. Han siterer Petersen: “Med voxende uimodsigelighed paanøder den slutning sig: naturloven raader overalt.”¹⁰⁰ Begrepet “naturloven” synes her, som ved gjengs begrepsbruk i tiden, å være en samlebetegnelse for faste årsakssammenhenger som forskningen siden Newtons banebrytende arbeid søkte på stadig flere områder.¹⁰¹ Spørsmålet blir, med Garborgs ord: “Hvorledes kan man da sige, at det er Gud, som raader?”¹⁰² Ordene har gjenklang av Petersens eget spørsmål, som han stiller knyttet til et praktisk eksempel: Jo

⁹⁹ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 458.

¹⁰⁰ Ibid.; Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 6.

¹⁰¹ Hestmark, “Nytten og nytelsen – positivismen”, i *Vitenskapens utfordringer*, bind 4, *Norsk idéhistorie* 157–183, 166.

¹⁰² Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 458.

bedre mennesket kjenner årsakssammenhengen mellom hvordan marken dyrkes og forekomsten av skadedyr, jo bedre resultat oppnås for avlingen. Petersen spør da: “Hvorledes kan man saa sige, at det er Gud, fra hvem det [resultatet] kommer?”¹⁰³ Garborg viser til at Petersen er kjent med tidligere forslag fra teologer som Søren Kierkegaard og Rasmus Nielsen om at motsetningene kun kan løses ved at man skiller mellom tro og vitenskap slik at man så å si lar vitenskapens resultater være i fred, og avgrenser kristendommen til den åndelige sfære.¹⁰⁴ Målet for Petersen er å komme bort fra en slik dualisme. Han søker å oppheve det han anser som kun en tilsynelatende motsetning mellom forestillingen om naturlovene og troen på at Gud styrer.¹⁰⁵

Garborg refererer sakssvarende til at Petersen argumenterer med at vitenskapens naturlover forklarer sammenhengene i det som skjer, men at dette dreier seg om såkalt ytre årsaker, og ikke om de årsakene som ligger til grunn.¹⁰⁶ Jeg forstår det som at Garborg med uttrykket “årsakene som ligger til grunn” sikter til at Petersen skiller mellom årsaken til verdens tilblivelse, som mennesket ikke kan erfare, og de omdannelsene i verden som kan erfares av mennesket, og som kan beskrives gjennom naturlovene.¹⁰⁷ Garborg gjengir i kortversjon Petersens forslag til løsning: Naturlovene er Guds virkemåte. Gud binder seg av fri vilje til å følge disse selvbestemte lovmessighetene.¹⁰⁸

Garborg gir plass til Petersens diskusjon av spørsmålet om hvordan bevegelse er oppstått. Guds frie vilje er også her Petersens grunnleggende premiss, sakssvarende framstilt av Garborg. Petersen er, ifølge Garborg, sikker på at teologien er naturvitenskapen overlegen på dette området.¹⁰⁹ Petersen konkluderer med at den naturvitenskapelige teorien om at verden er oppstått av en ur-gass, ikke kan forklare hvorfor det opprinnelig oppsto endringer i ur-gassen.¹¹⁰ Det samme gjelder dersom man antar at verden er frambrakt av en ubevisst absolutt fornuft. Det er ingen rimelig grunn til at en slik ubevisst fornuft skulle igangsette forandring.¹¹¹ Men dette stiller seg annerledes dersom man “med teologien”, som Garborg skriver, legger til grunn at verden er skapt av et absolutt vesen som har bevissthet og frihet.¹¹² Garborg framstiller det som at Petersen konkluderer med at det å innføre et bevisst absolutt

¹⁰³ Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 5.

¹⁰⁴ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 458.

¹⁰⁵ Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 34.

¹⁰⁶ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 458 og 459.

¹⁰⁷ Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 40–49.

¹⁰⁸ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 465; Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 84–87.

¹⁰⁹ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 462.

¹¹⁰ Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 41–45.

¹¹¹ *Ibid.*, 51–57.

¹¹² Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 463.

vesen, altså kristendommens Gud, opphever problemet i resonnementet om hvorfor bevegelse oppstår: “thi at et bevidst og frit vesen kan sætte sig i bevægelse, det ved vi jo.”¹¹³

Garborgs framstilling av Petersens resonnement er etter min vurdering noe tendensiøs når han tillegger Petersen det standpunktet at vanskelighetene rundt spørsmålet om verdens opprinnelse bortfaller. Han lar være å gjøre leseren oppmerksom på at Petersen snarere er opptatt av at mennesket *ikke* har tilgang til kunnskap om hva som ligger til grunn for at verden ble til: “Forsaavidt maa vi fuldt og villigt erkjende, at Verdens Oprindelse hviler i Mysteriet. Menneskeaaanden magter den ikke.”¹¹⁴ Det Petersen argumenterer for, er at det kristne gudsbegrepet er en måte å tenke fornuftig og sannsynlig om dette mysteriet.¹¹⁵ Garborg sier ikke rett ut at han er uenig i at det kristne gudsbegrepet representerer en fornuftig løsning på “mysteriet”. Men ved å unnlate å sette Petersens resonnementer inn i sin opprinnelige kontekst, gjør han det med retorisk kløkt lettere for seg selv å framstille Petersens argumentasjon som svak. Jeg kommer senere i kapittelet tilbake til hvordan Garborg avviser Petersens argument gjennom å forfølge resonnementet logisk og ved å bruke sine øvrige retoriske ferdigheter.

Garborg er opptatt av Petersens anerkjennelse av naturvitenskapen. Han viser sakssvarende til at Petersen ikke har til hensikt å utfordre naturvitenskapen med sine argumenter for at Gud er verdens årsak, ei heller med argumentene for at Gud opprettholder verden med naturlovene som sin virkemåte.¹¹⁶ Garborg siterer Petersen direkte med presiseringen: “Vi har ikke indført Gud som virkende aarsag *istedetfor* den exakte forskningens aarsager, men som det indenfor alle disse aarsager, hvorom den exakte forskning intet ved at sige.”¹¹⁷ Det er, slik jeg leser det, underforstått i denne sammenhengen at Petersen med uttrykket “den exakte forskningen” sikter til naturvitenskapelig forskning eller annen empirisk forskning som søker etter lovmessigheter.¹¹⁸ Garborg skriver sakssvarende at Petersen er innforstått med at det å innføre Gud som forklaring på spørsmål som hører vitenskapen til, er jevngodt med å ikke gi noen forklaring: “Udtalt fra den exakte forsknings standpunkt indeholder dette fuld sandhed. Forskningen søger overalt aarsagsrækkens umiddelbare hvorledes. Den kan intet have med Gud at gjøre. Dette vil alle

¹¹³ Ibid.

¹¹⁴ Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 42.

¹¹⁵ Ibid.

¹¹⁶ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 459 og 460.

¹¹⁷ Ibid., 464 og 465; Petersen; *Om Skabelsen: Forskningen*, 83. Petersens utheving er kursivert av Garborg

¹¹⁸ Rasmussen, “Religion og moderne vitenskap”, 143. Begrepet “den exakte naturforskning” er blant annet brukt av dr. Lochmann i minnetalen over Darwin i Videnskabs-Selskabet i Christiania i 1882.

indrømme.”¹¹⁹ Slik jeg leser det, er det et underliggende premiss i Petersens ytring at vitenskapen er gyldig på sitt område, men at den kun representerer ett perspektiv på tilværelsen, og at dette perspektivet ikke er det eneste mulige. Når Petersen anfører at Gud står bak alt som skjer, er dette ikke å forstå som en uttalelse om vitenskapen. Jeg forstår det som et svar som søker å imøtekomme det han anser som menneskets religiøse behov for å forstå tilværelsen og ha tillit til en allmechtig Gud. Garborg går ikke inn i en diskusjon med Petersen om dette underliggende premisset, og drøfter ikke egentlig spørsmålet om muligheten for at et religiøst perspektiv kan sameksistere med et vitenskapelig.

Garborg legger i sin framstilling i stedet vekt på en litt annen side ved Petersens ytring, nemlig spørsmålet om hvilket grunnlag Petersen har for å hevde at Gud er verdens skaper. Ifølge Garborg er dette Petersens løsning for å komme ut av den selvmotsigelsen som vi havner i når vi tenker på hva som er opphavet til verden. Etter hva jeg kan forstå, har denne framstillingen grunnlag i Petersens egen argumentasjon.¹²⁰ Garborg siterer Petersen på at løsningen ikke er å forstå som en forklaring i vitenskapelig forstand: “Hermed paastaaes ikke at være givet nogen “forklaring” hverken af selvtilværelse eller af Guds væsen i det hele. Men tanken er kommen til hvile, idet den er kommen bort fra den selvmodsigelse, som knytter sig til at antage denne verden for selvtilværende’.”¹²¹ Petersens resonnement gir igjen Garborg anledning til å avvise argumentet logisk og med andre retoriske virkemidler. Jeg vil senere i kapittelet komme tilbake til hvordan han underbygger kritikken.

Garborg framholder at Petersen anser at de nye vitenskapene kan være fornøyd med at vitenskap, forsonet med kristendommen, sikres en rettmessig plass i å utforske verden. Garborg referer sakssvarende til Petersens standpunkt som: “Den exakte forskning forbliver i alle sine rettigheder, uindskrænket i sit omraade, dens “aarsager” i ubeskaaren ret, dens udbytte uimodsagt.”¹²² Vitenskapen bør kunne si seg tilfreds med mandatet å undersøke verden: “Vil den exakte forskning mindes sine grænser’, saa kan den, efter prof. Petersens mening, intet have at indvende.”¹²³ Med dette utsagnet synes Garborg implisitt å mene at Petersen kun gir et tilsynelatende forsvar for vitenskapen. Han går ikke inn på Petersens videre resonnement om at gudserkjennelse utfyller forskningen under forutsetning av at det etablerte gudsbildet ikke brukes mot den uavhengige forskningen og dens resultater.¹²⁴

¹¹⁹ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 459.

¹²⁰ Ibid., 459 og 460; Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 121 forts.

¹²¹ Ibid., 459; Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 121.

¹²² Ibid., 465; Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 83.

¹²³ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 465.

¹²⁴ Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 83 og 84.

Garborg drøfter ikke egentlig Petersens argument om at gudserkjennelse og forskning er områder som utfyller hverandre. Han er mer opptatt av andre sider ved Petersens argumentasjon. I noen grad er Garborg retorisk strategisk når han framstiller Petersens diskusjonsområder, slik at Petersens argumenter framstår som svakere enn de kunne ha gjort. Jeg mener likevel at Garborg har lagt vekt på områder som er viktige for Petersen. Når Garborg implisitt gir inntrykk av at Petersen ikke gir et reelt forsvar for vitenskapen, handler det i stor grad om at han finner Petersens premisser problematiske. Det vil jeg drøfte i neste underkapittel.

Vurderingen av Petersens argumentasjon

Garborg mener at Petersens tilnærming til forholdet mellom tro og vitenskap medfører en rekke problemer, og at Petersen ikke drøfter disse tilstrekkelig grundig. Han er kritisk til grunnlaget for Petersens forslag om forsoning mellom vitenskap og religion: "Den opstillede teori om en fri og villende 'aarsagernes aarsag' er nemlig ikke saa uskyldig som den ser ud."¹²⁵ Jeg har ikke funnet uttrykket "aarsagernes aarsag" i Petersens tekst. Nærmest kommer utsagnet: "Vi mene kun i Gud at have fundet den egentlige Kilde, Aarsagernes stedje levende og virkende Aarsag."¹²⁶ Det er sannsynlig at Garborg sikter til dette, og til Petersens øvrige betraktninger om at Gud ikke er betinget av noe utenfor seg selv.¹²⁷ Garborg er ikke enig med Petersen i at vitenskapen kan si seg tilfreds med Petersens mandatavklaring. Innvendingen til Garborg er at dersom vi legger til grunn at Gud kan sette naturlovene til side hvis han hadde villet, så endrer det grunnlaget for vitenskapen: "den saakaldte kausalsammenhæng, tilværelsens lovmæssighed, hvorpaa jo al videnskab maa bygge, vil blive, hvad man kalder en ren illusion."¹²⁸ Garborg mener at ved å akseptere at Gud kan gripe inn i lovmessighetene, så avviser man samtidig at vitenskapelige erkjennelser er pålitelige.¹²⁹ Garborgs lesning av Petersen synes å ha rimelig dekning i Petersens utsagn om at Guds frihet er ubetinget. Alt annet, også lovmessighetene, er betinget av Guds frie vilje.¹³⁰ For Garborg er det da rimelig at man fra et vitenskapelig ståsted krever en avklaring av hva som er betingelsene for en slik mulig inngripen fra Gud.¹³¹

¹²⁵ Garborg, "Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.", 465.

¹²⁶ Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 83.

¹²⁷ *Ibid.*, 93–98.

¹²⁸ Garborg, "Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.", 466.

¹²⁹ *Ibid.*

¹³⁰ Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 93.

¹³¹ Garborg, "Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.," 466.

Hovedproblemet til Petersen er hans svake erkjennelsesteoretiske resonnementer, mener Garborg. Det er ikke relevant for spørsmålet om hvorvidt Gud finnes eller ei hvorvidt mennesket eventuelt skulle ha behov for å tro på en allmechtig Gud for å forstå tilværelsen, innvender han.¹³² Når Garborg vurderer Petersens løsning med Gud som verdens skaper, er det ut fra betraktningen om at denne løsningen, som skulle “gi tanken hvile”, kun er å flytte problemet.¹³³ Han avviser at Petersens resonnement holder mål erkjennelsesteoretisk:

Den sætning, at Gud har skabt verden, har holdt menneskenes tanker i hvile længe. Nu er man, efter mange hundrede aars syslen med problemet Gud, kommen underveir med, at vi ikke har noget middel til at løse det problem. Vi er ikke engang istand til at tilveiebringe den fornødne objektive garanti for, at han overhovedet eksisterer. Under disse omstændigheder har man fundet det rigtigst at lade spørgsmaalet hvile, idet man med hensyn til disse spørgsmaal har set sig nødt til at indrømme, at man er – “uendelig uvidende”.¹³⁴

Poenget for Garborg er altså med hvilken garanti man kan hevde at noe er sant. Her hevder han ettertrykkelig at det ikke er mulig å gi et allmenngyldig svar på hvorvidt Gud finnes, og sikter antakelig til at filosofien har vist at spørsmål som går ut over grensene for menneskelig erkjennelse ikke kan besvares uten selvmotsigelse.¹³⁵ Sett med retorisk tilnærming bruker Garborg logos-argumentasjon, han forholder seg til saken, når han gir eksempler på at Petersens argumentasjon på erkjennelsesteoretisk grunnlag ikke er overbevisende. I neste underkapittel vil jeg løfte fram at Garborg også bruker etos- og patos-argumenter for å fremme sitt perspektiv og sin virkelighetsframstilling.

Garborgs deltakelse i diskusjonen

Garborg plasserer seg selv inn i teksten gjennom figuren som jeg i det følgende vil omtale som “Unge Arne”. Han innføres når Garborg drøfter Petersens argument omkring den selvmotsigelsen som oppstår når man tenker omkring verdens begynnelse.¹³⁶ Unge Arne framstilles som naiv når han spekulerer omkring hvorvidt [verdens]rommet er avgrenset eller ei. Han havner nettopp i en slik selvmotsigelse: “det var umuligt at tænke sig nogen grænse, og dog maatte der være en. Jeg tror aldrig jeg har været i værre kattedpine.”¹³⁷ I fortellingen møter han så en lærd mann som beroliger ham med at rommet begrenses av noe som ikke selv er rommelig, nemlig Gud. Dette ga Unge Arne lindring: “Da fik min tanke hvile. Fred og husvalse faldt over mig, og verden blev saa rund og lun og liten og hyggelig, og det blev

¹³² Ibid., 460–462.

¹³³ Ibid., 460 og 463.

¹³⁴ Ibid., 461 og 462.

¹³⁵ Hellesnes, *Meining?*, 102–104.

¹³⁶ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.,” 460 og 461.

¹³⁷ Ibid., 461. De øvrige sitatene fra fortellingen er hentet fra samme side i teksten.

saa trygt og godt at være til.” Unge Arne trengte Gud for at tanken kunne få hvile, altså måtte Gud eksistere. Garborg henvender seg til Petersen med et spørsmål der svaret allerede er gitt: “Vil Prof. Petersen approbere den syllogismus?”

Fortellingen viser at Unge Arne nok er naiv, men så naiv som den lærde er han dog ikke. Han ble i løpet av ettermiddagen klar over at løsningen ikke var noen løsning: “Tilslidst fandt jeg ud, at jeg i virkeligheden ikke havde faaet nogen forklaring, men at spørgsmaalet bare var overfiltret af en uforstaaelig talemaade, og saa resignerede jeg og vendte tilbage til ‘selvmodsigelsen’.” Slik jeg leser Garborgs grep her, lar han Petersens argumentasjon framstå som naiv gjennom å la den Unge Arne være et levendegjort eksempel som oppdager at resonnementet ikke holder. Etter å ha gitt anekdoten konkluderer han helt enkelt med setningen: “Det gaar slig, tror jeg.”¹³⁸ Han sikter her til at man ikke kan løse et erkjennelsesmessig uløselig problem uten kun å flytte problemet. Sett med retorisk tilnærming styrker Garborg her eget etos og svekker samtidig Petersens. Han bygger sin egen troverdighet gjennom å framstille at han selv har utviklet seg fra å være en naiv og autoritetstro ungdom til en som tenker selvstendig. Samtidig har eksemplet gjenklang av hans konklusjon i foredraget “Den religiøse erkjendelses Princip” fra 1881: “Man ender med at erkjende, at den, som ikke længer kan tro på barnets vis, han må tænke på mandens.”¹³⁹

I et annet eksempel bruker Garborg sine retoriske ferdigheter til å levendegjøre en forestilling som underbygger hans egen kritikk. Petersen argumenterer for at Gud, “det *bevidste* absolute”, er verdens skaper. Garborg innleder sin fortelling med: “Det absolute sad i ensom salighed og havde siddet saa den hele evighed igjennem.”¹⁴⁰ Han legger Petersens gudsbilde til grunn: Gud er allmektig, allvitende, uforanderlig og uten behov. Gud ville altså måtte vite hvordan den verden han skaper kom til å bli. Her bringer Garborg inn sin egen person i argumentasjonen, igjen i fortellingens form: “I den tid, da jeg grubliserte over disse ting, kom jeg bestandig til det resultat, at det absolute vilde have gjort rettest i at lade verden være uskabt.”¹⁴¹ Han følger opp med et følelsesladet utsagn om at vi da hadde sluppet å være plaget av spørsmålene om Gud. Med utgangspunkt i et gudsbilde som han sannsynligvis kjenner fra sin oppvekst med pietistisk kristendom, begrunner han hvorfor verden burde forblitt uskapt:

¹³⁸ Ibid.

¹³⁹ Garborg, *Artiklar og essay*, 250.

¹⁴⁰ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 463. Garborgs kursivering.

¹⁴¹ Ibid.

saa vilde alle slægtens synder været ugiorte og dens lidelser sparede, og det vilde ikke være blevet nødvendigt at bygge op, ved siden af Guds saligheds himmel, et pinens sted, befolket af sjæle, der ved sin ondskab og sit oprørske sind skal holde Guds brændende vrede vaagen til evig tid.¹⁴²

Garborg fortsetter med å beskrive hvordan Gud fra evigheten av visste at verden ville bli “en pøl og en bule, fuld af synd og nød, af suk og skrig, af had og mord og urenhed og bespottelser, af tyranners vold og af uskyldiges blod, af alt, hvad der er Herren en vederstyggelighed”¹⁴³. Slik utbroderer han en variant av et kristent verdensbilde som spiller på leserens følelse av frykt og avsky. Han bruker patos-argumentet til å skape en klangbunn for kritikken. Garborg konkluderer med spørsmålet “*Hvorfor* satte det sig saa, efterat have tilbragt evigheden i ro, pludselig i bevægelse for at skabe verden? Det klarer ingen teolog.”¹⁴⁴

Innenfor det erkjennelseskritiske perspektivet har Garborg med andre ord også brukt de retoriske overtalelsesmidlene etos og patos. Han framstiller at han selv har gjennomgått en modning bort fra den kristne gudstroen. Det er mulig at han gjør disse retoriske grepene kun for å fremme sitt perspektiv og at inntrykket av personlig engasjement er mer et tilsiktet virkemiddel enn reelt. Men det er også tenkelig at retorikken har gjenklang fra hans egne erfaringer. I neste kapittel, om moralkritikken, vil jeg argumentere for at det personlige engasjementet framtrer sterkest hos Garborg når han diskuterer de moralske problemene med kristendommen. Jeg vil drøfte ulike måter å forstå dette på i lys av hans egne livserfaringer og samtidens politiserte livssynskamp.

En framgangsmåte som Garborg tar i bruk gjennom hele anmeldelsen, er å framstille Petersens argumenter slik at de framstår som ikke å bygge på allment gyldige premisser eller at de ikke er logisk holdbare hvis man følger resonnementet igjennom. Dette er ifølge filosofen Hellesnes en framgangsmåte som kalles immanent kritikk.¹⁴⁵ Her argumenterer man mot motstanderen gjennom å hente fram grunnlaget for kritikken hos den man kritiserer, framfor å komme med egne påstander som man selv må bevise eller gjøre troverdige. Et viktig hjelpemiddel er å utlede logiske selvmotsegelser i motpartens komplekse teser, *reductio ad absurdum*, for så å vise at disse så å si ødelegger seg selv. Dette krever at den argumentasjonen som kritiseres er relativt klar og ryddig. Ifølge Hellesnes, som jo har analysert nettopp denne bokanmeldelsen fra Garborg, er det tilfellet her. Hellesnes argumenterer for at Garborg har anvendt framgangsmåten med suksess.¹⁴⁶ Hans vurdering er at Garborgs argumenter er gyldige innenfor kritisk rasjonalisme, som er en

¹⁴² Ibid.

¹⁴³ Ibid.

¹⁴⁴ Ibid., 464. Garborgs kursivering.

¹⁴⁵ Hellesnes, *Meining?*, 95 og 99.

¹⁴⁶ Ibid., 95 og 100–112.

vitenskapsteoretisk tilnærming som nettopp anser kritikk og testing som forutsetning for vitenskap.¹⁴⁷

Mitt anliggende er ikke å vurdere hvorvidt Garborgs argumentasjon er gyldig innenfor en vitenskapsteoretisk tilnærming, men å få fram Garborgs synspunkter for å gjøre en idehistorisk drøfting. Jeg har i inneværende kapittel vært opptatt av de diskusjonsområdene der Garborg kritiserer Petersens argumentasjon gjennom å vise til erkjennelsesteoretiske mangler. Han har avvist Petersens løsninger, men i mindre grad gitt uttrykk for hvilke svar han selv har på de spørsmålene som er diskutert. Unntaket er, etter min vurdering, hans presentasjon av framgangsmåten i nyere vitenskap. Garborgs framstilling er av Hellesnes vurdert som nærmest å foregripe hovedpunktene i den vitenskapsteoretiske læren om at en vitenskapelig teori må være konstruert slik at det er mulig å teste den.¹⁴⁸ I neste underkapittel vil jeg formidle hovedpunktene i Garborgs framstilling og vise hvilke slutninger han trakk om svakhetene i Petersens vitenskapsforståelse.

Krav til vitenskapelig framgangsmåte

Garborg argumenterer eksplisitt for at nyere vitenskap gir den mest troverdige erkjennelsen av de forhold det er mulig å få viten om. Framgangsmåten innen vitenskapen beskrives som en motsetning til Petersens deduserende resonneringer som trekker slutninger på grunnlag som ikke kan motbevises: “Videnskaben derimod begynder med tvilen. Den véd ikke, om den kan række saa langt som til at ‘forklare tilværelsen’”.¹⁴⁹ Nysgjerrighet på hvordan ting henger sammen, er utgangspunktet for forskerne. De går ut fra det som aksepteres som kjensgjerninger (foreliggende fakta). Deretter undersøker de sammenhenger mellom disse under kontrollerte betingelser som det gjøres rede for. Resultatene framlegges til vurdering. Hvis påstandene ikke blir avgjørende felt eller avgjørende bevist, forblir de hypoteser til videre prøving.¹⁵⁰ Denne framgangsmåten sikrer pålitelige erkjennelser, ifølge Garborg. Han anser at det selvfølgelig står enhver fritt å holde læresetninger som ikke har vitenskapelig støtte for sanne, men at disse ikke har krav på å være allment gyldige sannheter: “Thi med hensyn til alle saadanne sætninger vil videnskaben bestandig erklære, at al den stund vi ikke véd noget om en ting, kan det ikke nytte at *lade* som om vi véd noget.”¹⁵¹

¹⁴⁷ Ibid., 99.

¹⁴⁸ Ibid., 108 og 109. Hellesnes sikter til vitenskapsteorien som Karl Popper utviklet i *Logik der Forschung* (1934).

¹⁴⁹ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 468.

¹⁵⁰ Ibid.

¹⁵¹ Ibid. Garborgs kursivering.

Petersens argumentasjon lever ikke opp til samtidens vitenskapelige standard, mener Garborg: “Vi kan ikke længer antage en ting, fordi den tiltaler os, og fordi der kanskje ikke er noget positivt ‘til hinder for’ at antage den. Vi forlanger undersøgelse. Og vi forlanger en vis grad af garanti.”¹⁵² Han konkluderer med at Petersen fra vitenskapens synsvinkel ikke har lyktes i sitt forsoningsforsøk.¹⁵³ Imidlertid er det ikke mulig for Petersen å lykkes, mener Garborg. Vitenskapens lovmessighet og kristendommens tro på Guds frie vilje kan ikke forenes: “Lovmæssigheden maa nemlig isaafald have Guds uforanderlighed til forudsætning, medens miraklet forudsætter frihed i betydningen af foranderlighed.”¹⁵⁴ Dette er begreper som gjensidig opphever hverandres kvaliteter. Petersen har ikke tatt tilstrekkelig hensyn til disse vanskelighetene, mener Garborg: “Prof. Petersen har, saavidt jeg skjønner, ikke i sin bevisførelse været tilstrækkelig opmærksom paa denne sageres stilling; ellers vilde han uten tvil være kommen ind paa betænkeligheder, der vilde have nødt ham til at lægge den hele argumentation anderledes an.”¹⁵⁵ Dermed konkluderer Garborg med at teologene, inklusive Petersen, tar for få erkjennelsesteoretiske hensyn når de argumenterer for sine religiøse sannheter.¹⁵⁶

Garborgs erkjennelseskritiske perspektiv

Petersens apologi for forsoning mellom vitenskapen og troen er etter Garborgs mening ikke underbygd av nyere vitenskapelige standarder fordi Petersens påstander ikke kan etterprøves. De kan verken avvises eller bekreftes etter omforente vitenskapelige metoder. Konsekvensen av den erkjennelsesteoretiske svakheten er at teologien ikke kan kreve allmenn tilslutning.

Garborg diskuterer ikke hvorvidt et religiøst perspektiv kan eksistere side om side med det vitenskapelige, og han bruker sine retoriske ferdigheter til å svekke Petersens argumenter om at dette er mulig. Først og fremst bruker han logos-argumenter, men også de retoriske overtalelsesmidlene etos og patos er i bruk. Garborg framstiller det som at han selv har gjennomgått en modning bort fra den kristne gudstroen, og han bruker patos-argumenter til å skape en klangbunn for kritikken av Petersen.

Det er Garborgs standpunkt at nyere vitenskapelig framgangsmåte må ligge til grunn hvis man skal hevde noe som en allmenngyldig sannhet. Samtidig betyr det at han her ikke avskriver at troen kan være et personlig valg.

¹⁵² Ibid., 476.

¹⁵³ Ibid., 468.

¹⁵⁴ Ibid., 476.

¹⁵⁵ Ibid., 462.

¹⁵⁶ Ibid., 477.

6 Moralkritikken

I forrige kapittel drøftet jeg hvordan Garborg formulerte sin kritikk av Petersens bok slik at hans egen erkjennelseskritikk kommer tydelig fram. I inneværende kapittel vil jeg behandle de moralske utfordringene for kristendommen som Garborg mener at Petersens forsoningsforsøk fører til. Dette er utfordringer som Petersen i liten grad var opptatt av i sin bok, mens Garborg bruker en tredel av anmeldelsen sin på et slikt moralsk perspektiv. Han hevder at “De *moraliske* vanskeligheter ved den teologiske opfatning er nemlig mindst ligesaa svære som de videnskabelige”.¹⁵⁷ Han mener at et forsvar for kristendommen ikke kan unndra seg drøfting av de moralske problemene, og han etterlyser at Petersen tar dette opp til drøfting i den planlagte andre delen av boken.¹⁵⁸ Utgangspunktet for moralkritikken i anmeldelsen er spørsmålet om teologiens konsekvenser for gudsbildet. Garborg argumenterer for at Petersens allmektige gudsbilde gir bestemte moralske utfordringer for troen.

Først behandler Garborg problemet med om det nytter å be til en gud som virker gjennom naturlovene. Hvordan kan da Gud gripe inn i verden? Han konkluderer med at Petersen ikke har drøftet denne utfordringen tilstrekkelig til å ha gitt et godt forsvar for troen.¹⁵⁹ Jeg vil ikke gå inn på denne diskusjonen, men heller rette oppmerksomheten mot et område som jeg i forrige kapittel hevdet at engasjerer Garborg: problemet med hvordan man kan tro på en god og allmektig Gud i en verden med ondskap og lidelse.

Garborg omtaler problemet som “spørsmålet om det onde”.¹⁶⁰ Innen religionsfilosofien kan problemet formuleres som at et selvmotsigende gudsbilde, der Gud samtidig er allmektig og god, er et argument mot Guds eksistens.¹⁶¹ Forsøk på svar fra teologien om hvordan verdens ondskap ikke gjør troen på Gud selvmotsigende, kalles *teodicé* (forsvar for Gud).¹⁶² Som jeg viste i forrige kapittel, argumenterer Petersen for at Gud virker i alt som skjer. Garborg siterer Petersen direkte: “Gud frembringer, opholder og bevæger; uden Gud er intet, skjer intet’.”¹⁶³ Garborg mener derfor at en troende som har et allmektig gudsbilde, slik Petersen tegner, vil måtte spørre seg: “Der sker *meget* ondt i verden. Vil og virker Gud det ogsaa?”¹⁶⁴

¹⁵⁷ Ibid., 476. Garborgs kursivering.

¹⁵⁸ Ibid. Se kapittel 3.

¹⁵⁹ Ibid., 471.

¹⁶⁰ Ibid.

¹⁶¹ Atle Ottesen Søvik og Bjørn Are Davidsen, *Eksisterer Gud?: En drøfting av argumenter for og mot* (Oslo: Cappelen Damm akademisk, 2013), 184.

¹⁶² Atle Ottesen Søvik, *The problem of evil and the power of God* (Leiden: Brill, 2011), 12.

¹⁶³ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 464; Petersen *Om Skabelsen: Forskningen*, 74.

¹⁶⁴ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc. 471. Garborgs kursivering.

Det ondes problem oppstår når Gud tillegges andre egenskaper enn makt. Man kan ha en monoteistisk verdensanskuelse og et absolutt allmaktbegrep uten at det ondes problem melder seg. Problemet aktualiseres først når gudsbegrepet samtidig er etisk: Hvis den allmektige Gud også er god, rettferdig, kjærlig og barmhjertig, hvordan kan han da ville eller tillate det onde i verden, når han kunne ha hindret det?¹⁶⁵ Garborg legger til grunn at Petersen som kristen har et etisk gudsbegrep, og han viser til at Petersens Gud er allmektig: “Det kan, som prof. Petersen gjentagende fremhæver, ikke vel tænkes, at Gud skulde have skabt sig selv skranker.”¹⁶⁶ Derfor reiser Petersens gudsbilde det ondes problem.

I forrige kapittel tok jeg opp at Garborg synes å ha et personlig engasjement i møte med spørsmålet om hvorfor Gud skulle skape en verden som han visste ville innbefatte ondskap og lidelse. Et spørsmål som melder seg, er hva som kan være grunnen til at Garborg retter så mye oppmerksomhet mot problemer som ikke er tema for Petersens bok? Garborgs egne livserfaringer og samtidens politiserte livssynskamp er relevante kontekster for å søke svar på spørsmålet, og for å forstå det retoriske engasjementet som kommer til syne i teksten. Jeg vil først utdype hvordan Garborg framstiller problemområdet. Deretter behandler jeg samtidens kristendomsutforming og den personlige konteksten: hva kan ha gitt spørsmålet en personlig betydning for Garborg? Den politiske konteksten som gir Garborgs moralperspektiv en aktuell betydning, vil først behandles i neste kapittel.

Det ondes problem

Garborgs formulering av det ondes problem tar i anmeldelsen utgangspunkt i Petersens gudsbilde, her gjengitt som direkte sitat fra Petersen:

“Uden Gud er intet, sker intet”, heder det. “Enhver bevægelse i den levende som i den livløse natur, hvert blad som henhvirvles af vinden, hver regndraabe, som falder fra himmelen, hver spurv, som falder til jorden, hver muskelbevægelse, hver sjælevirksomhed, det er alt Guds gjerning”.¹⁶⁷

Det at Gud virker i alt som skjer, er inngangen til Garborgs drøfting av problemet. Han begynner drøftingen med et spørsmål med en gammeltestamentlig referanse. Var det Gud som virket i Kains beslutning og handling da han slo sin bror Abel ihjel?¹⁶⁸ Deretter gjør Garborg det retoriske grepet å mobilisere leserens følelser med et eksempel på en forbrytelse som han selv har hørt tale om, der en ung jente blir forsøkt forført av en mann. Når han ikke

¹⁶⁵ Johan B. Hygen, *Guds allmakt og det ondes problem: Mit einer deutschen Zusammenfassung* (Oslo: Universitetsforlaget, 1974), 12.

¹⁶⁶ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 473.

¹⁶⁷ Ibid., 471; Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 74.

¹⁶⁸ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 471.

når målet, får han en kvinne til å gi jenta opium slik at han kan voldta henne i vergeløs tilstand. Garborg spør etter hvordan Gud kan tillate at en slik forbrytelse gjennomføres.

Garborg bruker Petersens gudsbilde som utgangspunkt for anklagen mot Gud: "... han er i alt, som sker; han lader opiatet virke; han er offerets værgeløshed, han er forbryderens kraft; det er ham som bevirker det hele; *han gjør gjerningen!* Thi alt, hvad der sker, sker saaledes, fordi Gud saaledes vil det og derfor saaledes virker det."¹⁶⁹ Implikasjonen av Petersens gudsbilde, slik Garborg her overfører det til denne forbrytelsen, er at Gud må stilles til ansvar. Garborg avslutter betraktningen med å stille et spørsmål, og han lar det få en egen linje i teksten: "Kan vi tænke saaledes om Gud?"¹⁷⁰ Slik jeg leser det, er svaret på spørsmålet gitt. Garborg mener at vi ikke kan ha et gudsbegrep som gir denne utformingen av det ondes problem, slik han ser som en konsekvens av Petersens framstilling av Gud. Hvorvidt denne avvisningen av gudsbegrepet skal tolkes mer omfattende som at Garborg med dette avviser kristendommens Gud, vil jeg komme tilbake til i avslutningen av oppgaven.

Garborg synliggjør andre sider ved Petersens gudsbilde når han tar opp hans behandling av spørsmålet om naturens hensiktsmessighet.¹⁷¹ Til grunn ligger Petersens antagelse om at Gud har skapt naturen hensiktsmessig. Hvordan kan man da forstå at ikke alt synes å ha en hensikt? Garborg viser til at Petersen har som utgangspunkt at menneskets perspektiv er begrenset, det er derfor vi ikke alltid ser Guds hensikt: "... det turde være grundet i en lidet fuldkommen sneversynthed hos iakttageren, naar han ikke bag en tilsyneladende meningsløs foranstaltning formoder og finder 'høiere visdom, skjulte grunde og overlegen klogskab'."¹⁷² Garborg aksepterer at teologien kan mene at skjult visdom hos Gud kan være forklaring på fenomener vi ikke kjenner årsaken til, men kun hvis det er snakk om ting som ikke betyr så mye. Det stiller seg annerledes, mener Garborg, når det som skjer, er ondskap: "bag *det onde* kan ingen høiere visdom formodes."¹⁷³ Hvis man da antar at Gud likevel lar det onde skje fordi det indirekte tjener hans gode hensikter, gir man et bilde av en gud som lar hensikten hellige midlet. Garborg synes å avvise at en slik løsning er moralsk akseptabel, formulert i bildet: "Men jeg tror ikke, at teologien for alvor vil gjøre den alhellige til jesuit. Han maatte i saa fald blive jesuiternes øverste. –" Petersen uttrykker et gudsbegrep som reflekterer at Gud

¹⁶⁹ Ibid., 472. Garborgs kursivering.

¹⁷⁰ Ibid.

¹⁷¹ Ibid.

¹⁷² Ibid. Garborg siterer fra Petersen *Om Skabelsen: Forskningen* side 105. Uttrykket "en lidet fuldkommen sneversynthed" er brukt av Petersen. Petersen har selv sitert uttrykket "høiere visdom, skjulte grunde og overlegen klogskab", men har ikke oppgitt fra hvor, og han bruker det uten anførselstegn i sitt videre argumentet.

¹⁷³ Garborg, "Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.", 473. Garborgs kursivering. Neste sitat er fra samme side.

selv er utenfor menneskets fatteevne. Vi ikke kan erkjenne Gud fullt ut. Det kommer fram i sitatet om at Gud har overlegen klokskap, og at hans grunner kan være skjult for mennesket. Garborg er ikke opptatt av hvilken betydning dette har for drøftingen, men avgrenser seg til å poengtere at et gudsbilde som innbefatter en allmektig Guds *skjulte* visdom, heller ikke løser det ondes problem.

Garborg legger kristendommens gudsbilde til grunn, men går i all hovedsak bort fra Petersens tekst når han skriver om hvordan teologien har forsøkt å løse det ondes problem. Teologien har, ifølge Garborg, grepet til den utveien "... – at slaa en liden smule af paa læren om Guds absolutthed."¹⁷⁴ Garborg tar opp to av teologiens løsningsforslag. Begge handler om hva som kan utgjøre en motstand mot Gud, nemlig læren om menneskets frie vilje og det han omtaler som djevelens plass i våre religiøse forestillinger.¹⁷⁵

Menneskets frie vilje

Garborg skriver at mennesket ifølge teologien er gitt en viljesfrihet som kan sette hindringer for Gud: "... paa grund af denne frie vilje staar det i vor magt at sætte Gud saadanne skranker, at det, som han vil, det sker ikke, hvorimod det, der er ham en vederstyggelighed, sker bestandig."¹⁷⁶ Her velger Garborg formuleringer som engasjerer leseren følelsesmessig: *det vederstyggelige* skjer alltid, mens Guds vilje aldri skjer. Overdrivelsen kan fungere som en polemisk påpekning av at en slik løsning på det ondes problem er ubegripelig og absurd; skulle en allmektig Gud av fri vilje ha innrettet skaperverket slik? Men det kan kanskje også leses som at problemet har engasjert Garborg personlig, uten at han har funnet noen hjelp fra teologien til å ha et gudsforhold i en verden der lidelse og ondskap skjer? Petersen berører kortfattet spørsmålet om viljens frihet i sin bok.¹⁷⁷ Garborg gjengir Petersens konklusjon at menneskets frie vilje ikke kan oppfattes som at vi setter hindringer for Guds makt.¹⁷⁸ Garborg avslutter med: "Vi skal ikke strides om ord. Faktum er, at menneskene kan gjøre saadan modstand mod Gud, at hans vilje – der naturligvis i sig selv er magt – ikke faar fremgang her paa jorden."¹⁷⁹ Her synes jeg at det polemiske er noe nedtonet. Det er som om Garborg implisitt formidler at han ikke får så mye ut av den differensieringen av begrepene makt og vilje som Petersen har gjort, og som inngår i en lang tradisjon av teologisk drøfting av

¹⁷⁴ Ibid.

¹⁷⁵ Ibid., 474.

¹⁷⁶ Ibid., 473.

¹⁷⁷ Petersen, *Om Skabelsen: Forskningen*, 73.

¹⁷⁸ Garborg, "Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.", 473 og 474.

¹⁷⁹ Ibid., 474.

problemet menneskets vilje og Guds allmakt.¹⁸⁰ På den annen side kan det være at Garborg gjennom bruk av ironi markerer at det er Petersen som kommer til kort med sitt bilde av en allmechtig gud som ikke har makt til å få sin vilje igjennom. Med det går Garborg videre til sitt neste ankepunkt mot kristendommen, nemlig teologiens bruk av forestillingen om djvelen for å unngå at Gud må holdes ansvarlig for det onde.

Djvelens verk

Garborg innleder sine resonnementer om djvelens plass i kristendommen med implisitt å vise til at djvel-forestillinger representerer en dualistisk virkelighetsoppfatning. Det foregår en kamp i tilværelsen mellom godt og ondt. Det onde er personifisert som djvelen:

Djvelen fungerer i vore religiøse forestillinger omtrent som en gud ved siden af den virkelige. Han har et rige ved siden av Guds, et rige, i hvilket han selv hersker; han er guds modstander, Guds *fiende*; han *fører krig* imod Gud, og det endogsaa med en vis fremgang.¹⁸¹

Med referanse til den bibelske fortellingen om syndefallet, skriver Garborg at djvelen vendte menneskene mot Gud: “Herved blev hele Guds skaberværk fordærvet og spolert, og alt, hvad Gud havde villet og tænkt, vrængte sig om til sin modsætning.”¹⁸² Jeg leser Garborg her som at han uttrykker seg retorisk skarpt for få fram sitt poeng. På liknende måte som når han hevder at menneskets frie vilje gjør at *det vederstyggelige* alltid skjer, mens Guds vilje aldri skjer, påstår han her at teologien holder seg med en djvel som sørger for at Guds vilje *vrænges* til sin motsetning. Ordene som jeg har markert ved kursiv vekker følelsesmessig ubehag i leseren.

Korsfestelsen tas inn i resonnementene om djvelens plass i kristendommen: “For at tilintetgjøre sin frygtelige rival blev Gud menneske og lod sig ihjelslaa. Skjønt det ikke lader sig fatte, at han skulde beseire djvelen ved selv at dø, forklarer dog teologien, at han ved sin død knuste slangens hoved.”¹⁸³ I sitatet plasserer Garborg den personifiserte djvelen som sentral i en ikke nærmere spesifisert teologi. Jeg leser det som et uttrykk for hvordan han oppfatter kristendommen på dette tidspunktet. Han avviser at forestillingen om at Kristus døde på korset for å beseire djvelen, er til å forstå. Garborg-biograf Sørbø mener at Garborg holder fast ved denne kritikken av forsoningslæren som han formulerer her, resten av livet.¹⁸⁴ Jeg synes det er vanskelig å ta stilling til hva som ligger i Garborgs kritikk på dette punktet.

¹⁸⁰ Hygen, *Guds allmakt og det ondes problem*, 53–57.

¹⁸¹ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 474. Garborgs kursivering.

¹⁸² *Ibid.*, 274.

¹⁸³ *Ibid.*

¹⁸⁴ Sørbø, *Frå bleike myr til alveland*, 98.

Det kan være at Garborg i anmeldelsen med dette fullstendig avviser kristendommen, men det kan også være at han først og fremst avviser en utforming av troen som legger vekt på forestillinger om djevelen og fortapelsen.

Garborg skiller ikke mellom ulike utforminger av kristendommen i sin tekst. Unyansert, og uten å spesifisere hvor eller hvem han har påstandene fra, refererer han til hva teologien eller teologene mener. Når han skriver om djevel-forestillingen i det ondes problem, har han heller ikke Petersens ytringer som referansegrunnlag. Petersen skriver ikke om djevel-forestillingen i sin bok. Grunnlaget synes å være den kristendommen som han kjenner fra egne erfaringer. En slik unyansert bruk av teologi-begrepet synes usaklig overfor teologien rent allment, men jeg skal komme tilbake til om det kan være sakssvarende overfor den dominerende teologiske retningen i samtiden.

Ved drøftingen av djelveforestillingens plass i spørsmålet om det ondes problem, griper Garborg tilbake til sin kritikk av teologiens bruk av ikke-etterprøvbare postulater:

Teologerne har havt det travelt med denne djævel. De trængte ham for at kunne forklare det onde – forklaringen blev ikke rar, men den var altid bedre end ingen–; og naar man trængte ham, maatte han jo existere. Det gjaldt blot at finde ud hans væsen og egenskaber, og det var ikke vanskeligt, naar man bare huskede paa, hvad man havde brug for.¹⁸⁵

Jeg leser sitatet over som at Garborg kritiserer teologiens bruk av djevel-forestillingen ut fra et underforstått rasjonelt verdensbilde der den personifiserte djevel-forståelsen må avvises. Han mener at teologien har tenkt seg fram til hvilke kjennetegn en slik forestilt djevel skulle inneha.

Det er som Garborg holder en viss distanse til temaet når han argumenterer for at djevelen kun er noe teologene har funnet på. Men spørsmålet om hva teologien har bruk for djevelen til, strekker seg imidlertid for Garborg utover forklaringen på det onde i verden. Som jeg skal komme tilbake til nedenfor, handler det her også om innholdet i en trosutforming som kan gjøre folk livredde for djevelens makt og for å gå evig fortapt. Det dreier seg da om noe mer problematisk enn det Garborg i sitatet ovenfor peker på som et intellektuelt svakt resonnement innen teologien. Det kan være at det følelsesmessige alvoret bak Garborgs til tider polemiske utforming av kritikken, ikke minst kommer av at han selv har erfaringer med en trosutforming som preges av forestillingen om en virkelig eksisterende djevel og av en frykt for fortapelse.

¹⁸⁵ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 475.

Samtidens pietistiske kristendom

Hvordan kan man forstå at Garborg velger å gi omfattende plass til å diskutere forestillingen om djevelen når Petersen ikke berører temaet i sin bok? Grunnlaget ligger etter mitt syn i at dette var forestillinger som var med på å prege den pietistiske vekkelserkristendommen som Garborg møtte i sin oppvekst, og som fortsatt var en aktuell trosutforming da han skrev anmeldelsen. Garborgs noe unyanserte argumentasjon omkring teologiens bruk av djevel-forestillingen er mer sakssvarende dersom den leses i lys av hans egne oppveksterfaringer, og i lys av den teologiske kombinasjonen av pietisme og en “modernisert” luthersk ortodoksi som preget mye av kirkelivet den siste halvdel av 1800-tallet.¹⁸⁶

Den teologien som sterkest satte sitt preg på kristendommen i Norge i siste halvdel av 1800-tallet, var den individuelt orienterte trosforkynnelsen som kombinerte pietisme og lutherdom som de såkalte johnsonske prestene sto for.¹⁸⁷ Jeg har tidligere redegjort for Gisle Johnsons betydning for teologiutformingen og for forholdet mellom prestene og lekfolket. Det som er av interesse for dette kapittelet, er hvilken plass forestillinger om djevelens makt og helvetesstraff kunne ha i forkynnelsen.

I den konfesjonelle lutherdommen som Johnson la vekt på, er blant annet *Den augsburgske bekjennelse* fra 1530 et sentralt skrift. Et utdrag fra artikkel XVII gir et eksempel på at djevel-forestillingen og helveteslæren er formulert her: “Like ens lærer de at Kristus ved verdens ende skal vise seg for å dømme, og han skal vekke opp alle døde. De fromme og utvalgte skal han gi evig liv og evige gleder, men de ugudelige mennesker og djævlene skal han fordømme til å pine uten ende.”¹⁸⁸ Et eksempel på at forestillingen om djevelen brukes av Johnson selv, gir kirkehistoriker Hallgeir Elstad (1964–) når han refererer at Johnson ser indremisjonens mål i lys av at det blant dem som går i kirken, det såkalt ytre kirkesamfunnet, også finnes hedninger: “Dei er derimot ‘Djævelens Lemmer’, slår Johnson fast. Og dette er kjerkeleyden sine kår i verda, ‘at den aldrig vil kunne forebygge, at jo Djævelen har sin Klinte midt i Herrens Hvedeager.’”¹⁸⁹ Kirkehistoriker Molland trekker fram at de johnsonske prestene var opptatt av at den enkelte skulle omvendes gjennom å framkalle syndsbevissthet, anger og tro. “Men de ikke bare lokket med himmelen. De talte også inntrengende om fortapelsens mulighet. Helvetesstraffene, som hadde hørt til de

¹⁸⁶ Molland, *Fra Hans Nielsen Hauge*, 32–38.

¹⁸⁷ Hallgeir Elstad har i sin teologiske doktorgradsavhandling fra 1997 argumentert for at den kirkehistoriske framstillingen av Johnsons sterke påvirkning på teologistudentene kan suppleres med at disse prestene ofte også hadde bakgrunn fra pietistiske lekmannsmiljøer. Se Elstad, “...en Kraft og et Salt i Menigheden...”, 388–391.

¹⁸⁸ Kirken.no, “Den Augsburgske bekjennelse av 1530. Artikkel XVII”.

¹⁸⁹ Elstad, “...en Kraft og et Salt i Menigheden...”, 75.

gammellutherske preken-emner, [...], opplevde en renessanse som prekentema.”¹⁹⁰

Forestillingene om det onde personifisert som djevelen som kan lokke et menneske i fortapelsen, var altså velkjente i den forkynnelsen som har utspring i den johnsonske teologien som dominerte de første ti-årene etter 1850.

Garborg framhever at djevelens makt står sterkt i teologiens trosutforming. Ikke minst er det enkelte mennesket utsatt for stor fare for å bli forledet av djevelen. Og som det går fram av sitatet nedenfor, kjenner djevelen den enkelte like godt som Gud gjør:

Han [djevelen] blev tilsidst baade alvidende og allestedsnærværende, og almægtig med, ligesom Gud selv. Han kjendte hvert menneskes tanker og tilbøieligheder, saa han altid kunde angribe en sjæl, hvor den var svagest; overalt paa jorden var han til enhver tid paa færde for at passe sine garn, og man kunde gjøre ligesaa kraftige gjerninger i hans navn som i Vorherres.¹⁹¹

Den trosutformingen som Garborg beskriver her, gir et inntrykk av at djevelen nærmest er like mektig som Gud. Garborg peker på at teologien er oppmerksom på dette, og at den derfor har forsøkt å unngå å havne i selvmotsigelse gjennom å framheve at djevelens makt ikke er større enn hva Gud tillater: “Man formulerede da læren derhen, at djevelen, med al sin magt og med alt sit fiendskab mod Gud, dog ikke var andet end Guds tjener. ‘Guds lænkehund’. Han gjorde kun hvad Gud tillod ham. Han gik bare Guds ærinder.” Men for Garborg er dette ikke en løsning som gir et akseptabelt gudsbilde for troen. Han understreker sin vurdering ved å følge opp med to spørsmål der svaret er gitt: “– Er nu det bedre? Kan vi tro det?”

I det avsluttende avsnittet av diskusjonen om djevel-forestillingen, gjentar Garborg at han finner løsninger som i siste instans plasserer ansvaret for det onde hos Gud selv, å være urimelige og absurde. Og her kommer Garborg til det som etter min mening er hans mest tungtveiende etiske innvending mot kristendommen:

Er det han selv, som har fordærvet og spolert sit skjønne skaberværk; har han selv foranlediget, at hans hensigt med skabningen blev saa sørgelig forfejlet?
Han har skabt verden i den hensigt, at alle mennesker skulde blive salige. *Samtidig holder han en djævel, ved hvis hjælp han bevirker, at de aller fleste mennesker gaar evindeligt fortabte?*”

Ordene som jeg har satt i kursiv, framstår som mer ladet med følelser enn den mer nøytrale påpekningen tidligere i teksten av at teologene har funnet på djevel-forestillingen for å holde det onde på avstand fra Gud. Her er spørsmålet påtrengende: Skal vi forstå kristendommen dithen at det er Gud som står bak at de aller fleste menneskene går evig fortapt? Garborg går ikke nærmere inn i teologiens lære om fortapelsen her. Hva fortapelsen innebærer forblir

¹⁹⁰ Molland, *Norges kirkehistorie*, 211.

¹⁹¹ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 475. Resterende sitater i underkapittelet er fra samme side.

usagt, og han er også taus om hvilke redsler som er forbundet med frykten for fortapelsen. Men igjen stiller han spørsmålet: “Kan vi tenke oss Gud saaledes?” Og igjen synes svaret å være at slik kan vi ikke tenke oss Gud. Men Garborg lar spørsmålet stå åpent: Er det slik kristendommens gudsbilde må forstås? Er det Gud som bestemmer at de aller fleste mennesker går evig fortapt? Garborg svarer ikke på spørsmålet. Han reiser det slik at leseren selv kan tenke over hvilken betydning et slikt gudsbilde kan ha for den troende.

Garborgs erfaringsballast

Hva var det i Garborgs egne erfaringer som kan ha bidratt til at de etiske problemene han peker på i anmeldelsen har en personlig betydning for ham? Sørbo bidrar til forståelsen av dette både i et essay om Garborg som livssyns-aktør og i biografien. I begge arbeidene er han opptatt av sammenhengen mellom Garborgs åndelige uro, som førte ham inn i nye livssynsposisjoner, og hans eksistensielle alvor. Han argumenterer i essayet for at “det har å gjøre med helvetstru og helvetsslære”.¹⁹² Sørbo nevner ikke Petersen-anmeldelsen i essayet. Når han senere spesifikt behandler anmeldelsen i Garborg-biografien, er han særlig opptatt av at Garborg her skarpt har formulert problemer som forholdet mellom Gud og det vonde, men at dette er problemer som har vært drøftet i store deler av teologihistorien.¹⁹³ Antakelig er dette en kommentar til at Hellesnes framhever at Garborg i anmeldelsen av Petersens bok har skrevet en religionskritikk som holder et høyt akademisk nivå, uten at Hellesnes i særlig grad knytter an til teologihistorien.

Sørbo tilfører altså ikke gjennom sin behandling av Petersen-anmeldelsen i biografien noe nytt til sin egen analyse av helvetes-temaets betydning for Garborgs religionskritikk. I essayet argumenterer Sørbo med at Garborg fra barneårene av opplevde farens angst for det helvete som han leste om i de oppbyggelige religiøse skriftene. Han trekker fram at Garborg i romanen *Fred* fra 1892 har gitt levende skildringer av hvordan forestillingen om helvete så å si stenger folk inne i det de var redde for.¹⁹⁴ Sørbo mener at det hele livet igjennom er et spørsmål for Garborg om hva som er objektivt sant, hva som kan regnes som allment gyldig.¹⁹⁵ Derfor kjente Garborg seg forpliktet til å ta stilling til slike vanskelige punkt i den kristne læren som spørsmålet om fortapelsen. Garborg fortalte om farens undergang under helveteslæren, skriver Sørbo, han kjente på kroppen hvilket angstpotensiale læren inneholdt.

¹⁹² Sørbo, “Om den saa skal føre til helvede”, 50.

¹⁹³ Sørbo, *Frå bleike myr til alveland*, 97 og 98.

¹⁹⁴ Sørbo, “Om den saa skal føre til helvede”, 50.

¹⁹⁵ Ibid.

Forpliktelsen til sannheten førte derfor Garborg til sannheten om hva som ligger i helveteslæren, konkluderer Sørbo i essayet.¹⁹⁶ I biografien formulerer Sørbo det slik: “Garborg vaks opp med ein religion der det handla om at ein måtte stella seg slik at ein ikkje kom til helvete, det var sjølve kjernen.”¹⁹⁷ Han hevder i biografien at den avvisningen av helveteslæren som Garborg formulerer i anmeldelsen av Petersens bok, er en posisjon han holder fast ved resten av livet.¹⁹⁸ Dette synet bekreftes av Gudleiv Bø i hans inngående analyse av Garborgs bok *Jesus Messias* fra 1906. Han henter fram flere eksempler på at Garborg kritiserer og avviser helveteslæren i samtiden.¹⁹⁹

Eskil Skjeldal skriver at barndommens erfaringer ga Garborg et ambivalent forhold til kristendommen: “Disse erfaringene var ambivalente og varierte fra den religiøse tragedien i farens selvmord, til positive religiøse erfaringer ved kirkegang og i naturen.”²⁰⁰ Skjeldal trekker fram at Garborg vokste opp med en pietistisk fromhetspraksis der frelse fra synd og helvete sto sentralt. Syndsbevisstheten skulle innprentes: “Redselen for helvete, som igjen økte dødsfrykten, satte kraftige spor i den unge Garborg. Denne redselen styrte og styrket troen i hans tidlige år. Men troen var skjør, for når hadde han angret nok? Det var et pes med dette ‘syndeslitet’.”²⁰¹ Sørbo går lengre når han i biografien hevder at Garborg gjennom sine erfaringer med farens tro og selvmord, nærmest fikk en slags traumatisk dobbeltbinding til kristendommen.²⁰² Han kjente skyld for at det var gått galt med faren, og forsøkte lenge å være lojal ved å forsvare farens tro. Dette kan være en psykologisk forklaring på at han utad forsvarte kristendommen i lang tid mens han selv var plaget av tvil. Men hvis han skulle legge farens tro og tidens teologi til grunn, ville faren gjennom selvmordet ha gått fortapt: “Så Garborg kunne tru på tradisjonell teologi, med den prisen at faren kom i helvete. Eller han kunne forkasta teologien, og sjølv koma i helvete.”²⁰³ Jeg mener at Sørbo har gitt en troverdig beskrivelse og forståelse av dette nesten uløselige spenningsfeltet som Garborg led under i mange år. Sørbo gjør ikke selv en nærlesning av Petersen-anmeldelsen ut fra denne innsikten, men for meg er dette et vesentlig innspill til å forstå Garborgs retoriske engasjement i teksten.

¹⁹⁶ Ibid., 64 og 65.

¹⁹⁷ Sørbo, *Frå bleike myr til alveland*, 75.

¹⁹⁸ Ibid., 98.

¹⁹⁹ Bø, *Jesus frå Jæren*, 123 og 124.

²⁰⁰ Skjeldal, “Rastløs, mellom Gud og den annen”, 106 og 107.

²⁰¹ Ibid.

²⁰² Sørbo, ““Om den saa skal føre til helvede””, 53.

²⁰³ Sørbo, *Frå bleike myr til alveland*, 75 og 76.

Garborgs moralkritiske perspektiv

Garborg har et sterkt retorisk engasjement i sin moralkritiske argumentasjon. Jeg har argumentert for at dette ikke kun handler om retoriske virkemidler, men har klangbunn i hans egne erfaringer med konsekvensene av djevel-forestillinger og helveteslæren i samtidens teologi. Han er dypt kritisk til det gudsbegrepet som kommer ut av en slik teologi, og harm over at troende må leve med et slikt gudsbilde. Det er grunn til å tro at Garborgs personlige strid med troen medvirket til at han la vekt på de moralske problemene med kristendommen, antakelig både til tross for og på grunn av at Petersen ikke drøfter temaet i sin bok. Garborg mener at et forsvar for kristendommen ikke kan unndra seg å drøfte disse moralske problemene.

7 Autoritetskritikken

Jeg har hittil undersøkt kildeteksten med utgangspunkt i Garborgs erkjennelseskritikk og hans moralkritikk. Jeg har drøftet Garborgs framstilling av hvordan kristendommen utfordres av erkjennelsesidealene fra naturvitenskapen, og hans kritikk av hvordan Petersen behandler temaet. Deretter undersøkte jeg hvordan Garborg gjennom moralkritikken markerer sitt syn på konsekvensene av samtidens teologiutforming. Mitt tredje perspektiv på teksten er å undersøke hvordan Garborg posisjonerer seg som autoritetskritiker: Hvordan kritiserer han det forholdet til autoriteter som han mener at kommer til uttrykk i teologien?

I Norge hadde forfatteren og venstreideologen Bjørnstjerne Bjørnson gjennom 1870-årene formidlet nye strømninger fra evolusjonslæren, erfaringsvitenskapene og fra bibelkritikken, der Bibelen ble undersøkt som andre historiske tekster som er preget av tiden de ble til i. Etter hvert brøt Bjørnson med kirken.²⁰⁴ Men han var fortsatt en kristen grundtvigianer da han i foredraget “Om at være i Sandhed”, i Studentersamfundet høsten 1877, oppfordret studentene til å snakke åpent ut om sine tanker og om sin tvil, uansett om de har synspunkter som bryter mot det bestående.²⁰⁵ Garborg var blant publikum. Langt senere beskrev han at han kjente seg truffet som en hykler som skrev fra et kristent perspektiv, uten lenger selv å tro. Ordene hans kunne beskrevet en religiøs omvendelse: “En Martyrbegeistring grep mig. ‘Sandheden – Sandheden, om den saa skal føre til Helvede!’”²⁰⁶ Garborg-biograf Sørbø legger vekt på at Garborg gjennom forfatterskapet oppfattet seg som forpliktet til å søke hva han selv holder for sant, uansett hvilke konsekvenser det måtte få – som at han mistet stillingen sin i Riksrevisjonen i 1887, og at Stortinget aldri innvilget ham dikterlønn.²⁰⁷

Bjørnstjerne Bjørnson var en av dem som pastor Heuch gjennom flere år rettet skarp kritikk mot i den offentlige polemikken. Bjørnson blir sett som en foregangsman i Norge for det moderne gjennombruddet.²⁰⁸ Heuch står som en representativ talsperson for forpliktelsen til å være tro mot de autoritetene som er innsatt av Gud.²⁰⁹ I sin avhandling om Heuch skriver kirkehistoriker Helje Kringlebotn Sødal (1962–) at Heuch så kristendommens verdigrunnlag

²⁰⁴ Jan-Erik Ebbestad Hansen, *Norsk tro og tanke: 1800–1940*, bind 2, *Norsk tro og tanke*, 337.

²⁰⁵ Bjørnstjerne Bjørnson, “Om at være i Sandhed: Tale i Studentersamfundet 31. Okt. 1877”, i *Norsk tro og tanke: 1800–1940*, B. 2, 337–341.

²⁰⁶ Garborg, *Artiklar og essay*, 160.

²⁰⁷ Sørbø, *Frå bleike myr til alveland*, 91–98 og 146.

²⁰⁸ Hansen, *Norsk tro og tanke*, B.2, 337.

²⁰⁹ Sødal, “Mod Strømmen”.

som en garantist for nestekjærlighet og humanitet, og som forutsetningen for en sunn kultur, innbefattet vitenskapen:

Kristendommen har ikke noe å frykte fra ekte vitenskap, som løste vitenskapens egentlige og “ideelle Opgave, at fremstille Sandheden i dens uopløselige Harmoni med det Gode og det Skjønne”. Når moderne vitenskap ikke gjorde dette, tolket Heuch det som tegne på at “Videnskabens Dyrkere” hadde misforstått og hatet kristendommen.²¹⁰

Det er gjenklang av filosofen Monrads dannelsesperspektiv i Heuchs vitenskapsideal. Heuch kritiserte gjentatte ganger Bjørnsons sannhetsbegrep. Han mente at Bjørnson som selvlært på teologiens område, uten kunnskap i gresk og hebraisk og uten kritisk distanse til kildene, underkastet seg tidsånden med sine teologiske meninger.²¹¹ I *Vantroens Væsen* hevder Heuch at Bjørnsons programerklæring er et karakteristisk og tidsriktig uttrykk for vantroen med sitt relativiserende sannhetskrav: Hva som er sant, kommer an på hva tidens representative menn holder for sant.²¹² Heuch vender så å si Bjørnsons program om sannhet og selvstendighet mot ham selv, og framstiller ham som en værhane som har byttet ut Guds autoritet med menneskenes egne sannhetsdommer.²¹³

Kristendomskritikk motivert av ond vilje og hat?

Garborg gikk til polemisk angrep på Heuch i anmeldelsen av *Vantroens Væsen*. Han gjør ikke personangrepet på Bjørnson til tema, men driver gjøn med Heuchs bruk av sannhetsbegrepet: “Forresten er pastor Heuch en sandhedens mand. Jeg vædder en krone paa, at der ikke findes en bog i vor litteratur, hvor sandhedens navn er brugt saa mange ganger.”²¹⁴ En av grunnene til Garborgs skarpe polemikk mot Heuch kan være Heuchs forståelse av vantroen som ond vilje og opprør mot Guds autoritet.²¹⁵ Garborg ser dette på en helt annen måte: “At bøje sig paa andres autoritet – eller formedelst frygt eller tvang eller haab om vinding – for noget, hvis sandhed man ikke indser, – det kan intet menneske gjøre, og det har intet menneske lov til.”²¹⁶ For Garborg er forpliktelsen til selv å vurdere hva en holder for sant, sentral i menneskesynet. Slik jeg ser det, er nettopp slike brytninger i menneskesynet en vesentlig del av tidens verdikamp.

²¹⁰ Ibid., 90.

²¹¹ Ibid., 97.

²¹² Ibid., 96.

²¹³ Ibid.

²¹⁴ Garborg, “Vantroens Væsen”, 432.

²¹⁵ Sødal, “Mod Strømmen”, 82–84.

²¹⁶ Garborg, “Vantroens Væsen”, 431.

Garborg poengterer, uten å nevne Heuch med navn, i “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.” at Petersen ikke fullt ut deler dette synet på motstandernes motiver: “Han [Petersen] tænker sig ganske vist ‘forargelsen paa Gud og Kristus’ som ‘hovedgrunden til modsætningen mellem nutidens dannede bevidsthed og den religiøse tro’. Men han har dog følt, at man ikke slipper fra det ved at lade denne grund være den eneste.”²¹⁷ Petersen følger altså her opp sitt apologetiske program fra 1880 der han hevder at “Vor Tids Vantro imødekommer imidlertid ikke blot denne menneskehjertets *onde* Tilbøyelighed. Den imødekommer ogsaa en ideal Trang, Trangen til Kundskab og til Fremskridt.”²¹⁸ Med andre ord anerkjenner Petersen at ønsket om mer kunnskap og framskritt i kulturen kan motivere vitenskapsaktivitet, også om kristentroen ikke ligger til grunn.

Til tross for at Garborg anerkjenner Petersens velvilje og respekt for vitenskapen, tar han med stort retorisk engasjement tak i hat-motivet i debatten. I en lengre fotnote på første side kommenterer han at Brandes blir beskyldt for å være motivert av hat fordi han er jøde, mens han selv skal hate kristendommen fordi han tidligere var kristen. Garborg nevner ikke Heuch, men har antakelig også hans synspunkt på vantroen i tankene når han skriver: “Det skal være had! De, der ikke tror som vi, ser sandheden, men *vil* løgnet. Det er mig en evig gaade, at folk, som selv har en ærlig overbevisning, kan ræsonnere slig om sine medmennesker.”²¹⁹

Garborg viser atskillig større forståelse for at de som lider under egen tvil kan tilskrive andre hat-motivet: “Derimod saadanne, som ved hjælp af sin gode vilje tvinger sig til at tro, skjønt de i virkeligheden er gjennemædte af tvil, om dem kan jeg forstaa det. Jeg kjender deres pine; jeg har været i den elendighed selv engang.”²²⁰ Sørbø tar opp denne fotnoten i Garborg-biografien. Han legger vekt på at Garborg i eksistensielt alvor har arbeidet seg gjennom tvilen, og det er derfor han reagerer kraftig mot standpunkt som Heuchs:

Her rører vi ved eit hovudmotiv for Garborg. Han har nesten sett livet til – han framstiller det slik – i kampen for å koma til klårleik i det religiøse spørsmålet. Og så opplever han at heile strevet hans berre blir opplevd som vond vilje, opprør mot Guds vilje, noko han berre kunne kvitta seg med dersom han var moralsk ærleg og sannferdig.²²¹

Jeg er enig med Sørbø i denne vurderingen. Garborgs egen kommentar om “Sandheden – Sandheden, om den saa skal føre til Helvede!” viser alvoret i hans egen kamp. Garborg er rimeligvis opprørt over å bli devaluert moralsk etter å ha vært igjennom en personlig

²¹⁷ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 457.

²¹⁸ Fredrik Petersen, “Hvorledes bør Kirken møde Nutidens Vantro? Foredrag 1880”, i *Norsk tro og tanke*, B. 2, 226–231, 228. Petersens kursivering.

²¹⁹ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 455. Garborgs kursivering.

²²⁰ Ibid.

²²¹ Sørbø, *Frå bleike myr til alveland*, 95.

krevede kamp for å etablere et redelig intellektuelt og moralsk ståsted, også på det religiøse området. Tilskrivelsen av hat-motivet fra konservativt kristelig hold fungerer som forsøk på å diskvalifisere motstandere fra å være likeverdige samtalepartnere i spørsmålet om verdivalg. Når motivet for kritisk holdning til autoritetenes sannheter i spørsmålet om kristentroen blir tilskrevet opprør og hat, så er det en advarsel mot å høre på hva autoritetskritikerne har å si også i andre verdispørsmål. Brytninger i menneskesynet er således innvevd i tidens politiske strid: Skal mennesket sette autoritetstroskapen høyest, eller er forpliktelsen til selvstendig å vurdere hva en kan holde for sant viktigere?

Forpliktelse til selvstendig vurdering

I “Avstengjningstanken” fra 1878 kritiserer Garborg den praktiserte kristendommens krav til den enkelte om å underkaste seg foresattes autoritet. Han argumenter med at kristendommen selv setter mennesket fritt til å velge, og at autoritetene derfor ikke har rett til å legge bånd på “den frie granskning”.²²² Her er sporene etter Bjørnsøns tale fra høsten før tydelige. I 1881 holder Garborg innlegget “Den religiøse erkjendelses Princip” i Studentersamfunnet. Her gir han en religionsfilosofisk gjennomgang av hvordan man historisk har sett på grunnlaget for erkjennelse av religiøse sannheter. Han konkluderer med at nyere forskningsidealer nå er de eneste gyldige også på dette området: “– Der blev intet andet igjen end at lade den frie forskning, den uhildede undersøgelse, være det ledende princip også for den religiøse erkjendelse.”²²³ Petersen svarte på Garborgs innlegg den gangen. Sørbo mener at Petersen treffende formulerte at “det verkar som Garborg tek for gjeve at dersom ein lèt forskninga sleppa til, vil den religiøse posisjonen bli omogleg.”²²⁴ Petersens posisjon er en annen. Han aksepterer ikke at det er en motsetning mellom fri forskning som innebærer selvstendig vurdering på den ene siden og kristendommen som ren autoritetstroskap på den andre siden: “Opgaven maa være, ikke at fastholde modsætningen, men at søge den *hævet*.”²²⁵

Det apologetiske programmet til Petersen var å søke å omforene teologien med den nyere forskningen: “Jo mere af den fremskridende Culturs Frugter den kirkelige Theologi formaar at tilegne sig, desto rigere bliver derfor ogsaa den christelige Erkjendelse.”²²⁶ Som sagt anerkjenner Garborg Petersens respekt for vitenskapen. Men han mener at Petersen ikke har forstått det mest grunnleggende i de nyere vitenskapsidealene, nemlig at det handler om at det

²²² Garborg, *Artiklar og essay*, 164.

²²³ *Ibid.*, 250.

²²⁴ Sørbo, *Frå bleike myr til alveland*, 94.

²²⁵ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 458. Garborgs kursivering.

²²⁶ Petersen, “Hvorledes bør Kirken møde Nutidens Vantro?”, 230.

må være mulig å etterprøve de påstandene som settes fram: “Gjælder det om at skjelne sandt fra falskt, eller sandt fra usikkert, saa bliver der alene spørsmåal om de kriterier, der lader sig erkjendelsesmæssig kontrollere.”²²⁷ Dersom teologien skal være en moderne vitenskap som kan argumentere for allmenne sannheter på en overbevisende måte, må den først drøfte sitt erkjennelsesteoretiske grunnlag, mener Garborg. Den må gjøre rede for hvilken evne vi har til å erkjenne transcendentale ting og hvordan vi skulle bedømme slike erkjennelsers pålitelighet. Garborg mener at teologene, inkludert Petersen, da ville uttalt seg mindre sikkert enn de nå gjør.

Jeg har tidligere drøftet Garborgs kritikk av de erkjennelsesteoretiske svakhetene som han finner i Petersens resonnementer, og skal unngå å ta store deler av argumentasjonen opp igjen her. Det vesentlige for innværende drøfting er at Garborg begrunner standpunktet om at selvstendige intellektuelle vurderinger krever kjennskap til *hvorfor* en påstand kan bedømmes som sann; med andre ord, hva er det empiriske grunnlaget for påstanden? Dette er den nye tids kritiske bevissthet, skriver han:

Menneskenes bevidsthed er bleven anderledes end den var i barnetroens tider. Kritikens aand er faren i os. Vi skjelner skarpere end før. ... Derfor er vi ogsaa blevene strengere i vore fordringer til sandhed.²²⁸

Det er opp mot de nye sannhetskriteriene at Garborg mener at teologien uttaler seg med for stor sikkerhet om forhold den ikke er i stand til å undersøke på kontrollert vis.²²⁹ Garborg argumenterer mot at sannhetsgehalten i trosåpenbaringen kan undersøkes vitenskapelig. Da sikter han ikke til den nyere teologiens bibelkritiske arbeid, som han anerkjenner at Petersen er på høyde med:

Spørsmålet er jo netop, om teologiens aabenbaring har noget med “kjendsgjæringer” at bestille. Spørsmålet er *ikke*, om bibelen, “foreligger” paa samme maade som f.ex. vedabøgerne. – Det inlæg for fri forskning, prof. Petersen i denne forbindelse har leveret, skal ellers her nævnes med al anerkjendelse. Det er affattet med alvor og overbevisning.²³⁰

Arnfinn Haram skriver i et essay om Garborg og kirken at den radikale åndsstrømmen som Garborg identifiserte seg med hadde fokus på individet som selvstendig kilde for det som skal holdes for sant: “Å tru på noko fordi ein autoritet hevdar det, er mindreverdige og uetisk.”²³¹ Jeg er enig med Haram at dette er gjenkjennelig som holdning hos Garborg. Samtidig er det etter mitt syn vesentlig å merke seg at det ikke er subjektet som kilde til hva

²²⁷ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 477. Resten av avsnittet refererer til denne siden.

²²⁸ Ibid., 476.

²²⁹ Ibid.

²³⁰ Ibid., 478. Garborgs kursivering.

²³¹ Haram, “Den burtkomne kyrkja”, 86.

som er sant, som er poenget for Garborg i anmeldelsen. I denne handler det om at påstander som ikke kan bevises eller motbevises gjennom vitenskapen, ikke kan framstilles som allment sanne.²³² Han avviser altså at autoriteter har legitimt grunnlag for å kreve tilslutning til “sannheter” som de ikke kan gjøre rede for på vitenskapelig vis. Det er via vitenskapelig begrunnelse, etter omforente vurderingskriterier, at vi kan vurdere hva som er sant og autoritativt på et område inntil denne sannheten eventuelt motbevises.²³³ Slik jeg ser det, innebærer det at Garborg her gir et grunnlag for argumentet om at trosstandpunkt ikke kan pålegges gjennom autoriteter, men må anerkjennes som personlige valg.

Den politiske klangbunnen

Samfunnsdebatten var, som jeg tidligere har vært inne på, i stor grad politisert og polarisert på tidlig 1880-tall. Forenklet framstilt, og uten at jeg går inn på tidens store spørsmål om nasjonal frigjøring, var det fra venstrekoalisjonen holdt fram at framskrittet i kulturen ville komme gjennom de positive vitenskapene og satsning på opplysning i skoleverket. Det ble argumentert for at utvidelse av demokratiske rettigheter var nødvendig for en sunn samfunnsutvikling.²³⁴ Konservativt politisk hold advarte om at venstrealliansen kom til å fjerne kristendommen som felles verdigrunnlag.

Oppropet “Til Christendommens Venner i vort Land” fra januar 1883 er et eksempel på bruk av kristendommen for å tjene et politisk syn.²³⁵ Det advares mot å støtte venstresiden:

Men nå vil ‘den politiske Radikalisme’ true denne kristendommens posisjon i samfunnet. Det er ikke vår mening, heter det videre, å si at alle som har sluttet seg til dette parti, er kristendommens fiender; ‘vi ville gjerne tro, at der også her er Mange, om hvem det gjælder, at de ikke vide hvad de gjøre’.²³⁶

Få lavkirkelige ledere fra Vestlandet skrev under. Mange av dem var venstrefolk som støttet parlamentarismen.²³⁷ Heuch skrev ikke under. Grunnen var at han ikke var blitt spurt siden han allerede deltok aktivt i kampen. Man skrev under på at man ‘hidtil’ hadde holdt seg utenom kampen.²³⁸ Professor Petersen skrev heller ikke under, men av en annen grunn. Han var motstander av den kirkelige alliansen med Høyre.²³⁹

²³² Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 468.

²³³ Ibid.

²³⁴ Sørensen, *Kampen om Norges sjel*, 265–271.

²³⁵ Wisløff, *Politikk og kristendom*, 11.

²³⁶ Ibid., 77.

²³⁷ Rasmussen, “Religion og moderne vitenskap”, 213.

²³⁸ Wisløff, *Politikk og kristendom*, 85.

²³⁹ Osberg, *Skapelse og evolusjon*, 133.

Kristne som sluttet opp om venstrebevegelsen ble altså møtt med argumentet om at de ikke forstår hva de gjør når de gjør felles front med de radikale. “Med ‘radikal’ forstår oppropet en politikk som har satt seg et mål som ‘ikke vil kunne opnaaes uden en fuldstendig Brud paa den sunde og jævne Samfundsorden’.”²⁴⁰ Man var bekymret for at omveltninger ville skade staten som fungerende hierarkisk organisme dersom demokratiske samfunnsideer vant fram.²⁴¹ Det ble med andre ord fra kristenkonservativt hold uttrykt bekymring for at samfunnet ville gå i moralsk oppløsning under et flertallsstyre som gikk bort fra kristendommen som felles moralgrunnlag.

Venstrekoalisjonen på det tidlige 80-tallet arbeidet for demokratiske rettigheter og økt politisk innflytelse for en større andel av befolkningen.²⁴² Ifølge Garborg-biografen Rolf Thesen hang økonomisk selvstendighet, målsaken, kunnskap, åndelig frihet og politisk makt nøye sammen for Garborg. Garborg mente at ansvarsfølelsen i folket ville vokse med økt kunnskap og selvstyre.²⁴³ Slik jeg ser det, inngår det i Garborgs menneskesyn at enkeltmenneskets ansvarsfølelse utvikler seg gjennom forpliktelsen til å gjøre selvstendige vurderinger av hva en holder for sant. Det er dette han holder fast ved i sitt eget liv. I anmeldelsen av Petersens bok argumenterer han for at den kritiske holdningen som kjennetegner fordringen til selvstendig vurdering, samtidig innebærer en moralsk forpliktelse: “I virkeligheden er det et fremskridt i moral: der er kommet mere alvor i vor respekt for sandhed.”²⁴⁴ Garborg er altså ikke enig i de konservatives vurdering at svekkelse av autoritetsprinsippet vil føre til svekkelse av moralen. Han er ikke enig i at folkestyre vil føre til moralsk oppløsning når det ledsages av kunnskap og opplysning.

I 1884 er Garborg kjent som politisk radikal, og tidsskriftet *Nyt Tidsskrift* er et organ for venstrealliansen. Etter hva jeg kan se, har teksten “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.” ingen eksplisitt referanse til samtidspolitikken. Når jeg likevel trekker den politiske konteksten inn i drøftingen av teksten, er det fordi jeg mener at den politiske striden implisitt gjør seg gjeldende i teksten, og at teksten fungerer politisk gjennom å være publisert i *Nyt Tidsskrift*. Garborg skriver med politiske med- og motspillere i tankene. Jeg har gitt et eksempel på dette i drøftingen av fotnoten der Garborg angriper det fenomenet at de som kritiserer kristendommen, blir tilskrevet å gjøre dette ut fra et hat-motiv. Den urimeligheten som

²⁴⁰ Wisløff, *Politikk og kristendom*, 77.

²⁴¹ Organismetenkningen var vanlig både på konservativ og radikal side. Se f.eks. *Norsk litteraturkritikks historie 1870–2010*, 62.

²⁴² Sørensen, *Kampen om Norges sjel*, 265–271.

²⁴³ Thesen, *Europearen*, 87.

²⁴⁴ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 477.

Garborg påpeker når han tar opp dette, vil kunne mobilisere dem som er enige med ham i sak. Han tar opp temaet til tross for at det knapt angår Petersen på annen måte enn ved å vise at Petersen *ikke* er urimelig. Jeg mener at selv om det ikke nødvendigvis er Garborgs anliggende å posisjonere seg politisk, så kan anmeldelsen mobilisere de politiske medspillerne som leser tidsskriftet, og opprettholde Garborgs posisjon som venstreradikal.

Bekymringen var stor fra konservativt hold for mulig svekkelse av kristendommens moralske verdigrunnlag ved venstrebevegelsens framgang og ved innføring av folkestyre. Garborg påpeker i anmeldelsen at det er grunnleggende moralske problemer så å si innebygd i kristen teologi, ikke minst i form av et gudsbegrep som medfører “det ondes problem” og i de skadelige konsekvensene av teologiens helveteslære. Denne teologiske argumentasjonen fra Garborg kan fungere politisk ved at medspillere får nye argumenter mot autoritetstro kristendom, selv om dette etter hva jeg kan forstå, ikke vil være helt sakssvarende. Uttalelsene fra konservativt hold dreier seg om spørsmålet om svekkelse av moralgrunnlag for rett handling. I denne sammenhengen er det vel rimelig å bemerke at Garborg i anmeldelsen ikke tar opp de etiske fordringene som kristendommen gir gjennom Jesu liv. I 1884 handler det for Garborg om kristendommens gudsbilde og om helveteslærens skadevirkninger. Sett fra den senere utviklingen i Garborgs forfatterskap ville antakelig en drøfting av kristendommen som moralgrunnlag vært mindre entydig kritisk hvis han hadde tatt utgangspunktet i Jesu morallære.²⁴⁵

Argumentet om at Garborg gjennom å kritisere kristendommen gir argumenter til venstresiden mot høyresiden, er komplisert av at venstrebevegelsen har et indre spenningsforhold mellom Garborgs radikale fraksjon og den lavkirkelige fraksjonen som fremmet nettopp den kristendommen som Garborg argumenterer mot i anmeldelsen.²⁴⁶ Men teksten kan fungere politisk ved å inngå i argumentasjonsarsenalet mot konservativ kristendom og i Garborgs posisjonering i kampen om styrkeforholdet innad i venstrekoalisjonen.

Garborgs autoritetskritiske perspektiv

Garborg er kritisk til den autoritetstroen som han mener ligger under samtidsteologiens syn på mennesket. Sentralt i Garborgs eget menneskesyn er at mennesker har en selvstendig forpliktelse til å vurdere hva en holder for sant. I anmeldelsen argumenterer han for at den

²⁴⁵ Bø, *Jesus frå Jæren*, 89.

²⁴⁶ Sørbo, *Frå bleike myr til alveland*, 107.

nye tidens kritiske bevissthet, som krever redegjørelse for hvorfor noe er sant, har ført til større respekt for sannheten og med det framgang i moralen. Jeg har argumentert for at Garborg bruker anmeldelsen som en anledning til å imøtegå den virkelighetsbeskrivelsen som ble framført fra kristenkonservativt hold om at politisk makt til venstrekoalisjonen vil føre til moralsk oppløsning. Autoritetskritikken er således vevd inn i tidens politiske strid.

Garborg befester i anmeldelsen forestillingen om det radikale venstres kristendomskritikk, men han argumenterer mot at det vil føre til dårligere grunnlag for moralen. Til tross for at professor Petersen ikke var blant dem som avviste at det var intellektuell redelighet blant de såkalt vantro eller mente at det skulle føres en politisk kamp mot disse for å forsvare kristentroen, fungerer Garborgs anmeldelse av hans bok som en implisitt kritikk av den kristenkonservative politiske posisjonen.

8 Konklusjon

Avviser Garborg kristendommen fullstendig i anmeldelsen av Petersens bok? Bokomtalen er skrevet i en periode der Garborg gjorde seg fri fra tradisjonell kristendom, mener Garborg-biograf Sørbø.²⁴⁷ Med det kunne en tenke seg at Garborg her setter punktum for sitt teologiske arbeide og så å si legger teologien død i vitenskapens navn, skriver Sørbø. Men han viser til at Garborg noen år senere går kritisk til verks mot sine egne standpunkter fra denne perioden, selv om han sto fast på kritikken av helveteslæren og forsoningslæren.²⁴⁸ Litteraturforsker Gudleiv Bø ser det slik at Garborg i anmeldelsen markerer sin avvisning av kirkens verdensforklaring, men at han fra slutten av århundret søkte en ny religiøsitet med et mildere gudsbilde enn kirkens og med vekt på Jesus som morallærer.²⁴⁹

Jeg er enig i at det ikke er noen tvil om at Garborg i anmeldelsen er nådeløs i kritikken av teologien og kristendommen. Teologen Eskil Skjeldal hevder at Garborg i forfatterskapet ikke viste noen respekt for enkle teologiske svar som ikke var ervervet gjennom like sterk troskamp som han selv hadde kjempet.²⁵⁰ Slik jeg leser anmeldelsen, setter Garborg her fingeren på det som for ham framstår som for enkle løsninger og som alvorlig problematiske sider ved teologien. Han krever intellektuell redelighet fra teologisk hold om hvilken begrunnelse de har for de sannhetene som de krever oppslutning om. Hans synspunkt er at teologien ikke kan kreve allmenn tilslutning fordi den ikke kan etterprøve sine påstander. Det er implisitt i Garborgs framstilling en åpning for at den kristne troen kan være et personlig valg, selv om han eksplisitt har meninger om og avviser trosutforminger som han finner skadelig for den troende. Her er jeg enig med Garborg-biograf Thesens vurdering av Garborgs posisjon: “Trass i det sterke kravet han sette fram, um fri granskning og fri tenkning, meinte han ikkje å hindre nokon i å halde på si religiøse tru. Han vilde ha full samvitsfridom i religiøse spørsmål.”²⁵¹

Filosofen Jon Hellesnes hevder at det ikke er klart ut fra teksten hvilken posisjon Garborg selv inntar: “Om Garborg [...] er ein mild agnostikar, ein lidenskapeleg ateist eller ein ambivalent desperado, får lesaren ikkje noko hint om.”²⁵² Hint får leseren etter min mening mange av, og selv om Garborg ikke eksplisitt formulerer et eget trosstandpunkt her, så tar han stilling til flere teologiske problemer. Jeg er derfor ikke enig med Hellesnes i at

²⁴⁷ Ibid., 91.

²⁴⁸ Ibid., 98.

²⁴⁹ Bø, *Jesus frå Jæren* 29 og 172.

²⁵⁰ Skjeldal, “Rastløs, mellom Gud og den annen”, 106.

²⁵¹ Thesen, *Europearen*, 86.

²⁵² Hellesnes, *Meining?*, 112.

Garborgs posisjon er uavklart. Med utgangspunkt i den idéhistoriske nærlesningen mener jeg at Garborg posisjonerer seg som en klar motstander av den johnsonske teologien og praksisen som forkynner helveteslæren. Han er dypt kritisk til det gudsbegrepet som følger av en slik teologi, og til hva det kan bety for den troende å leve med et gudsbilde der Gud har skapt verden slik at de fleste mennesker går fortapt. Det er etter min mening heller ingen tvil om at Garborg kommer med en sterk ytring om at kristendommen, slik den er forsvart av professor Petersen, ikke kan kreve allmenn tilslutning da den er erkjennelsesmessig dårlig fundert.

Det er ikke sannsynlig at Garborg på dette tidspunktet selv var troende; han viser i den omtalte fotnoten til at han selv har kommet ut av tvilen, og han protesterer ikke på å være regnet som tidligere kristen.²⁵³ Likevel er det et interessant synspunkt som Skjeldal bringer inn i en fotnote til sitt essay om Garborg: “Det er fullt mulig [at Garborg gikk fra tro til tvil og mot ny tro igjen], men det er også gode grunner til å anta at troen og tvilen var tilstede i forfatterens liv parallelt.”²⁵⁴ Argumentet for at troen og tvilen er til stede samtidig i Petersen-anmeldelsen ville i så fall vært fundert i Garborgs sterke engasjement mot den bestemte teologiske utformingen som han kritiserer på moralsk grunnlag. Det kan leses som at han slåss for en annen trosutforming, uten at han argumenter for denne. Men etter min mening er hans eksistensielle kamp for å komme bort fra en slik trosutforming tilstrekkelig som forklaring på engasjementet i bokanmeldelsen.

Garborgs synspunkt er at forpliktelsen til selvstendig å vurdere hva en holder for sant gir et større alvor i spørsmålet om sannhet, og med det et framskritt for moralen. Gjennom min nærlesning av teksten har jeg har argumentert for at hans autoritetskritikk også kan leses i et politisk lys, noe som ikke tidligere har vært gjort i Garborg-forskningen. Samtidens verdi- og livssynskamp var politisert, og jeg mener at Garborg bruker anmeldelsen som en anledning til å imøtegå den virkelighetsbeskrivelsen som ble framført fra kristenkonservativt hold om at politisk makt til venstrekoalisjonen ville føre til moralsk oppløsning. Garborg selv hevder det synspunktet at de moralske problemene så å si er innebygd i samtidsteologien, og han avviser med det at kristendommen er moralsk overlegen. Til tross for at teologiprofessor Fredrik Petersen ikke var blant dem som avviste at det var intellektuell redelighet blant de såkalt vantro, eller mente at det skulle føres en politisk kamp mot disse for å forsvare kristentroen, kan Garborgs bokanmeldelse fungere som en implisitt kritikk av den kristenkonservative posisjonen.

²⁵³ Garborg, “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”, 457.

²⁵⁴ Skjeldal, “Rastløs, mellom Gud og den annen”, 126.

Litteraturliste

- Andersen, Per Thomas. *Modernisme: Tverrestetiske peilinger i musikk, billedkunst og litteratur*. Bergen: Fagbokforlaget, 2008.
- Askeland, Norunn, Gudleiv Bø og Eskil Skjeldal. *“Med lykti i hand”: Garborg som diktar og tenkjar*. Bergen: Efrem forlag, 2011.
- Bakhtin, Mikhail M. *Spørsmålet om talegenrane*. Oversatt av Rasmus Slaattelid. Oslo: Pensumtjeneste, 2005.
- Bakken, Grete T. “Vantroens vesen: Møtet mellom kirken og ‘den moderne kultur’ i Norge 1877–1893”. Avhandling. Universitetet i Oslo. 1972.
- Bateson, Gregory. “A Theory of Play and Fantasy”. *Steps to the ecology of mind*, 177–193. New York: Ballantine Books, 1983.
- Bjørnson, Bjørnstjerne. “Om at være i Sandhed: Tale i Studentersamfundet 31. Okt. 1877.” I *Norsk tro og tanke: 1800–1940*. Bind 2. *Norsk tro og tanke*. 337–341. Redigert av Jan-Erik Ebbestad Hansen, 337–341. Oslo: Tano Aschehoug, 1998.
- Bø, Gudleiv. “Arne Garborg og individualismen”. I *“Med lykti i hand”: Garborg som diktar og tenkjar*. 15–47. Redigert av Norunn Askeland, Gudleiv Bø og Eskil Skjeldal. Bergen: Efrem forlag, 2011.
- . *Jesus frå Jæren: Arne Garborgs kristendom*. Oslo: Novus, 2018.
- Elstad, Hallgeir. “... en Kraft og et Salt i Menigheden...”: *Ein studie av dei såkalla “johnsonske prestane” i siste halvpart av 1800-talet i Noreg*. Oslo: Unipub forlag, 2000
- Furuseth, Sissel, og Vassenden, Eirik. “Innledning”. I *Norsk litteraturkritikks historie 1870–2010*. 13–23. Redigert av Sissel Furuseth, Jahn Thon og Eirik Vassenden. Oslo: Universitetsforlaget, 2016.
- Garborg, Arne. “Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.”. *Nyt Tidsskrift* 1884: 457–479.
- . “Vantroens Væsen”. *Nyt Tidsskrift* 1883: 426–448.
- . *Verk: 10: Artiklar og essay 1871–90*. Oslo: Aschehoug, 1980.
- . *Verk: 12: Brev*. Oslo: Aschehoug, 1980.
- Grue, Jan. “Valentin Volosjinov og lingvistikkens identitet”. *Nytt norsk tidsskrift* 2006, nr. 4: 376–382.

- Gundersen, Trygve Riiser og Jordheim, Helge. “Innledning” I *Tekst og historie: Å lese tekster historisk*. 7–32. Redigert av Kristin Asdal, Trygve Riiser Gundersen, Helge Jordheim, Kjell Lars Berge, Karen Gammelgaard, Tore Rem og Johan L. Tønnesson. Oslo: Universitetsforlaget, 2008.
- Hansen, Jan-Erik Ebbestad. *Norsk tro og tanke: 1800–1940*. Bind 2. *Norsk tro og tanke*. Oslo: Tano Aschehoug, 1998.
- Haram, Arnfinn. “Den burtkomne kyrkja – kyrkja i Arne Garborgs truskamp”. I “*Med lykti i hand*”: *Garborg som diktar og tenkjar*. 83–103. Redigert av Norunn Askeland, Gudleiv Bø og Eskil Skjeldal. Bergen: Efrem forlag, 2011.
- Hellesnes, Jon. *Meining?: Religionskritikk og filosofi hos Nietzsche og Garborg*. Oslo: Samlaget, 2014.
- . “Verdsleg religion? Eit essay om Arne Garborg som moralteolog og religionskritikar”. I “*Med lykti i hand*”: *Garborg som diktar og tenkjar*. 67–82. Redigert av Norunn Askeland, Gudleiv Bø og Eskil Skjeldal. Bergen: Efrem forlag, 2011.
- Hestmark, Geir. “Livets opprinnelse og utvikling – romantikk eller empiri?”. I *Vitenskapens utfordringer*. Bind 4. *Norsk idéhistorie*. 23–69. Redigert av Øystein Sørensen og Trond Berg Eriksen. Oslo: Aschehoug, 2002.
- . “Materialisme – fosfor til ettertanke”. I *Vitenskapens utfordringer*. Bind 4. *Norsk idéhistorie*. 71–125. Redigert av Øystein Sørensen og Trond Berg Eriksen. Oslo: Aschehoug, 2002.
- . “Nytten og nytelsen – positivismen.” I *Vitenskapens utfordringer*. Bind 4. *Norsk idéhistorie*. 157–183. Redigert av Øystein Sørensen og Trond Berg Eriksen. Oslo: Aschehoug, 2002.
- Hygen, Johan B. *Guds allmakt og det ondes problem: Mit einer deutschen Zusammenfassung*. Oslo: Universitetsforlaget, 1974.
- Kirken.no. “Den augsburgske bekjennelse av 1530. Artikkel XVII”. 01.06.2019. https://kirken.no/globalassets/kirken.no/om-troen/kristen-tro/augsburgske_bekjennelse.pdf
- Kjeldsen, Jens. *Retorikk i vår tid: En innføring i moderne retorisk teori*. Oslo: Spartacus, Scandinavian Academic Press, 2015.
- Krefting, Ellen. *Modernitetens fødsel: 1600–1800*. Bind 3, *Vestens idéhistorie*. Kristiansand: Cappelen Damm akademisk, 2012.
- Ledin, Per og Berge, Kjell Lars. “Perspektiv på genre”. *Rhetorica Scandinavica* 2001, no. 18: 4–16.
- Molland, Einar. *Fra Hans Nielsen Hauge til Eivind Berggrav: Hovedlinjer i Norges kirkehistorie i det 19. og 20. århundre*. 2. utg. Oslo: Gyldendal, 1968.

- . *Norges kirkehistorie i det 19. århundre*. Bind 1. Oslo: Gyldendal, 1979.
- Mork, Geir. *Den reflekterte latteren: På spor etter Arne Garborgs ironi*. Oslo: Aschehoug, 2002.
- Osberg, Sigurd. *Skapelse og evolusjon: Forholdet mellom skaperetro og naturvitenskap hos Fredrik Petersen*. Oslo: Forum for universitetshistorie, 2009.
- Petersen, Fredrik. “Hvorledes bør Kirken møte Nutidens Vantro? Foredrag 1880”. I *Norsk tro og tanke: 1800–1940*. Bind 2. *Norsk tro og tanke*. 226–231. Redigert av Jan-Erik Ebbestad Hansen. Oslo: Tano Aschehoug, 1998.
- . *Om Skabelsen, Opholdelsen og Styrelsen: 1: Forskningen*. Christiania: Lutherstiftelsen, 1883.
- . *Om Skabelsen, Opholdelsen og Styrelsen: 2: Theologien*. Christiania: Lutherstiftelsen, 1885.
- . *Forskningen og den christelige Tro*. Kristiania: Den norske Lutherstiftelse, 1886.
- Raddum, Tonje og Veum, Aslaug. “Avistekstens mange stemmer”. *Norsk medietidsskrift* 2006, no. 02: 135–158.
- Rasmussen, Tarald. “Religion og moderne vitenskap”. I *Vitenskapens utfordringer*. Bind 4. *Norsk Idéhistorie*. 184–221. Redigert av Øystein Sørensen og Trond Berg Eriksen, 185–221. Oslo: Aschehoug, 2002.
- Seip, Anne-Lise. “Nasjonsbygging – folkestyre – idékamp: Utviklingslinjer på 1800-tallet”. I *Norsk tro og tanke: 1800–1940*. Bind 2. *Norsk tro og tanke*. 15–22. Redigert av Jan-Erik Ebbestad Hansen. Oslo: Tano Aschehoug, 1998.
- Seland, Bjørg, og Aagedal, Olaf. *Vekkelsesvind: den norske vekkingskristendomen*. Oslo: Samlaget, 2008.
- Skjeldal, Eskil. “Rastløs, mellom Gud og den annen – etisk teologi hos Arne Garborg”. I *“Med lykti i hand”: Garborg som diktar og tenkjar*. 105–127. Redigert av Norunn Askeland, Gudleiv Bø og Eskil Skjeldal. Bergen: Efrem forlag, 2011.
- Sødal, Helje Kringlebotn. “‘Mod Strømmen’ – i tiden: J.C. Heuch og kulturen”. Ph.D avhandling. Universitetet i Oslo. 2008.
- Sørbø, Jan Inge. *Arne Garborg: Frå bleike myr til alveland*. Oslo: Samlaget, 2015.
- . “‘Om den saa skal føre til helvede’”. I *“Med lykti i hand”: Garborg som diktar og tenkjar*. 49–65. Redigert av Norunn Askeland, Gudleiv Bø og Eskil Skjeldal. Bergen: Efrem forlag, 2011.
- Sørensen, Øystein. *Kampen om Norges sjel*. Bind 3. *Norsk idéhistorie*. Redigert av Øystein Sørensen og Trond Berg Eriksen. Oslo: Aschehoug, 2001.

- Søvik, Atle Ottesen. *The problem of evil and the power of God*. Leiden: Brill, 2011.
- Søvik, Atle Ottesen og Davidsen, Bjørn Are. *Eksisterer Gud?: En drøfting av argumenter for og mot*. Oslo: Cappelen Damm akademisk, 2013.
- Thesen, Rolf. *Arne Garborg: Europearen*. Oslo: Aschehoug, 1936.
- Thon, Jahn. “Sars-kretsen som fødselshjelper: Vitenskap og litteratur finner sammen”. I *Norsk litteraturkritikks historie 1870–2010*. 53–62. Redigert av Sissel Furuseth, Jahn Thon og Eirik Vassenden. Oslo: Universitetsforlaget, 2016.
- Thorn, Finn. *Arne Garborg og kristendommen: Brytninger mellom tro og tvil*. Oslo: Aschehoug, 1972.
- Time, Sveinung. “Opplysningar til band 10”. I *Verk: 10: Artiklar og essay 1871–90*. 470–485. Oslo: Aschehoug, 1980.
- Tønnesson, Johan L. “Ordlister”. I *Den Flerstemmige sakprosaen: Nye tekstanalyser*. 219–231. Redigert av Johan L. Tønnesson. Bergen: Fagbokforlaget, 2002.
- Vassenden, Eirik. “Frå kristentru målreising til anarkistisk konfrontasjon. Arne Garborg og Fedraheimen (1877–1882)”. I *Norsk litteraturkritikks historie 1870–2010*. 45–52. Redigert av Sissel Furuseth, Jahn Thon og Eirik Vassenden. Oslo: Universitetsforlaget, 2016.
- Vestrheim, Gjert. *Klassisk retorikk*. Oslo: Dreyers forlag, 2018.
- Wisløff, Carl Fr. *Politikk og kristendom: En studie omkring oppropet “Til Christendommens Venner i vort Land” (Januar 1883)*. Bergen: Lunde, 1961.
- Aasgaard, Reidar. “Idéhistorie, teologi – og Fadervår”. I *Grep om fortiden: Perspektiver og metoder i idéhistorie*. 273–292. Redigert av Ellen Krefting, Espen Schaanning og Reidar Aasgaard. Oslo: Cappelen Damm akademisk, 2017.

Appendiks – kildeteksten

Garborg, Arne. "Prof. Petersen: Om Skabelsen etc.". *Nyt Tidsskrift* 1884: 457–479.

virke rystende paa mangan en europæisk — specielt en norsk — statsmand og politikus. Gud ved, hvorledes det vilde komme til at se ud oppe iblandt vore norske fjelde, hvis kvinderne blev fuldt politisk ligestillede med mændene! Dog! det er jo sagt om vort solide Norge at

„Om kloden rokkes lidt, dets fjelde skal stormen dog ei kunne fælde.“

Om der altsaa skulde fyge op en forfærdelig storm om kvindestemmeretten, kan vi da kanske — kanske! — haabe, at vore fjelde, og vort lands ære og folkets velfærd med dem nok skulde blive bjerget alligevel.

Men under enhver omstændighed vil det vistnok her hos os være mere tilslutning at vente ved at henvise til Island paa den ene og til Sverige paa den anden side, end ved at forlange paa en gang den amerikanske kvindestemmerets-forenings platform gennemført med et slag. Vi smigrer os jo nu med at være et saa udmærket praktisk folk, som ikke vil prøve paa at sætte os større dagsværk, end vi evner. Den raske fremgang, kvindesagen hidtil lykkeligt har haft hos os, skyldes kanske ikke mindst den omstændighed, at man har taget de praktiske foreliggende spørgsmaal eftersom de meldte sig og sliksom de forelaa, saa deres betydning laa indenfor enhver begribelse, og saa at enhver foranstaltnings rækkevidde kunde oversees selv af de mest nærsynte. Saaledes aabnedes først middelskoleexamen og siden studentexamen for kvinder, da kvindelige studerende bankede paa. Saaledes aabnedes embedsexamensloven universitetet helt for kvinder, da de ogsaa der bankede paa. Saaledes aabnedes vore offentlige skoler for dem, da der kom krav derpaa. Og saaledes vil det gaa med kvindernes stemmeret ogsaa. Lad os altsaa være resignerede og begynde med at søge at komme paa siden af Islændinger og Svensker, og se at skaffe kvinder stemmeret i kommunens anliggender og valgbarhed ialfald i skole- og fattigkommissionen. Gavn det deres deltagelse vil her vel være utvivlsomt. Det første skridt til at faa kvinden ligestillet med manden paa det offentlige selvstyres grund vil da ogsaa ligesaa utvivlsomt have seieren i sit følge.

Bognyt.

Prof. Petersen: Om Skabelsen etc. Kristiania 1883. Det er spørgsmaalet om Gud, som igjen er fremme. Prof. Petersen har optaget det til behandling væsentlig af hensyn til dem, der har „følt sit hjerte sønderlide og den religiøse tro, der var deres livs grundvold, truet med skibbrud“ af den indre bevidsthedens splid, som fremkaldes ved modsætningen mellem nutidens tænkesæt og den religiøse overlevering. Vi lærer gennem bogen at kjende en varmhjertet kristen og en nobel aand, og hans bestræbelser for at være retfærdig mod anderledes-tænkende er oprigtige, ogsaa naar de mislykkes.

Han tænker sig ganske vist „forargelsen paa Gud og Kristus“ som „hovedgrunden til modsætningen mellem nutidens dannede bevidsthed og den religiøse tro“. Men han har dog følt, at man ikke slipper fra det ved at lade denne grund være den eneste. Og dette er saa meget, som man med billighed kan forlange af en norsk teolog nuomstunder. Med tiden driver de det nok til at respektere sine modstanderes overbevisning fuldt ud, skal vi se*).

*) En af vore teologer skrev engang en bog mod dr. G. Brandes og paastod, at denne, paa grund af sin ikke-kristne herkomst nødvendigvis maatte have kristendommen langt intensere end nogen fritænkter af kristen byrd kunde gjøre.

En anden af vore teologer skrev i Morgenbladet en kritik af min anmeldelse af „Vantroens Væsen“ og paastod, at en fritænkter af kristen byrd nødvendigvis maatte have kristendommen langt intensere end f. ex. en mand som dr. G. Brandes kunde gjøre.

Det skal være had! De, der ikke tror som vi, ser sandheden, men vil løggen. Det er mig en evig gaade, at folk, som selv har en ærlig overbevisning, kan ræsonnere sliksom medmennesker. Derimod saadanne, som ved hjælp af sin gode vilje tvinger sig til at tro, skjønt de i virkeligheden er gennemvædt af tvil, om dem kan jeg forstaa det. Jeg kjender deres pine; jeg har været i den elendighed selv engang.

Tilføje sit formaal er prof. Petersens bog hvad man kalder en apologi. Forfatteren optræder paa troens vegne, førende dens sag overfor videnskaben. Men da han som dannet mand tillige har respekt for sidstnævnte, saaat han i det længste undgaar den ting at ville styrke troen ved at vække mistillid til videnskaben, bliver bogen et forsøg paa formidling mellem de to verdensopfatninger, der synes at staa saa stærkt i strid.

Efter professorens opfatning beror modsætningen mellem den umiddelbare tro og den videnskabelige erkendelse paa, at den sidstnævnte, ved at bringe til bevidsthed den faste årsagssammenhæng mellem tingene, synes at ville gjøre det umuligt for troen at fastholde den forestilling, som troen dog maa fastholde, nemlig forestillingen om en personlig gud, der regjerer verden efter sin frie vilje.

„Med voxende uimodsigelighed paanøder den slutning sig: naturloven raader overalt“. Hvorledes kan man da sige, at det er Gud, som raader? Hvertal skal det nytte at opsende bønner til Gud, naar naturloven, den ubrydelige kausalsammenhæng, gjør ham det umuligt at gribe ind?

Nødvendigheden af at bøje sig for den videnskabelige sandhed paa den ene side og trangen til at fastholde den religiøse tro paa den anden side har fremkaldt standpunkter som Kierkegaards og Rasmus Nielsens. „Det er imidlertid et spørgsmål, hvad ret alle saadanne standpunkter har, der anerkjende som det naturlige striden mellem tro og videnskab. Vi frakjender dem ikke enhver midlertidig ret. De kan være et smukt vidnesbyrd om ethisk-religiøs troskab. Men man vil ved siden deraf neppe kunne værges sig for den indrømmelse, at de ligesaameget har sin grund i en videnskabelig afmagt fra teologernes side“.

Opgaven maa være, ikke at fastholde modsætningen, men at søge den løst. Efterat forf. saaledes har fældt sin dom over den dualistiske verdensopfatning, der saa længe har hersket iblandt os formedelst tankernes uklarhed, gaar han over til opgavens løsning, idet han søger at eftervise, at den omhandlede modsætning i virkeligheden kun er tilsyneladende.

— „Naturloven“ er nemlig, om man end til det yderste fastholder dens gyldighed, ikke tilstrækkelig til at forklare tilværelsen. Den magter kun det formelle, det ydre; bag

den bliver det store hovedspørgsmaal, spørgsmaalet om den egentlige tilgrundliggende årsag staaende aabent og ubesvaret. Her er altsaa plads for den gud, som skulde være „overflødig“. Han er ikke overflødig. Tilværelsens lovmæssighed udestænger ham ikke, den forudsætter ham, for nemlig selv at kunne finde sin forklaring.

Vor tanke kræver svar paa det spørgsmaal, hvorfra tilværelsen skriver sig. Dette spørgsmaal kan den kun faa besvaret ved at antage en gud; og denne gud maa da igjen tænkes udrustet med de egenskaber og kræfter, ved hjælp af hvilke en tilværelse som denne skulde kunne formodes frembragt. Men den gud, som derved udkommer, er netop kristendommens.

Det indrømmes ganske vist, at vi ved at antage en saadan gud ikke opnaar nogen egentlig forklaring af tilværelsens opstaaen. Enten vi siger: Gud har skabt Verden, eller vi siger: intet vides om den ting, saa kommer det ud paa et, forsaaavt angaar forklaringen af verdens oprindelse.

„Vi mener ikke“, siger prof. Petersen, „at nogen opfatning af forholdet mellem Gud og verden — saaledes hellerikke vor — skulde paa nogen maade indtræde i rækken af de forklaringer, den exakte forskning søger, eller yde noget bidrag hertil. Det er sagt, at den, som vil „forklare“ noget ved at indføre Gud som virkende årsag, har dermed givet afkald paa forklaringen. Udtalt fra den exakte forsknings standpunkt indeholder dette fuld sandhed. Forskningen søger overalt årsagsrækkeens umiddelbare hvorledes. Den kan intet have med Gud at gjøre. Dette vil alle indrømme“. Skabelsen, oprindelsen, er og bliver et for vor tanke utilgængeligt „mysterium“.

Naar prof. Petersen alligevel finder, at der er noget vundet ved at indføre Gud som verdens årsag, støtter dette sig til følgende betragtning (s. 121):

„Verdens beskaffenhed godtgjør, at den ikke kan tænkes selvtilværende. Men selvtilværelse maa nu engang sættes som det første. Følgelig overflytter man den fornuftigvis til det væsen, Gud, som baade kan og maa tænkes saaledes. Hermed paastaas ikke at være givet nogen „forklaring“ hverken af selvtilværelse eller af Guds væsen i det hele. Men tanken er kommen til hvile, idet den er kommen bort fra den selvmodsigelse, som knytter sig til at antage denne verden for selvtilværende“.

Den „selvmodsigelse“, hvortil forf. sigter, kan lettest udtrykkes saa, at vi *maa* tænke os en begyndelse, men at vi samtidig ikke *kan* tænke os den, fordi enhver mulig verdensstilstand, som vi maatte ville sætte som den første, øieblikkelig gjør sig gjældende for vor tanke som virkning af en tidligere verdensstilstand, der da atter viser sig som virkning af en endnu tidligere osv., saa at den række, som vor tanke efter sin natur maa tænke sig som havende en begyndelse, paa samme tid maa tænkes uendelig.

Det kan ikke nægtes, at dette er en stor tankepine, og man har allerede fra gammel tid prøvet den udvei at indskyde en *causa sui* som første aarsag for saaledes at skaffe tanken hvile.

Men deraf, at en antagelse giver tanken hvile, kan desværre ikke uden videre slutes, at antagelsen er rigtig. Hvis den bringer tanken til hvile ved at løse problemet, saa vil den ganske vist kunne gjøre regning paa mennesskenes tilslutning. Men maa det som her indrømmes, at den bare „flytter“ problemet, idet den samsidig skaber et nyt, der kanske er ligesaa slemt som det gamle, saa vil den ialfald ikke tiltale nutidens tænkesæt i nogen synderlig grad.

Der er saa megen tankepine i denne verden. F. ex. den selvmodsigelse, som prof. Petersen i en anden forbindelse har oppe: Spørsmålet om stoffets delelighed. „Man antager paa den ene side, at stoffet kan deles i det uendelige. Selv om vi ikke kan udføre delingen, maa den dog tænkes mulig. Først da vilde deleligheden for tanken ophøre, hvis delene kunde blive saa smaa, at de ikke udfyldte noget rum. Saa smaa kan de imidlertid aldrig tænkes. Det vilde være en ophævelse af selve stoffeligheden, da det hører til stoffets væsen at udfylde rum. Hvad der udfylder rum, kan ikke være sammensat af, hvad der ingen plads indtager i rum. Men altsaa paa den anden side: skal stoffet virkelig udfylde rummet, maa deleligheden etsteds ophøre. Altsaa: stoffet maa tænkes paa samme tid baade deleligt i det uendelige og ikke deleligt i det uendelige“. Det er sandt. Kan det nytte at indføre Gud for at klare *den* knude? Prof. Petersen har ikke forsøgt det.

Jeg kan tjene med et andet eksempel. Det er saagar en „personlig oplevelse“. Engang i artiumsdagene,

de store problems tid (*framifraa**), kom jeg i funderinger over det spørsmaal, om rummet har grænser eller ei. Jeg havde altid tænkt mig det begrænset; vor „tanke“ fordrer jo det. Men saa faldt det mig ind, at bag den grænse maatte der vel ogsaa være nogen ting, og saa flyttede jeg grænsen ud, — følt langt ud, enda længer ud, dobbelt saa langt! men det hjalp ikke. Bag om den maatte der atter være rum, eller noget, som fyldte rum, og bagom der igjen atter noget, og atter noget, og dog noget; det var umuligt at tænke sig nogen grænse, og dog maatte der være en. Jeg tror aldrig jeg har været i værre kattepine.

Saa hørte jeg en dag en lærd mand sige følgende: „Vi maa jo tænke os rummet begrænset. Men det maa da være begrænset af noget, som selv er urumligt. Vi kan sige“, sagde han, „at rummet er begrænset — af Gud“.

Da fik min tanke hvile. Fred og husvalse faldt over mig, og verden blev saa rund og lun og liden og hyggelig, og det blev saa trygt og godt at være til.

Jeg har aldrig været mere sikker paa Guds tilværelse. Jeg trængte ham til at skaffe min tanke hvile fra en uløselig selvmodsigelse; altsaa maatte han existere. Vil prof. Petersen approbere den syllogismus?

Min lykke varede forresten neppe mer end en eftermiddag. Saa begyndte jeg at fingre paa det nye problem: hvorlunde jeg skulde kunne tænke mig rummet begrænset af noget urumligt osv. Og dermed var jeg lige ilde faren som før. Til sidst fandt jeg ud, at jeg i virkeligheden ikke havde faaet nogen forklaring, men at spørsmålet bare var blevet overfilitret af en uforstaaelig talemaade, og saa resignerede jeg og vendte tilbage til „selvmodsigelsen“.

Det gaar sli, tror jeg.

Naar man søger at slippe fra tankevanskeligheder paa den maade, saa faar man nok hvile; men det gaar for sig derved, at man narret tanken over fra et problem og ind paa et andet, hvilket virker befriende for en stund. Det er som naar kongerne fører krig udenlands for at skaffe sig fred i det indre; det kan være ganske klogt, men hjælper ikke i længden.

Den sætning, at Gud har skabt verden, har holdt menneskenes tanker i hvilelængde. Nu er man, efter mange

*) par excellence.

hundrede aars system med problemet Gud, kommen underveir med, at vi ikke har noget middel til at løse det problem. Vi er ikke engang istand til at tilvebringe den fornødne objektive garanti for, at han overhovedet eksisterer. Under disse omstændigheder har man fundet det rigtigst at lade spørgsmaalet hvile, idet man med hensyn til disse spørgsmaal har set sig nødt til at indrømme, at man er — „uendelig uvidende“.

Prof. Petersen har, saavidt jeg skjønner, ikke i sin bevisførelse været tilstrækkelig opmærksom paa denne sagernes stilling; ellers vilde han uden tvil være kommen ind paa betænkeligheder, der vilde have nødt ham til at lægge den hele argumentation anderledes an. Hvad han i et af de sidste kapitler antører overfor „agnosticismen“ forekommer mig heller ikke at virke overbevisende. Spencers „begrebsregning“ er ialfald mere stringent. Det valgte eksempel: vor evne til at erkjende stoffet, er vistnok et af de uheldigste, der kunde findes, idet man nok i almindelighed er enig om, at vi *ikke* kan erkjende stoffet.

Enhver vil forøvrigt indrømme, at det ikke er moralsomt at være uvidende, — om det end er bedre at *vide*, at man intet véd, end at være uvidende og tro, at man véd noget. Var teologien virkelig saa heldig at vide noget med hensyn til verdens oprindelse, saa tør jeg paastaa, at den vilde faa en helt anden tilstrømning og tilslutning; end den nu kan glæde sig ved, og det om der saa ingen apologier blev skrevne. Men det er dens ulykke, at den *tror* at vide noget, skjønt den bestandig, naar den skal gjøre rede for sin viden, maa svare og bekjende: vi forstaaar det ikke.

I en henseende hævder dog prof. Petersen teologiens overlegenhed: den kan forklare, mener han, hvorledes *bævergelsen* er opstaaet. Og det er netop det punkt, hvorpaa videnskaben strander. Antager man, at verden er fremgaaet af en ur-gas, kan det nemlig ikke forklares, hvorfor denne gas pludselig har begyndt at røre paa sig, og antager man, at verden er frembragt af en ubevidst „absolut fornuft“, kommer man i den samme knibe. Det kan ikke begribes, hvorfor dette ubevidste absolute, efterat have tillragt en evighed i hvile, med et skulde komme i virksomhed og frembringe en verden. Antager man

derimod med teologien, at verden er skabt af et absolut væsen, der har bevidsthed og frihed, saa bortfalder vanskeligheden; thi at et bevidst og frit væsen kan sætte sig i bevægelse, det ved vi jo.

Vanskeligheden bortfalder imidlertid ikke. Den bare flyttes. Det vil man se, saa snart man stiller spørgsmaalet. Hvorfor har det *bevidste* absolute pludselig sat sig i bevægelse for at skabe verden?

Det absolute sad i ensom salighed og havde siddet saa den hele evighed igjennem. For sin egen skyld behøvede det ikke nogen verden; thi det absolute er fuldstændigt i sig selv. Der kan heller ikke (prof. Petersen s. 54) være tale om nogen udvikling i det absolute. Skriften siger om Gud, at han er uden forandring og uden skygge af omskiftelse, hvilket udsagn prof. Petersen i den anførte forbindelse ogsaa citerer. For at have nogen eller noget at elske kan det absolute heller ikke have skabt verden; thi dels behøver det absolute ikke noget eller nogen udenfor sig selv, og dels maatte det absolute forudse, at den verden, som skulde skabes, ikke vilde blive bare elskværdig.

I den tid, da jeg grubliserede over disse ting, kom jeg bestandig til det resultat, at det absolute vilde have gjort rettest i at lade verden være uskabt. Saa havde vi sluppet at gaa her og plages af alle verdens ting, blandt andet ogsaa af spørgsmaalet om det absolute; saa vilde alle slægtens synder været ugjorte og dens lidelser sparede, og det vilde ikke være blevet nødvendigt at bygge op, ved siden af Guds saligheds himmel, et pinens sted, befolket af sjæle, der ved sin ondskab og sit oprørske sind skal holde Guds brændende vrede vaagen til evig tid.

For verdens egen skyld kan den ikke være bleven skabt! Det absolute vidste fra evighed af, hvordan den vilde arte sig. Det absolute vidste, at den vilde blive en pøl og en bule, fuld af synd og nød, af suk og skrig, af had og mord og urenhed og bespottelser, af tyranners vold og af uskyldiges blod, af alt, hvad der er Herren en vederstyggelighed og en væmmelse, og af alt, hvad der er menneskene til møie og plage og angst og fordærvelse. Alt dette vidste det absolute, vidste det ud i hver detalj. Det var bevidst og frit, og kunde skabe eller ikke skabe efter sin egen lyst (Petersen s. 92).

Hvorfor satte det sig saa, efterat have tilbragt evigheden i ro, pludselig i bevægelse for at skabe verden?

Det klarer ingen teolog. — Jeg kan i det hele taget ikke finde, at prof. Petersen har godtgjort sin berettigelse til at indføre den personlige Gud som tilværelsens årsag. Imidlertid gjør han det, og hans verdensopfatning kommer derved til at se ud som følger:

Gud er verdens frembringer og ordner. Han var og er det egentlig virkende i den hele tilværelse.

„Vi tænker os“, heder det s. 73 fg., „at stofferne bestaar ved en Guds uafbrudte virksomhed. Saalænge Gud opretholder dem, er de til, saasnart han et øieblik vilde opføre hermed, vilde de ogsaa i samme øieblik opføre at være. Saaledes bestaar verdensstoffet ikke i uafhængig selvstændighed ligeoverfor Gud, men i ubetinget afhængighed, alene ved fortsat virken fra Guds side. Verdensstoffets bestaaen er igjen grundlaget for alle videre dannelser, den hele verdensudvikling indtil nu. Selve Verden bestaar derfor ikke i uafhængig selvstændighed ligeoverfor Gud, men ved en fortsat virken fra hans side. — — — Ikke blot hver gang verdensudviklingen viser en forandring, ser vi deri en virksomhed fra Gud, men enhver forbindelse, som indgaaes eller opløses, — enhver bevægelse i den levende som i den livløse natur, hvert blad, som henvirvles af vinden, hver regndraabe, som falder fra himmelen, hver spurv, som falder til jorden, hver muskelbevægelse, hver sjælevirksomhed, det er alt Guds gjerning.“

„For vor tanke forgrener Guds virken sig i flere retninger. Den ene er frembringelsen, hvor intet var. Den er ifølge sagens natur kun foregaaet de enkelte gange. Den anden retning er bevarelsen af det frembragte. Den er underlaget for hele udviklingen. Den tredje retning er stoffordelingen, hvorved udviklingen bestemmes. — — — Gud frembringer, opholder og bevæger; uden Gud er intet, sker intet.“

Hermed maa troen antages at være tilfreds. Men denne verdensopfatning kommer hellerikke i kollision med videnskaben. S. 83 fg.:

„Vi har ikke indført Gud som virkende årsag *istædetfor* den exakte forsknings årsager, men som det indenfor alle disse årsager, hvorom den exakte forskning

intet ved at sige. Den exakte forskning forbliver i alle sine retligheder, uindskrænket i sit omraade, dens „årsager“ i ubeskaaren ret, dens udbytte uimodsagt. Vi mener kun i Gud at have fundet den egentlige kilde, årsagernes stedse levende og virkende årsag. — — — Gud og naturloven forudsætter hverandre i verdensvirksomheden. Gud er det virkende, naturloven hans virkemaade. — — — Der kan ingen negte, saavidt vi forstaaer, at vi overalt i Verden opdager nødvendigheden. Men den tjener friheden, er frihedens virkemaade. — — — Man kan ikke sige, hvad der maa ske i verden; det afhænger af Gud, hvorledes han vil lede alt. — — — Gud kan (i verdensudviklingen) naarsomhelst foretage — fra vort standpunkt — hvilken som helst forandring. Verden, som den er og vil blive, er derfor frihedens værk“. Men „dette ophæver ikke nødvendigheden i dens gang. Frihed og nødvendighed er ikke modsætninger, som gjensidig udelukker hinanden. Men friheden sætter nødvendigheden i gang og udretter ved dens hjælp sin gjerning. Bliver talen derfor om den foreliggende virksomhed, da mener vi ikke længer, at der naarsomhelst kan ske hvad som helst. Tillægger vi nemlig friheden en gjerning, saa har den ogsaa anlagt nødvendigheden med den for øie. Og heri vil der ikke indtræde hvilken som helst forandring. Ellers maatte jo friheden ikke ville sin egen gjerning. Vi har derfor vistnok betydelig at indskrænke de forandringer, som i *virkeligheden* kan indtræde. Dette er imidlertid ikke begrundet i en indskrænkning, som nødvendigheden lægger paa friheden, men alene i frihedens troskab mod sig selv.“

Hermed skulde altsaa videnskaben være tilfredsstillet. „Vil den exakte forskning mindes sine grænser“, saa kan den, efter prof. Petersens mening, intet have at indvende.

Jeg er imidlertid bange for, at den vil have baade et og andet at indvende.

Den opstillede teori om en fri og villende „årsagernes årsag“ er nemlig ikke saa uskyldig som den ser ud. Prof. Petersen forsikrer rigtignok, at den exakte forskning skal forblive i alle sine retligheder og faa beholde alle sine resultater og „årsager“. Men dersom man indsætter den personlige gudsvilje som årsagernes årsag, altsaa som det eneste realiter virkende i tilværelsen, saa vil det nemlig egentlig være forbi med de naturlige årsager.

De vil reduceres til et skin. Og den saakaldte kausalsammenhæng, tilværelsens lovmæssighed, hvorpaa jo al videnskab maa bygge, vil blive, hvad man kalder en ren illusion.

Vistnok virker Gud i almindelighed, paa grund af frihedens troskab mod sig selv, gennem de naturlige aarsager. Men ifølge sin frihed *kan* han heri „naarsonhelst foretage — fra vort standpunkt“ (og det er det, det kommer an paa) — „hvilken som helst forandring“. Naar han finder det tjenligt, kan han i den almindelige aarsagsrække indskyde led, der forandrer tingenes gang, fremkalder resultater, der ellers ikke vilde kunne fremkomme, eller undertrykker resultater, som efter den almindelige kausalitet vilde være undgaaelige, ikke at tale om, at han kan forandre selve stoffernes natur (s. 94) eller lade dem ophøre at eksistere. Læren om frihedens troskab mod sig selv indeholder i virkeligheden ingen garanti, saaledes som det ogsaa fremgaar af teologiens lære forøvrigt (vand er blevet til vin, Loths hustru til en solen har staaet stille i Gibeon, Bileams æsel har rasonneret, St. Peter har gaaet paa vand, 3 mænd har siddet i en ildovn uden at brænde sig o. m. a.); og man kan ligesaa lidt nu som før vide, naar høiere hensyn maatte gjøre forandringer i tingenes orden nødvendige. Skulde videnskaben gaa ind paa prof. Petersens forslag, maatte den i virkeligheden nedlægge sit mandat, eftersom garantien for de videnskabelige erkjendelsers paalidelighed ved denne opfatning vilde være en gang for alle ophævet.

Inden videnskaben beslutter sig til et saadant skridt vil den derfor i alle fald forlangé bevisligheder. „Eftervis en saadan Guds virksomhed!“ vil den sige. Petersen har i sin bog s. 78 anført, at han ikke forstaar, hvorledes man skulde kunne eftervise Guds virksomhed anderledes end han allerede har gjort det, nemlig ved at deducere ud fra vor tankes trang til verdensforklaring. Men videnskaben vil virkelig forlange noget mere. Jeg skal belyse sagen med eksempler.

Prof. Petersen argumenterer svært meget gennem analogier. Han bruger ikke altid disse med den tilbørlige forsigtighed; et par af dem vil paa dette sted være brugbare for mig. Han anfører etsteds (s. 138) Leverriers be-
regning af planeten Neptun. Man kjendte hidtil ikke

denne planet. Men der viste sig nogle ellers uforklarlige uregelmæssigheder i Uranus's bevægelser, og deraf sluttede Leverrier, at en planet som Neptun maatte eksistere. Han udregnede derefter den antagne planets bane og bestemte det sted, hvor den skulde være at søge. Og ganske rigtig, paa det angivne sted fandt man planeten. Paa lignende maade antager Petersen, at vi maa kunne komme til erkjendelse af Gud.

Ja. Men har prof. Petersen opdaget *uregelmæssighederne*?

Det er dem, det kommer an paa. Ifølge kap. 2 i prof. Petersens bog er det netop ulykken, at der ingen uregelmæssigheder synes at findes i denne tilværelse.

S. 78 fg. fremholder forf., at man ligesaavel maa kunne antage, at Gud styrer verden, som man antager, at sjælen styrer legemet. Ja; men hvis man antager, at vort legeme styres af en relativt selvstændig sjæl — videnskaben tør nok forresten ikke paastaa noget i saa henseende —, saa gjør man det ene og alene fordi der i forbindelse med det legemlige liv forekommer fenomener, som man ikke ser sig istand til at bringe ind under de almindelige livslove. Hvor har nu prof. Petersen fundet disse udenfor naturloven liggende, af naturloven ikke beherskede fenomener i tilværelsen? Ifølge kap. 2 har han skrevet sin bog, fordi saadanne fenomener, saavidt menneskelig erkjendelse naar, ikke eksisterer.

Naar Prof. Petersen ikke forstaar, at videnskaben kan fordr andre bevisligheder af ham end de, han har leveret, saa kommer dette af, at teologien i det hele taget har en anden maade at rasonnere paa end videnskaben.

Teologien siger som saa:

Vi *skal* have forklaring paa tilværelsen (Gud véd, hvor den har det ifra). Til denne forklaring trænger vi følgende antagelser. Dem slaar vi altsaa fast. For at nu disse antagelser skal strække til, maa de udvikles derhen og derhen; altsaa udvikler vi dem saaledes. (Sml. prof. Petersens bestemmelse af Guds væsen s. 86 fgg, der vil bringe haarene til at reise sig paa videnskabsmænds hoveder). Dermed har vi, hvad vi behøver. Saa deducerer vi derfra alt muligt, og saa blir alt muligt forklaret. Bevis os, at vi tager fejl! Bevis os, at det, vi antager, *ikke* er saa! I modsat fald har vi ret til at gaa ud fra, at vore antagelser er rigtige.

Videnskaben derimod begynder med tvilen. Den véd ikke, om den kan række saa langt som til at „forklare tilværelsen“; den véd ikke engang, om den overhovedet vil kunne forklare nogen ting. Men dreven af menneskets naturlige videlyst sætter den sig til opgave at søge forklaring paa saa meget som muligt. Den maa da selvfølgelig gaa ud fra foreliggende kjendsgjæringer. Gjennem nøiagtig og skarpt kontrolleret iagttagelse af disse naar den frem til sine slutninger. Disse fremlægges, ikke til tro, men til prøvelse, og forsaavidt de be- staaar denne, indregistreres de som gyldige erkjendelser. Befindes det derimod, at de ikke stemmer med kjendsgjæringerne, eller at de ikke giver det korrekte udtryk for disses forhold, bliver de afviste, hvor tiltalende de end maatte være, og hvor meget man end kunde „trænge“ dem til forklaring af det ene eller det andet. Passerer de kritikken uden at blive hverken afgjørende fæ- dede eller afgjørende beviste, bliver de henstaaende som „hypoteser“ til nærmere prøvelse.

Læresætninger, som ikke er støttede til bestemte, ved vel kontrolleret iagttagelse konstaterede kjendsgjæringer, vil altsaa videnskaben ikke kunne tage noget hensyn til. Det maa staa enhver frit for at tro dem; men de kan ikke gjøres gjældende som sandheder, der har krav paa almen gyldighed. Thi med hensyn til alle saadanne sætninger vil videnskaben bestandig erklære, at al den stund vi ikke véd noget om en ting, kan det ikke nytte at *lade* som om vi véd noget.

Prof. Petersen vil altsaa ingen udsigt have til at faa videnskaben med paa sin — i virkeligheden sletikke uskyldige — opfatning, saa længe han ikke har andet at støtte den til end et ræsonnement, der vistnok endnu ansees gyldigt inden teologien, men som forøvrigt tilhører „en filosofisk periode, som nu er udlevet“ (prof. Petersens udtryk overfor Herbert Spencer).

Til *den* side maa forsoningsforsøget altsaa ansees som mislykket. Men det er et spørgsmaal, om ikke ogsaa troen vil have bemærkninger at gjøre ved prof. Petersens teori. Jeg mener den kjæpende tro, den tro, til hvis styrkelse og hjælp den foreliggende bog nærmest er skreven.

Det, som for denne tro udgjorde vanskeligheden, var, at den overalt i livet bare saa naturloven, medens den ikke nogetsteds kunde faa øie paa den frit handlende

verdensstyrer, til hvem den kunde bede, og af hvem den kunde blive bøn hørt. Nu siger prof. Petersen, at med lovene har det sin rigtighed. Dem kan det ikke nytte at angribe. Men vi skal tro, at det netop er den frie verdensstyrer, som virker gennem disse love. Nødvendigheden hersker ganske vist. Men den er kun Guds friheds virkemaade. Desuden *kan* han sætte sig ud over denne saakaldte nødvendighed, om end prof. Petersen ikke anfører noget eksempel paa, at han *gjør* det, eller giver nogen oplysning om, under hvilke omstændigheder han i tilfælde kan antages at *ville* gjøre det.

Ja. Men kan det saa nytte at bede?

For eksempel: der er kolera i Frankrig. Man er ræd den skal komme til Kristiania. Da samler menigheden sig i Vor Frelsers kirke og beder ydmygelig i Jesu navn, at byen maa forsvaanes for denne plage. Bliver saa byen forsvaaret?

Vi sætter at den bliver det.

Er det da menighedens bøn, som har udvirket forsvaanelen? Eller er det maaske de foranstaltninger, som sundhedskommissionen maatte have truffet?

Er der nogen præst eller teolog, som vil træde frem og forsikre paa sin borgerlige ære og samvittighed — jeg bér undskyldte, men den teologiske er undertiden lidt elastisk —, forsikre, at koleraen vilde være kommen til Kristiania, dersom menigheden ikke havde bedet?

Jeg sætter, at vi har den bedste af alle sundhedskommissioner, og at den træffer de bedst mulige forfø- ninger. Koleraen vilde være kommet?

Saa sætter jeg, at vi har den sletteste af alle sundhedskommissioner, og at den træffer de mest hensigts- stridige foranstaltninger. Vil menighedens bøn alligevel have den virkning, at byen forsvaanes for den fæle pest?

Her tror jeg teologerne vil svare nei. De vil sige, at det er vor pligt at hjælpe os selv, saa langt vi kan, og først naar det er gjort, har vi ret til at vende os til Gud efter bistand.

Ja; men Guds beslutning?

Opsætter han med at fatte nogen saadan, indtil han har forvisset sig om, hvad slags foranstaltninger sundhedskommissionen vil træffe? Véd han ikke meget mere det paa forhaand, saa at hans beslutning bliver uaf- hængig af den ting? Jeg tør gaa ud ifra det. Han har

altsaa vidst, at sundhedskommissionen vilde være daarlig, og han har besluttet, at koleraen skal komme. Og koleraen er i anmars. Og sundhedsstellet er under al kritik. Menigheden, som rimeligvis ikke er ansvarlig herfor, beder. Vil den saa blive bønhørt, eller vil Gud lukke sit øre for dens raab af hensyn til byens slette sundhedsræsen?

Hvorledes er i det hele taget forholdet imellem bønner og sundhedskommissionen, bønner og lægerne, bønner og lynafederen, bønner og det meteorologiske institut? — Jeg véd, at den kjæmpende tro vil komme med slige spørgsmaal, og prof. Petersen har ikke givet nogen oplysning om, hvorledes de skal løses.

Jeg tænker mig, at prof. Petersen siger: alle disse spørgsmaal er ørkesløse. Vistnok virker Gud alt. Hvert blad som henhvires, hver regndraabe, som falder, det er alt Guds gjerning. Men da han virker gennem de naturlige aarsager, gaar tingene selvfølgelig sin gang efter de i hvert tilfælde foreliggende omstændigheder. Herimod — tilføjer han — kan ingen indvendinger gjøres, hverken fra frihedens eller fra nødvendighedens standpunkt.

Det er muligt. Men nytter det at bede?

Prof. Petersen har valgt et eksempel fra Rusland, som er noksaa godt. Græshopper kom i sværme og plagede landet. Det gjaldt at forjage dem, og til den ende gik presterne i processjoner rundt enge og marker og sang bønner og svingede røgelse; men det nyttede ikke. Da kjørte man op med kanoner og skjød paa græshopperne. Og se, *det* hjalp.

Til forklaring heraf bemærker prof. Petersen: „Vi finder det ogsaa nærliggende, at man anser de russiske kanoner mere hensigtsmæssige end presternes røgelsekar og processjoner. Men hvis meningen dermed skal være, at Gud ikke kan afvende ødelæggelsen uden menneskenes foranstaltninger, da hviler dette netop paa den slutning, hvis ret vi bestrider.“

Ja lad saa være. Gud „kan“. Men *gjør* han det? Eller er det under alle omstændigheder „hensigtsmæssigere“ at bruge kanoner end at bruge bønner?

Den tid tør være nærmere end vi tror, da de, der kjæmper paa livet for at bjerge sin tro, kommer stimulende fra øster og vester og siger til teologien med pastor

Bratt: vis os miraklet. Lad os se, at det ikke er ord og teori, dette, at Gud „kan“. Lad os se, at det er virkelighed og sandhed. Han har jo lovet os miraklet, og det saa tydeligt, at ikke engang teologien har kunnet snakke hans ord helt væk. Er det sandt, at han er med os alle dage indtil verdens ende, saa lad os se det. Han lod engang et figentræ visne paa et øjeblik, forat hans disciple skulde tro. Vi er hans disciple, og vi tror; men bed ham hjælpe vor vantrø.

Og da vil prof. Petersen maatte skrive en anden bog end denne. —

Han har i virkeligheden ligesaalidt sikret de troende en fri og bønhørende verdensstyrer, som han har sikret videnskaben den ubetingede lovmæssighed. Og saa er der desuden andre betænkeligheder, som den kjæmpende tro vil have oudt for at klare. Jeg skal nævne en.

Gud er og maa efter prof. Petersens teori være den absolute. Han maa være og gjøre alt.

„Uden Gud er intet, sker intet“, heder det. „Enhver bevægelse i den levende som i den livløse natur, hvert blad som henhvires af vinden, hver regndraabe, som falder fra himmelen, hver spurv, som falder til jorden, hver muskelbevægelse, hver sjælevirksomhed, det er alt Guds gjerning“. Og „historien styres af Gud som stofverdenen. Dens udviklingsgang er hans gjerning ganske som krystallen, regnen, græshoppesværmen er det. Kulturtankernes opstaaen, udvikling, afløsning af andre, opfindelserne, krigene med sine seire og nederlag, fredens gjerninger, menneskenes medlidighed og haardhed, alt er Guds virksomhed“. „Hvad der er sket, er sket saaledes, fordi Gud saaledes har villet det og derfor saaledes virket det“.

Troen vil finde alt dette meget tiltalende. Men den kjæmpende, den tænkende tro vil saa strax efter snuble over spørgsmaalet om det onde.

Der sker *meget* ondt i verden. Vil og virker Gud det ogsaa?

Den gang da Kain stod op mod sin broder Abel og slog ham ihjel, var det da Gud, som var i de sjælevirksomheder, gennem hvilke morderens beslutning modnedes, og var det Gud, som var i den muskelbevægelse, hvorved beslutningen sattes i værk?

En af de sjøffeste og væmmeligste forbrydelser, jeg har hørt tale om, er følgende:

En mægtig mand, der er en stor vellystling, kaster sine øine paa en ung pige; men hun vil ikke. Han forsøger alle sine kunster og kneb; men intet nytter. Hun er godt opdragen, og hun vil ikke falde. Da faar han en eller anden koblerske til at give hende opium, og i den værgeløse tilstand, hvori hun derved hensættes, maa hun saa miste sin ære.

Et almindeligt skikkeligt menneske, som maatte komme undervejs med, at noget saadant var i gjære, vilde gjøre alt muligt for at hindre, vilde sætte himmel og jord i bevægelse for at hindre, at forbrydelsen fik fremgang.

Men Gud? Han, som er den absolut hellige, han, som ligeoverfor synden er en fortærende ild? Han sidder oppe i sin himmel og ser og véd det hele. Men han lader det ganske rolig ske. Han lader slyngelens øine falde paa den unge pige; han lader ham undfange den forbryderske plan; han lader det lykkes for koblersken at bedøve offeret; han ser, at den unge pige vil vænge sig, men gjør intet for at hjælpe hende; paa den anden side opretholder og styrker han forbryderen, frir ham fra bræk og fra mén, lader hans hjerne fungere i orden, og hans nerver ligesaa; sender ham ikke engang en forkløvelse. Tilslidst sker gjerningen, og han sidder fremdeles rolig i sin himmel og ser paa.

I sin himmel? Ikke det engang. Han er i værelset, i luften, i lyset, eller i mørket, hvis der ikke er noget lys; han er i alt, som sker; han lader opiatet virke; han er offerets værgeløshed, han er forbryderens kraft; det er han som bevirker det hele; *han gjør gjerningen!* Thi alt, hvad der sker, sker saaledes, fordi Gud saaledes vil det og derfor saaledes virker det.

Kan vi tænke saaledes om Gud?

Prof. Petersen udtaler etsteds ved behandlingen af spørgsmaalet om naturens hensigtsmæssighed, at det turde været grundet i en lidet fuldkommen sneversynthed hos iagttageren, naar han ikke bag en tilsyneladende meningsløs foranstaltning formoder og finder "høiere visdom, skjulte grunde og overlegen klogskab". Det er ikke godt at fatte, hvorfor vi netop skal formode overlegen klogskab, naar vi sletningen klogskab ser; men

troen vil ganske vist lade ræsonnementet gjælde, saa længe talen er om mere indifferente ting. Der er f. ex. et fænomen, som Darwin har lægt megen vægt paa, men som prof. Petersen mærkelig nok ikke nævner, nemlig de saakaldte rudimentære organer (organer, som vedkommende organisme ikke har brug for, og som derfor kun forekommer i svag udvikling). Vi mennesker har saaledes en rudimentær hale, 6—7 halevirvler eller hvor meget det er; ganske tydelige halevirvler. Vi har hverken nytte eller formøjelse af denne haletip, og ikke noget besvær af den heller; men den er der ligefuld; det er sikkert. Andre dyr har rudimentære tænder, rudimentære fødder, rudimentære fingre og meget andet. Bag den slags ting kan man jo formode, hvad man vil; Darwin har nu forklaret dem paa sin maade. Og der er en mængde fænomener i naturen, som maa formodes at have sin grund i en skjult visdom, naar den teologiske opfatning skal antages.

Men bag *det onde* kan ingen høiere visdom formodes. Jeg har rigtignok hørt folk sige, at Gud lader det onde ske, fordi det paa indirekte maade tjener hans gode hensigter. Men jeg tror ikke, at teologien for alvor vil gjøre den alhellige til jesuit. Han maatte i saa fald blive jesuiternes øverste. —

I virkeligheden har teologien ogsaa følt, at det ikke gik an at stille Gud i et altfor nært forhold til det onde. Den har derfor grebet til den udvej — naturligvis i al stilhed, langt ude i et andet kapitel — at slaa en liden smule af paa læren om Guds absolutthed.

Den siger nemlig som saa: vistnok raader Gud uindskrænket i den hele tilværelse. Det kan, som prof. Petersen gjentagende fremhæver, ikke vel tænkes, at Gud skulde have skabt sig selv skranker. Ikkedestomindre findes der i tilværelsen et væsen, som *kan* gjøre modstand mod Gud; og dette væsen er mennesket.

Det onde som sker, kommer ikke fra Gud, det kommer fra os selv. Vi har nemlig fri vilje, og paa grund af denne frie vilje staar det i vor magt at sætte Gud saadanne skranker, at det, som han vil, det sker ikke, hvorimod det, der er ham en vederstyggelighed, sker bestandig.

Prof. Petersen berører dette, men siger, at det ikke maa opfattes saa, at vi kan sætte skranker for Guds

magt. Vi skal ikke strides om ord. Faktum er, at menneskene kan gøre saadan modstand mod Gud, at hans vilje — der naturligvis i sig selv er magt — ikke faar fremgang her paa jorden.

Og ikke nok hermed. Teologien kjender ogsaa et andet væsen, som kan gjøre modstand mod Gud. Djævelen fungerer i vore religiøse forestillinger omtrent som en gud ved siden af den virkelige. Han har et rige ved siden af Guds, et rige, i hvilket han selv hersker; han er guds modstander, Guds *fiende*; han *fører krig* imod Gud, og det endogsaa med en vis fremgang.

Det er et mærkeligt væsen. Han var oprindelig skabt god og var en af de højeste engle. Men skjønt det ikke kan fattes, at en god aand pludselig gaar hen og bliver ond, skede dog dette; Lucifer gjorde oprør imod Gud, og blev af den grund styrtet til helvede.

Man kunde tro, at herved havde Gud igjen hævdet sig i sit absolute verdensherredømme. Men det var ikke tilfældet. Lucifer optog paany kampen mod Gud, og denne gang havde han bedre lykke.

Han forførte nemlig de første mennesker til synd og fik derved med et slag vendt alle menneskers hjærter bort fra Gud.

Herved blev hele Guds skaberværk fordærvet og spoleret, og alt, hvad Gud havde villet og tænkt, vrængte sig om til sin modsætning.

Tilslidst drev Lucifer det saavidt, at Gud *angrede*, at han havde skabt verden; og han besluttede at ødelægge den. Han ødelagde den ogsaa, dog saaledes, at den blev bestaaende alligevel; og fordærvelsen blev ikke mindre efter syndfloden end den havde været før samme.

Lucifer fortsatte nemlig sin krig, saa snart floden var over. Han grundede et rige, der strakte sig over den ganske verden, medens Gud maatte lade sig nøje med et meget vaklende herredømme over nogle hundrede tusinde mennesker ved den inderste vik af Middelhavet.

For at tilintetgjøre sin frygtelige rival blev Gud menneske og lod sig ihjelslaa. Skjønt det ikke lader sig fatte, at han skulde beseire djævelen ved selv at dø, forklarer dog teologien, at han ved sin død knuste slængens hoved.

Ikke desto mindre fortsatte djævelen sin krig og fortsætter den fremdeles. Han gaar endnu omkring som

en brølende løve, søgende hvem han kan opsluge, og hans rige omfatter fremdeles den ganske jord. Men hvad Guds rige angaar, klager Zions vægtere, stedse mere klageligen over, at det har ondt for at trives.

Teologerne har havt det travelt med denne djævel. De trængte ham for at kunne forklare det onde — forklaringen blev ikke rar, men den var altid bedre end ingen —; og naar man trængte ham, maatte han jo existere. Det gjaldt blot at finde ud hans væsen og egenskaber, og det var ikke vanskeligt, naar man bare huskede paa, hvad man havde brug for.

Han blev tilslidst baade alvidende og allestedsnærværende, og almægtig med, ligesom Gud selv. Han kjendte hvert menneskes tanker og tilbøieligheder, saa han altid kunde angribe en sjæl, hvor den var svagest; overalt paa jorden var han til enhver tid paa færde for at passe sine garn, og man kunde gjøre ligesaa kraftige gjærninger i hans navn som i Vorherres.

Det havde imidlertid sine betænkeligheder med den hele lære. En absolut Gud, som havde en rival? En absolut Gud, mod hvem der kunde føres krig? Det tog sig ikke godt ud. Det lignede i altfor høj grad en selvmodsigelse.

Man formulerede da læren derhen, at djævelen, med al sin magt og med alt sit fiendskab mod Gud, dog ikke var andet end Guds tjener. „Guds lænkehund“. Han gjorde kun, hvad Gud tillod ham. Han gik bare Guds ærender.

— Er nu det bedre? Kan vi tro det?

Fører altsaa Gud krig mod sig selv? Er det han selv som forarsager, at hans vilje ikke sker paa jorden som den sker i himlene?

Er det han selv, som har fordærvet og spoleret sit skjønne skaberværk; har han selv foranlediget, at hans hensigt med skabningen blev saa sørgelig forfjælet?

Han har skabt verden i den hensigt, at alle mennesker skulde blive salige. Samtidig holder han en djævel, ved hvis hjælp han bevirker, at de allerfleste mennesker gaar evindeligt fortabte?

Kan vi tænke os Gud saaledes?

— For den tænkende tro vil vanskeligheden forme sig som saa:

Enten er Gud absolut, og da er han årsag til alt, ogsaa til det onde.

Eller Gud er *ikke* årsag til det onde; men da er han heller ikke absolut.

Jeg synes nok den vanskelighed kan være fuldstændig ligesaa pinefuld for tanken som spørgsmaalet om den endelig-uendelige årsagsrække. Men det staar til at haabe, at prof. Petersen tager sagen op til behandling i sin bogs anden del, „Om Theologien“, hvilken del isaafald vil blive læst af mange med dyb interesse. De *moralske* vanskeligheder ved den teologiske opfatning er nemlig mindst ligesaa svære som de videnskabelige, hvilket teologerne hidtil dags, saavidt jeg véd, ikke har opdaget eller skjønnet.

— Ved gjenneemgaelsen af den foreliggende bog kommer jeg saaledes til det resultat, at prof. Petersens formlingsforsøg ikke er lykkedes til nogen af siderne. Jeg er imidlertid bange for, at dette ikke er prof. Petersens fejl, men at det ligger i sagens natur. Med al agtelse for den teologiske kunst: begreber som lovmæssighed og mirakel forsoner man neppe. Det hjælper ikke, om man antager teologiens lære om Gud. Lovmæssigheden maa nemlig isaafald have Guds uforanderlighed til forudsætning, medens miraklet forudsætter frihed i betydning af foranderlighed. Men at tillægge et og samme væsen to hinanden ophævende kvaliteter, det vil altid være en betænkelig sag, om man end holder sine begreber noksaa tøjelige.

Prof. Petersen har forøvrigt hellerikke været ganske heldig med at stille opgaven. Vanskeligheden stikker nemlig ikke først og fremst i, at videnskaben har opdaget naturens lovmæssighed; den stikker deri, at menneskene, tildels ved denne opdagelse, har lært at ræsonnere anderledes end før. Menneskenes bevidsthed er bleven anderledes end den var i barnetroens tider.

Kritikens aand er faren i os. Vi skjølner skarpere end før. Udadtill har „naturloven“ lært os at skjølnelne virkeligheden; men især har vi lært at skjølnelne skarpere indad i os selv.

Derfor er vi ogsaa blevne strengere i vore fordringer til sandhed. Vi kan ikke længer antage en ting, fordi den tiltaaler os, og fordi der kanske ikke er noget positivt „til hinder for“ at antage den. Vi forlanger undersøgelse. Og vi forlanger en vis grad af garanti.

Fantasi og følelse har vi i høi grad brug for. Men ikke til at erkjende med. Gjælder det om at skjølnelne sandt fra falskt, eller sandt fra usikkert, saa bliver der alene spørgsmaal om de kriterier, der lader sig erkjendel-sesmæssigt kontrollere.

Ikke videnskabens enkelte resultater, men dens aand og metode har voldt ulykken. Hvis det ellers kan kaldes en ulykke. I virkeligheden er det et fremskridt i moral: der er kommet mere alvor i vor respekt for sandhed.

Mange af dem, for hvem prof. Petersen har skrevet, er angrebne af denne „moderne bevidsthed“. De tror endnu, at det bare er disse naturlove, som staar dem i veien; men i virkeligheden er det noget mere. Isaafald vil prof. Petersens bog, saaledes som den er anlagt, neppe kunne være dem til saadan hjælp, som forf. har tænkt.

Tidligere tider har spurt: hvad er sandhed? og ment: hvor finder jeg det system, som tilfredsstiller mig? Nu-tiden er forsigtigere. Den spør: hvorledes erkjender jeg sandhed? Det vil sige: hvorledes sikrer jeg mig, punkt for punkt og led for led, mine erkjendelsers paalidelighed? Det er ikke nok, at der ikke er noget til hinder for, at en ting *kun* være sand. Er den sand? det er kvæstionen.

Erkjendelsesfilosofien, læren om vilkaarene for vor erkjendelse, er mer end nogensinde indledningen til al videnskab. Bedre end at skrive selv den bedste apologi vilde det være at levere en fremstilling af betingelserne for religiøs erkjendelse, i hvilken da spørgsmaalet om vor evne til at erkjende transcendentale ting, samt spørgsmaalet om garantien for saadanne erkjendelsers paalidelighed, maatte blive at underkaste en skarp og uhildet undersøgelse. Først naar teologien saaledes havde revideret sine egne fundamenter, kunde den begynde at tænke paa at etablere sig som videnskab; men da vilde den vist ogsaa, som vidensskaben overhoved, komme til at udtrykke sig til en vis grad reserveret om en hel del ting, som den nu „beviser“ saa gladelig.

— Prof. Petersens argumentation tager ikke mange erkjendelsesteoretiske hensyn. Den kommer derfor til at lide af en vis lethed. Forf. har for faa betænkeligheder. Det er mærkeligt, hvormeget han kan række til at bevise paa en side eller to, og hvor lidet han behøver for deraf at drage svære slutninger. Analogibeviset benyttes som

sagt meget og ikke altid varsomt nok; her fremtræder derfor den teologiske bevismetodes formalisme med størst tydelighed. Jeg har havt fremme et par eksempler før og kan gjerne komme med et par til. S. 159 fg. argumenterer prof. Petersen for, at teologien skal ansees som videnskab, i hvilken anledning han bl. a. anfører:

Det gjælder ogsaa indenfor andre videnskaber, at erkjendelsen ikke altid „paatvinger sig med nødvendighed“. At saa er tilfældet med den teologiske erkjendelse, beviser altsaa intet mod teologiens videnskabelighed.

Her er ligheden opnaaet ved, at det karakteristiske teologiske erkjendelsesprincip „den gode vilje“ er udeladt af sammenligningen.

Fremdeles: Videnskabens princip er den frie forskning. Teologien anerkjender ogsaa den frie forskning, dog saaledes, at den forlanger respekt for aabenbaringen. Men ogsaa de andre videnskaber hviler paa aabenbaring. At noget er aabenbaret vil nemlig sige, at det foreligger som noget givet, „foreligger som kjendsgjerning“. I den forstand er baade naturen og historien aabenbaret. Teologien deler saaledes ogsaa i denne henseende vilkaar med de andre videnskaber.

Her kunde man ville bruge et stærkere ord end formalisme. Spørgsmaalet er jo netop, om teologiens aabenbaring har noget med „kjendsgjerninger“ at bestille. Spørgsmaalet er *ikke*, om bibelen „foreligger“ paa samme maade som f. ex. vedabøgerne. — Det indlæg for fri forskning, prof. Petersen i denne forbindelse har leveret, skal ellers her nævnes med al anerkjendelse. Det er affattet med alvor og overbevisning.

Partiet om religionernes oprindelse er antagelig det svageste i bogen og, bestaar omtrent bare af postulater. Adskillige andre steder i bogen kunde give anledning til bemærkninger; men det faar være. Kanske jeg ved leilighed faar annelde bogens anden del ogsaa, og da kan et og andet tages op igjen. Men jeg har en anmærkning at gjøre til slut angaaende prof. Petersens ortografi. Han skriver det personlige, det possessive og det reflexive pronomen i 3die person singularis med stort forbogstav, naar det gaar tilbage paa Gud. Saaledes for eksempel: Om Gud udsige vi, at Han er afsluttet i Sig Selv. Vi vide ikke Hans tanker; Han fuldbyrder alt efter Sin vilje. Det minder mig om saadant noget som: Hs. Maje-

stæt har i naade behaget at udnævne Sig Selv til chef for borgerkorpset. Hædersbevisninger af den art kan passe for konger over nogle hundrede kvadratmile. Men man hædrer ikke Gud paa den vis. Vilde man ved typografiske midler udtrykke sin respekt for verdens skaber, maatte man bruge bogstaver saa høje som kirketaarn.

Arne Garborg.

Om Henrik Ibsens „Gengangere“.

Hvad *jeg* siger om Ibsens „Gengangere“? Ja, det vil man altid vide. Har jeg ikke blandt andre dagens mærkelige begivenheder nævnt deene enestaaende bog, har jeg skyet det, naar det mundtlig kom paa tale, saa har det været af den uvilkaarlige angst for at faa en sten i hovedet, naar det regner dermed fra alle kanter. Nu først, naar veiret stlner af, faar man lidt af det, jeg vil kalde feighedens kurage, og man stikker hovedet forsigtig frem.

Ibsens drama er selv en gjenganger. Ikke en af disse bekendte gjengangere, der træder op i vore spøgelseshistorier, og om hvem min gamle far altid sagde: „Var disse aander bare ikke saa aandløse, saa kjedelige“. Ibsens gjenganger søger vi maaske bedst i Shakespeares repertoire af saadanne, disse rædselskikkelser, der træder op som gjengjældelsen, som skjæbnen, og vi stanser ved hans *Hamlet*, ved *kongespøgelset*, som gaar igjen og søger efter en sjæl, stærk nok til at bære den forfærdelige hemmelighed, der driver det ud af sin gravsfred.

Det har hidtil søgt forgjæves. Alle stirrer et øjeblik paa det, korsrer sig og lader det stiltiende gaa forbi. Mængden, der hører om det, siger det er snak, pur ind-

bildning. Hamlet træder op, tvivlen, den granskende, søgende, tidsaanden med et ord.

Ogsaa han reddes, men han vil høre. Han lytter, medens hjertet isner i hans barm, til hvad denne gjenganger har at fortælle, og jo mere han lytter, jo mere giver rædselen plads for andre følelser. Han vil ikke