

”Hvem pokker gider bli spiritist”. Arne Garborgs möte med spiritismen

“Who the Hell can be bothered to become a Spiritualist”: Arne Garborg’s Encounter with Spiritualism

Henrik Johnsson

Førsteamanuensis i nordisk litteratur ved UiT – Norges arktiske universitet.

Johnsson forsker på litterære fremstillinger av sykdom. Siste publikasjoner: «Mørkrets hav. Lyrisk impressionism i Josefine Klougarts *Om mørke*» (*Nordlit* 2019); «Familjen som pesthård. Sjukdom och förbrytelse i Vigdis Hjorths *Arv og miljø*» (*Acta Universitatis Carolinae Philologica* 3, 2019).

henrik.johnsson@uit.no

Sammanfatning

Artikeln utgör en idéhistorisk undersökning av Arne Garborgs intresse för spiritismen under 1890-talets första hälft. Artikeln argumenterar för att Garborg anlägger samma förhållningssätt till spiritismen som den samtida parapsykologin i det att han söker ge en naturlig förklaring till de fenomen som rapporteras från spiritistiska seanser. Garborgs uppmärksammande av spiritismen sätts vidare i förbindelse med den rationalism som präglar hans naturalistiska författarskap. Artikeln diskuterar vidare de svårigheter som tidigare forskning har haft med att redogöra för Garborgs okulta intressen, och avslutas med några reflektioner kring hur Garborgs vitalistiska tänkande förändrar hans syn på rationalismen.

Nyckelord

Arne Garborg, spiritism, ockultism, parapsykologi

Abstract

The article investigates Arne Garborg’s interest in spiritualism during the first half of the 1890s, making use of an intellectual historical approach. The article argues that Garborg adopts much the same stance on spiritualism as that taken by contemporary psychical researchers, in that he wishes to provide a natural explanation to the phenomena reported during spiritualist séances. Garborg’s preoccupation with spiritualism is understood in relation to the rationalism that characterizes his earlier naturalistic writings. The article also discusses the difficulties faced by earlier scholarship when dealing with Garborg’s occult interests, and concludes with a few comments on how Garborg’s vitalism impacts his views on rationalism.

Keywords

Arne Garborg, spiritualism, occultism, parapsychology

Den uppmärksamhet Arne Garborg vigde den samtida ockultismen under 1890-talets första hälft ställde till med svårigheter för läsare som dittills hade betraktat Garborg som en pålitlig företrädare för det moderna genombrottet. Författarens nymornade intresse för i första hand spiritismen störde den gängse bilden av fritänkaren Garborg, och det blev inte

bättre av att Garborg skrev essäer om sitt deltagande vid spiritistiska seanser.¹ När Georg Brandes gav ut sina samlade verk från 1899 och framåt lade han till ett efterord till sin Garborg-essä där han tar avstånd från dennes ockulta intressen: de ”nye Tendenser” som gör sig gällande i författarskapet kring 1890 signalerar en ”Tilbagevenden til religiøse Bekymringer og Tanker, som Forfatteren nylig havde erklæret Krig”, och Garborgs ”Forsøg med Aandenmanen” gör att Brandes slutar läsa honom (Brandes 1900, 475). En författare som Hjalmar Söderberg, å andra sidan, argumenterade för att Garborg hade lyckats ”räddat sig öfver på ny mark” genom att överge naturalismen och orientera sig mot en ny litteratur som bejakade det metafysiska i tillvaron (Söderberg 1893, 135). Dessa uttalanden visar på en konfliktlinje i den skandinaviska litteraturen vid denna tid. Brandes förefaller oförmögen att förlika sig med tanken att det moderna genombrottet kan vara överspelat, medan Söderberg ser Garborg som en föregångsman i sökandet efter en ny litteratur. Men ingen av herrarna ställer sig frågan vad det egentligen är som leder till att Garborg intresserar sig för och sedermera även skriver om spiritismen.

I det följande ämnar jag företa en idéhistoriskt betonad undersökning, med inslag av vetenskaps- och religionshistoria, av Arne Garborgs tänkande kring spiritismen under 90-talets första hälft. Mitt analysmaterial utgörs i första hand av Garborgs sakprosa, och särskilt då essän ”Lidt Spiritisme” (1893), samt av hans brev. Jag argumenterar för att det som i hans samtid upplevs som en kursändring snarare bör förstås som en tillämpning av den rationalism som präglar Garborgs tänkande under 80-talet. Med begreppet rationalism åsyftar jag en tro på förnuftets förmåga att begripa den fenomenala verkligheten, och jag menar att Garborgs rationalism ligger till grund för hans intresse för spiritismen.² Min målsättning är att blottlägga en kontinuitet i Garborgs tänkande från sent 80-tal till mitten av 90-talet som inte har beaktats i tillräckligt stor utsträckning av tidigare forskning.³ Min undersökning inskränker sig till en relativt kort period av Garborgs liv, och därmed en avgränsad del av hans tänkande, men jag menar att de synpunkter kring rationalismen som Garborg ger uttryck för vid denna tid kan bidra till vår förståelse av hans senare utveckling. Detta gäller i synnerhet den förändrade syn på rationalismen som kommer till uttryck i Garborgs vitalistiska tänkande från mitten av 90-talet och framåt, varför min undersökning avslutas med några kommentarer om Garborgs vitalism.

Metodologiska anmärkningar om Garborgs sakprosa

Eftersom föremålet för min undersökning är Garborgs tänkande har jag valt att inte beakta hans skönlitterära författarskap. I detta sammanhang kan *Trætte Mænd* (1891) omedelbart uppfattas som ett relevant verk att inlemma i min analys, med tanke på att både den samtida ockultismen och parapsykologin (mer specifikt spiritismen och hypnosforskningen) utgör betydelsefulla referenser i romanen.⁴ Men *Trætte Mænd* kan inte tas till intäkt för att säga något om Garborgs tänkande, och då inte endast för att romanen är ett fiktionsverk. En läs-

1. Jag använder ”ockultism” för att beteckna modern esoterism, det vill säga esoterism som har konfronterats med och anpassat sig till moderniteten. I Garborgs samtid är de mest framträdande ockulta strömningarna spiritism, teosofi, antroposofi, och olika ritualmagiska sällskap. Jag fokuserar på spiritismen i denna artikel. För en diskussion om hur begreppen ockultism respektive esoterism bör förstås hänvisar jag till Faivre (1996), Hanegraaff (2012), von Stuckrad (2014).

2. Jag vill förtydliga att jag med ”intresse” och liknande begrepp endast åsyftar att Garborg intresserade sig för den samtida ockultismen. Till skillnad från exempelvis August Strindberg blev Garborg aldrig en övertygad ockultist.

3. Jag har konsulterat Andersens bibliografi över författarskapet, Andersen (1943–45), och en bibliografi över Garborgforskningen, Haugstad & Hodne (2014).

4. Om den samtida parapsykologin, se Lachapelle (2011) och Wolfram (2009).

ning av *Trætte Mænd* i syfte att klargöra Garborgs egna synpunkter vore för all del en biografisk tolkning, men även om jag valde att tillämpa en sådan tolkningsmetod skulle jag ändå stöta på det problemet att Garborg kan ha valt att behandla ockultismen skönlitterärt helt enkelt eftersom ockultismen ligger rätt i tiden. Ockultismen är en del av den intellektuella kontext Garborg lever i då han skriver romanen, och som Silje Warberg uttrycker det existerar denna kontext i ”grenselandet mellan vitenskap og tro” (Warberg 2016, 84). Inte minst är ockultismen ett populärt diskussionsämne i samtida kulturtidskrifter, och jag vill lyfta fram *Samtidens* första utgåva som exempel. Här samsas bidrag från Garborg, Hamsun och andra framträdande författare med essän ”Strømninger i fransk aandsliv”, i vilken de senaste trenderna i den franska litteraturen, däribland ”den spiritistiske roman”, behandlas ingående.⁵

Det är kanske ett banalt påpekande att säga att *Trætte Mænd* avslöjar väldigt lite om Garborg själv men desto mer om hans samtid. Detta påpekande låter oss emellertid besvara frågan om varför Garborg väljer att omvandla ockultismen till litterärt stoff, eller för den delen skriva essäer om sina seansbesök; ockultismen är samtalsämnet för dagen, och likt förmodligen de flesta författare vill han framstå som i samklang med det senaste nya. Som Egil Tveterås har anmärkt uppskattade Garborg naturalismen eftersom den under 80-talet var ”i samhøve med tankar, idear og tilhøva i tida”, en egenskap som Garborg konsekvent tillämpar som ett kvalitetskriterium på ”all livskraftig diktning til alle tider” (Tveterås 1951, 60). Denna inställning kan exemplifieras med ett föredrag som Garborg håller om naturalismen 1882 och i vilket han argumenterar för att naturalismen, i det att den hämtar inspiration från Darwin, ”står i det forhold til tidens åndsliv, som enhver digtretning må stå for at være sund” (Garborg 1980, 268). När tiderna förändras och ockultismen tar plats i kulturdebatten har en författare som är mån om att framstå som modern goda grunder till att intressera sig för ämnet.

Det går därmed inte att använda sig av en roman som *Trætte Mænd* för att säga något om vad Garborg tycker och tänker, liksom det inte går att utläsa hans egna övertygelser ur senare verk som *Haugtussa* (1895) eller *I Helheim* (1901). Möjligtvis kan man argumentera för att den nyromantik med rötter i äldre episk diktning som Garborg utforskar i dessa verk utgör ännu en anpassning till förändringar i det litterära landskapet.⁶ Dessa reservationer till trots vågar jag påstå att Garborgs sakprosa låter oss säga någonting om hans egna ståndpunkter, och särskilt då om dessa beläggs ytterligare med hjälp av Garborgs brev. Jag kostar på mig den inställningen att Garborg, i privata brev till vänner och bekanta, menar vad han skriver, och jag kommer därför att använda mig av hans brev som stödbevisning i min argumentation.

Garborgforskningen och den besvärliga ockultismen

Trætte Mænd utgör annars ett gott exempel på hur Garborgforskningen (inte) har förhållit sig till Garborgs ockulta intressen. Romanens myckna hänvisningar till den samtida ockultismen lyser med sin frånvaro i den befintliga forskningen. I ett urval av tio läsningar av romanen under perioden 1981–2016 noterar jag att romanens referenser till spiritism och

5. Jag tror men kan inte vara säker på att Gerhard Gran skrev denna essä. I essän uppmärksammas Stanislas de Guaita, Joséphin Péladan, Edouard Schuré och Léon Hennique, varav särskilt de tre första var kända för sitt ockultistiska engagemang (”Strømninger i fransk aandsliv”, 1890).

6. Forskningen kring *Haugtussa* är relativt omfattande, och jag nöjer mig med att lyfta fram Dirk Johannsens religionshistoriska analys som ett tankeväckande exempel på hur olika akademiska discipliner kan berika varandra, Johannsen (2016). *I Helheim* har beforskats i begränsad utsträckning, men se Ågren (1958).

hypnos nämns endast undantagsvis, och då i förbigående.⁷ Man skulle nästan kunna tro att Garborgforskningen, i mötet med Garborgs bruk av ockultismen som tematik i sitt skönlitterära författarskap, väljer att förbigå denna tematik med förlägen tystnad. Men det faktum att Garborg investerade tid och energi i att besöka seanser och nedteckna sina upplevelser bör tas på allvar. Hans ockulta intressen kommer till uttryck i en skärningstid då naturalismen, men även den positivistiska vetenskapen i sig, bemöts med allt större misstro. Jag ansluter mig här till den argumentation som Gerhard Gran för i en essä om Garborg publicerad i *Samtiden* 1897. Gran härleder Garborgs ockulta intressen till en framväxande skepsis mot vetenskapens förmåga att förklara tillvarons villkor. När denna misstro väl har rotat sig är steget inte långt till ockultismen: ”veien fra hypnose og suggestion til telepati og spiritisme var kort, forberedt som den var ved ’videnskabens fallit’” (Gran 1897, 106).⁸ I en senare essä (daterad 1900) heter det att Garborg är en av sin tids ”mest representative mænd” eftersom han har genomlevt ”alle de tankeretninger som har strømmet gennem anden halvdel av det 19de aarhundrede”, däribland ”positivisme og materialisme, Nietzsche og den aristokratiske radikalisme, mystik og spiritisme” (Gran 1919, 205, 201). Grans formulering antyder att han betraktar den positivistiska vetenskapen som ett övergående stadium, som en av många idéströmningar som gjorde sig gällande kring sekelskiftet.

Grans syn på Garborg kan jämföras med Jørgen Bukdahls beskrivning av Garborg som en ”Ny-Naturalist”, med vilket Bukdahl åsyftar att Garborg utvidgar naturalismbegreppet genom att inkludera ”andre Former for Virkelighed end den haandgribelige” (Bukdahl 1924, 267). Gran och Bukdahl förenas i sin uppfattning om Garborg som en utpräglat modern författare, och hans ockulta intressen utgör inte något problem i detta avseende. Den motsatta linjen kan exemplifieras med Ingebright Lilleheis uppfattning att Garborgs ”spiritualistic studies” inte lämnade några spår i författarskapet (Lillehei 1916, 186). Lillehei frågar sig inte varför Garborg valde att skriva om spiritismen, och detta ointresse delas av Christian Claussen, som i en artikel om det han benämner ”Digteromvendelserne ved aarhundredskiftet” (1918) inte ställer sig frågan varför Garborg (samt Johannes Jørgensen och August Strindberg) intresserar sig för den samtida ockultismen.⁹ Claussen och Lillehei uppmärksammar heller inte relationen mellan Garborgs essäer om spiritism och hans naturalistiska författarskap.

Frågan om varför naturalismens borttynande ledde till ett ökat intresse för spiritismen ställdes däremot av Rolv Thesen i dennes Garborg-biografi. Thesen betonar den känsla av uppgivenhet som infinner sig hos en författargeneration som har växt upp med ett slags tro på vetenskapen och som kommer att mista denna tro (Thesen 1939, 16–20). För dessa författare utgjorde inte den kyrka de lämnade i unga år något lockande alternativ, varför det religiösa landskapet kom att präglas av ”religiøs lengsel” snarare än av ”religiøs tru og overtøding” (Thesen 1939, 20). Ockultismen tycktes kunna erbjuda en kompromiss mellan religion och vetenskap i det att företrädare för tidens ockultistiska strömningar månade om att framställa sina övertygelser som vetenskapligt vederhäftiga. Dyliga pretentioner skall kanske i första hand ses som en del av dessa strömningars självbild, men ger en möjlig förklaring till varför (före detta) naturalister kunde uppleva ockultismen som ett spännande ämne att utforska.¹⁰

7. De läsningar jag åsyftar är Andersen (1992), Buvik (1981), Lorentzen (1998), Lunden (2008), Mork (1989), Sjävik (1985), Sjävik (2000), Skaret (2001), Tjønneland (2016), Waage (2000).

8. Om föreställningen att vetenskapen har gjort ”bankrutt”, se Hecht (2003).

9. Claussens artikel ger ett intryck av att han inte förstår Garborgs författarskap, och särskilt kommentaren att *Trætte Mænd* ”ikke var et literært Eksperiment, men et Uttryk for fuldt personlig Alvor” (Claussen 1918, 315) förefaller ha irriterat Garborg, som i ett svar anmärker att ”med alt det eg kann ha lært i mine siste 35 aar, so veit eg ikkje av, at eg hev ’umvendt meg’” (Garborg 1919, 324).

10. Om ockultismens vetenskapliga anspråk, se Hammer (2001).

Den förbindelse mellan naturalism och ockultism som jag lyfter fram har emellertid vålat problem för Garborgforskningen. Heming Gujords beskrivning av Garborgs religionskritik är ett exempel: ”Gjennom hele sin kritikk av den etablerte teologi forblir han den samme forherdede rasjonalisten. Sant nok viser han til tider fascinasjon for både spiritisme og teosofi, men han erstatter aldri den kristne frelseslære med en alternativ metafysikk” (Gujord 2002, 386). ”Sant nok” implicerar att Garborg fascinerades av spiritism och teosofi trots att han var en rationalist. Jag menar att Garborg fascinerades av spiritism och teosofi eftersom han var en rationalist. Garborgs essäer om spiritism ingår som ett led i hans försök att hantera naturalismens undergång utan att överge sin rationalism. Geir Winje betraktar Garborgs ockulta intressen som en del av ett utforskande av ”mulige posisjoner i modernitetens religiøse landskap” (Winje 2011, 192), en uppfattning jag delar. I mötet med den samtida ockultismens sammanblandning av tro och vetenskap reagerar Garborg med ett rationalistiskt förhållningssätt, och när han väl skriver om sina seansbesök vinnlägger han sig om att tillhandahålla naturliga förklaringar på de till synes övernaturliga fenomen som rapporteras. Garborgs ovilja att entydigt förkasta spiritismen som bluff och båg gör det fullt befogat att, för att låna Nina Mykings formulering, beskriva honom som någon som ”i utgangspunktet ikke avviser mystikk” men som samtidigt inte betraktar ”denne mystikken som mystisk” (Myking 2011, 142).¹¹

Garborg gör inte avkall på sin rationalism i sitt möte med spiritismen. Men för att förstå hur det ena leder till det andra måste man säga något om Garborgs sökande efter en ny litteratur åren runt 1890, då det är utforskandet av postnaturalistiska alternativ som leder till att han sedermera stiftar bekantskap med spiritismen.

Naturalismens efterträdare

Garborg vägleds i detta sökande av ett begär att identifiera det nya moderna. Ett alternativ som tidigt undersöks är pangermanismen, som kanske snarare bör betecknas som en idéströmning än en litterär trend. I ett brev till Ola Hansson (7 januari 1891) kommenterar Garborg dennes recension av Julius Langbehns *Rembrandt als Erzieher* (1890). Garborg uttrycker sig entusiastiskt om Langbehns bok och konstaterar att ”vi maa være Germaner – siden vi nu engang ikke er andet end Germaner” (Garborg 1954, 2:260). I Hanssons recension framställs pangermanismen som en utpräglat modern idéströmning; Langbehns bok betecknas som ”den moderna tyskhetens och pangermanismens höga visa”, och Nietzsche lyfts fram som ”det kommande seklets man, framtidskulturens Messias” (Hansson 1890, 749, 751). Strax därefter riktar Garborg sin uppmärksamhet mot Verner von Heidenstams och Oscar Levertins antinaturalistiska manifest *Pepitas bröllop* (1890). I ett brev till Bolette C. Pavels Larsen (22 maj 1890) betecknar Garborg författarna som representanter för ”Ny-Idealismen (eller Ny-Romantiken)”, samtidigt som han säger sig vilja skriva någonting om författarnas betoning av ”Individualismen” (Garborg 1954, 2:245).

Garborgs bidrag till debatten är essän ”Den idealistiske reaktion”, i vilken Garborg gör en långtgående omtolkning av naturalismens konstsyn.¹² Garborg argumenterar här för att konst bör förstås inte som naturen sedd genom ett temperament, utan hellre som ”naturen således som den fremstillede sig for temperamentet” (Garborg 1950, 104). Ett filosofiskt dilemma infinner sig i det att konstnären endast har tillgång till sin egen förståelse av naturen: ”Vi kjender ikke virkeligheden. Vi kjender kun vore forestillinger” (Garborg 1950, 105). Den

11. Med ”mystikk” åsyftar Myking de strömningar som jag ser som ingående i den samtida ockultismen.

12. Essän publicerades i *Dagbladet* 22, 25 juni, 2, 6, 7 juli 1890.

nya litteratur som av Garborg betecknas ”den erklærede subjektivisme, ny-idealismen” omdefinierar begreppet realism: ”alt, hvad kunstneren kan gjøre virkeligt, er virkeligt” (Garborg 1950, 105). Strömningen utmålas som en reaktion på naturalismens tro på vetenskapen, och efter att ha konstaterat att ”[d]en positivistiske filosofi” har sett sina bästa dagar och att man nu lever i ”hypnotismens og spiritismens alder”, sätter Garborg fingret på den nya litteraturens egentliga kärnfråga: ”Sjælen alene har betydning” (Garborg 1950, 107). Betonandet av en subjektiv verklighetsförståelse hör samman med den förlust av tro på religion och vetenskap som enligt Garborg präglar hans generationskamrater:

Alt, hvad menneskene hidtil har levet på, er bankerot. Religionen, der så længe var de ulykkeliges tilflugt, kan ikke længer hjælpe os; vi kan ikke tro på den. [...] Videnskaben er insolvent, kan kun forklare os sådanne ting, som vi ikke bryr os om at vide. Troen på fremskridtet, som hos mange har erstattet religionen, kan kun tilfredsstille overfladiske sind, der mangler den mystiske higen efter absolut tilfredsstillelse. (Garborg 1950, 108)

Det är mot bakgrund av denna förlust av tro i flera bemärkelser som ockultismen gör sin entré, och det dröjer inte länge innan det är ”moderne i Paris at beruse sig i spiritisme” (Garborg 1950, 109). Men Garborg värjer sig mot tanken att överge naturalismen helt och hållet, och ser hellre en utvidgning av naturalismbegreppet. Konstens uppgift är fortfarande att skildra verkligheten, men nu spelar det mindre roll om det är ”den indre eller ydre virkelighed” som skildras; huvudsaken är att konstnären skildrar *sin* verklighet och därmed är ”tro mod sig selv” (Garborg 1950, 115).

Garborgs resonemang utgör ett försök att låta naturalismen leva vidare under nya former. Han vidareför naturalismens upptagenhet vid naturtrogenhet och kombinerar detta med en betoning av konstnärens egna upplevelser. Det utvidgade naturalismbegrepp som framträder i ”Den idealistiske reaktion” besitter för Garborg en potential att skildra samtiden mer ingående, och mer realistiskt, än 80-talets naturalism. Garborg har nu som synes uppmärksammat spiritismen, och tillämpar sin reviderade förståelse av naturalismen på densamma: verkligheten är mer komplex än vad man tidigare har trott, och det som seansdeltagare upplever bör undersökas med en öppenhet inför möjligheten att deras inre verklighet faktiskt kan visa sig motsvara den yttre. I essän ”Lidt Spiritisme” närmar sig Garborg spiritismen på naturalismens premisser, och resultatet kan med rätta betecknas som parapsykologi.

Arne Garborg, parapsykolog

Som Jan Inge Sørbo har påpekat uppvisade dåtidens spiritister en ambition att ”visa med moderne vitskapelege metodar at det fanst åndelege fenomen”, och jag instämmer med Sørbos uppfattning att denna ambition bidrog till att Garborg valde att skriva om spiritismen (Sørbo 2015, 195). Spiritismen i Norge var präglad av ett inflytande från den franske spiritisten Allan Kardec (pseudonym för Léon Rivail), som Garborg förefaller ha läst; enligt Erik Lie hade Garborg flera böcker med ”spiritistisk indhold” i sitt bibliotek, däribland ”Kardec's [sic!] verk om spiritismen” (Lie 1914, 190).¹³ Kardec's lära förmedlades och populariserades i Norge av föreningar som Det Norske Spirite Samfund, tidskrifter som *Morgendæmringen*, och böcker som Peter M. Petersens *Studier over Experimentalspiritismen* (1893) och Cecilie

13. Det verk som åsyftas kan vara Kardec's mest kända verk, *Le livre des esprits* (1857, norsk översättning 1893), men möjligtvis åsyftas *L'Évangile selon le Spiritisme* (1864, norsk översättning 1888).

Dahls *Fra Aandens Verden* (1895).¹⁴ Garborg skrev således om en strömning som med tiden kom att präglas av en etablerad infrastruktur och aktiva förkämpar.

Men spiritismen var som sagt även ett ämne som behandlades i tidskrifter som *Samtiden*, och jag vill framkasta hypotesen att Garborg i första hand stiftade bekantskap med spiritismen och andra ockultistiska strömningar genom allmänskulturella tidskrifter snarare än genom ockultisternas egna publikationer. Av särskilt litteraturhistoriskt intresse i detta sammanhang är Hermann Bahrs artikel ”Buddhismus”, som publicerades i översättning i *Samtiden* 1890 under titeln ”Buddha i Europa”.¹⁵ I artikeln råder en viss begreppsförvirring, då Bahr använder ordet ”buddhism” för att beteckna teosofi. Bahr ställer sig frågan om varför ”det gamle budskab fra Ganges pludselig kan komme til slig ære i Europa” (Bahr 1890, 402). Hans svar är att människor vid sekelskiftet upplever en ”hang til mysticisme” som resulterar i ett ökat intresse för teosofi men även ”hypnotismen og spiritismen” (Bahr 1890, 403). Bahr gör ingen egentlig åtskillnad mellan dessa begrepp, men han ser i synnerhet teosofin (”buddhismen”) som ett dekadensfenomen: ”buddhisme er dekadensens religion, fordi den er nervernes religion” (Bahr 1890, 404).¹⁶

Bahrs artikel lästes troligtvis av Garborg, som lämnade flera bidrag till *Samtidens* första utgåva. Särskilt relevant är Bahrs omnämnande av ”hypnotismen”, med tanke på att Garborg använder sig av teorier om hypnos och tankeöverföring när han väl skriver om spiritismen. Garborgs essäer om spiritism gör bruk av en begreppsapparat och förklaringsmodeller som Garborg uppfattar som godtagbara i vetenskapligt hänseende, och han tar den samtida hypnosforskningen till sin hjälp för att förklara de materialisationsfenomen som rapporterades från seanser. Garborgs essäer om spiritism är därmed hemmahörande i en tradition av vad som i engelskt språkbruk betecknas ”psychical research” och som i brist på bättre kan översättas som parapsykologi.¹⁷ Garborgs övertygelse att vetenskapen kan förklara det till synes övernaturliga bottnar i hans rationalism, och kan exemplifieras med några brevcitat. Till Laura Mohr skriver Garborg (13 november 1888) om det han omväxlande benämner ”Forbryderpsychologi” eller ”Nervefysiologien” och som kan användas för att ”forstaa en hel Del af det, som nu gjælder for Metafysik” (Garborg 1954, 1:206).¹⁸ Till den senare kategorin hör bönen, som i ett brev till Kitty L. Kielland (1 december 1891) betecknas som ”en Auto-(Selv-)Suggestion” (Garborg 1954, 2:277).¹⁹ Den koppling vi ser här till hypnosforskning återkommer i senare brev. I ett brev till P.M.G. Rosenkrantz Johnsen (20 mars 1891) kritiserar Garborg Knut Hamsuns litterära program vid denna tid, och han klandrar Hamsun för att denne inte nämner ”en eneste af de parisiske Psychologister” och heller inte förstår att ”den ’psykologiske’ Roman uden videre gaar over i den – spiritistiske” (Garborg 1954, 2:265). Garborg betraktar således den spiritistiska romanen (jag utgår från att han har läst den ovannämnda essän ”Strømninger i fransk aandsliv”) som en vidareutveckling av den psykologiska litteraturen.

14. Om spiritismen i Norge, se Mehren (2011). Om Garborgs relation till *Morgendæmringens* grundare Bernt Torstenson, se Myking (2011). Mykings artikel utgör den hittills mest heltäckande biografiska inventeringen av Garborgs kontakter med personer aktiva i olika ockultistiska miljöer.

15. Bahrs artikel trycktes första gången i *Die Nation*, 13 september 1890, 751–753.

16. Garborg var bekant med men skrev inte några essäer om teosofin, kanske på grund av teosofins svagare vetenskapliga anspråk. Om teosofin i Norge, se Kirkebø (1998) och Kraft (2016).

17. Parapsykologi och spiritism är dock inte samma sak, vilket Arnhild Skre ger sken av i sin biografi över Hulda Garborg (Skre 2011, 205).

18. Om Garborgs tankar kring brottslingars psykologi, se Warberg (2016).

19. Garborg stödjer sitt argument genom att hänvisa till Hans Schmidkunz *Psychologie der Suggestion* (1892), som jag antar förelåg i tryckt form 1891. Schmidkunz dedikerade boken till Arne och Hulda Garborg.

Det är med rationalismen som utgångspunkt som Garborg beskriver sitt seansdelta-
gande i sina brev. I ett brev till Amalie Skram (4 mars 1893) ger Garborg uttryck för en
vetenskapligt förankrad och synnerligen kritisk syn på spiritismen:

”Aander” tror jeg ikke stort mere paa end før; men jeg tror, man er paa Vei til at opdage et og andet udi
Psychologien (kanske ogsaa Fysiken?). Vi har en liden ”Cirkel” her og konverserer vore Borde, saa det er
en Fornøielse. Det tar sig sgu noksaa komisk ud stundom; men ”Aander” er det ikke. (Garborg 1954,
2:303)

Spiritismen kan med andra ord lära oss någonting om det mänskliga psyket, men de förkla-
ringar som spiritisterna själva anför verkar Garborg inte ha något till övers för. Till Rosen-
krantz Johnsen (31 augusti 1893) beklagar sig Garborg över att han inte kan avgöra om det
han har upplevt under sitt seansdeltagande är ”noget alt-omvæltende” eller om han har bli-
vit utsatt för ”en flink Komediantinde”; spiritisterna kan bortförklara alla fadäser och ”har
som Theologerne Udveie for alle Tilfælde” (Garborg 1954, 2:306).²⁰ Jämförelsen med teo-
logi utfaller inte till spiritismens fördel, men långt allvarligare är Garborgs etiska invänd-
ningar. I ett senare brev till Rosenkrantz Johnsen (10 november 1893) konstaterar Garborg
att spiritismens löften om ett liv efter detta skulle kunna ge människor desto större anled-
ning ”at bruge Revolveren” (Garborg 1954, 2:310).

Det är med andra ord en författare som är föga imponerad av spiritismen som låter
trycka ”Lidt Spiritisme” i 1893 års *Samtiden*.²¹ Essän inleds med en skildring av en värld
som har avförtrollats av vetenskapens framgångar, ”[d]er var ingen mysterier mer og ingen
mystik” (1).²² Spiritismen utlovar ett slags återförtrollning av denna värld och blir därför
omåttligt populär:

Det bankede i vægger og bord; det kastede med sten og ringede med kirkeklokker; døde ting spaserede
om, uden at nogen rørte ved dem; Per og Paal havde aabenbarelses, og sønner og døtre profeterte; sko-
magergutter skrev digterværker i søvne, og vedhuggere tænkte filosofi, saa at rigtige tyske filosofer lod
sig narre deraf; ja frækheden gik saa vidt, at spøgelses gik hen ved høilys dag og lod sig fotografere. (2)

Spiritismen utmanar vetenskapen genom att framställa sig som en ”erfaringsvidenskab” (2),
och de forskare som har försökt att utröna ”den naturlige forklaring” (3) till spiritistiska
fenomen har själva blivit övertygade spiritister; som exempel framhålls Robert Hare,
William Crookes och A.R. Wallace.²³ Garborg upprättar här en skiljelinje mellan det han
uppfattar som ett vetenskapligt etablissemang och forskare som motarbetas av detta etablis-
semang till följd av att de vill undersöka spiritismen närmare. Utan att nämna sällskapet vid
namn tar han upp The London Dialectical Society, som i 1869 upprättade en kommitté i
syfte att företa en vetenskaplig undersökning av spiritismen men som sedermera valde att
inte publicera kommitténs rapport.²⁴ Denna episod tar Garborg till intäkt för att den tradi-

20. Även Rosenkrantz Johnsen intresserade sig för spiritism. I brevet noterar Garborg att han har läst Rosenkrantz
Johnsens artikel, ”Spiritistiske Seancer i Kristiania”, som publicerades i *Dagbladet* nr 202, 1893.

21. För läsvänlighetens skull hänvisar jag till Garborg (1893) med sidhänvisningar inom parentes.

22. Det är svårt att avhålla sig från att nämna Max Webers tankar kring ”Die Entzauberung der Welt”, enkelt uttryckt
en avförtrollning av världen till följd av vetenskapens framgångar, i detta sammanhang. En diskussion av Weber
i relation till Garborg riskerar dock att bli alltför omfattande, och jag hänvisar därför till Aspren (2014) för en
diskussion av förhållandet mellan vetenskap och religion under sent 1800-tal.

23. Wallaces ”omvändelse” kritiserades inte minst av Wilhelm Bölsche i en artikel i *Freie Bühne*, juli 1892, som också
publicerades i *Samtiden*, se Bölsche (1892).

24. Rapporten publicerades på kommitténs eget beväg som *Report on Spiritualism, of the Committee of the London
Dialectical Society, Together with the Evidence, Oral and Written, and a Selection from the Correspondence* (1871).
Om denna episod och sällskapet i övrigt, se Luckhurst (2002).

tionella vetenskapen hotas i sina grundvalar av spiritismen; de fenomen som rapporteras från seanser tycks inte kunna förklaras, varför "[v]idenskaben selv blir utryg" (4). Hypnosforskningen bidrar till denna osäkerhet eftersom den förefaller visa att människan besitter "sjælelige kræfter af overmateriel rang" (4).

Efter denna inledning följer redogörelser för två anonyma vänners upplevelser. Den första redogörelsen är uppbyggd som ett slags dialog mellan Garborg, som försöker motbevisa spiritismen, och hans vän, som besvarar varje invändning. Garborg blir alltmer frustrerad över att de "andar" som observeras vid seanser främst tycks vilja irritera de levande – "Hvem pokker gider bli spiritist, naar anderne er sligtnoget tjuvepak" (6). Hans frustration avtar när han mottar ett brev från ännu en anonym vän. Även om det är fullt möjligt att båda dessa vänner är fiktiva, bör det noteras att den förklaring som tillhandahålls i essäns avslutande del – att mediet under seansen hypnotiserar övriga deltagare – ligger i linje med den förklaring som Garborg formulerar i de ovan citerade breven till Rosenkrantz Johnsen och Skram.²⁵

Garborg motsätter sig den övernaturliga förklaring som han benämner "[a]ndehypotesen" (146). Bord som verkar röra sig på egen hand rörs i själva verket av en "ubevidst muskelbevægelse" (147) från deltagarnas sida, eller möjligtvis en "speciel kraft" (147) som härrör ur mediets nervsystem (med andra ord telekinesi). Garborg förbinder denna kraft med mediets medvetande. Garborg utgår från att medvetandet är uppdelat i flera nivåer. Den telekinetiska kraften härrör ur mediets "anden eller 'sommnambul' bevidsthed" (148). En individ som föds med ett "betydeligt kvantum 'nervekraft'" (148) är särskilt väl lämpad att bli ett medium, och betecknas som "det naturlige 'spiritistiske medium'" (148), en kategori som jämförs med hysteriker, som också uppvisar ett dubbelt medvetande. Garborg definierar det naturliga mediet som "en hysteriker, hvis sommambule bevidsthed har en høi grad af selvstændighed" (148). Det naturliga mediet besitter en "særdeles evne til at hypnotisere sig selv" (148), och det är detta som sker under en seans. När mediet faller i trans är en "flæk i hjernen" (152) vaken, och denna fläck försätter övriga deltagare i ett "suggestiv tilstand" (153). Deltagare som tror sig se en spöklik hand ser i själva verket en bild eller "hallucination" (153) som mediet överför genom "tankeoverførelse" (153). Därmed har Garborg gett en "rent psykologisk forklaring" (153) på de företeelser som noteras under seanser. Han avslutar med att uppmana till mer forskning, och anför det brittiska Society for Psychical Research som ett föredöme i detta avseende.

Att Garborg använder sig av telepati för att ge en naturlig förklaring till spiritistiska fenomen visar att han inte uppfattar telepati som övernaturligt. Den förklaring han ger illustrerar också hur han föreställer sig det mänskliga psyket. Garborg förefaller ha anammat Eduard von Hartmanns syn på medvetandet som uppdelat i ett vaket och ett somnambult medvetande; det senare besitter förmågan att agera självständigt även när individen är vaken.²⁶ "Lidt Spiritisme" håller sig inom gränsen för vad som vid denna tid kunde uppfattas som vetenskapligt, i det att argumentationslinjen utgår från samtida forskning kring hypnos och det mänskliga medvetandet. Samtidigt utgör idén om psykets möjligheter att påverka sin omgivning en förmedlande länk till Garborgs vitalism. Föreställningar om ett slags nervkraft som kan externaliseras och inverka på fysiska föremål återfinns relativt ofta

25. Att artikeln således både behandlar spiritism och hypnos indikeras inte minst av hänvisningen (s. 77) till Hans Schmidkunz *Der Hypnotismus in gemeinfaßlicher Darstellung. Mit einer somnambulen Krankengeschichte* (1892).

26. Eduard von Hartmann lägger fram sin hypotes i *Der Spiritismus* (1885), som Garborg hänvisar till i artikeln (s. 148). Jag har inte funnit några belägg för att Garborg även läste von Hartmanns *Die Geisterhypothese des Spiritismus* (1891), men med tanke på hans användning av begreppet "andehypotes" finner jag det troligt. För mer om von Hartmann, se Pytlik (2005).

i dåtidens psykologiska forskning, som gärna uppvisar ett inflytande från äldre mesmeristiskt tänkande.²⁷ Garborgs uppfattning att människans kropp och tanke utgör en integrerad helhet, men att tanken existerar både i och utanför kroppen, är långtifrån unik. Här är med andra ord Garborg fortfarande en övertygad rationalist, men hans rationalism kommer att försvagas i mötet med vitalismen kring 1895.²⁸

Vitalismen som rationalismens återvändsgränd

”Lidt Spiritisme” präglas av en skepsis mot vad som skildras som en traditionell vetenskap som kännetecknas av en föråldrad och stelbent rationalism. Som motpol framhålls det slags rationalism som Garborg själv företräder, som går det oförklarliga till mötes med öppet sinne. I detta avseende kan essän sägas ge uttryck för en tro på vetenskapens förmåga att förklara den verklighet vi lever i. Denna tro försvagas under den vitalistiska perioden i Garborgs tänkande. Garborgs vitalism har ägnats en förtjänstfull analys av Eirik Vassenden (Vassenden 2012), och jag vill här endast säga något om förbindelsen mellan ”Lidt Spiritisme” och Garborgs vitalism. De föreställningar om nervkraft som jag har lyft fram i det föregående övergår hos Garborg gradvis i idén om en livskraft som genomsyrar alla levande organismer. Vitalismens livskraft har en mer kollektiv prägel än nervkraften, och i Garborgs vitalistiska essästik betonas livskraftens allmänmänskliga natur, i det att alla människor oundvikligen har en relation till livskraften.

Samtidigt förefaller Garborgs vitalism svara nekande på frågan om huruvida människan besitter ett immateriellt jag; i en essä om Nietzsche kritiserar Garborg den åtskillnad mellan ”Jordi’ og ’lekamen” som har gjorts av ”vismenn og prestar” i alla tider, och som han inte tycks tro på (Garborg 1895a, 343). När Garborg skriver om nervkraft uppfattar han kropp och psyke som en integrerad helhet; psykisk kraft emanerar ur kroppen men kan sträcka sig bortom kroppens gränser. Här verkar han ta det hela ett steg längre, och nu betraktar han kroppen som en del av naturen. Följdfrågan infinner sig om han menar att det inte existerar något transcendentalt jag utanför enheten kropp-psyke-natur. I essän ”Dei ytre livsvilkaar” (1897) ges ett jakande svar på denna fråga. Det som ”skaper live” är inte faktorer som familj eller boplatz utan snarare ”ei aandeleg magt: det er livstanken, livsmynstere” (Garborg 1897, opaginerad).²⁹ Garborgs användning av ordet ”aandeleg” indikerar att begreppet här har tömts på religiöst innehåll, och livsprincipen har övertagit Guds roll som skapare. Eirik Vassenden har därmed fullt fog för sitt konstaterande att Garborgs vitalism utgör en ”erstatningsreligion” (Vassenden 2012, 116).

Men Garborgs vitalism innebär också ett radikalt ifrågasättande av rationalismen i sig. Den positiva inställning till en ny och mer ödmjuk vetenskap som präglade ”Lidt Spiritisme” är i den vitalistiska programförklaringen ”Troen paa livet. (Et stykke religiøs udvikling)” (1895) utbytt mot en misstro mot all slags vetenskap. Inget system som utlovar en världsförklaring är hållbart: ”Intet system, ingen teori, ingen læresætning eller formel, som

27. Om förhållandet mellan vitalism, animal magnetism och 1890-talets hypnosforskning, se Johnson (2015).

28. Garborg tycks ha roats av de reaktioner ”Lidt Spiritisme” gav upphov till. I en förvisso långt senare nedtecknad dagbokskommentar (1905) redogör Garborg för ett brev han erhöll från den danske spiritisten Sigurd Trier (Garborg 1924–27, 1:36). Trier ber om tillåtelse att trycka om Garborgs artikel ”Materialisations-seancerne i Kristiania vaaren 1893. Nedskreivet et aars tid efter” (1899). Jag skall inte gå in närmare på denna artikel, som behandlar paret Garborgs deltagande vid seanser anordnade av Mme. d’Esperance (Elizabeth Hope), som senare avslöjades som en bedragare; se Owen (1989). Artikeln nådde ut till en europeisk publik: en viss R. Seithel, som jag inte har kunnat identifiera, återgav artikelns huvudpoänger i *Psychische Studien*, en tysk parapsykologisk tidskrift; Seithel (1900).

29. Artikeln handlar i övrigt om hur Garborg vid denna tid betraktar det moderna samhället, se Aarstein (2001).

søger en 'mening i livet', kan bestaa" (Garborg 1895b, 9). Garborg inkluderar rationalismen i denna kategori. I ett brev till Jonas Lie (4 juni 1895) betecknas rationalismen som ett övervunnet stadium: "Skulde jeg bryde mig frem til den moderne Tid, saa *maatte* jeg igjennem Rationalismen, Revolutionen, og det uden nogen videre Afkortning" (Garborg 1954, 2:319).³⁰ För vitalisten Garborg utgör livet en avgrund som rationalismen inte förmår överbrygga: "Livet staar der. Aldeles umotiveret, fuldkommen fornuftstridigt; et blot og bart postulat, – men et energisk pos[t]ulat, som vi ikke kommer forbi" (Garborg 1895b, 12). Livet är ett fenomen som är omöjligt att förklara, och när Garborg väl har konstaterat detta kan rationalismen lika gärna överges.³¹

Rationalismens med- och motgångar i Arne Garborgs tänkande

Jag har i det föregående sökt besvara frågan om varför Garborg under tidigt 90-tal intresserar sig för spiritismen och väljer att skriva om ett ämne som rimligen kunde antas väcka anstöt hos övervintrade genombrottsmän som Georg Brandes. Nyckeln till en förståelse av hur naturalisten Garborg kan komma att intressera sig för spiritismen är Garborgs rationalism. Garborg vägleds i sin syn på spiritismen av en tro på att människan med förnuftets hjälp kan förklara det som tidigare har betraktats som övernaturligt. I "Lidt Spiritisme" för Garborg fram en teori om det spiritistiska mediets förmåga att hypnotisera seansdeltagare och så att säga plantera bilder i dessas medvetanden med hjälp av tankeöverföring. Denna teori, som av Garborg förankras i samtida hypnosforskning, visar att Garborg inte uppfattar tankeöverföring som ett övernaturligt fenomen. Tankeöverföring är således en vetenskapligt godtagbar förklaring för Garborg, som förkastar den "andehypotes" som spiritisterna själva anför. Garborgs syn på spiritismen erbjuder därmed en provkarta på olika teorier om spiritistiska fenomen som florerar vid denna tid, varav vissa uppfattas som mer vetenskapligt vederhäftiga än andra.

Garborgs syn på rationalismen förändras i mötet med vitalistiskt tankegods kring 1895. I sin vitalistiska essäistik betonar Garborg snarare förnuftets oförmåga att förklara den mänskliga tillvarons grundläggande villkor. Denna förändring kan betecknas som en inskränkning av, men inte ett absolut avståndstagande från, en tidigare högt utvecklad tro på förnuftet. Kring mitten av 90-talet modifierar därmed Garborg sin syn på rationalismen med en i det närmaste halsbrytande hastighet. Den intellektuella anpassningsförmåga Garborg uppvisar i sin essäistik säger någonting väsentligt om honom som person. Garborgs rastlösa sökande efter det ständigt mer moderna, och den beredvillighet med vilken han ersätter föråldrade försanthållanden med nya, gör att han för denne läsare framstår som sinnebild för en modern intellektuell.

Litteratur

- Aarstein, Ingvald. 2001. "Livskamp i byen, livskunst på landet. Om nokre Garborg-artiklar frå 1897." *Syn og segn. Tidsskrift for kultur, samfunn og politikk* 107 (4): 56–67.
- Andersen, Per Thomas. 1992. *Dekadanse i nordisk litteratur 1880–1900*. Oslo: Aschehoug.
- Andersen, Thor M. 1943–45. *Garborg-litteratur 1866–1942. Ein bibliografi*. Oslo: Fabritius & sønners boktrykkeri.

30. Garborgs brev är ett svar till Lie. Lies brev återfinns i Lie (2009, 3:1344–6).

31. Garborgs dagböcker faller kronologiskt utanför ramen för min undersökning, men här finns mer att hämta. Se exempelvis följande vetenskapskritiska anteckning från 1912: "Livs Grunnen og Livs Maale [...] kann Vitskapen med all si empiriske Gransking ikkje segja oss eit Ord um" (Garborg 1924–27, 3:279).

- Asprem, Egil. 2014. *The Problem of Disenchantment. Scientific Naturalism and Esoteric Discourse, 1900–1939*. Leiden & Boston: Brill.
- Bahr, Hermann. 1890. "Buddha i Europa". *Samtiden. Populært tidsskrift for litteratur og samfundsspørgsmaal* 1: 401–404.
- Brandes, Georg. 1900. "Arne Garborg". *Samlede Skrifter*. Vol. 3, 451–475. Köpenhamn: Gyldendalske boghandelsforlag.
- Bukdahl, Jørgen. 1924. "En nordisk naturalist. Arne Garborg". I *Norsk national kunst. Litterære essays*, 253–283. Köpenhamn: Aschehoug.
- Buvik, Per. 1981. "Trætte mænd, Garborg og dekadansen". I *Å lese Garborg i dag. Artiklar*, 54–65. Oslo: Aschehoug.
- Bölsche, Wilhelm. 1892. "Darwinismens forlorne søn". *Samtiden. Tidsskrift for politikk, litteratur og samfunnsspørsmål* 3: 308–315.
- Claussen, Christian. 1918. "Digteromvendelserne ved aarhundredskiftet. Typiske personligheter i den nordiske literatur". *Edda* 18: 296–318.
- Faivre, Antoine. 1996 [1986]. *Accès de l'ésotérisme occidental*. 2 utg. 2 vol. Paris: Gallimard.
- Garborg, Arne. 1891. *Trætte Mænd*. Kristiania: Aschehoug.
- . 1893. "Lidt Spiritisme". *Samtiden. Tidsskrift for politikk, litteratur og samfunnsspørsmål* 4: 1–7, 55–79, 146–153.
- . 1895a. "Friedrich Nietzsche". *Syn og segn. Tidsskrift for kultur, samfunn og politikk* 1: 193–205, 341–359.
- . 1895b. "Troen paa livet. (Et stykke religiøs udvikling)". *Samtiden. Tidsskrift for politikk, litteratur og samfunnsspørsmål* 6: 9–17.
- . 1897. "Dei ytre livsvilkaar". *Den 17de Mai* 14 september 1897 [opag.].
- . 1899. "Materialisations-seancerne i Kristiania vaaren 1893. Nedsrevet et aars tid efter". *Hver 8. dag. Illustreret familieblad* 20, 25 februar, 4, 11, 18, 25 mars, 1 april 1899, 321–2, 337–8, 353–4, 369–70, 385–6, 401–3, 417–9.
- . 1919. "Digteromvendelser". *Edda* 19: 324–326.
- . 1924–27. *Dagbok 1905–1923*. 6 vol. Oslo: Aschehoug.
- . 1950 [1890]. "Den idealistiske reaktion". *Tankar og utsyn. Artiklar*. Vol. 2, 104–118. Oslo: Aschehoug.
- . 1954. *Mogning og manndom*. 2 vol. Oslo: Aschehoug.
- . 1980 [1882] "Naturalismen – fremskridt eller forfald?" *Verk*. Vol. 10, 266–274. Oslo: Aschehoug.
- Gran, Gerhard. 1897. "Biografiske skisser. I. Arne Garborg". *Samtiden. Populært tidsskrift for litteratur og samfundsspørgsmaal* 8: 97–107.
- . 1919. "Arne Garborg". *Norsk aandsliv i hundrede aar. Spredte træk*. Vol. 3, 198–205. Oslo: Aschehoug.
- Gujord, Heming. 2002. "Jærbu og indoeuropeer. Heretisk blikk på den apokryfe Garborg". *Edda* 89 (4): 378–395.
- Hammer, Olav. 2001. *Claiming Knowledge. Strategies of Epistemology from Theosophy to the New Age*. Leiden: Brill.
- Hanegraaff, Wouter J. 2012. *Esotericism and the Academy. Rejected Knowledge in Western Culture*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hansson, Ola. 1890. "Boken om pangermanismen". *Ur dagens krönika. Månadskrift för skönlitteratur, teater och politik* 10: 749–762.
- Haugstad, Eli D. & Astrid K.F. Hodne. 2014. "Ein bibliografi om Arne Garborg". Bacheloroppgave, Høgskolen i Oslo og Akershus.
- Hecht, Jennifer M. 2003. *The End of the Soul. Scientific Modernity, Atheism, and Anthropology in France*. New York: Columbia University Press.
- Johannsen, Dirk. 2016. "On Elves and Freethinkers. Criticism of Religion and the Emergence of the Literary Fantastic in Nordic Literature". *Religion* 46 (4): 591–610. <https://doi.org/10.1080/0048721X.2016.1210394>
- Johansson, Henrik. 2015. *Det oändliga sammanhanget. August Strindbergs ockulta vetenskap*. Stockholm: Malört förlag.
- Kirkebo, Synnøve. 1998. "Teosofi i Norge 1893–1940. En historisk skisse". I *Skjult visdom – universelt brorskap. Teosofi i Norge*, utg. Ingvild Sælid Gilhus & Lisbeth Mikaelsson, 79–108. Oslo: Emilia.

- Kraft, Siv Ellen. 2016. "Theosophy in Norway". I *Western Esotericism in Scandinavia*, utg. Henrik Bogdan & Olav Hammer, 570–577. Leiden: Brill. https://doi.org/10.1163/9789004325968_071
- Lachapelle, Sofie. 2011. *Investigating the Supernatural. From Spiritism and Occultism to Psychical Research and Metapsychics in France, 1853–1931*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press.
- Lie, Erik. 1914. *Arne Garborg. En livsskildring*. Oslo: Aschehoug.
- Lie, Jonas. 2009. *Brev*. 3 vol. Oslo: Novus.
- Lillehei, Ingebrigt. 1916. "The Language and Main Ideas of Arne Garborg's Works". *Publications of the Society for the Advancement of Scandinavian Study* 3 (2): 134–199.
- Lorentzen, Jørgen. 1998. *Mannlighetens muligheter*. Oslo: Aschehoug.
- Luckhurst, Roger. 2002. *The Invention of Telepathy, 1870–1901*. Oxford: Oxford University Press.
- Lunden, Eldrid. 2008. *Modernisme eller litterær populisme? Eit essay om Arne Garborg og Knut Hamsun*. Oslo: Aschehoug.
- Mehren, Tonje M. 2011. "Engler – mer enn en rapport fra jenterommet? Kvinner og spiritisme i Norge". *Kirke & Kultur* 116 (2): 114–133.
- Mork, Geir. 1989. *Den reflekterte latteren. På spor etter Arne Garborgs ironi*. Avhandling, Universitetet i Oslo.
- Myking, Nina. 2011. "Arne Garborgs møte med spiritisme, teosofi og antroposofi". I AG: "Med lykti i hand". *Garborg som diktar og tenkjar*, utg. Norunn Askeland, Gudleiv Bø & Eski Skjeldal, 129–145. Bergen: Efreml forlag.
- Owen, Alex. 1989. *The Darkened Room. Women, Power and Spiritualism in Late Victorian England*. London: Virago.
- Pytlik, Priska. 2005. *Okkultismus und moderne. Ein kulturhistorisches Phänomen und seine Bedeutung für die Literatur um 1900*. Paderborn: Schöningh.
- Seithel, R. 1900. "Neue Sitzungen mit Frau d'Espérance. Berichtet von R. Seithel sen." *Psychische Studien* 27 (4): 233–237.
- Sjåvik, Jan. 1985. *Arne Garborgs Kristiania-romaner. En beretterteknisk studie*. Oslo: Aschehoug.
- . 2000. "Reading Arne Garborg's Irony. Bondestudentar, Trætte mænd, Fred". *Scandinavian Studies* 72 (1): 63–88.
- Skaret, Anne. 2001. "Kristendomsbilde i to Arne Garborg-romaner. Ei samanlikning av Daniel Brauts og Gabriel Grams kristendomsoppfatning". *NORskrift* 102: 73–88.
- Skre, Arnhild. 2011. *Hulda Garborg. Nasjonal strateg*. Oslo: Samlaget.
- "Strømninger i fransk aandsliv". 1890. *Samtiden. Populært tidsskrift for litteratur og samfundsspørgsmaal* 1: 153–162.
- von Stuckrad, Kocku. 2014. *The Scientification of Religion. An Historical Study of Discursive Change, 1800–2000*. Boston: Walter de Gruyter.
- Söderberg, Hjalmar. 1893. "Arne Garborg". *Ord och bild. Illustrerad månadsskrift* 2: 134–139.
- Sørbø, Jan Inge. 2015. *Arne Garborg. Frå bleike myr til alveland*. Oslo: Samlaget.
- Thesen, Rolv. 1939. *Arne Garborg. Europear og Jærbu*. Oslo: Aschehoug.
- Tjønneland, Eivind. 2016. "Garborgs roman *Trætte Mænd* og essayismens problem". *Samtiden* 124 (3-4): 151–161.
- Tveterås, Egil. 1951. "Garborg og naturalismen". *Syn og segn. Tidsskrift for kultur, samfunn og politikk* 57 (2): 55–68.
- Vassenden, Eirik. 2012. *Norsk vitalisme. Litteratur, ideologi og livsdyrking 1890–1940*. Oslo: Scandinavian Academic Press.
- Waage, Lars Rune. 2000. "Garborgs *Trætte mænd*. Om 'mannlighet', sykdom og frelse". *Edda* 00 (3): 215–226.
- Warberg, Silje. 2016. *Den fødte forbryter. Diskursive brytninger i fremstillinger av kriminalitet og degenerasjon i norsk litteratur og offentlighet 1890–1910*. Avhandling, Norges teknisk-naturvitenskapelige universitet.
- Winje, Geir. 2011. "Garborg i RLE-faget? Religion i det moderne". I AG: "Med lykti i hand". *Garborg som diktar og tenkjar*, utg. Norunn Askeland, Gudleiv Bø & Eski Skjeldal, 187–202. Bergen: Efreml forlag.
- Wolffram, Heather. 2009. *The Stepchildren of Science. Psychical Research and Parapsychology in Germany, c. 1870–1939*. Amsterdam & New York: Rodopi.
- Ågren, Yngve. 1958. "Med Arne Garborg i helvete. Några funderingar kring *I Helheim*". *Edda* 58: 271–297.