



«Ved Christendommens, ved Frelsens Tærskel». Om fortvilelse, lengsel etter Gud, dekadanse og ironi i Arne Garborgs *Trætte Mænd*

‘On the Threshold of Christianity, of Salvation’. On Despair, Longing for God, Decadence, and Irony in Arne Garborg’s *Weary Men*

Per Buvik

Professor emeritus i allmenn litteraturvitenskap, Universitetet i Bergen

(f. 1945) Siste artikkel: «La divine union du sexe et de l’amour – et la modernité destructrice. À propos d’une problématique chez Michel Houellebecq, l’accent mis sur *Sérotonine*» (*Revue Romane*, 57:2, 2022). Siste bok: *Sjalusi uten grenser - fra Evripides til Vigdis Hjorth* (Pax, 2016).

per.buvik@uib.no

Sammendrag

I *Trætte Mænd* er Garborg særlig opptatt av «tidsånden», slik den mer spesifikt kommer til uttrykk i Frankrike på 1880-tallet. Den har blitt «ny-idealistisk», sier han i et essay fra 1890; den har beveget seg vekk fra naturalismen og troen på vitenskapen. I stedet har den satt sjelen og det individuelle mennesket i sentrum. Garborg assosierer dette med den litterære «dekadansen», som det fremgår at han er ambivalent til. Ambivalensen fremkommer både i hans sakprosa og i *Trætte Mænd*, som er gjennomsyret av dels åpen, dels subtil, men aldri helt konsekvent ironi. Romanens fremstilling av hovedpersonen Gabriel Grams livskrise er således langt fra gjennomført ironisk. Det gjelder også fremstillingen av hans lengsel etter Gud. Mot tidligere dominerende tolkninger av *Trætte Mænd* argumenterer jeg derfor for at heller ikke romanens slutt skal forstås ironisk. Eksistensiell fortvilelse, veksling mellom ironi og ikke-ironi og lengsel etter Gud er også sentrale elementer i den mest berømte av alle «dekadanseromaner», Joris-Karl Huysmans’ *Mot strømmen*. I denne artikkelen vil jeg vise at *Trætte Mænd* ikke er uten et visst slektskap med denne romanen, der både Schopenhauer og *Predikerens bok* likeledes spiller en betydelig rolle. I Garborgs tekst har i tillegg Goethes *Faust* en viktig funksjon.

Nøkkelord

Arne Garborg, *Trætte Mænd*, ny-idealisme, dekadanse, fortvilelse, ironi, lengsel etter Gud, religion

Abstract

In *Weary Men*, Arne Garborg deals with several questions that he also discusses in essays and articles. In particular, he is concerned with the ‘spirit of the times’ as it is more specifically articulated in France during the 1880s. It has become ‘neo-idealistic’, he says in an essay from 1890; it has moved away from naturalism and the belief in science. Instead, its focus is on the soul and the individual. Garborg associates this with literary ‘decadence’ to which it appears he is ambivalent. His ambivalence appears in his non-fiction as well as in *Weary Men*, permeated by an irony that is sometimes manifest, sometimes subtle, but never totally consequent. Thus, the novel’s representation of the existential crisis of the protagonist, Gabriel Gram, is far from being entirely ironic. That is also the case for the representation of his longing for God. This article therefore argues, in opposition to previous dominating interpretations of *Weary Men*, that the end of the novel is not to be understood ironically. Existential despair, alternating between irony and non-irony, and longing for God are also central elements in the most famous of all ‘decadent’ novels, Joris-

Karl Huysmans's *Against Nature*. The present article aims to show that *Weary Men* is not without some similarity with this novel, where both Schopenhauer and the *Ecclesiastes* play equally significant roles. In Garborg's text, Goethe's *Faust* has an important function as well.

Keywords

Arne Garborg, *Weary Men*, Neo-Idealism, Decadence, Despair, Irony, Longing for God, Religion

Innledning

Trøtte Mænd, skrevet på dansk-norsk, er en av Arne Garborgs aller beste romaner. Den er kort, men kompleks. Den er tidstypisk,¹ men samtidig original. Og den reiser problemstillinger som stadig er aktuelle, ikke minst religiøse. Om tro og religion som litterær tematikk på slutten av 1800-tallet foreligger det mange studier.² I Norge har kritikeren Tom Egil Hverven nylig utgitt en bok om den samme tematikken i norsk samtidslitteratur (Hverven 2022). I Frankrike har man oppdaget at kristendommen også har en viktig plass i Michel Houellebecqs romanunivers (Julliot 2022).

En god stund var det vanlig å oppfatte Garborgs roman nesten som en selvbiografisk omvendelsesfortelling.³ Men den biografiske lesningen avviste Garborg selv kontant. I 1919 skrev Christian Claussen en artikkel i *Edda* om «Digteromvendelserne omkring Aarhundredskiftet» og trakk frem Garborg, August Strindberg og Johannes Jørgensen som skandinaviske eksempler på diktere som hadde omvendt seg til katolisismen. I en skarp reaksjon i *Edda* samme år sier Garborg: «[M]in katolicisme låner Claussen frå den 'trøytte mannen' [...], som er svært langt ifrå å vera meg sjølv./ Og eg skal leggje til, at med alt det eg kann ha lært i mine siste 35 år, so veit eg ikkje av, at eg hev 'umvendt meg'» (Garborg 1980 g, 327). I et brev til forfatterkollegaen Peter Rosenkrantz Johnsen datert 01.12.1891 understreker han også det vesentlige skillet mellom hans hovedperson Gabriel Gram og ham selv: «Gjør Bogen virkelig et Indtryk som af at jeg selv kunde være bleven Kristen? Det er jo smigrende. Motiveringen af Grams Overgang maa altsaa til en vis Grad være lykkedes mig» (Garborg 1954, II, 281).

Ifølge Rolv Thesen står det likevel fast at Garborg på begynnelsen av 1890-tallet er «noko mindre dogmatisk-seminaristisk fritenkjar enn før, – [...] han har liksom fått innfelt kristendomen òg i sitt 'livssyn'» (Thesen 1939, 64). Thesen refererer her til et brev fra Garborg til Jonas Lie like etter utgivelsen av *Trøtte Mænd* i desember 1891. I dette brevet, gjengitt i Erik Lies bok om Garborg, sier Garborg selv: «Jeg ser absolut ikke noget galt eller underlegent i, at individet paa det givne udviklingstrin tager sine livsmidler hvor det finner dem; dogmatisk fritænkeri er mig om muligt enda mere zuwider end dogmatisk tro» (Lie 1914, 171).

Den samme åpenheten legger Garborg for dagen i sitt forhold til de idealistiske, herunder de mystiske og okkulte, strømningene i tiden, i første rekke spiritismen, som han skrev om i *Samtiden* i 1893 (Garborg 1980 d, 24–30), og som det også er tale om flere steder i *Trøtte Mænd* (Garborg 2016, 151–152; 297).⁴ Men åpenhet er ikke det samme som tilslutning. Garborg var grunnleggende ambivalent.

1. Rolv Thesen skriver: «Det er lett å peike på ei rad bøker som *kanskje* kan ha vore fyrebilete [for *Trøtte Mænd*], og på forfattarar som kan ha gjeve Garborg tilskuv til å skrive boka. Det har vore peika på Kierkegaard, J. P. Jacobsen, Schandorf, Herman Bang, Bourget, Geijerstam, Ola Hansson, Ernst Ahlgren, o.fl.». Thesen understreker også at «[b]oka er skriven i Garborgs Nietzsche-raptus» (Thesen 1939, 56).

2. I vid mening har religiøse problemstillinger bestandig vært til stede i litteraturen. Av særlig interesse for studiet av kristendommens betydning i *Trøtte Mænd* vil jeg trekke frem Griffiths 1965, Hanson 1997 og Millet-Gérard 2018.

3. «[D]et hende jamvel at folk kom i bokhandelen og spurde etter den nye preikesamlinga dei hadde lese um i avisene», kan Thesen fortelle (Thesen 1939, 61).

4. For en drøfting av Garborgs syn på spiritismen, se Johnsson 2021.

Sommeren 1890 publiserte han et essay over flere utgaver av *Dagbladet* med hovedtittelen «Den idealistiske Reaksjon» og undertittelen «Ny-Idealismen». Som representative forfattere trekker han frem to svært ulike franskmenn: den mangslungne naturalisten Léon Hennique og Paul Bourget, kjent for sine analyser av 1800-tallets psykologi slik den kommer til uttrykk i ulike fremstående forfatterskap, både litterære (Baudelaire, Flaubert, Stendhal, Dumas d.y., Leconte de Lisle, brødrene Goncourt, Turgenev) og filosofiske (Renan, Taine, Amiel) (Garborg 1980 b, 420). Av Hennique nevner ikke Garborg noe spesifikt verk, men det er tydelig at det er romanen *Un caractère* (1889) han har i tankene, da den har spiritismen som et sentralt tema. I Bourgets *Essais de psychologie contemporaine* (i to bind utgitt i henholdsvis 1883 og 1885) er han særlig opptatt av essayet om Baudelaire, som «opstilles som typen af en moderne ånd» (Garborg 1980 b, 423). Et viktig utdrag av dette essayet hadde Garborg kunnet lese i dansk oversettelse i tidsskriftet *Ny Jord* i 1889 (Bourget 2000). Både utdraget og resten av essayet viser ellers at Bourget selv i realiteten vanskelig kan kalles en dekadent, slik Garborg synes å mene. Han gir snarere en eminent *analyse* av dekadansen.

I *Trætte Mænd* er det Huysmans som blir fremhevet blant «ny-idealistene». Han er «fin. Og rar», heter det (Garborg 2016, 251). Huysmans' roman *À rebours* (1884), oversatt til norsk under tittelen *Mot strømmen* (1998), ble straks assosiert med dekadansen og har senere til og med blitt kalt «den dekadente ånds Bibel» (Huysmans 1977, baksideteksten). Men i Garborgs vokabular er «ny-idealisk» og «dekadent» og «ny-idealister» og «dekadenter» tilnærmet synonyme (Garborg 1980 b, 423).

På den ene side er han positivt innstilt til dekadansen, idet han gir sin tilslutning til det synet at «[v]idenskapen er insolvent, kan kun forklare os sådanne ting, som vi ikke bryr os om å vide. Troen på fremskridtet, som hos mange har erstattet religionen, kan kun tilfredsstille overfladiske sind, der mangler den mystiske higen efter absolut tilfredsstillelse. Det mystiske sind nøjes ikke med et dogme, det forlanger en vision» (Garborg 1980 b, 423). Garborg hevder dessuten at «den, som vil være på højden af sig selv, må være på højden af sin tid» (Garborg 1980 b, 430), og var tiden preget av idealisme, dekadanse og pessimisme, måtte litteraturen gi uttrykk for dette: «Lad os i Guds navn få ny-idealismen!» (Garborg 1980 b, 429).

På den annen side oppgir aldri Garborg sin analytiske distanse. Den kommer for eksempel frem i følgende uttalelse:

Det er for tiden moderne i Paris at beruse sig i spiritisme. Man er i det hele religiøst stemt. Paul Bourget konkluderer med en art fortyndet kristendom, som han kalder medlidenhedens religion, og Léon Hennique forkynner i sin sidste roman et «spiritistisk» evangelium, hvis hovedindhold er den gode gamle lære om sjælevandringen (Garborg 1980 b, 423).

Garborgs holdning til Nietzsche, som han likeledes assosierer med tidens ny-idealisme, er også ambivalent: «I Tyskland er Fr. Nietzsche med sin forgudelse af den store individualitet og sin foragt for masserne en beslægtet fremtoning» (Garborg 1980 b, 421).

Den dobbeltheten som preger Garborgs skrifter om samtidens europeiske, særlig franske, litteratur og åndsliv, gjenfinner vi i *Trætte Mænd*, hvor Gabriel Gram målbærer mange synspunkter vi kjenner fra flere essays og artikler, samtidig som ingen kan unngå å se at Gabriel ofte også blir utsatt for ironi og ikke sjelden er selvironisk.

Et hovedproblem i resepsjonen har vist seg å være at det gjennom hele romanen foregår et spill mellom ironi og ikke-ironi,⁵ og at det er vanskelig å oppnå enighet om *hvor*, eller *når*,

5. Se Per Buviks etterord i Garborg 1980 c, 206. Eivind Tjønneland skriver at «Buvik [...] har åpenbart rett i at 'spelet mellom ironi og ikkje-ironi' holder romanen oppe i et tvetydig spenn som kan være vanskelig å fortolke» (Tjønneland 2016, 345).

den er ironisk, og hvor, eller når, den *ikke* er det. Tolkingsstriden har vært aller mest tilspisset angående slutten på romanen. De fleste Garborg-forskere i dag mener at Gabriels religiøse vending ikke blir fremstilt som ekte og oppriktig, og at teksten markerer ironisk avstand til ham i den avsluttende romansekvensen.

I min lesning blir verken Gabriels dype fortvilelse eller hans religiøse lengsel fremstilt ironisk. For det er religiøs *lengsel* det dreier seg om også på slutten. Omvendelsen er fremdeles bare i kim idet romanen munner ut. Men det blir altfor snevert å bare konsentrere seg om ironispørsmålet, hvor viktig det enn er. Jeg vil derfor også prøve å få frem i hvilken grad Garborg har skrevet seg inn i den *europæiske*, særlig den franske, konteksten. I min analyse får derfor Huysmans' *Mot strømmen* en viss betydning. Eivind Tjønneland avviser at det skulle være noen forbindelse mellom de to romanene (Tjønneland 2016, 340–343), men slektskap og forbindelse er ikke det samme som påvirkning.

La meg imidlertid begynne med ironispørsmålet.

Kritisk blikk på fire ironiske lesninger av slutten på *Trætte Mænd*

Rolv Thesens argument for at slutten på romanen er ironisk, er i realiteten uten tekstlig belegg. Han hevder at «[h]å Gabriel blir det *mystikaren* som vinn. Han er på jakt etter noko å tru på. 'Jeg vil drømme; jeg vil illuderes.' Han kjenner inga redsle framfor spranget ut i mystikken. Han går til presten» (Thesen 1939, 60). Hans lefling med mystikken og katolisismen gjennom romanen blir tydelig utsatt for ironi. Men når han til slutt vil omvende seg, er det først og fremst fortvilelse og lidelse som driver ham. Og den presten som betyr mest for ham, hans venn pastor Løchen, er verken mystiker eller katolikk. Jeg kommer tilbake til ham.

Ironiargumentet til en annen Garborg-forsker, Jan Sjøvik, er forskjellig fra Thesens. Han gir langt på vei sin tilslutning til Gabriels venn dr. Kvaales overforenkende definisjon av religiøsitet som «Kjønnsdrift. Utilfredsstillt, overudviklet eller udartet Kjønnsdrift» (Garborg 2016, 261⁶). Han ser nok at denne oppfatningen blir utsatt for ironi i romanen. Like fullt synes han selv å dele den, idet han skriver: «Den [...] ironiske sammenstillingen av erotikk og religion fungerer som en siste fremhevelse av deres fundamentale enhet, både i Grams liv og i menneskelivet i sin *alminnelighet*» (Sjøvik 1985, 131; min kursivering). Jan Sjøvik mener at Gabriels religiøse lengsel ikke kan være autentisk fordi han med en del av seg fortsatt elsker Fanny. Men på slutten av romanen har Gabriel for lengst forstått og godtatt at det aldri kan bli et par av dem. Fanny er jo også er gift med annen mann. Det han ønsker, er en *annen* type fellesskap med henne, nemlig et *kristent* fellesskap. Dette kommer jeg også tilbake til.

Per Thomas Andersens analyse av *Trætte Mænd* er grundigere enn Sjøviks, men på flere punkter sammenfallende med hans. Andersens argumentasjon for at romanens slutt er ironisk, er heller ikke mer overbevisende enn hans:

Etter hvert som Gram selv kommer til å egne seg dårlig til å bære det ironiske perspektivet, innfører Garborg et nytt ironisk blikk i romanen, nemlig huslegen dr. Thisted, representanten for den «psykiatriske metode». Han ser på religionen i et psykiatrisk perspektiv og står således på god ironisk avstand til dens metafysiske sannhetsverdi (Andersen 1992, 437–438).

6. I fortsettelsen setter jeg sidereferansene til *Trætte Mænd* i parentes. De gjelder alle Eivind Tjønnelands nyttegitelse av forsteutgaven (Garborg 2016).

Det er vanskelig å se at dr. Thisted har ironisk distanse til kristendommen. Det er riktig at han på mange måter har et praktisk og jordnært kristendomssyn, men han ironiserer aldri over religiøs tro. Det gjør han derimot over «al saakaldt 'moderne Videnskab'», som ikke tåler den «farlige Sandhed, at Sjælen er Hovedsagen, [...] [...] i det hele taget: vil De vide, hvad Dogmatisme og dogmatisk Indskrænkethed er, saa skal De ikke gaa til Theologien, men til Medicinen» (296–297). Pastor Løchen sier i en samtale: «Aa ja, disse Dogmer [...] som ved en ulykksalig Misforstaaelse hindrer saa mangen en religiøs Sjæl i at finde Veien. Men nu skal vi se [...], at den Christendom, som vi Præster har dogmatiseret ud af Verden, den blir nu medicineret ind igjen af D'Hrr. Læger!» Til dette repliserer dr. Thisted «høfligt»: «Undskyld, [...] det er D'Hrr. Præster, som kommer til at hjælpe Medicinen påfode igjen» (299). Det er legene og medisinen som her utsettes for ironi, ikke prestene og kristendommen.

Per Thomas Andersen synes å avskrive det synet at den kristne tro kan redde et menneske i nød. Når Gabriel opplever at hans avgjørende valg til sist står mellom «Vanvidet» og «Kristus» (303), mener Andersen åpenbart at han fratår Kristus hans guddommelige dimensjon:

Kristus blir verdisentrum og garantist for den tradisjonelle, normative, «verdi-fulle» virkelighet. Hva omvendelsen innebærer er altså ikke en religiøs sannhetserkjennelse, men en gjeninnsettelse av en verdilegerende myndighet for livsfølelsen og jegfølelsen. Det er ikke evighetsproblemet som løses, men en rekonstruksjon av tilværelsen som finner sted (Andersen 1992, 438).

«Grams religion er en pseudo-religion», hevder Andersen, «– ikke bare fordi han søker sin personlighets helbredelse framfor den genuine 'sjelens frelse', men også fordi kristendomsmotivet er meget tett vevet sammen kjærlighetsmotivet» (Andersen 1992, 389). Det er ikke desto mindre en urimelig påstand at Gabriel på slutten av romanen reduserer Kristus til «et substitutt for Fanny» (Andersen 1992, 389), selv om han riktignok tidligere har vært inne på en slik tanke.

Geir Mork hevder også at romanens ironi over Gabriel Gram aldri blir opphevet. Morks ironibegrep, som særlig knytter an til Kierkegaard, er imidlertid mer fundamentalt og omfattende enn de andre Garborg-forskernes, da han hevder at det dypere sett dreier seg om en «eksistensform» (Mork 2002, 588), altså om noe annet og mer enn et retorisk-litterært virkemiddel som markerer et skille mellom tekstens mening og dens bokstavelige uttrykk. Slik Geir Mork leser, fremstiller Garborg hele tilværelsen som et maskespill som aldri blir, og aldri kan bli, opphevet. Ifølge dette synet innebærer alle forsøk på stabilisering og harmonisering bare nye masker. Dermed blir også Gud og religionen en helt illusorisk løsning, og slutten på romanen viser bare «ei ny maske. [Den] fører ikkje til opphevinga av spelet, men til det maskerte framhaldet av det» (Mork 2002, 551–552).

Men en lesning som hevder at hele tilværelsen ifølge romanen bare er maskespill i det uendelige, blir i realiteten, og paradoksalt, et forsøk på å stabilisere en tekst som den selv hevder *motsetter* seg all stabilisering. Logisk sett blir dermed en slik lesning selv offer for romanens ironi, om enn indirekte.

Under Morks doktordisputas i 1990 problematiserte også førsteopponenten Atle Kittang hans insistering på at romanens ironi er total, altså at den rammer absolutt alt og alle, uanstendig. Men når Kittang ender med å fremholde vennen Georg Jonathan som Gabriels positive motpol, og dermed som bærer av «romanens norm», er det i mine øyne en meget diskutabel oppfatning. Kittang betrakter til og med den kyniske fremskrittsideologen Georg Jonathan som en *faustisk* skikkelse (Kittang 1991, 14–15). Hvorfor jeg ikke kan godta dette synet, kommer jeg senere tilbake til. Det hjelper ikke at Johs. A. Dale i et biografisk perspek-

tiv mener at Georg Jonathan «eig i seg det som Garborg *måtte* ha noko av for å berge seg frå dei krefter som ville dra han av stad [...] på Gabriel Grams veg til presten [...]» (Dale 1969, 52).

Gabriel og Fanny

Synet på forholdet mellom Gabriel Gram og hans elskede Fanny Holmsen varierer også en god del blant Garborg-forskerne.

Rolv Thesen nøyter seg med å forklare Gabriels vakling og ambivalens med at han er egoistisk og asosial (Thesen 1939, 57).

Jan Sjøvik mener Gabriels manglende evne til å realisere sin kjærlighet skyldes fraværet av «åndelig harmoni» (Sjøvik 1985, 117). Sin livshemmende indre splittelse både beskriver og analyserer imidlertid Gabriel selv bedre enn noen annen: «Det er en smertelig, syg, spaltet Kjærlighed, en Opløsning i mit Væsen; Sanser og Sjæl fangne og betagne, men Bevidstheden kold, klar, spodsk, – skamfuldt-forbitret over selve denne Betagethed, som jeg dog ikke kan overvinde –» (12). I det hele tatt skal det godt gjøres å si noe vesentlig om Gabriel Grams psyke som han selv ikke er innforstått med, uten at hans egen innsikt mildner lidelsen.

For Per Thomas Andersen er Gabriel en «dekadent sentimentalist» ute av stand til å oppleve nytelse uten smerte. Derfor dyrker han smerten mer enn kjærligheten:

For dekadenten ville utslettelse av smerteinnslaget i nytelsen være ensbetydende med utslettelse av nytelsen selv. Det ambivalente kjærlighetsforhold, avstandsforelskelsen eller den ulykkelige kjærlighet er derfor i en viss forstand det optimale kjærlighetsforhold for den dekadente personlighet (Andersen 1992, 425).

Geir Mork analyserer Gabriels ambivalente lengsel etter Fanny med referanse til Kierkegaards *Forførerens Dagbog* og særlig til Schillers begrepspar «naiv» og «sentimental». Det kommer det mye interessant ut av, men neppe mer enn det som alt står i Garborgs tekst. Det splittede forholdet til Fanny er sentimentalt i den forstand at det aldri blir stabilt og tilfredsstillende. Det naive, som gir ro og glede og opphever lengselen etter noe *mer*, mener Mork blir realisert i Gabriels forhold til den prostituerte Mathilde. Men om Mathilde er aldri så deilig, og til og med moderlig, nøyter Gabriel seg heller aldri med henne. Han vil ha *både* Mathilde og Fanny:

[N]år han er sentimental, lengtar han etter den naive Fanny – som han likevel ikkje kan overgi seg til – av frykt for at det skulle vise seg å vere ei maske. I dette ustabile og øydande forholdet blir ho alltid plassert i den andre polen, der han ikkje er, i eit ulykkeleg og uavslutteleleg forhold utspelt mellom naivt og sentimentalt (Mork 2002, 556).

I Geir Morks Schiller-inspirerte perspektiv, som er eksistensfilosofisk, ikke psykologisk, må det riktige være å si at Gabriel Gram *aldri* er naiv, men grunnleggende og gjennomført sentimental - alltid higende og lengtende, aldri tilfreds.

Overveiende psykologisk, eller snarere psykoanalytisk, er Jørgen Lorentzens lesning (Lorentzen 1998). Hans hovedpoeng er at Gabriel er en melankoliker som er usikker i sin rolle som mann. Han mener han fremstilles med androgyne trekk, og at det ikke minst er tvetydig seksualitet som vanskeliggjør forholdet til Fanny (Lorentzen 1998, 115). Denne oppfatningen har kanskje et visst belegg i Garborgs tekst, men noen totalforklaring på Gabriels vaklevorenhet gir den ikke.

Kjærlighet og selvbeskyttelse

Trætte Mænd har ifølge fiksjonen blitt til ved at Gabriel har «rablet ned» «Notitser og Impressions» som et «første Udkast til [en] Roman» (15). Bakgrunnen er hans sorg over aldri å ha greid å etablere et nært og varig forhold til Fanny, kvinnen i hans liv. Han vil «[l]eve det altsammen om igjen» ved å skrive «alt, alt om hende, dukke under og drukne i disse smaa, rare, deilige, dumme Minder» (15). Det ligger selvsagt en viss ironi i at den 38-årige Gabriel, som er utdannet jurist, til daglig jobber som kopist i departementet.

I romanen *Hjaa ho Mor*, utgitt to år før *Trætte Mænd*, beskriver Garborg hvordan han og Fanny blir kjent med hverandre og utvikler sin relasjon. De kaller seg «Kammerater» og mener med det at det primært er *idéer* som knytter dem sammen. Imidlertid er det tydelig at begge to også er styrt av følelser, Fanny til og med av «vitlaus kjærleik» (Garborg 1980 a, 201). Ikke desto mindre går Gabriel litt for fort frem da han en kveld følger henne hjem. Han blir overmannet av trang til å kysse henne, samtidig som han gir uttrykk for at han ønsker at de fortsatt skal være «Kammerater», «so lengi [dei] kunde». Hans heftighet fører like fullt til at «[a]lt som fanst i henne av bljugskap vakna, lyfte seg, kom veltande, skyljande som ei havsbylgje, reiv henne ut or armane hans» (Garborg 1980 a, 201).

Dette blir det nærmeste Fanny og Gabriel kommer en fysisk realisering av sin kjærlighet. Etter dette gifter hun seg med en eldre toller ved navn Ryen, som lenge har vist interesse for henne. Hun er da 24 år gammel.

I *Trætte Mænd* vender Gabriel selvkritisk tilbake til hvordan han skremte henne fra seg: «Noget saa ubehjælpeligt, noget saa klodsmajorsk -: overfalde Pigebarnet med banale Gymnasiastfraser ... 'Kammeratskab helt ud', 'dele alt', 'holde sammen, saa længe det gaar' ... skræmme hende væk» (136). Gabriels følelser for Fanny er alltid preget av ambivalens, men det er forelskelsen og kjærligheten som mer og mer kommer til å dominere - også etter at hun har giftet seg med Ryen. Leseren tror ikke på ham når han reduserer forelskelsen til sentimentalitet:

Forelsket?! For 199de Gang? Aa nei; saa vel er det ikke, havde jeg nær sagt. Kun lidt sentimental. Min «forelskelse» er bare denne Følelse af Ubehag, naar hun er borte. Var hun her, vilde jeg give hende Pokker ... (30).

Denne tilsynelatende kjøligheten blir også snart motsagt: «Jeg vidste ikke, at hun var bleven mig saa kjær» (110). En dag han får øye på henne på gaten, går det «et Stød gjennom hele [hans] Væsen», og «ikke et Øiebliks Ro har [han] siden havt. Alt er brudt op igjen; det nager, suger, slider - som før» (43). Han er og blir bunnløst forelsket.

I et brev han stiler til Fanny før bruddet mellom dem, men som han ikke sender, erklærer han også entydig at han elsker henne – og han bønnfaller henne på sin litt merkelige måte om å gjengjelde hans kjærlighet:

Kjære, kjære Fanny. Jeg kan ikke leve uden Dem. Men jeg kjender mig selv og véd, at det bare vil føre til fælles Ulykke, om vi forsøger med et Ægteskab.

[...]

Spøragsmaalet er da, om De føler saaledes for mig, at De *vil* og tænker saaledes om Kjærligheden, at De *kan* - andet end afbryde Forholdet efter denne Erklæring. Afbryder De det, saa siger jeg Dem her-ved Farvel [...]. Kommer De til vore Ture som før - - saa gjør De mig lykkeligere end jeg kan sige (101).

Brevet slutter imidlertid ikke med en kjærlighetserklæring, men paradoksalt, og garderende, med en ny advarsel om at hans følelser er omskiftelige, og at det høyst sannsynlig vil føre til ulykke for henne å knytte seg tettere til ham.

Mot slutten av romanen er Gabriel i elendig forfatning, både psykisk og fysisk, men finner en slags trøst i idéen om at lidelse er menneskets lodd. Det er en idé han ikke minst har fra Schopenhauer. Han er likeledes overbevist om at han lever i en endetid: «*Fin de siècle, fin de siècle. Fin de la culture européenne*» (279). Men midt oppe i all smerte og de apokalyptiske forestillingene den er viklet inn i, står like fullt lengselen etter Fanny fast: «Beständig speider jeg, speider, speider; alle Nerver spændte, Sanserne anstrengte indtil Hallucination - : høres de ikke, de kjendte Skridt? Kommer den ikke, den salige Aabenbaring? - - - » (280). «[D]en salige Aabenbaring» kommer ikke, og til slutt står religionen for ham som eneste mulige redning. Gabriel begynner å gå i kirken hver søndag for å høre sin venn pastor Løchen preke.

Ønsket om å omvende seg for å få fred med seg selv opphever likevel ikke lengselen etter Fanny, som også er blitt en aktiv kristen. Gabriels lengsel er riktignok ikke den samme som før, for som han sier i romanens nest siste kapittel: «Jeg begynder at øine et Kald. - Vi skal træffes, hun og jeg, paa en bedre Maade end vi engang tænkte. - » (304). Han betrakter henne stadig som en kvinne med en sterk fysisk utstråling, men det er en utstråling merket av lidelse, og det er den som nå knytter ham til henne: « - - Hun sidder der ogsaa [i Kirken]. Bleg, mager, med Spor efter megen Lidelse, med ætherisk Glød i de dybe Øine. Jeg har atter denne Følelse af Tryghed og Tilfredshed, som jeg ikke har kjendt, siden vi to, hun og jeg, vandrede sammen på de dunkle Veie. - » (302).

Religionen som redning

Mange av Gabriels formuleringer om Gud gjennom romanen er oppsiktsvekkende. Et sted vedgår han at han «trænger en Gud», men avslører straks at han på det tidspunktet er alt annet enn troende, idet han tilføyer: «altsaa opfinder jeg ham» (123). Men denne distanserte holdningen forhindrer ikke at han «beder, beder: Gud, giv mig det Vanvid, som skal til for at tro!» (123) Denne fortvilte bønne er vesentlig å merke seg. Den alluderer til det kjente paradokset «*Credo quia absurdum*» («Jeg tror fordi det er absurd»), som i denne formuleringen feilaktig har vært tillagt både Augustin og Tertullian. Kierkegaard for sin del mente at kristendommen *begynner* i det absurde med troen, og går så langt som til å hevde at «Modsætningen til Synd ikke er Dyd, men Tro» (Kierkegaard 1963, 136; 140). Gabriel anser troen som en siste utvei.

Tekstens ironisering over sider ved hans famlende religiøse søken er ubestridelig, ikke minst over hans lefling med katolisismen. Men samtidig levner romanen liten tvil om at hans eksistensielle lidelse grunnleggende er skapt av fraværet av et åndelig fundament, altså av noe mer omfattende enn kjærlighetssorg. Gabriels situasjon har berøringspunkter med menneskets tilværelse uten Gud slik den rystende blir fremstilt av Pascal (Pascal 2003, art. 2), og ikke minst av Huysmans, som Gabriel eksplisitt refererer til (251).

Han innbilte seg lenge at kvinnen i Fannys skikkelse kunne fylle Guds funksjon; han har til og med stilt kvinnen over Gud: «I Mangel af Kvinden nøier man sig med Gud» (160). Men han snur etter hvert opp ned på dette blasfemiske synet: «Tænk, have noget, der er heligt .../ Noget, som man har Religion for; noget, som har Værd, som har Varighed, som bestaar; noget, som man kan hvile ved og bygge paa, holde sig til under alle Omstændigheder ...» (245). Gabriel trenger troen på Gud for at verden skal bli noe annet for ham enn illusjoner og desillusjoner, bedrag og selvbedrag, løgner, lidelse, fortvilelse, tomhet.

Dr. Faustus – og dr. Thisted

Det finnes i *Trætte Mænd* flere sitater fra og allusjoner til Goethes *Faust* som det er all grunn til å vie oppmerksomhet. I romanens nest siste kapittel siterer Gabriel englekoret i begynnelsen av del I av Goethes drama, der den lærde dr. Faustus, som ikke lenger finner noen mening i sitt liv, overveier å tømme giftbegeret og dø – akkurat som Gabriel selv flere ganger har tenkt på. «*Christ ist erstanden !*» er de første ordene i englenes sang, som henspiller på påskeevangeliet.

Den fortvilte Faust har mistet sin Guds-tro, og våger ikke lenger, som det står i André Bjerkes gjendiktning, å «strebe mot de sfærer/ som dette budskap toner fra,/ men jeg har kjent det fra min barndom av,/ og ennu kaller det meg hjem, som livets bærer» (Goethe 1966, 41). På et meget generelt plan er det mulig å forstå Goethes mektige verk som en fremstilling av Fausts vanskelige vei tilbake til sin barndoms Gud. På denne veien er den uskyldige ungpiken Gretchen både et offer, et middel og en hjelper. I Gabriels liv har Fanny noe av den samme hjelpende funksjonen, hvor ulik Gretchen hun enn er.

En av de himmelropende forskjellene mellom Garborgs roman og Goethes drama er at idet det siterte englekorets sang toner ut, er Faust helt i starten på sin vei tilbake til Gud, mens Gabriel på sin side har nådd frem til den overbevisning at Guds-troen er livets eneste sanne fundament. Riktignok kan han ennå «ikke tro som Løchen eller som [Fanny]». «Men mit Indre fyldes af en forunderlig Stilhed og Fred», skriver han (305).

I tillegg til pastor Løchen er det dr. Thisted som hjelper ham frem til denne avklaringen. Thisted, som han blir kjent med hjemme hos pastoren, og som viser seg å være Fannys huslege, må sies å fungere som en forløser i Gabriels kriseherjede liv med sin menneskelighet og sin kloke åpenhet. Gabriel stiller ham et konvensjonelt spørsmål: «Men hvad Hjælp kan der være i at tro paa en Gud, hvis Existens ikke kan godtgjøres?» (300). Dr. Thisted repliserer: «Det er omvendt. Man kan ikke tvivle om en Gud, hvis *Ikke-Tilværelse* ikke kan godtgjøres» (300). Thisted «indsætter værdier for mig», sier Gabriel; «hvad der lå spredt og henslængt og meningsløst for mit Blik, blir sammenhengende, sjælfuldt. Han reconstruerer Tilværelsen for mig ved at give den et Centrum» (304). Gabriel spør om han er kristen, og han svarer: «Dogmatisk Christen – nei. Men jeg er ubetinget religiøs og hylder i væsentlige Stykker ogsaa Christendommen» (299). Gabriel ender med å betrakte sin «gamle Tvivl» som «Skolegutvisdom fra øverste Gymnasialklasse» (305). Han beklager seg også til dr. Thisted over at «[d]en positivistiske Skepticisme har ædt paa [hans] Sjæl som en Syre, indtil selve Troes-evnen er gaaet tabt» (300).

Det er selvfølgelig ironi når det står at Gabriel meldte seg inn i «Foreningen for fattige Almueskolebørns Bispising» fordi Fanny var med i den samme foreningen (307). Det er også ironi når vi får vite at han gled ut av samtalen hjemme hos pastor Løchen og «sad og taug og tænkte på Fanny. – –/ Maaske er hun nu lige vakker igjen» (299). Men det følger ikke logisk av dette at det også er ironi når han «begynder at øine et Kald. – Vi skal træffes, hun og jeg, paa en bedre Maade, end vi engang tænkte. – » (304) En rimelig tolkning av dette utsagnet er at Gabriel håper de nå kan forenes i troen. For troen krever ikke at han må avskrive alle sine følelser. Det vesentlige er at kjærligheten settes inn i en kristen sammenheng. Det er for øvrig, med alle forbehold, dette Beatrice belærer Dante om da de møtes igjen i Det jordiske Paradis på slutten av *Purgatorio*-delen av *Divina Commedia* (Dante 1995, sang 30 og 31). På slutten av del II av *Faust*, der handlingen foregår i himmelen, bekrefter Gretchen på sin måte det samme budskapet. Jeg kommer tilbake til det.

***Prædikerens Bog* – en vending i Gabriel Grams liv og i Garborgs roman**

Troens og Guds fravær i hans liv fremstår for Gabriel som et symptom på en sykdom som ikke bare han, men hele den europeiske kultur lider av. Han mener Europa står på kanten av stupet: «*Fin de la culture européenne*» (279). Det er som en syk og nedbrutt mann han henvender seg til Gud: «Ak, Herre, hvor længe?! Naar skal jeg overvinde denne evige Uro, denne nagende Utilfredshed og denne Utilfredsstillethed, denne Tørhed og Tørst gjennom alt mit Væsen ...» (279–280).

En av Gabriels referanser er som nevnt Schopenhauer med sin pessimistiske filosofi. Schopenhauer var på moten i Frankrike i siste halvdel av 1800-tallet (Colin 1979) og er likeledes en viktig referanse for des Esseintes, hovedpersonen i *Mot strømmen* (Huysmans 1998, 87–89). Han er det også for en av Huysmans' tidligere antihelter og forløper for des Esseintes, Jean Folantin i romanen *À vau-l'eau* (1882) (Huysmans 2019, 533). I et berømt forord til en bibliofil utgave av *Mot strømmen* i 1903 skriver for øvrig Huysmans at det bare er et skritt fra Schopenhauer til *Predikerens bok* (Huysmans 1977, 61). Teologen Gustav Jensen for sin del kalte *Trætte Mænd* intet mindre enn en ny utgave av denne gammeltestamentlige boken. Det kan være fristende å bagatellisere pastor Jensens lesning som et historisk kuriosum. I realiteten er hans utlegning overensstemmende med den erkjennelsen Gabriel Gram selv kommer frem til:

Intet av det, som hører Menneskelivet til, tilfredsstiller et Menneske. Naar man gjør Alvor af at prøve det, gaar det altsammen i Stykker. Det bliver nøgent og erfaringsmæssigt sagt, intet andet tilbage end Gud eller Fortabelsen (Jensen 1891; Tjønneland 2016, 354).

Det er kanskje ikke så overraskende at senere tiders forskere overser en fordums dogmatisk svovelpredikant. Men det er høyst forbausende, ja, oppsiktsvekkende, at heller ingen av dem har kommentert at den av pastor Løchens prekener som gjør størst inntrykk på Gabriel, er den han holder over nettopp *Prædikerens Bog*, som Gabriel sammenfatter slik: «Alt er Forfængelighed, Forfængelighed og Aandsfortærelse». Det siste ordet, «Aandsfortærelse», er i Det Norske Bibelselskaps oversettelse fra 1930 erstattet med «jag efter vind». Den aktuelle prekenen markerer et skille i Gabriels liv og en vending i romanen. Den blir holdt ved begravelsen til Gabriels og pastorens felles venn dr. Kvaale, som har tatt sitt eget liv, høyst sannsynlig dødstruet av syfilis.⁷

På «en inspirerende Maade», skriver Gabriel, får pastor Løchen frem at «[*Prædikereren* viser] os Frelsens Nødvendighed ved at fremstille for os Verden, saaledes som den ser ud fra den gudløses Synspunkt» (295). «Denne gammeltestamentlige Bog er som skreven for Nutiden», sier pastoren, «idet den giver Udtryk for den Fortvivlelse, den Pessimisme, hvortil det mere udviklede Menneske maa komme, naar det prøver at leve uden Gud» (295). Gud gir mening og håp: «Alt hvad Mennesket forsøger at udfylde sin Tilværelse med,

7. I et avskjedsbrev kaller dr. Kvaale Gabriel en «Broder i Lidelsen» (291). Primært er det sjelig lidelse han sikter til, men det er også alkoholismen og alle de felles fysiske plagene. I Gabriels tilfelle dreier det seg ikke minst om forferdelige hodesmerter. Alt tyder på at dr. Kvaale, selv spesialist på kjønnsykdommer, hadde pådratt seg syfilis, og mange av Gabriels symptomer er det også mulig å relatere til syfilis. Den eneste diagnostiske betegnelsen som forekommer, er imidlertid «Neurastheni»: «Hva andet skulde det ogsaa føre til, det Liv, jeg har levet? Først disse Ungdomshistorier, som gir det første Knæk og den fundamentale Neurastheni. Saa dette urenlige Liv med mer eller mindre bedærvede Fruentimmer. Dertil Alkohol- og Nikotinforgiftning ...» (238). Nevrasteni har symptomer som tretthet, hodepine, søvnforstyrrelse og nedsatt konsentrasjonsevne og blir i medisinsk litteratur ofte assosiert med syfilis (se f.eks. Hayward G. Thomas, «Optic Neuritis and the Color Fields in Diagnosis of Syphilis, Neurasthenia, Hyperthyroidism, Dementia Præcox, Manic-Depressive Insanity, and Third Generation Syphilis», *The American Journal of Psychiatry*, published online 1 April 2006/ <https://doi.org/10.1176/ajp.72.159>).

Nydelse, Arbeide, store Idéer, almindelig Humanitet, - uden den dybere Forklaring blir det altsammen meningsløst og tomt - Forføngelighed og Aandsfortærelse», «jag efter vind». Det er når man erkjenner og erfarer dette, at man ifølge Løchen står «ved Christendommens, ved Frelsens Tærskel» (295). Det er nettopp ved denne terskelen Gabriel befinner seg på slutten av *Trætte Mænd*. Han vil omvende seg, han vil vende om, han har valgt troen som nytt fundament i livet.

Den dekadente Gabriel Gram

Gabriels eksistensielle fortvilelse og religiøse søken er helt i samsvar med det Garborg forsto med nyidealisme og dekadanse, som han hevder har innebygd i seg en bevegelse mot sin egen overskridelse, fordi dekadansen i lengden er uutholdelig, i den forstand at den bare bidrar til å øke eksistensens lidelser:

Man er kjed af de overfladiske kjensgjerninger [...]. Sjælen alene har betydning. [...]

[...] Sjælen opfattes som et væsen for sig. Og da dette væsen ikke er absolut, men må stå i forbindelse med et eller andet, vækker man en ånde verden til live igjen, tror på åbenbarelsen og interesserer sig for Gud. Da det er den individuelle sjæl, jeget, som har betydning, bliver også spørsmålet om lykke et individuelt; [...] personlig tilfredsstillelse er det, sjælen kræver.

Men personlig tilfredsstillelse står ikke til at opnå; retningen blir pessimistisk. Kulturfremskridtet forøger kun vore lidelser, idet det forfiner vore nerver (Garborg 1980 b, 422).

Til slutt setter Gabriel all sin lit til Gud - akkurat som des Esseintes i *Mot strømmen*, som likevel neppe har påvirket eller inspirert Garborg. Han kjente utvilsomt romanen av omtale, men var temmelig sikkert ikke i stand til å lese den på fransk. Hvor forskjellige de enn er på de fleste punkter, oppviser likevel Gabriel Gram et visst slektskap med Huysmans' hertug.

Des Esseintes er siste representant for en utdøende slekt preget av inngifte og biologisk svekkelse (Huysmans 1998, 7–8). I «En tak til herr [Christen] Collin» i *Samtiden* i 1893 skriver Garborg at en ekte dekadent er født med tynt og for lite blod: «Det karakteristiske for den rigtige forfaldsfigur er m. a. o.: svækkelse i livskilderne, medfødt senilitet» (Garborg 1980 e, 69). Og det er akkurat slik Garborg lar Gabriel Gram karakterisere seg selv: «Jeg er gammel, siger jeg. Gammel fra Fødselen, d. v. s. en umulig Blanding av gammelt og ungt» (26). Mer konkret er det som følge av farens moralske og fysiske forfall han mener seg født med «[g]ammelt, træet, tyndt Blod», om det enn er «blandet med ungt, tykt Bondeblod» (26). Dette «kunde der ikke komme noget helt ud af, naturligvis», skriver Gabriel i sin dagbok og konkretiserer: «Jeg tror f. Ex. aldrig egentlig, jeg har elsket; aldri helt altsaa; [...] bestandig bare halvt, halvt tiltrukken, halvt kold, kjærlighedsblind paa det ene Øie og fuldt vaagen paa det andet; derfor ender det naturligvis med, at jeg blir, hvad jeg sidst af alt vil være, nemlig Pebersvend» (26).

Det mest påfallende trekket både ved des Esseintes og ved Gabriel er at de er så *cerebrale* - ekstreme hjernemennesker. Gabriel analyserer og snur og vender på det meste i den grad at han fjerner seg fra alt spontant liv. Det gjør også des Esseintes, som i avsky for sine midelmådige medmennesker trekker seg tilbake i en polstret villa i Fontenay-aux-Roses sørvest for Paris, 30 år gammel. Der hengir han seg utelukkende til refleksjoner over kunst og litteratur og til minner og fantasier. Det er disse refleksjonene, minnene og fantasiene som gjør at det er vanlig å betrakte Huysmans' hertug som prototypen på en dekadent.

I virkeligheten skildrer imidlertid Huysmans like mye en livskrise, preget av nedbrutthet og vedvarende sykdom. *Mot strømmen* er langt på vei en patografi, hvor noen av tidens mest populære diagnoser settes i spill: nervøsitet, nervosisme, hysteri, degenerasjon, mfl. En diag-

nose som aldri nevnes, er syfilis, på tross av at mange av des Esseintes' symptomer peker mot nettopp denne svært utbredte dødelige kjønnssykdommen (Jourde 2019, 1629, n. 27).

Mye tyder for øvrig på at Gabriel Gram også er syfilitiker, i likhet med vennen dr. Kvaale. Hans alkoholisme, konstante hodepine og trøtthet henfører han selv til nevrasteni, som i medisinsk faglitteratur ofte forbindes med syfilis (se min note 7). *Trætte Mænd* er i tillegg til mye annet en sykdomshistorie i dagboks form.

Huysmans' hertug skriver ikke selv, men er til gjengjeld en outrert, hypersensibel estet. Han vil utelukkende leve i kunstens og litteraturens imaginære verden fjernt både fra alt sosialt liv og fra naturen og alt naturgitt. Han prøver til og med å overskride naturen ved å omskape den. For eksempel får han fremdyrket kunstige blomster av naturlige og prøver - i et av romanens mange bravurnummer - å omskape en levende skilpadde til et rent kunstverk, ikke overraskende med dødelig resultat. Til slutt begynner han selv å ta til seg føde ved hjelp av klystér i stedet for gjennom munnen. Det ender med at hans lege ikke lenger gir ham noe valg: For å overleve må han oppgi sin isolerte tilværelse, reise tilbake til Paris og igjen omgås folk og spise normalt. I medisinsk versjon er det den sunne, alminnelige fornuft som vinner til slutt.

Jo mer cerebral - og syk - hertugen blir, desto mer øker imidlertid hans forakt for den fornuften han til sist blir tvunget til å underkaste seg. Hans avsky for den samfunnsmessige utviklingen vekker fra tradisjonell orden og verdiforankring øker også:

Etter fødselsaristokratiet fulgte nå pengearistokratiet, [...] et handelstyrannei med sine bestikkelige og trangsynte ideer, forfengelige og lumske instinkter.

Bursjoasiet, som var mer skurkaktig, mer gement enn den fallerte adelen og det forfalne presteskapet, hermet etter deres frivole praleri og avfældige selvgodhet, som de degraderte ved sin mangel på dannelse [...].

Dette var det store amerikanske slaveriet, overført til vårt kontinent; dette var endelig finansherrenes og parvenyenenes ufattelige, dype, grenseløse uhøflighet, som strålte lik en foraktelig sol over den avgudsdyrkende byen, som krypende lirtre av seg urene salmer foran bankenes gudløse tabernakler!

Så fall sammen da, samfunn! Så dø bort, gamle verden! utbrøt des Esseintes (Huysmans 1998, 222–223).

Den franske adelsmannens samfunnsforakt har likeens sin parallell i *Trætte Mænd*, der Gabriel Gram kommer med flere utfall av typen: «O Menneskepak.» «Æsch, 'Verden.' En Binge, en Kloak. 'Alt flyder', sa den gamle Idiot; han kunde ligesaa godt have sagt: alt lugter» (Garborg 2016, 236; 244).

Både des Esseintes og Gabriel mener likevel at det finnes en redning for det enkelte menneske, og at redningen heter Gud. Uten troen på en guddommelig kraft utenfor dem selv og den samfunnsmessige virkeligheten de er bundet til, er livet ikke til å holde ut for noen av dem. Likevel har Huysmans' ulykkelige antihelt like lite som Gabriel hos Garborg nådd frem til et avklart kristent liv på siste side av *Mot strømmen*. Romanen ender med en fortvilet og inntrengende bønn som også Gabriel kunne ha bedt: «Herre, ha barmhjertighet med den kristne som tviler, med den vantro som gjerne vil tro» (Huysmans 1998, 224).

I Huysmans' fire neste romaner - *Là-bas* (1891), *En route* (1895), *La Cathédrale* (1898) og *L'Oblat* (1903) - heter hovedpersonen Durtal og er forfatter. Han makter å omvende seg, slik både des Esseintes og Gabriel Gram higer etter. Likevel blir heller ikke Durtals liv preget av stabil indre fred, til det er han altfor knyttet til den samme moderniteten som han forakter.

I *Trætte Mænd* er pastor Løchens syn at «[j]o mere Udviklingen skrider frem, des mere voxer det, som vi kalder Livsleden, Verdenstræthed, Verdensfortvivlelsen» (128), og mot denne sykdommen, sier han, «som vel er af de sværeste og frygteligste af alle Sygdomme, - mot den er hidtil kun én Læge funden, nemlig han, som sa, og som virkelig kunde sige:

kommer hid til mig, I, som arbeide og ere besværede; jeg vil give Eder Hvile» (129). Dette synet deler Gabriel på slutten av *Trætte Mænd*, på tross av den ambivalensen som stadig preger ham.

Lengselen etter Gud

Selv om - eller kanskje snarere fordi - han ikke har overvunnet all indre splittelse idet romanen munner ut, er det vanskelig å se at selve hans *lengsel* etter et nytt liv blir utsatt for ironi. Å hevde at også lengselen etter Gud fremstår i et ironisk lys, innebærer for øvrig logisk at Georg Jonathans raljering og fremskrittstyrking blir oppfattet som sammenfallende med «romanens norm», og det er et syn som det i mine øyne skal godt gjøres å forsvare.

I sitt opposisjonsinnlegg under Geir Morks doktordisputas ga ikke desto mindre Atle Kittang uttrykk for nettopp denne oppfatningen (Kittang 1991, 13–15). Og ikke bare betrakter Kittang Georg Jonathan som Gabriels positive motpol, men fremholder ham til og med som en Faust-figur, slik jeg allerede har vært inne på. Begrunnelsen er at Georg Jonathan fastholder nødvendigheten av uopphørlig å *handle* og strebe og hige etter *mer*, aldri stanse og si seg tilfreds. Som kjent innebærer Fausts veddemål med Mefisto i Goethes drama at han vil ha tapt veddemålet den dagen han måtte ønske å slå seg til ro og være fornøyd med livet slik det *er*. Kittang mener åpenbart at denne dagen i Gabriels tilfelle har kommet da han «gaar til Præsten». Dermed lever han ikke lenger opp til det faustiske ideal, må være Kittangs tanke. Men det skulle altså Georg Jonathan gjøre. Det er åpenbart at Kittang harmoniserer Gabriels fortvilte lengsel etter Gud mer enn romanen selv gir belegg for. Han er også lite opptatt av *innholdet* i Georg Jonathans streben.

Advokaten planlegger å starte en fremtidsrettet avis der han vil ha Gabriel med som fast skribent. Allerede før deres siste møte har imidlertid Gabriel bestemt seg for at han ikke vil ha noe mer med Georg Jonathan å gjøre. Det forekommer ham til og med «næsten ufatteligt, at [han] saa længe har kundet vedligeholde dette Venskab» (308). Hele advokatens vesen byr ham imot. For like fullt å fastholde sitt syn på Georg Jonathan som romanens virkelige helt, og til syvende og sist nesten som Garborgs «talerør», understreker Kittang at Gabriels oppfatning av ham bare står for hans egen regning. Implisitt må Kittang mene at Garborgs tekst gir sin tilslutning til Georg Jonathans visjon av «Fremtidens Samfund». Det er for meg en urimelig lesning. Tvert om er det advokatens visjon som utsettes for ironi der han entusiastisk legger ut om hvordan et aftenselskap ville kunne arte seg i fremtiden, og særlig dveler ved det programmet for «Aftenens Nydelser» som de tenkte gjestene kunne få utdelt ved kaffen. «[O]versat til Nutidens Sprog vilde [det] se omtrent saadan ud», leser vi:

Théâtre français: Den gjerrige

Grand Opera: Don Juan

Opera comique: Barberen i Sevilla

Théâtre d'Eden: Grand Ballet

Circus Renz: Forestilling

St. Peterskirken: Stor Aftenmesse med Processioner

House of Commons: Aftenmøde; stor Tale af Gladstone

Philharmonie: Bülow-Consert

osv., osv.

Hummer og kanari, alt mulig til samme tid, tilpasset den enkeltes smak, ingen felles opplevelse, den fullstendige fremmedgjøring: «enhver indretter sig ved sin Telefon og sit Skjærm-bret. [...] Den ene jubler over de spanske Danserinder paa Edentheatret, mens den andre dør af Begeistring over Gladstone's Speech ... Det blir en Underholdning!» (309).

For øvrig er det forbausende at Kittang, som er opptatt av forbindelsen mellom Goethes *Faust* og *Trætte Mænd*, avskriver, og mener romanen selv også avskriver, Gabriels lengsel etter Gud og nyvunne tro med den begrunnelse at lengselen og troen skulle innebære en definitiv endestasjon for ham, en opphevelse av behovet for fortsatt indre kamp og streben. Selv sier Gabriel tvert om: «En haard Gang har jeg igjen» (307). På slutten av *Faust*, del II, sier Gretchen noe lignende på Fausts vegne. Hun har fått bolig i himmelen, og nå vil hun gjøre sitt for at også den døde Faust skal få evig liv. Vi er så langt fra Georg Jonathans tankeunivers som vel mulig:

En botferdig kvinne

(før kalt Gretchen, smyer seg frem)

Se hit, se hit,
du uten-like,
du strålerike,

snu

ditt åsyn mot min lykke nu!

For vit:

Min ungdoms hjertevenn

har vunnet

ny klarhet og er ny-gjenfunnet

vendt hjem igjen.

[...]

Omgitt av edle åndeflokker

står, knapt bevisst seg selv, den nye åndsgestalt.

Han aner knapt hvor livets friskhet lokker;

så lik er han blitt helgenskaren alt.

Hans hylster, slik hans jordliv spant det,

har avlagt alle bånd til jordens hjem:

Ja, se, han sliter *dem*.

[...]

Forunn da meg å bli hans lærer.

Han blendes av den nye dag.

(Goethe 1983, 303-304)

Som vi ser, er ikke omvendelsen og frelsen noe statisk, men en *prosess*.

Gabriel har selvsagt ikke Fausts dimensjoner. Men det er all grunn til å ta ham på ordet når han erklærer: «Jeg har frigjort mig, [...]. Jeg opgiver alle gamle Talemaader. Jeg søger Tilfredsstillelse for min Sjæl – der, hvor den er at finde» (310). Georg Jonathan repliserer foraktfullt: «Jeg holdt Dem for en Mand [...], en af dem, som bøier sig, men ikke brister. De har altså dog været for svag; De havde den farlige Knæk i Rygraden. [...] Det gjør mig ondt, Gram. Men det maa jo saa være. De trætte gaar til Præsten. Farvel.» Til dette svarer Gabriel, som får det siste ordet: «Jeg har bøiet mig [...] fordi jeg ikke vilde briste. Gaa hen og gjør De ligesaa. Adjø» (310). Så munner romanen ut med følgende tre setninger: «Jeg gik. Bag mig hørte jeg Georg Jonathans Latter./ Den klang mig som fra Helvede» (310). Å betrakte dette som en ironisering over Gabriel må etter mitt syn være feil.

Avslutning

I min lesning av *Trætte Mænd* skyldes Gabriel Grams livskrise noe mer grunnleggende enn tapet av Fanny, som også langt på vei er selvpåført. Dypere sett handler krisen om hans egen splittelse og hans savn av et åndelig fundament i tilværelsen. Dette er en av grunnene til at han er åpen for den nye, idealistiske dekadansetendensen i tidens franske litteratur, mens vennen Georg Jonathan bare har forakt til overs for den, da han mener den er skrevet av selvpoptatte «Hunkjøns mænd» (Garborg 2016, 259). Selv om advokaten bare kjenner dem gjennom engelske tidsskriftartikler, er hans fordømmelse av dekadentene nådeløs:

[D]e har givet sig et Navn, som er dem værdigt: Dekadenter, Forfalds-, Nedgangs-, Forraadnelsespoeter. Dette er Bourgeoisiet, som begynder at gaa i Opløsning. De tror ikke lenger paa nogetsomhelst, interesserer sig for intetsomhelst, har ikke Kraft til at holde fast paa nogetsomhelst; de har da intet andet at gjøre end at ligge og klabbe med sine egne slappe Fornemmelser, indtil de kan faa en Smule Litteratur ud af dem ... Naturalisten er den rene Sundhed mot dem (Garborg 2016, 259).

På sin outrerte måte gir Georg Jonathan uttrykk for et syn som i sin essens kan minne om Christen Collins i artikkelserie i *Verdens Gang* som ble til boken *Kunsten og moralen* (1894):

Dette med Sjælen vil ikke sige andet, end at de franske Hankvinder er blevne for svage og for dvaske til at gaa Undersøkelsernes tornede Sti og altsaa foretrækker Fruentimmerveien gjennem Præsten og Oraklet. [...]

Spøragsmaalet er: Race eller Individ, Kvinde eller Mand. Jeg véd for Tiden ikke noget mere uapetittigt end disse udelskede parisiske Hankvinder, som ligger og flæber ved alle Korsveie: hélas, vi er ulykkelige! hélas! hvad er Livet? hélas! lad os beruse os! (Garborg 2016, 260–262).

Det siste utropeet i denne tiraden er åpenbart ment som en parodi på Baudelaires berømte prosadikt «Enivrez-vous» («Berus dere»). Georg Jonathan synes å tro at viljesanstrengelse er tilstrekkelig for å stå imot tidens lede og pessimisme. For Gabriel er det mer komplisert, idet han i sin dagbok skriver det samme som Garborg selv i essayet om «Den idealistiske Reaksjon», at «Udviklingen bare kan hidføre mere Lidelse. Udvikling er Differentiering, Forfinelse; jo mere forfinede vi blir, des mindre Evne til at døie Livets Disharmonier» (Garborg 2016, 269).

Garborg siterer for øvrig «Enivrez-vous» i det nevnte essayet, men uten ironisk eller parodisk distanse – snarere som et adekvat uttrykk for tidens fortvilelse: «Man har intet igjen. Man søger da at udfylde den håbløse tomhed ved ophidsende midler; man bedøver sig, beruser sig ...» (Garborg 1980 b, 423). Garborg siterer også direkte fra Bourgets Baudelaire-essay, der det heter at «tungsinde» i samtidslitteraturen er å betrakte som «den

uundgåelige følge af en uoverensstemmelse mellem vore krav som civiliserede og den ydre virkelighed»; «det moderne samfund, i hele Europa, frembyder de samme symptomer på dette tungsind og på denne uoverensstemmelse» (Bourget 2000, 136–137).

For Gabriel Gram er Huysmans som nevnt en særlig interessant dekadanseforfatter. Huysmans har imidlertid noe av den samme dobbeltheten i sitt forhold til sin berømte her-tug som Garborg har til Gabriel Gram. Han identifiserer seg tydelig med hans utlegninger om kunst (Gustave Moreau, Félicien Rops, mfl.) og litteratur (Baudelaire, Flaubert, mfl.), og han identifiserer seg med hans pessimisme, fremmedfølelse og eksistensielle desperasjon. Men samtidig markerer han avstand til des Esseintes ved å vise at hans ekstreme estetisme i siste instans bærer døden i seg. Den eneste redningen Huysmans' protagonist ser, er omven-delsen. Det er likeledes den eneste redningen den nedbrutte og ulykkelige Gabriel Gram ser. Så vel *Trætte Mænd* som *Mot strømmen* fremstiller smertefulle liv som i lengden ikke lar seg leve. Hos både Garborg og Huysmans fremstår den kristne tro som en mulig redning. På dette punktet er deres romaner helt uten ironi.

Litteraturliste

- Andersen, Per Thomas. 1992. *Dekadanse i nordisk litteratur 1880–1900*. Oslo: Aschehoug.
- Bourget, Paul. 2000 [1883]. «Decadencens teori» (oversatt til dansk av Vald. K. i *Ny Jord*, jan.-juni 1889). I *I den sidste time*, redigert av Lis Norup, 135–145. København: Husets Forlag.
- Buvik, Per. ”Etterord”. I Arne Garborg, *Verk*, 10, 1980, 199–210, utgitt av Sveinung Time. Oslo: Aschehoug.
- Colin, René-Pierre. 1979. *Schopenhauer en France : un mythe naturaliste*. Lyon: Presses universitaires de Lyon.
- Dale, Johs. A. 1969. «Georg Jonathan». I *Garborg-studier*, 44–53. Oslo: Det Norske Samlaget.
- Dante. 1995 [begynnelsen av det 14. årh.]. *Skiringsheimen*, gjendiktet av Magnus Ulleland. Sang 30 og 31. Oslo: Gyldendal.
- Garborg, Arne. 1954. *Modning og manndom*. Brev, II, utgitt av Johs. A. Dale og Rolv Thesen. Oslo: Aschehoug.
- Garborg, Arne. 1980 a [1889]. *Hjå ho mor*. I *Verk*, 3, utgitt av Sveinung Time. Oslo: Aschehoug.
- Garborg, Arne. 1980 b [1890]. «Den idealistiske reaktion. – Ny-idealismen». I *Verk*, 10, 418–432, utgitt av Sveinung Time. Oslo: Aschehoug.
- Garborg, Arne. 1980 c [1891]. *Trætte Mænd*. I *Verk*, 4, utgitt av Sveinung Time. Oslo: Aschehoug.
- Garborg, Arne. 1980 d [1893]. «Lidt spiritisme». I *Verk*, 11, 24–30, utgitt av Sveinung Time. Oslo: Aschehoug.
- Garborg, Arne. 1980 e [1894]. «En tak til herr Collin». I *Verk*, 11, 62–69, utgitt av Sveinung Time. Oslo: Aschehoug.
- Garborg, Arne. 1980 f [1895]. «Friedrich Nietzsche». I *Verk*, 11, 87–111, utgitt av Sveinung Time. Oslo: Aschehoug.
- Garborg, Arne. 1980 g [1919]. «Digteromvendelser». I *Verk*, 11, 327, utgitt av Sveinung Time. Oslo: Aschehoug.
- Garborg, Arne. 2013. *Hommes las*. Fransk oversettelse av *Trætte Mænd* ved William Fovet. Paris: Les Belles Lettres.
- Garborg, Arne. 2016 [1891]. *Trætte Mænd*. Nyutgivelse av førsteutgaven ved Eivind Tjønneland. Stamsund: Orkana Akademisk.
- Griffiths, Richard. 1965. *The Reactionary Revolution - The Catholic Revival in French Literature 1870-1914*. New York: F. Ungar.
- Goethe, Johann Wolfgang von. 1966 [1808]. *Faust*. En tragedie. Første del, gjendiktet av André Bjerke. Oslo: Aschehoug.
- Goethe, Johann Wolfgang von. 1983 [1832]. *Faust*. En tragedie. Annen del, gjendiktet av André Bjerke. Oslo: Aschehoug.

- Hanson, Ellis. 1997. *Decadence and Catholicism*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.
- Huysmans, Joris-Karl. 1977 [1884]. *À rebours*. Kommentert utgave ved Marc Fumaroli. Paris: Gallimard, coll. Folio.
- Huysmans, Joris-Karl. 1998 [1884]. *Mot strømmen*, oversatt av Jan Olav Gatland. Oslo: Bokvennen.
- Huysmans, Joris-Karl. 2019 [1882]. *À vau-l'eau*. Tekstkritisk utgave ved Pierre Jourde. I *Romans et nouvelles*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- Hverven, Tom Egil. 2022. *Å lese etter troen. Forsøk om norsk litteratur på 2000-tallet*. Oslo: Gyldendal.
- Jensen, Gustav. 1891. «Arne Garborg: *Trætte Mænd*». I Arne Garborg, *Trætte Mænd*, 2016 [1891]. Nyutgivelse av førsteutgaven ved Eivind Tjønneland, 311–368. Stamsund: Orkana Akademisk.
- Johnsson, Henrik. 2021. «'Hvem pokker gider bli spiritist'. Arne Garborgs møte med spiritismen». *Edda* 108 (1): 35–47. <https://doi.org/10.18261/issn.1500-1989-2021-01-0>
- Jourde, Pierre. 2019. Noter til *À rebours*. Tekstkritisk utgave ved André Guyaux og Pierre Jourde. I Joris-Karl Huysmans, *Romans et nouvelles*. Paris: Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade.
- Julliot, Caroline og Agathe Novak-Lechevalier (red.). 2022. *Misère de l'homme sans Dieu. Michel Houellebecq et la question de la foi*. Paris: Flammarion.
- Kierkegaard, Søren. 1963 [1848]. *Sygdommen til Døden. En christelig psykologisk Udvikling til Opbyggelse og Opvækkelse*, af Anti-Climacus, udgivet af S. Kierkegaard. I *Samlede Værker*, 15, ved A. B. Drachmann. København: Gyldendal.
- Kittang, Atle. 1991. Opposisjonsinnlegg ved Geir Morks doktordisputas, Universitetet i Oslo, 10.03.1990. *Edda* 1: 3–15.
- Lie, Erik. 1914. *Arne Garborg. En livsskildring. Med billeder og breve*. Kristiania: Aschehoug.
- Lorentzen, Jørgen. 1998. *Mannlighetens muligheter*. Oslo: Aschehoug.
- Millet-Gérard, Dominique. 2018. *Études d'esthétique théologique et comparée*. Paris: Champion.
- Mork, Geir. 2002. *Den reflekterte latteren. På spor etter Arne Garborgs ironi*. Oslo: Aschehoug.
- Pascal, Blaise. 2003 [1976]. *Tanker*, oversatt av Hall Bjørnstad. Oslo: Pax.
- Sjåvik, Jan. 1985. *Arne Garborgs Kristiania-romaner*. Oslo: Aschehoug.
- Thesen, Rolv. 1939. *Europear og jærbu*. Oslo: Aschehoug.
- Tjønneland, Eivind. 2016. «Etterord». I Arne Garborg, *Trætte Mænd*, 2016 [1891]. Nyutgivelse av førsteutgaven ved Eivind Tjønneland, 311–368. Stamsund: Orkana Akademisk.