

# «Lysets herolder fødes i mørket»

Litterær korsteologi

*Jan Inge Sørbo*

I 1946 kom det ut ei bok: *Guds allmakt og det sataniske: Ni bibeltimer fra St. Johannes menighet*. Forfatteren var Olav Valen-Sendstad, sokneprest same stad. Han heldt desse bibeltimane om endetida og om forholdet mellom Gud si allmakt og det vonde i krigstida, før striden mellom den tyske okkupasjonsmakta og kyrkja spissa seg til. Han gjorde det ikkje utan fare for eige skinn. Ein skal ikkje vera spesielt lesekyndig for å forstå at det han drøftar, er om Hitler er dyret i Openberringa, og om han av den grunn varslar slutten på alle ting. Akkurat på dette punktet er han luthersk varsam. Under kvar ein tyrann, seier han, spør Gud sine folk seg om dette er den siste, sjølv anti-kristen. Men vi kan lite gjera, anna enn å venta og sjå.

Den vesle boka til Valen-Sendstad, som naturleg nok ikkje kom på trykk før etter krigen var over, er sjølv sagt eit tidsdokument. Ho speglar kva lekfolk og teologar var opptekne av i denne mørke tida for Europa.

Samstundes er boka også svært tradisjonell. Ho hentar, klart og fint presentert, inn dei teologiske refleksjonane kyrkja har gjort seg om dette temaet: kan Gud vera allmechtig, slik verda ser ut? Står han bak alt, også det vonde? Og Valen-Sendstad gir dei klassiske svara frå teologien si historie: Jo, vi må halda fast på allmaktstanken. Nei, Gud står ikkje bak det vonde, utover at han har gitt det spelerom ved ein tillatande vilje, ikkje ein aksepterande.

Eg tek utgangspunkt i denne boka fordi ho på ei og same tid tek utgangspunkt i det sivilisasjonssamanbrotet som krigen var – saman med første verdskrigen – og likevel held fast ved tradisjonen. I møte med samtida reaktualiserer Valen-Sendstad det ein i luthersk tradisjon – og eldre – har tenkt om vondskapen sitt problem.

Utvidar ein det teologiske perspektivet, er det lett å få auga på perspektiv som i større grad enn Valen-Sendstad lever med i allmennkulturen sine stigningar og fall. Han var ein ortodoks lutheranar, og stod i eit kritisk forhold til samtida. På slutten av 1800-talet er det lett å finna teologar som var prega av den dominerande kulturoptiminismen, og som i meir eller mindre hegelianske skjema tolka historia i framsteget sitt teikn. Vekta på syndserkjenning og vondskapen sitt nærvær blei mindre, medan vekta på etikken blei større. Religionen opnar seg mot nasjonalt og sosialt arbeid, og tolkar tanken om Gud sitt rike

med vekt på det jordiske – og i samsvar med den allmenne kulturoptimismen (Ritschl, Harnack, Arne Garborg som ein særeigen norsk variant).<sup>1</sup> Det er karakteristisk at fleire av dei norske teologane som var prega av denne kulturopne retninga, t.d. Lyder Brun, også engasjerte seg sterkt i dei nasjonale rørsleane etter 1905.

I kontinental teologi kom det eit markert brot med desse optimistiske retningane med den dialektiske teologien, først og fremst knytt til Karl Barth. Det guddommelege blei tenkt som noko radikalt skilt frå det menneskelege. Det er neppe tilfeldig at denne måten å tenkja på fekk gjennomslag etter den dramatiske krisa Europa gjekk gjennom etter verdskrigen, som i staden for å vera «krigen for å enda alle krigar» var krigen som gjorde det av med framstegstru og kulturoptimisme.<sup>2</sup> Ein kunne ikkje lenger sjå Gud sin finger i historia, ein måtte tilbake til ulike førestillingar om den løynde gud. Nokre av impulsane frå Barth blei førte vidare i eksistensiell teologi og filosofi, som kom til å prega norsk etterkrigstid.

I det fylgjande går eg utover dei teologiske resonnementa som finst i fagteologien. Eg samanliknar med det som skjer i skjønnlitteraturen, i kjølvatnet av krigen. I dette ligg det ei bestemt oppfatning av spiritualitet. Som Harald Olsen har peika på, har bruken av dette omgrepet nærast eksplodert dei siste åra.<sup>3</sup> Spiritualitet kan definerast med vekt på religiøs praksis, opp mot dei religiøse samfunna og forsamlingane. Men det kan også definerast meir opp mot utviklinga av verdsbilete, slik dei blir utforma og adoptert av ein populasjon i ein periode. Dei tradisjonelle religiøse samfunna vil stå i dialog med denne typen spiritualitet, både ved at dei leverer viktige omgrep til dei skiftande verdsbileta, og ved at dei sjølve blir prega av og i nokon grad utformar svar til den omgjevande spiritualiteten. Det er viktige ting i spiritualitetsomgrepet som fell utanfor her, t.d. den religiøse praksisen. Han er sjølvsagt også viktig, men det er ikkje han eg skriv om her. I denne samanhengen har eg bruk for eit omgrep som fangar opp den utforskinga av teologiske og kosmologiske grunnspørsmål som går føre seg i skjønnlitteraturen. Han er ikkje primært innretta etter religiøs praksis, men etter erkjenning. Og det som skjer der, er ofte interessant og relevant også for teologisk refleksjon.

Same år som Valen-Sendstad si bok kom ut, debuterte Gunvor Hofmo med diktsamlinga *Jeg vil hjem til menneskene*. Her blir spørsmålet om Gud og det vonde stilt meir radikalt. Hofmo hadde ei nær veninne, Ruth Maier, som budde i Noreg, og som blei eit av offera i Hitler sine forbrenningsomnar. Det blir fortalt at ho fekk sjansen til å røma, men valde å bli med sine jødiske medborgarar på transportskipet til Tyskland, med uttrykket «Warum sollen wir

1. Bengt Hägglund, *Teologiens historia*, 1981, 349ff.

2. Bengt Hägglund, 1981.

3. Harald Olsen, *Spiritualitet - en ny dimensjon i religionsforskningen*, 2006, 5.

nicht leiden, wenn so viel Leiden ist?»<sup>4</sup> Berre dagar seinare var ho død. Dette er den personlege bakgrunnen for Hofmo sitt dikt «Det er ingen hverdag mer».<sup>5</sup>

Det er eit dikt som i nokre få linjer summerer opp denne generasjonen si verd: Kvardagen er borte, berre dei døde er her. Det kan ikkje fortregjast:

Om vi i glemsel går:  
Det er asken deres vi trår.

Anslaget er jo teologisk; diktet er ei bøn:

Gud, hvis du ennå ser:  
det er ingen hverdag mer.

Dette er ei formulering som leier tankene til skapingsdagane. Kvardagane, det var dagane Gud brukte til å skapa verda, den trygge, kjende kvardagsverda. No er dette fåfengd. Skapinga er gjort til ingenting, det som er att er ei skuggeverd, eit redselskabinett:

Det er bare stumme skrik,  
det er bare sorte lik  
  
som henger i røde trær!  
Hør hvor stille det er.

Det er klangar av gammaltestamentleg klage i desse strofene. Dei tek i bruk det religiøse språket for å konstatera at religionen kanskje er borte, saman med kvardagen og normaliteten.

Med dette blir innleiinga til ein ny epoke slått an, i litteraturen, og kanskje også i teologien. Ein kan seia at dei store landa i Europa gjekk gjennom mykje av dette etter første verdskrigen. Modernismen utfordra den tradisjonelle teologien. Men både i den internasjonale og den norske modernismen skjedde det gjennom konsekvent bruk av religiøst språk. Berre eit slikt språk kan fanga dimensjonane i tragedien. Men den religiøse språkbruken er tvitydig, ofte ironisk. Eit døme er «The Hollow Men» av T. S. Eliot, der slutten lyder slik:

*Here we go round the prickly pear  
Prickly pear prickly pear  
Here we go round the prickly pear*

4. Referert i diktet «Møte» i Hofmos debutsamling *Jeg vil hjem til menneskene*, 1946.

5. Jfr. Jan Erik Vold, *Mørkets sangerske*, 2000.

*At five o'clock in the morning.*

Between the idea  
And the reality  
Between the motion  
And the act  
Falls the Shadow

*For Thine is the Kingdom*

Between the conception  
And the creation  
Between the emotion  
And the response  
Falls the Shadow

*Life is very long*

Between the desire  
And the spasm  
Between the potency  
And the existence  
Between the essence  
And the descent  
Falls the Shadow

*For Thine is the Kingdom*

For Thine is  
Life is  
For Thine is the

*This is the way the world ends  
This is the way the world ends  
This is the way the world ends  
Not with a bang  
but a whimper<sup>6</sup>*

---

6. T. S. Eliot, *Four quartets*, 1943/1990.

Her vekslar Eliot mellom noko som nærast er nonsensrim og delar av fadervåret. Det er interessant at både han og Hofmo nærma seg ein positiv, i hans tilfelle også konfesjonell, kristendom i løpet av forfattarskapen.

Modernismen i litteraturen fangar utgangspunktet opp ei kulturell krise, og gir henne ord som på same tid er henta frå teologien, og gjer opp med den tradisjonelle og harmoniserande teologien.

Krisekjensla i norsk etterkrigstid blir også sterkt og intenst formidla i sakprosa. Gunnar Skirbekk si debutbok i 1958, *Nihilisme? Eit ungt menneskes forsøk på å orientere seg*, fortel i sin sjanger om det same. Dei tradisjonelle systema kan ikkje lenger gje svar. Religionen inneheld uløselege problem, t.d. knytte til vondskapen. Skirbekk har lese dei franske eksistensialistane, og freistar å formulera eit svar opp mot det absurde. På mange måtar kan ein seia at han polemiserer mot den før-kritiske, optimistiske teologien, og i sitt forsøk på svar kanskje er nærare den Kierkegaard-inspirerte Barth enn han er klar over. Men det gir i alle fall meining å lesa denne boka saman med krisetematikken som finst i den veksande modernismen i skjønnlitteraturen.<sup>7</sup>

Det er mange ting å seia om dette. Mellom anna at når ein hadde gjort opp med teologien, som i alle fall i delar av 1800-talet fungerte som garantist for at verda var i orden, så kom tida for eit oppgjer med moderniteten som heilskap. Baumann lastar moderniteten, ikkje den avsette Gud, for krigsredslene. Fornufta kjem i skotlinja. Men det skal eg ikkje seia noko om her, eg går vidare til spørsmålet om kva slags teologi som spring ut av denne etterkrigs-mentaliteten.

Der meiner eg at skjønnlitteraturen ikkje berre var med på å kritisera ein altfor trygg og harmoniserande – stundom hegeliensk – teologi. Ein utforma også eit alternativ, og det skjer også hos Eliot. Kanskje er han eksemplarisk her. Eliot blei jo mest kjend for det store diktet *The Waste Land* frå 1922, som var sjølve symbolet på modernismen sitt oppbrot frå den trygge tradisjonen, og som fylgde introduksjonen av modernistisk litteratur i land etter land. Når omsetjinga av dette diktet kom, var det eit sikkert teikn på at modernismen var i ferd med å bli introdusert. Dette diktet diagnostiserer ei krise i den moderne kulturen, som blir framstilt som steril – «barren» – øyde, ufruktbar. Eliot hentar inn ei rekke religiøse konnotasjonar, frå Dante og Emmaus-forteljinga til Veda-skriftene, for å setja moderniteten under kritikk.

Eliot skriv også eit lyrisk hovudverk til: *Four Quartets*, ved inngangen til andre verdskrigen. I den andre kvartetten, *East Coker* (kvar kvartett har eit stadnamn som tittel, og desse namna har ei eller anna linje til Eliot-familien gjennom hundreåra) er det ei avdeling som vi kunne kalla ei nedstigingsforteljing – del III. Det byrjar slik:

---

7. Gunnar Skirbekk, *Nihilisme?*, 1958.

O dark dark dark. They all go into the dark,  
The vacant interstellar spaces, the vacant into the vacant,  
The captains, merchant bankers, eminent men of letters,  
The generous patrons of art, the statesmen and the rulers,  
Distinguished civil servants, chairmen of many committees,  
Industrial lords and petty contractors, all go into the dark,  
And dark the Sun and Moon, and the Almanach de Gotha  
and the Stock Exchange Gazette, the Directory of Directors  
And cold the senses and lost the motive of actions.

Dette kan ein sjå på som eit tradisjonelt dikt om døden, eit memento mori, i moderne drakt. Men når han fører diktet vidare, gjer han ei interessant vending:

I said to my soul, be still, and let the dark come upon you  
Which shall be the darkness of God.

Diktet samanliknar dette med ein stopp på T-banen mellom stasjonane. Samtalar lyfter seg, fell så tilbake i stille, og det tome bak kvart andlet trer fram – «leaving only the growing terror of nothing to think about» – men likevel vender det på eit vis: Vent utan håp, skriv han, for du håpar berre på feil ting, og utan kjærleik, for du har kjærleik til feil ting, men håpet og kjærleiken og vona ligg i sjølve ventinga.

Denne plasseringa av gudserkjenninga langt nede under jorda, i ein tunnel, der ein ikkje har noko å tenkja på, ikkje noko å håpa på, berre sjølve ventinga – er typisk for ein type spiritualitet, om eg skal bruka det uttrykket – som veks fram i den religiøse delen av modernismen.

Northrop Frye seier ein stad at frå romantikken av blir det vanleg å plassera Gud i det metaforiske rommet «nede», under verda, som han som ber alt. Han viser til Tillich sin teologi, førestillinga om den djupaste, yttarste realiteten. Dette gjeld i endå større grad for modernismen. Ein får mindre og mindre tillit til dei omgrepa om Gud som er knytte til det metaforiske rommet oppe: herskaren, pantokraten, Herren, som så mykje av kyrkjekunsten portretterer, ofte med bilete frå jordiske herskarar. Dette blir diskreditert i hundreåret til Hitler, Stalin og Mao. Dei store herskarane, dei som bur på høge plassar, står fram som parodiske gudar, som demoniserte herskarar. Skal ein leita etter Gud, må det vera i eit anna språk, språket frå undergrunnsbanen i London, frå dødsleirane eller frå slagmarkene.

I forfattarskapen til Arnold Eidslott, som har skrive bøker frå 1953 til i dag, ser vi det same biletet. I den første samlinga, *Vinden taler til den døde*, ligg det ei sterk kjensle av at ein må byrja heilt frå starten. Stemma i opningsdiktet

«brenner bøker og taler med Gud». Det er ein sterk brots- og oppbrotstrong, som i romantikken. Tittelen kan vel visa til noko liknande: Den døve blir ikkje tiltalt av etablert språk, men av inspirasjonen sin vind. Dei gamle sanningane har smuldra opp.

Utover i forfattarskapen skriv Eidslott mykje om «tausheten», om Gud som kastar «taushetens garn utover verden». Det er igjen ei erkjenning av det tragiske i tilværet: den direkte kontakten er borte. Mange ropar utan å få svar. I dikt-syklusen om ein tysk massakre i den franske landsbyen Oradour-sur-Clane blir drapet på fleire hundre uskuldige menneske reist som eit metafysisk problem: Korleis kan dette skje, korleis kan denne verda ha noko med Gud å gjera i det heile? Det er eit gjennomgangstema i forfattarskapen. Det skjer blind urett, svære katastrofar, og mellom det som ligg att i ruinane, er trua på ein overordna regi, ei meining som kan forklara alt dette vonde.

Vi ser også ei interessant spenning hos Eidslott mellom biletet av ein Gud «der oppe» – han som «ammer stjernerne med ild og sine barn med prøvelser» – og ein Gud «der nede» som er medlidande og nær. Hos Eidslott kan ein sjå ei samanlenking av problematiske farsfigurar, tyrannar og dårlege herskarar, med somme trekk i det overleverte gudsbiletet. I diktet «Min fars vaner» skildrar han farsarven som ei skrekkeleg bør:

Min fars tørst må jeg bære og hans sult. Hans lemmer har jeg lånt og hans hjerte av ibenholt og sne. Må du følge meg like inn i døden, du grå. Var det ikke plass for deg i gravene hvor dine fedre rasler med sine rester. Ditt mørke forferder meg og ditt lys er vaklende som i blest. Din høyre hånd er løftet mot himlen og med din venstre mater du ormene.  
(Frå *Memento*)

I «Faren» (*Veien til Astapovo*) blir dette biletet gjort endå dystrare:

Hans nærvær farvet alt  
og han var en svart pensel  
som listet seg frem under taket

Hvor vi hatet dette menneske  
som dreie hodet til alle sider  
for å speile sin makt i våre blikk

Poenget med å ta fram desse farstekstane er ikkje å laga ei biografisk skisse. Det er ein kulturell far vi ser konturane av; modernismen sin vaklande farsfigur. Og sidan denne figuren er så problematisk, så må ei religiøs erkjenning finna eit anna utgangspunkt. Det er ikkje i det høge og sterke ein kan finna meininga,

det er i det låge og bortgøymde, blant «de trette og forgråtte i benkenes tusmørke» («Ikonene», *Veien til Astapovo*). Og framfor alt finn ein henne under jorda, i katakombane. Denne plasseringa av det gode, og av poeten sjølv, blir lansert tidleg i forfattarskapen:

Ikke sarahteltet  
eller beduinens bredt flagrende bolig  
men himmelens utspente duk –  
Her er det høye telte som lyttet  
når slektens korsang lot seg høre  
som brus av floder  
gjennom tidene.

Jeg hilser dette telt som er støvets hytte  
med en lav torden fra gruvene.

(«Hilsen», *Kronen av røk*)

Seinare knyter han denne låge posisjonen til utprega lidingsstader. Ein tekst som fortel mykje, er «En røst under Verdun» (*Veien til Astapovo*):

Se denne høyden  
Det er Kristi panne  
Og disse dalene øyenhuler

På dette ansikt  
sto de store slagene  
Husk dette når du dømmes

Fylger vi biletlogikken i dette diktet, er ikkje Gud han som står over og bak hendingane (her: dei store slaga i første verdskrigen), men midt i hendingane. Gud er ein lidande og medlidande Gud, ein Pater Dolorosus. I diktet «Adam Imago Dei III» formulerer Eidslott det slik:

Plutselig kom tårene  
etter dette dødens intermezzo  
for en hånd rørte ved hans panne

En naglemerket hånd  
og en stemme som hvasket  
Adam imago Dei det er bare meg

Det er bare meg  
 Lenge gråt jeg ved din side  
 Hørte du meg ikke mitt bilde

(*Adam Imago Dei*).

Her står det fram ein alternativ spiritualitet, jamført med det eg starta med: Valen-Sendstad sitt tradisjonelle (og teologisk godt funderte) svar som held oppe balansen i det teologiske rekneskapet. Når ein har møtt sitt Waterloo i eksistensiell forstand, og ikkje greier å gripa nokon samanheng, då kan ein bli fanga inn av den medlidande Gud, som kviskrar til deg i mørket. Med allmakt og vondskapen sitt problem som teorikonsept får det gå som det vil. Men i livsverda kan ein høyra denne stemma, og ho forsikrar i Eidslott sine tekstar at «på bunnen av alt er kjærlyghet fra Gud».

Slik formulerer ein spiritualiteten etter at kvardagen blei borte. Aller klårast formulerer Eidslott det truleg i «Hymne», som har gitt namn til denne artikkelen:

De nødstedte er dine barn  
 og de ulykkelige elsker du  
 Lysets herolder fødes i mørket  
 og deres amme er melankolien  
 Jeg utforsket ensomheter og fant  
 din kjærlyghet på bunnen av alt

Er dette ein samtidsanalyse, eller ei forteljing frå i går? Eg vil seia at denne typen spiritualitet nok blei grunnlagt på femti- og seksti-talet, men hos Eidslott og Alfred Hauge blei han fullt utvikla på sytti- og åtti-talet. Det er framleis gårsdagen. Samtidsanalyse blir det først dersom vi kontrasterer dette med to dominerande tendensar i det åndelege livet i dag: Den karismatiske, slik han finst frå det meir moderate Oase-sjiktet, og til dei meir ekstreme retningane i dei ulike nye knoppskytingane av Livets ord-typen. Dette er ei retning som er sterk i det internasjonale biletet, både i Afrika og Latin-Amerika. Her finst det ei heilt motsett tolking av forholdet mellom lidning og gudsnærvær: at lidinga er eit teikn på Gud sitt fråvær. Dette kan vera meir eller mindre uttalt. Dei mange diskusjonane om manglande læking, helse eller lukke kan skuldast manglande tru, gir seg naturleg av denne posisjonen.

Den andre dominerande retninga er ho som kombinerer skapartru med hedonisme. Gud vil det gode liv. Vi skal leva rikt og fullbyrda. Det viktigaste er at vi ikkje hindrar livsutfalding, og det viktigaste apologetiske oppdraget er å markera seg mot puritanisme og fråhaldsrørslar av alle slag. Dette er viktige premissar også i dei etiske debattane for tida. Dette er ein religionsvariant som

strekker seg frå Det Teologiske Fakultet si Løgstrup-lesing via Menighetsfakultetet og til salig Gelius; kanskje ikkje som uttalt program, men som premiss. Theodor W. Adorno, som i høg grad hadde sans for livet sine gleder, formulerer likevel ein drepende kritikk av livsglede som program:

Formaningen om *happiness*, som den vitenskapelig levemannsaktige sanatoriedirektør har felles med fornøyelsesindustriens nervøse propagandasjef, har trekk fra den rasende far som brøler til barna fordi de ikke kommer styrrende og jublende ned trappen når han i slett lune kommer hjem fra kontoret. Det hører med til herredømmets mekanisme å forby erkjennelsen av den lidelsen det produserer, og veien fører direkte fra livsgledens evangelium til opprettelsen av slaktehus for mennesker så langt inne i Polen at enhver blant våre gode landsmenn kan innbille seg at han ikke hører smerteskrigene.<sup>8</sup>

Her er «lysets herolder i mørket» absolutt eit korrektiv. Og i møte med den store verda blir vestleg argumentasjon for meir hedonisme vanskeleg å halda oppe som hjartesak. Det diakonale har heller ikkje stor støtte i denne typen åndeleg liv. Om «lysets herolder»-spiritualiteten ikkje er stor som samtidsretning, så har han avgjort eit potensiale som samtidskritikk.

Det har vore eit viktig poeng for meg å syna at viktige endringar i allmennkulturen skaper endringar i spiritualiteten, i den forstand at livsopplevinga og verdsoppfatninga skifter karakter. Modernismen frå tida kring første verdskrigen, og med følgjer langt opp i etterkrigstida, er eit døme på ei slik endring. Men denne endringa er på ingen måte isolert frå spiritualitet, forstått som kombinasjonen av teologi, liturgiske uttrykk, religiøs erfaring og praksis. På same måte som dei kulturoptimistiske og nasjonale straumdraga fekk stor innverknad på salmedikting, liturgi og religiøse samversformer kring førre hundreårskifte, så har modernismen i nokon grad slått inn i etterkrigstida sin religiøse praksis. Den gamaltestamentlege *klagesalmen* er synleg i liturgi og salmedikting, ikkje minst hos ein sentral salmediktar som Svein Ellingsen. I det moderne forbrukarsamfunnet, med si hedonistiske grunnorientering, er det lett å sjå ein mangel på språk for lidings erfaringar. Den lausare tilknytninga til kyrkja som seremoni-meister har ført til at det oppstår spontane rituelle handlingar ved ulykker og katastrofar. Her er mangelen på eit språk for lidinga utgangspunktet, og i slike kontekstar er det at menneske kan finna hjelp i desse mørkare tekstane frå modernismen. Kristendommen sitt hovudsymbol, krossen, er eit lidingssymbol. I dette ligg det ei overtyding om at lidinga kan føra til erfaringa av eit guds nærvær, formidla gjennom paradoksale symbol. Ut frå

---

8. Theodor W. Adorno, *Minima Moralia*, 2006, 85.

denne problematikken blir den tradisjonen eg har teikna opp her, ein ressurs som kan hentast inn frå det allmennkulturelle til meir eksplisitte religiøse praksisar.

## Litteratur

- Adorno, Theodor W., *Minima moralia*, Oversatt av Arild Linneberg. Oslo: Pax, 2006.
- Eidslott, Arnold, *Vinden taler til den døve*, Oslo: Gyldendal, 1953.
- Eidslott, Arnold, *Kronen av røk*, Oslo: Gyldendal, 1959.
- Eidslott, Arnold, *Memento*, Oslo: Gyldendal, 1967.
- Eidslott, Arnold, *Veien til Astapovo*, Oslo: Gyldendal, 1976.
- Eidslott, Arnold, *Adam Imago Dei*, Oslo: Gyldendal, 1984.
- Eliot, T. S., *The Waste Land and other poems*, London: Faber and Faber, 1990.
- Eliot, T. S., *Four Quartets*, London: Faber and Faber, 1959.
- Frye, Northrop, *A Study of English Romanticism*, New York: Random House, 1968.
- Hägglund, Bengt, *Teologiens historia*, Lund: LiberLäromedel, 1981.
- Hofmo, Gunvor, *Jeg vil hjem til menneskene*, Oslo: Gyldendal, 1946.
- Olsen, Harald, *Spiritualitet - en ny dimensjon i religionsforskningen*, Kristiansand: Universitetet i Agder, 2006.
- Skirbekk, Gunnar, *Nihilisme? Eit ungt menneskes forsøk på å orientere seg*, Oslo: Tanum, 1958.
- Valen-Sendstad, Olav, *Guds allmakt og det sataniske. 9 bibeltimer fra St. Johannes Kirke*, Stavanger: Indremisjonens forlag, 1946.
- Vold, Jan Erik, *Mørkets sangerske. En bok om Gunvor Hofmo*, Oslo: Gyldendal, 2000.