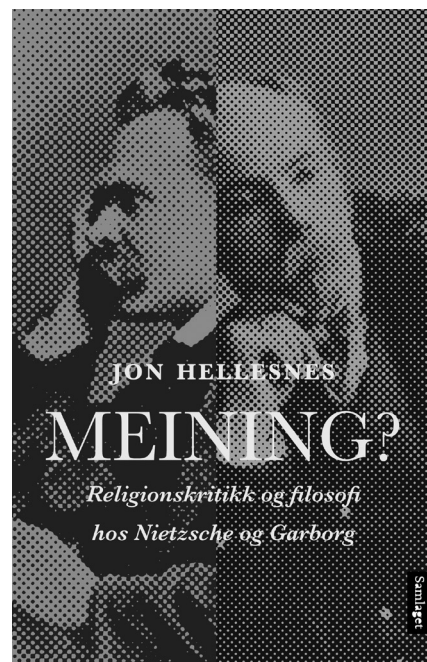


# MEININGA MED NIETZSCHE

KRITIKK AV  
*MEINING?* RELIGIONSKRITIKK OG FILOSOFI HOS NIETZSCHE OG GARBORG,  
JON HELLESNES  
(OSLO: SAMLAGET 2014)

Av Runar Bjørvik Møland

**Dei som driv med religionskritikk i dag har meir å læra av Arne Garborg enn av Friedrich Nietzsche, hevdar Jon Hellesnes i ei leseverdige lita bok som tar opp viktige filosofiske emne i ei allment tilgjengeleg form. Samstundes som han hentar relativt ukjente sider ved Garborg fram i lyset, reiser han eit interessant spørsmål som fortener ei breiare drøfting: Kva er eigentleg meininga med Nietzsches filosofi?**



Jon Hellesnes, professor emeritus ved Universitetet i Tromsø og æresdoktor ved Universitetet i Bergen, er ein av våre fremste filosofar og beste essayistar. I *Meining?* tar han, som undertittelen meir enn hintar om, føre seg ein sentral tematikk i tekstane til Arne Garborg (1851–1924) og Friedrich Nietzsche (1844–1900), nemlig korleis me skal forholda oss til religiøse institusjonar og førestillingar. Bodskapen i boka er at religionskritikk er naudsynt så lenge ulike forfallsformer av religion framleis gjer seg gjeldande i samfunnet, men at ikkje all religionskritikk er god religionskritikk; for å fortene eit slikt merke må kritikken vera sakleg argumenterande og ta opp eit filosofisk perspektiv.

At ein filosof skriv ei bok om religionskritikk i våre dagar, er ikkje til å undrast over. Diskusjonar om gudstru, gudløyse og religiøse institusjonar er rundt oss på alle sider, og desse diskusjonane aktualiserer viktige filosofiske spørsmål om rasjonalitet, etikk, metafysikk og mennesket si orientering i verda. Religionskritikk er eit av dei store temaa der filosofar bør kunna bidra med særleg verdfulle innsikter i det offentlege ordsiftet. At nokon vel å tematisera religionskritikk ved å skriva ei bok om Nietzsche og Garborg kan det vera vanskelegare å sjå motivasjonen for. Likevel er det klart frå byrjinga at *Meining?* frå Hellesnes si side er meint ikkje berre som eit tilskott til sekundærlitteraturen om dei to forfattarane, men òg som eit bidrag til dagens religionsdebattar. Det reiser spørsmåla: Korleis kan forfattarar som skreiv sine verk for 100–150 år sidan bidra til vår orientering i det religiøse feltet i dag? Og kvi-

for stilla saman to så ulike forfattarar – den eine ein tysk aristokrat kjent for aforistisk filosofisk sakprosa, den andre ein norsk demokrat mest kjent for naturalistiske romanar og naturmystisk lyrikk?

Svaret Hellesnes gir på det første spørsmålet er at nett fordi religion og religionskritikk i dag er så brennbare tema, kan det vera nyttig å gå tilbake til eldre tenkarar for å få eit anna perspektiv på emnet. Ved å forholda oss til deira tankar kan me reflektera over dei filosofiske spørsmåla som interesserte både dei og oss uavhengig av konfliktane og dei tøffe debattane som aktualiserer spørsmåla i dag.

Svaret på det andre spørsmålet er at samstundes som det er eit band mellom Nietzsche og Garborg – dei hadde felles inspirasjonskjelder, og ikkje minst påverka Nietzsche Garborg<sup>1</sup> – og at nokre tema går att mellom dei, så skil dei seg fundamentalt frå kvarandre i måten dei forstår og kritiserer religion. Saman synleggjer dei difor mangfaldet som finst av religionskritiske tilnæringsmåtar, og opnar slik for kritisk refleksjon over desse.

## Diktaren og demagogen

Hellesnes peikar særleg på at Garborgs religionskritikk, i skarp motsetnad til Nietzsches, er *diskursiv*. Dei viktigaste kjenneteikna ved diskursiv religionskritikk er at han vurderer dei sentrale teologiske oppfatningane i religion mot ein allmenn standard for rasjonell argumentasjon, at han hentar næring frå religions- og vitkapsfilosofi og at han er argumenterande på ein overtydande (ikkje overtalende) måte (Hellesnes 2014:13). Hellesnes finn at desse ideala

er ivaretatt hos Garborg, særleg i skriftene der han kritiserer synspunkta til sentrale talsmenn for kristendommen i samtida. Garborg prøver her å ta kristendommen på alvor ved å vega dei antatt beste tilgjengelege argumenta for han på eit sakleg grunnlag, sjølv om han finn dei for lette.

Til forskjell frå dette er Nietzsches religionskritikk brutalt polemiserande og nærmar seg religionen som eit

historisk og sosialt fenomen framfor eit intellektuelt – som maktsystem heller enn som tanke-system. Nietzsches velkjente åtak på kristendommen i bøker som *Der Antichrist* og *Zur Genealogie der Moral* har etter Hellesnes' syn ei retorisk kraft, men er ikkje argumentativt sterkt; strategien til Nietzsche er å undergrava appellen og au-

toriteten til religionen ved å få lesarane til å sjå han på ein ny og kritisk måte, framfor å stilla opp rasjonelle argument som skal overtyda lesaren om at tankeinnhaldet i religionen er feil.<sup>2</sup>

Eit sentralt, gjennomgåande poeng for Hellesnes er at det er eit paradoksalt forhold i mottakinga av religionskritikken til Nietzsche og Garborg. På den eine sida blir Nietzsche heldt fram som ein stor filosof, og religionskritikken hans har vore svært innverknadsrik både blant ateistar, kristne teologar og religionsfilosofar, trass i at denne kritikken i følgje Hellesnes ikkje held mål vurdert etter vanlege kriterium for god argumentasjon og filosofi: Det er, seier han, «eit påfallande misforhold mellom Nietzsches enorme verknadshistorie og det kognitive innhaldet i skriftene hans» (2014:81). På den andre sida er den diskursive religionskritikken til Garborg så godt som gløymt, i skuggen av den meir kjente sakprosaen hans så vel som den skjønnlitterære forfattarskapen – den sentrale religionskritiske artikkelen «Prof. Petersen: Om Skabelsen, etc.» er ikkje ein gong tatt med i *Skrifter i samling* – trass i at dei religionskritiske artiklane hans ifølgje Hellesnes både er velskrivne og argumentativt sterke, samt inneheld innsikter som er viktige og relevante.

Religionskritikken til Garborg har ifølgje Hellesnes alt det Nietzsche manglar. Eit viktig siktemål for Hellesnes er såleis å få oss til å vurdere Garborgs bidrag opp og Nietzsches bidrag ned. Ikkje slik å forstå at Hellesnes meiner Garborg i røynda var ein stor filosof som bør ta plassen til Nietzsche på filosofihistoriepenum;<sup>3</sup> poenget er snarare at Garborg er ein god representant for ein frukt-

bar religionskritisk tilnæringsmåte, medan Nietzsche, alle hans innsikter til trass, først og fremst står att som eit døme på korleis me ikkje bør driva religionskritikk. At Hellesnes vurderer det slik at Garborg, sjølv om han eigentleg ikkje er filosof, likevel er betre på religionsfilosofi enn Nietzsche, gjer dessutan kritikken hans av sistnemnte enno meir svidande.

### Nietzsche på slaktebenken

Og kritikken Hellesnes rettar mot Nietzsche er verkeleg svidande. Hovudinnvinginga er at han meiner Nietzsche, til liks med religiøse fundamentalistar, går utanom sentrale religionsfilosofiske drøftingar for heller å støtta seg på retoriske verkemiddel og utanomrasjonell appell. I så måte har Nietzsche gjennomført ein «bypass operation» (2014:157):

Han [Nietzsche] skriv som om alle religionsfilosofiske spørsmål er avgjorde på førehand: Ingenting i religion er sant! Ingenting er bra! Kristendomen er dessutan verst! Kritisk religionsfilosofi manglar fullstendig. ... Mangelen på rasjonelle argument mot sentrale doktrinar i kristendomen gjer at Nietzsches rasande åtak har ein svip av irrasjonell, «religiøs» fanatisme. (2014:162)

Kva, meir spesifikt, er det irrasjonelle og fanatiske i Nietzsches religionskritikk, i følgje Hellesnes? For det første peikar han på feil og manglar i framstillinga Nietzsche gir av den historiske utviklinga av kristendomen og kyrkja sin påverknad på vesterlandsk kultur og moral. I Nietzsches forteljing er den stakkarslege Jesus og den maktsjuka Paulus dei viktigaste aktørane som gjer det mogleg for jødedomen å bli forvandla til ein universell «slavemoral» gjennom den kristne kyrkja.

Framstillinga til Nietzsche er både inkonsistent og historisk ukorrekt, argumenterer Hellesnes, og har etter alt å døma rett i det. Spørsmålet er om ikkje «genealogien» til Nietzsche tatt bokstavleg som historieskriving er så lite truverdig i utgangspunktet at det å argumentera mot han på denne måten er overflødig. For å gjera ein kanskje tvilsam analogi: Somme banale religionskritikarar bruker mykje energi på å peika på feil og manglar i bibelforteljingane når desse blir tolka bokstavleg; men sjølv om slik kritikk er rett, bommar han ofte fordi desse forteljingane har ein karakter som gjer det openbart at meininga ligg på eit overordna symbolsk plan, ikkje på eit bokstavleg plan. På same måten er framstillingane til Nietzsche rimelegvis ikkje meint å skildra nøyaktig korleis det faktisk var, men å visa fram nokre trekk ved fenomenet som får oss til å sjå det i eit nytt lys, tenka om det på nytt og stilla nye

spørsmål om det. Det er spennande å lesa når Hellesnes samanliknar Paulus-portrettet hos Nietzsche med historisk Paulus-forsking, og når han held Nietzsches bilete av den førkristne «herremorale» opp mot korleis den norrøne hovdingen er framstilt i islendingesagaen, men han er kanskje ikkje på det mest relevante sporet når det kjem til å vurdera Nietzsches religionskritikk som filosofi.

For det andre, og viktigare, skuldar Hellesnes Nietzsche for å gjera ei alvorleg pragmatisk sjølvmotseiing, nemlig at han held fast på ein total fornuftskritikk samstundes som han gjer krav på å seia noko som er sant og som andre har grunnar til å godta. Nietzsche kritiserer kristendomen og andre metafysiske tankebygnader (også naturvitskapen) for å gjera krav på ein privilegert tilgang til ei absolutt sanning om tilværet, men nokon slik tilgang er ikkje mogleg. Samstundes framstiller han seg sjølv som ein tenkar som har gjennomskoda illusjonane og ser religionen og den vestlege kulturen for det han verkeleg er. Han set seg dermed i ein posisjon som hans eigen fornuftskritikk undergrev. Mot dette treff Hellesnes godt:

Dersom [Nietzsche-disiplar] seier at alt, eller nesten alt, hos Nietzsche stemmer, så føreset dei at det er muleg å ha ein pretensjon om sanning, om å kunne avklare reelle forhold. Men dette kjem straks i strid med påstanden til Nietzsche om at ideen om sanning berre er ein illusjon, ei «nyttig» løgn osv. Ei maktlære med ein totalisert fornuftskritikk undergrev føresetnadene for ein kvar kulturkritikk, inkludert Nietzsches eigen. (2014:86)

Hellesnes støttar seg her mellom anna på Thomas Nagel, som i boka *The Last Word* argumenterer for at subjektivismen, relativismen og konstruktivismen feilar fordi all meningsfull kritikk av rasjonaliteten i visse påstandar eller tankemåtar føreset ei djupare forplikting på ein allmenn standard for rasjonalitet (Nagel 1996:3–7). Han kunne også ha vist til John Searle, som har ført ein liknande kritikk mot Nietzsche-inspirert antirealisme. Slike antirealistar forklarar gjerne metafysikk og religion som uttrykk for ein pervertert form for maktvilje. Searle vender den nietzscheanske retorikken mot nietzscheanarane: «If all of reality is a ‘social construction,’ then it is we who are in power, not the world. The deep motivation for the denial of realism is not this or that argument, but a will to power, a desire for control, and a deep and abiding resentment» (Searle 1998:32–33).

Det er eit stort ønske for Hellesnes å vaksinera mot den slags påverknad som Nietzsche har hatt på ymse postmodernistar og andre kritikarar av ideala om objektivitet og sanning. Men han kommenterer ikkje at også mange

filosofar som aksepterer at det finst ein objektiv fornuftsstandard har latt seg begeistra og inspirera av Nietzsche, inkludert anerkjente analytiske filosofar som Bernard Williams og Brian Leiter.<sup>4</sup> Desse har lite eller ingenting til overs for postmoderne tåkefyrstar, og Hellesnes kan knappast meina at dei har mista all kritisk sans og berre blitt forført av ein retorisk appell. Kva er det dei likevel ser i Nietzsche? Svaret må delvis liggja i at dei tolkar synet hans på fornuft og objektivitet annleis, og delvis i at dei vektlegg sider ved moralpsykologien hans og kritikken hans av lovsystem og metafysiske pretensjonar framfor dei nøyaktige synspunkta hans på religion og etikk. No er ikkje Hellesnes blind for desse større emna – han rettar òg relevant kritikk mot den genealogiske metoden Nietzsche praktiserer – men det svekkjer ei elles god og kritisk drøfting at han ikkje vurderer tolkingar som trekk i andre retningar enn dit han vil sjølv.

### Garborg, Gud og Jesus

Medan første del av *Meining?* handlar mest om Nietzsche, står Garborg i fokus i andre delen. Gjennomgangen av det Hellesnes kallar Garborgs diskursive religionskritikk er av og til litt tørt refererande i forma, og for knapp for å gi ei djupare forståing av tematikken, men gir lesaren eit godt nok inntrykk til å få fram den tiltenkte kontrasten mellom Nietzsches og Garborgs metode for kritikk.

Hellesnes kommenterer at særleg dei tidlege artiklane Garborg skriv om religion ber i seg ein kritisk rasjonalisme som er framand for Nietzsche, sjølv om dei òg har innslag av ironi og polemikk. Artikkelen «Prof. Petersen: Om Skabelsen, etc.» (1883) blir via mest plass i gjennomgangen. Der kritiserer Garborg boka *Skabelsen, Opholdelsen og Styrelsen* av teologiprofessor Fredrik Petersen, som forfektar det synspunktet at teologien er nødvendig for å understøtta naturvitskapen: At verda er til, held seg ved lag og er i rørsle kan berre forklarast med hjelp av ideen om ein allmektig skapargud. Garborg svarer med å trekka fram innvendingar som er kjente frå religionskritikken, og som han meiner Petersen ikkje har kome noko nærare å gi gode svar på: kvifor ein fullkomen og sjølvtilstrekkeleg Gud skulle ha behov for å skapa verda og setja i verk rørsler «efterat have tilbragt Evigheden i ro» (sitert i Hellesnes 2014:105), og korleis Gud både kan vera fullkome god og

## Særleg dei tidlege artiklane Garborg skriv om religion ber i seg ein kritisk rasjonalisme som er framand for Nietzsche, sjølv om dei òg har innslag av ironi og polemikk.

årsak til alt som hender (også det vonde). Garborg innvender også at dei problema som Petersen baskar med i røynda er «Tankepiner» eller pseudoproblem (2014:101), og at «forklaringane» Petersen gir ikkje liknar vitskaplege forklaringar, fordi dei ikkje er av ein slik art at dei kan prøvast mot observasjonar (2014:108). I denne samanhengen trekk Hellesnes trådar frå Garborgs tekst tilbake til Immanuel Kants kritikk av tankens antinomiar og fram til Karl Poppers lære om falsifikasjon. Dette er spennande stoff, og handsaminga til Hellesnes bør skapa fornya interesse for denne delen av forfattarskapen til Garborg.

Vidare går Hellesnes inn på Garborgs konstruktive bidrag til livssynsdebatten i samtida, og påverknaden han fekk frå Nietzsche. I ein populær artikkel frå 1895 skriv Garborg at Nietzsche har mykje å fara med når det gjeld korleis me skal orientera oss i vårt eige liv, men «At [han]

ikkje er å taka som 'samfundsmoralist', er sjølv sagt» (sitert i Hellesnes 2014:117). Garborg åtvarga mot å la Nietzsches tankar påverka politikken, slik dei kom til å gjera i Det tredje riket. Dermed føregrip han Richard Rortys påstand om at me må lesa Nietzsche som ein «privat

og ikkje ein «offentleg» filosof (Rorty 1989:xiiff). Garborg stod som kjent for det motsette av Nietzsches aristokratiske og reaksjonære sinnelag. Likevel fekk han altså viktige impulsar frå han: Særleg tok han til seg synspunktet om at «Gud er død» og at den «passive nihilismen» som hadde breidd seg ut i tomrommet etter Han måtte overvinnast med ein «aktiv nihilisme»: eit vilkårslaust ja til livet i sine ulike sjatteringar. Der den aktive nihilismen hos Nietzsche gav rom for det amoralske overmennesket som kunne rydda alle hindringar av vegen, løfta Garborg tvert imot fram Jesus frå Nasaret som eit føredøme, som ein som gjorde seg sjølv fullkomen gjennom humanisme. I *Jesus Messias* (1906) blir han framstilt som eit «etisk overmenneske», seier Hellesnes (2014:26).

*Jesus Messias* utgjer kjernen i Garborgs forsøk på å utvikla ein konstruktiv moralteologi med utgangspunkt i Jesu lære. Garborg ønskte seg ein ny slags «Kristendom», som han kalla det, der det sentrale var Jesu moralske bodskap, ikkje doktrinane om ein personleg Gud og eit liv etter døden. Men Jesus dug ikkje som «dennesidig livsførselsfilosof», meiner Hellesnes (2014:151). For det første er etikken han uttrykker i evangelia usofistikert jamført med andre etikkarar i antikken, og dessutan uhaldbar når han får utslag av «ekstrem sinnelagsetikk» (2014:136), og

for det andre gir ikkje læra til Jesus mening utanfor den teologiske konteksten. Det Jesus ville var å førebu oss på Guds rike som skulle koma, og det går ikkje an å tolka bodskapen hans ut av denne føresetnaden. Han hadde rett og slett ikkje nokon verdsleg filosofi, argumenterer Hellesnes: Han var først og fremst ein apokalyptikar og eskatolog, samstundes som han òg var eit godt menneske. Garborgs ønske om å redde ein rest av kristendomen var difor forståeleg, men naivt.

Hellesnes beklagar også at Garborg let seg inspirera av Nietzsche til «irrasjonalistisk livsdyrking», som han meiner kjem til uttrykk i artiklar som «Troen på livet (Et stykke religiøs utvikling)» (1895) og fleire skjønnlitterære verk. Men desse tekstane rommar meir enn naive formaningar til *amor fati* («elsk lagnaden»). Som Hellesnes berre så vidt nemner, tar Garborg opp ein tanke som er delt av fleire tenkarar i tida: at religiøs tru ikkje er essensielt teistisk eller dogmatisk, men djupast sett handlar om å søka ei grunnleggande mening i tilveret, også utover grensene for den vitskaplege kunnskapen om verda. Her tar Garborg opp tema som seinare finn gjenklang hos så ulike tenkarar som John Dewey, Paul Tillich og Albert Einstein.<sup>5</sup> Det ville vore spennande om Hellesnes gjekk meir inn på dette.

Det Hellesnes rosar som Garborgs viktigaste filosofiske innsikt er skiljet han gjer mellom det å spørja etter ei (religiøs eller metafysisk) mening *med* livet og det å leita etter ei (eksistensiell) mening *i* livet, som han set ord på i *Den burtkomne faderen*, med inspirasjon frå Nietzsche. Den som spør etter ei mening med livet, og som opplever tilveret som meningslaust når han ikkje finn eit svar, har gått seg fast fordi han har stilt feil spørsmål: eit spørsmål som ikkje har eit svar. At me ikkje kan finna ei livsmeining med kosmologisk garanti tyder ikkje at me ikkje kan finna mening i våre eigne gjeremål. «Ingin fær svar utan den som spyrr rett», seier Garborg (sitert i Hellesnes 2014:121), og Hellesnes set innsikta hans på dette punktet i samheng med Gilbert Ryles omgrep om «kategorimistak» og Wittgensteins idé om filosofisk terapi. Ikkje å blanda kategoriar eller la seg plaga av pseudoproblem er viktig for den som skal orientera seg i livet.

### Avsluttande merknad

Som sagt innleiingsvis, ønskjer Hellesnes med *Meining?* å seia noko om religionskritikk som er relevant også for dagens religionsdebattar. Det lukkast han i og for seg med: Han får godt fram kor ulike former religionskritikk kan ta og argumenterer godt for kva krav slik kritikk må svara til for å vera haldbar og relevant, og Nietzsche blir trass alt av mange rekna som ein innverknadsrik religionskritikar

## Det Jesus ville var å førebu oss på det guderiket som skulle koma, og det går ikkje an å tolka bodskapen hans ut av denne føresetnaden.



også i dag. Samstundes kan det innvendast at Nietzsche eigentleg ikkje har nokon tilhengarar i dagens religionsdebattar: Det er ingen vesentlege aktørar som argumenterer mot religion på same måte eller på same grunnlag som Nietzsche gjorde. Som Hellesnes legg vekt på, var Nietzsche kritisk til alt objektivitets- og sanningsstrev, også i vitskapen.<sup>6</sup> Om dette seier han i *Jenseits von Gut und Böse*: «Det er vi aleine som har dikta opp årsakene, rekkefølga, for-kvarandre-relasjonen ... og når vi diktar denne teiknverda inn i tinga ... så driv vi atter ein gong med det vi alltid har drive med, nemleg *mytologi*» (sitert i Hellesnes 2014:75). Mykje av dagens religionskritikk byggjer derimot på førestillinga om at religion er uforlikeleg

med moderne naturvitskap og difor må vera feil. Ikkje sjeldan får kritikken utslag av scientisme eller vitskapleg imperialisme, altså at standardar som gjeld innanfor naturvitskapen sitt domene blir gjort allmenngyldige og dermed trengjer ut andre forståingsmåtar. I møte med dette er det kanskje ikkje så dumt likevel å kjenna til Nietzsches perspektivisme? Dette tar ikkje Hellesnes opp. Hadde han gjort det, hadde boka vore enno meir relevant for dagens aktuelle debattar. Uansett, som sagt, er mykje av kritikken hans mot Nietzsche treffande, og gjennomgangen av Garborg spennande, og Hellesnes har gjort oss ei verdifull teneste ved å trekka desse trådane saman i ei poengtert og populært tilgjengeleg bok.

---

## NOTER

<sup>1</sup> «Vi kan ha særlig godt af at lufte vore Hjerner i den Ide-Orkan, som kalles Friedrich Nietzsche,» skreiv Garborg alt i 1890 (sitert i Kulås 2003). I 1895 presenterte han tenkinga til Nietzsche for det norske publikum i ein lang, rosande artikkel i *Syn og Segn*. Artikkelen bygde på tolkinga til Lou Andreas-Salomé, som stod Nietzsche nær (han fridde til henne to gonger, men fekk avslag) og som Arne og Hulda Garborg hadde god kontakt med i Paris. Forholdet mellom dei er nærare kommentert ulike stader i boka til Hellesnes og i ein interessant artikkel i Klassekampen av Guri Kulås frå 2003.

<sup>2</sup> Når eg refererer til Nietzsches posisjon i denne meldinga, meiner eg å referera til Hellesnes' lesing av Nietzsche, ikkje mi eiga. Lesinga hans svarer godt til kva eg sjølv hugsar frå Nietzsches tekstar, men eg har ikkje gått ho nærare etter i saumane.

<sup>3</sup> I den grad Nietzsche i det heile tatt står på pensumlistene i filosofihistorie lenger. Ved Universitetet i Oslo er han i alle fall ikkje det, men han var sterkt inne då eg studerte ved Universitetet i Bergen. Eg får derimot opplyst av kollegaer i redaksjonen at det på UiO, som på UiB, har blitt undervist eigne Nietzsche-emne på vidarekomande nivå med ujamne mellomrom.

<sup>4</sup> Sjå til dømes Williams 2002:12ff og Leiter 2013.

<sup>5</sup> Sjå mine merknader om Garborg og Einstein, og meir generelt om gudlaus religion, i mitt bokessay om Ronald Dworkins «Religion Without God» i eit tidlegare nummer av *Filosofisk supplement* (Mæland 2014).

<sup>6</sup> Men analytiske nylesingar av Nietzsche nyanserer dette. Brian Leiter tolkar Nietzsche som metodologisk så vel som substansiell naturalist (Leiter 2013). Somme tolkar attpåtil ein form for postivisme inn i Nietzsches tekstar, trass i at han eksplisitt kritiserer positivistar. Sjå Maier 2011 for ei kort, men interessant diskusjon. Takk til ein kollega i FS-redaksjonen for påminninga.

## LITTERATUR

Kulås, G. 2003, «Framsynt Nietzsche-tolkar», *Klassekampen* (6. mars) [online]. Tilgjengelig frå <<http://www.klassekampen.no/26203/article/item/null/framsynt-nietzschetolkar>> [14.08.2014].

Leiter, B. 2013, «Nietzsche's naturalism revisited», i Gemes, K. og Richardson, J. (red.), *The Oxford Handbook to Nietzsche*, Oxford University Press, Oxford, 576–598.

Maier, D. 5. september 2011, «What Kind of Perspectivist is Nietzsche?», *3 Quarks Daily*, [online]. Tilgjengelig fra: <<http://www.3quarksdaily.com/3quarksdaily/2011/09/what-kind-of-perspectivist-is-nietzsche.html>> [14.08.2014].

Mæland, R. B. 2014, «Dworkins religiøse ateisme», *Filosofisk supplement* 2014:1, 41–48.

Nagel, T. 1996, *The Last Word*, Oxford University Press, New York.

Rorty, R. 1989, *Contingency, Irony and Solidarity*, Cambridge University Press, Cambridge.

Searle, J. 1998, *Mind, Language and World*, Basic Books, New York.

Williams, B. 2002, *Truth and Truthfulness*, Princeton University Press, Princeton.