

## «DET VAR NOGEN VILDTSMÅK AV HANS ÅNDE»: THOMAS GLAHN OG DET SAMISKE RUNDT SIRILUND

Andreas Lødemel

Det har blitt skrevet og sagt en del om fremstillingen av samer i Knut Hamsuns forfatterskap de siste tiårene, særlig med fokus på *Markens grøde* (1917). Hamsuns nobelprisroman rommer både negative og generaliserende karakteristikk av samer, og strukturer som kan bidra til å undergrave samenes rett til å være i og eie det nordnorske landskapet. Dette har blitt drøftet av blant andre de samiske litteraturforskerne Troy Storfjell og Kristin Jernsletten (Storfjell 2003, Jernsletten 2006).<sup>1</sup>

*Pan* (1894) blir på sin side gjerne trukket frem som et positivt eller nøytralt motbilde til *Markens grøde* når det gjelder Hamsuns fremstilling av og holdning til det samiske. Denne artikkelen undersøker det samiske som motiv i *Pan*, med *Markens grøde* som bakteppe. Slik får artikkelen på sett og vis motsatt struktur av den vanlige fortellingen om det samiske i Hamsuns forfatterskap. Formålet er imidlertid ikke å videreføre sammenligningen mellom de to romanene og avgjøre hvorvidt eller i hvilken grad *Pan* kan brukes til å unnskyldte fremstillingene av samer i *Markens grøde*.<sup>2</sup> Momenter fra dobbelromanen bestående av *Benoni* og *Rosa* (1908) vil inngå i analysen. Disse romanene er satt på Sirilund, som *Pan*, med deler av persongalleriet fra *Pan* intakt. De fremstår dermed som fortsettelser av *Pan* i handling, om enn i liten grad i stemning og tematikk.

Grunnlaget for en motivstudie av det samiske i *Pan* kan i utgangspunktet virke tynt: Samer nevnes kun to ganger i romanen. Men gitt romanens posisjon både i forfatterskapet og i diskusjonen om Hamsun og det samiske, er det verdt å ta nettopp disse to passasjene i nærmere øyesyn.

Vi skal se at romanens hovedperson, Thomas Glahn, på flere måter knyttes til det samiske. Dette henger til en viss grad sammen med en forståelse av *Pan* som inspirert av Nietzsches tanker om og oppvurdering av det dionysiske. I noen grad tar jeg i bruk lesemåter fra lyrikken, der motiv ses i sammenheng på tvers av handling. *Pan* er en roman som innbyr til slike lesemåter. Hamsun hevdet selv, i et brev til sin tyske forlegger der han ville forklare hvorfor han ikke ble ferdig til avtalt tid, at hvert kapittel i romanen er et dikt som han brukte uker på å fullføre – og fylle med visjoner, eventyr og symbolikk (Næss 1994:422).

---

<sup>1</sup> I et historisk perspektiv er det slående, kanskje vel så mye som behandlingen av det samiske i *Markens grøde* i seg selv, at ingen ser ut til å ha reagert offentlig på den mens Hamsun levde.

<sup>2</sup> Høsten 1893 skrev Hamsun et brev til venner om hvordan han tenkte seg at *Pan* skulle bli: «min nye Bog skal blive saa vakker; den spiller i Nordland, en stille og rød Kærlighedshistorie. Der skal ingen Polemik være i den, bare Mennesker under et mærkeligt Himmelstrøg» (Næss 1994: 354). I alle fall på ett punkt ble denne intensjonserklæringen overholdt: *Pan* er, i motsetning til i *Markens grøde*, ingen polemisk roman. Fortellingen om *Pan* som det positive eller nøytrale motbildet til fremstillingen av samene i Hamsuns nobelprisroman, sammenligner dermed svært ulike størrelser på en nokså forenklet måte.

### Nordland sett utenfra

*Pan* er den eldste av de kanoniserte Hamsun-tekstene med handling fra Nordland. Mens Hamsun bodde i Paris og arbeidet med romanen, to måneder før han skrev brevet om hvordan hvert kapittel var et dikt, skrev han på haltende engelsk til den samme forleggeren:

Think of the Nordland in Norway, the regions of the Lapper, the mysteries, the grand superstitions, the midnight-sun, think of J. J. Rousseau in this regions, making acquaintance with a Nordlands girl, – that is my book. I try to clear some of the nature-worshipping, sensitivity, overnervousness in a Rousseauian soul. (22. juli 1894. Næss 1994: 418.)

Jean Jacques Rousseau var i Hamsuns samtid sterkt forbundet med ideer om å vende tilbake til naturen, om «den edle villmannen», og om den romantiske poeten som gudbenådet naturforkynner.<sup>3</sup>

Friedrich Nietzsche var imidlertid en skarp kritiker av Rousseaus natursyn, som han anså som naivt utopisk (Ansell-Pearson 1991: 49-50). Vi vet at Hamsun var inspirert av Nietzsche i 1890-årene, noe som ikke minst kom til uttrykk i *Mysterier* (1892).<sup>4</sup> Også i *Pan* kan man se spor av nietzscheansk tankegods. Den amerikanske folkloristen Henning Sehmsdorf har sammenlignet romanen med Pan-myten og dens omkastninger i europeisk historie, og konkluderer med at Hamsuns roman først og fremst knytter an til en nietzscheansk, Dionysos-inspirert Pan-myte (Sehmsdorf 1974: 356). Thomas Glahn har senere blant annet blitt forstått som «en dionysisk figur» (Hovmand 2013: 82), og som en mislykket disippel av Nietzsches Zarathustra (Sabo 2000: 226).

Det er verdt å merke seg at Hamsun i brevet til forleggeren omtaler Nordland som «samenes region» – et utsagn som i en viss forstand motsier den senere fremstillingen i *Markens grøde*, der samenes tilstedeværelse i Nordlands-landskapet fremstår som sekundær og parasittisk. Likevel er det samiske innslaget i *Pan* nok så begrenset. Romanen nevner aldri at det finnes samer i områder befolket av nordmenn; dermed er potensialet for konflikt langt mindre enn i *Markens grøde*, der det etableres et territorium for nordmenn i det nordnorske innlandet, nærmere fjellene og ødemarken.<sup>5</sup>

Man bør kanskje ikke legge for stor vekt på Hamsuns brev til forleggeren. Vi kan forstå det som markedsføring, et frieri fra forfatteren til sitt tyske publikum der han spiller på eksotiske strenger som midnattssol, det samiske, og en kjærlighetsfortelling om en pike fra et fjernt land. Samtidig er det klart at romanens blikk på Nordland faktisk fremstår som eksotiserende. Brevet kan være

<sup>3</sup> Et mulig grunnlag for identifikasjon med Rousseau kan for øvrig være at Hamsun var ung forfatter i Paris, delvis isolert og med pengeproblemer. Rousseau hadde vært i en lignende situasjon i samme by 140 år tidligere.

<sup>4</sup> Se f.eks. Larsen 2002: 268-270.

<sup>5</sup> Et poeng i denne sammenheng er at det i de 23 årene mellom utgivelsene av *Pan* og *Markens grøde* fant sted en samisk politisk oppvåkning, som kulminerte med det samiske landsmøtet med deltakere fra både Norge og Sverige den 6. februar 1917. Samme dato markeres i dag som samenes nasjonaldag. Denne oppvåkningen førte nødvendigvis med seg en trussel om konflikt som ikke var en del av den norske diskursen i 1894.

markedsføring, men ikke nødvendigvis falsk sådan. Fra første side fremstilles naturen og nordlendingen som noe fjernt og eksotisk:

Mange ting forekom mig også så fordreiede, året hadde tolv måneder, men nat blev dag og aldrig var det en stjerne å se på himlen. Og de folk jeg møtte var særegne og av en anden natur end folk jeg kjendte fra før; nu og da var en nat nok til å få dem til å springe ut fra barn av i al deres herlighet, modne og fuldt voksne. Det var ingen troldom heri, men jeg hadde ikke oplevet det før. O nei. (Hamsun 1954, bind 2<sup>6</sup>: 333)

Hamsun ikler seg, gjennom sin hovedperson, et utenfra-blikk på landsdelen han selv vokste opp i. Glahn gir inntrykk av at det urbane livet er hans utgangspunkt. Han har reist til en liten bygd i Nordland, og når sommeren tar slutt, skal han reise hjem til byen igjen.

Avstanden mellom Glahn og «det innfødte» blir enda tydeligere gjennom at han metaforisk og symbolsk knyttes til det engelsk-aristokratiske, først og fremst gjennom jakt- og turistradisjonen han skriver seg inn i. Han bedriver til og med fluefiske, det mest engelske som kan tenkes i et Nordlands-landskap på 1800-tallet. Den sosiale status dette måtte medføre, gir imidlertid ingen trygghet eller garanti for en lykkelig slutt. Glahn blir på et vis selv en *haltende engelsk* idet han skyter seg i foten, og han ledes til slutt i døden gjennom symbolhandlingene som knytter ham tydeligst til det engelske: Storviltjakt i India i epilogen, og fluefisket – indirekte representert ved to grønne fjær.

En engelskmann (eller irlender) leide for øvrig Glahns hytte sommeren før handlingen i *Pan* utspiller seg. Denne mannen spiste ofte med Mack og Edvarda på Sirilund, og Edvarda antyder at han var en tidligere frier. Hun forteller at han alltid bar med seg en liten bønnebok, og at han var en «gammel og egen mand» som «talte høit med sig selv» (*Pan* 340). Aner vi en parodisk fordobling av Glahns naturreligiøse prosjekt? Glahn snakker også med seg selv, indirekte gjennom den skriften som utgjør romanen frem til epilogen, og direkte, blant annet i den ekstatiske skåltalen til naturen under den første jernnatten. Til Edvarda sier han: «I skogen forbød jeg mig ingenting, jeg kunde lægge mig på ryggen og lukke øinene om jeg vilde, jeg kunde også si hvad jeg vilde der. Ofte kunde man ville si noget, tale høit og det lød som en tale fra selve hjertet i skogen...» (*Pan* 348).

Når Edvarda dukker opp igjen i *Rosa*, 14 år etter *Pan*, blir hun til slutt gift med en engelsk lakselord som ferierer på Sirilund. Glahns tilknytning til det engelske kan ses som del i et nett av fordoblinger i hans porøse identitet, der denne artikkelen vil vise at også det samiske inngår.

### Natur- og kulturmennesker

Den feministiske litteraturforskeren Monika Žagar har bemerket at ettersom Glahn ser ut til å forsøke å midlertidig glemme sin kulturelle side, er det påfallende at samene ikke får større plass i *Pan*. Hamsun bruker samene bare som eksotisk

---

<sup>6</sup> Heretter forkortet «*Pan*». Som det er en viss tradisjon for innenfor Hamsun-forskning, henviser jeg til den siste utgaven av samlede verker som kom ut mens forfatteren levde.

bakteppe, skriver Žagar (2009: 176). Hun antyder at de gjerne kunne ha tjent som forbilder for Glahns tilbake-til-naturen-prosjekt.

Til det melder det seg noen innvendinger: For det første er det riktig, som Žagar hevder, at Glahn later til kun glimtvis å ville eller kunne bli ett med naturen. Prosjektet hans minner dermed mer om en romantisk poets naturtilbedelse enn om et slags rousseauansk forsøk på å vende permanent tilbake til en førkulturell tilstand.<sup>7</sup> For det andre fremstår samene i *Pan* på sett og vis like mye som kulturbærere som naturbarn. Den første, og den hyppigst siterte, av de to passasjene der samer nevnes i romanen, er iterativ og beskriver hvordan Glahn møter samer når han går i fjellet:

...jeg rustet mig for to dager og drev tilfjælds, til fjældtinderne, jeg traf renlapper og fik ost av dem, små fete oster med en urteagtig smak. Jeg var der mere end en gang. Når jeg gik hjem igjen skjød jeg altid en eller anden fugl og stak i væsken. (*Pan* 337)

Det virker i utgangspunktet merkelig at Glahn får ost av samene. Normalt ville vi kanskje vente at en slik transaksjon skulle inngå i en byttehandel. Vennskapsgaven synes å markere en positiv relasjon.<sup>8</sup> Alternativt kunne man tenke seg at samene gir i frykt for den bevæpnede, norske jegeren. Eller at Glahn *qua* jeger og sanker tar det han trenger fra naturen; overfor den er det ikke behov hverken for trusler eller å gjøre gjengjeld.

Teksten åpner her for ulike lesemåter. Vi kan tilskrive samene i *Pan* naturens rolle, som passive givere av næring, men vi kan like gjerne forstå dem som kulturbærere. Hvis vi trekker en linje til *Markens grøde*, kan vi se at Glahn i denne utvekslingen har noe til felles med samene som kretser rundt Isak og Inger på Sellanrå: Thomas Glahn streifer omkring og finner samene i samme område flere ganger. Der holder de husdyr, og han får med seg oster. I *Markens grøde* blir rollene snudd om: Isak holder husdyr, og samene flakker omkring og tigger etter ost. Kan vi si at Thomas Glahn snuser opp samenes sti og går den når han skal til fjells?<sup>9</sup>

I nobelprisromanen ligger det, i motsetning til i *Pan*, en tydelig trussel bak gaveutvekslingene: «en lap han tigger ydmygt, men får han nei så blir han hævnjærrig og truer» (Hamsun 1955, bind 7: 52). Selv om det kan finnes likhet mellom Glahns rolle i *Pan* og samenes rolle i *Markens grøde*, legger tekstene opp til svært ulik grad av sympati med de forskjellige vandrerskikkelsene.

<sup>7</sup> Rousseau ga visstnok aldri uttrykk for at noe slikt skulle være mulig, selv om blant andre Nietzsche har kritisert ham for å ha ment det. Rousseau anså derimot opplysning som veien til det gode og naturlige for moderne mennesker (Ansell-Pearson 1991: 50).

<sup>8</sup> Nils M. Knutsen skriver følgende om passasjen: «Beskrivelsen av disse samene er helt nøytral, men med en tydelig positiv dreining i og med at han har fått ost av dem, dvs. en liten vennskapsgave, og ved at han har oppsøkt dem på nytt» (Knutsen 2006: 118).

<sup>9</sup> Jamfør innledningen i *Markens grøde*: «Den lange, lange sti over myrene og ind i skogene, hvem har traakket op den? Manden, mennesket, den første som var her. Det var ingen sti før ham. Siden fulgte et og andet dyr de svake spor over moer og myrer og gjorde dem tydeligere, og siden igjen begynte en og anden lap å snuse stien op og gå den når han skulde fra fjæld til fjæld og se til sin ren» (Hamsun 1955, bind 7: 7).

## Fjellene

I *Markens grøde* vandrer hovedpersonen inn i et landskap der den samiske tilstedeværelsen ikke ser ut til å telle, og som derfor fremstår som «herreløst» og «øde». I *Pan*, etter at Thomas Glahn har fått sine reinoster og er på vei tilbake til Sirilund, stanser han for å lytte til en bekk. Og til tross for det samiske nærværet i fjellene, beskriver han stedet som *øde*. En viktig forskjell er imidlertid at Glahn, i motsetning til Isak, ikke fysisk koloniserer landskapet.

Nu risler den lille endeløse tone her i sin ensomhet, tenkte jeg, og ingen hører den og ingen tenker på den, men allikevel risler den her for sig selv hele tiden, hele tiden! Og jeg syntes ikke lenger at fjældet var aldeles øde når jeg hørte denne rislen. (*Pan* 337)

Det dryppende, rislende vannet gir Glahn en følelse av trygghet og samhørighet med naturens kretsløp. Det forlatte fjellet og vannets symbolikk blir imidlertid mer komplisert idet passasjen fortsetter med et frampek til Evas undergang:

Av og til hændte noget: en torden rystet jorden, en klippeblok løsnet og styrtet nedover mot havet, efterlatende en vei av stenrøk; i samme øieblik satte Æsop snuten mot vinden og veiret forundret mot den svidde lukt som den ikke forstod. Når snevandet hadde brutt revner i fjældet var et skudd eller endog bare et skarpt rop nok til å rive løs en stor blok og få den til å vælte.... (*Pan* 337-338)

Neste gang Glahn er i fjellet, sitter han tørt og trygt under en berghammer i regnet, og varselet gjentas:

Jeg glæder mig over at jeg er alene, at ingen kan se mine øine, jeg læner mig tillitsfuldt ind til klippevæggen og vet at ingen kan stå og iagttå mig bakfra. En fugl svæver over fjældet med et sprængt skrik, i samme øieblik løsner en klippeblok et stykke borte og ruller ned mot havet. (*Pan* 384)

Berghammere som skjulesteder for regn er et tilbakevendende motiv i Hamsuns forfatterskap, alltid knyttet til en følelse av ro og tilhørighet med naturen. Her destabiliseres dette bildet i noen grad. Det samme vannet som er en forutsetning for berghammerens verdi som skjulested, representerer en kraft som gir den overhengende steinen et truende skjær. Uro kiles videre inn i passasjen gjennom et ødelagt fuglerede ved skjulestedet: «Foran mig på marken ligger en bundt tørre kvister av et ruineret fuglerede. Og således som dette fuglerede er er også min sjæl» (*ibid.*).

Også i den tredje og siste passasjen med fjell som setting i *Pan*, gjentas mønsteret: Glahn gleder seg over at han er alene i fjellet før en klippeblokk styrter i havet. Denne gang arbeider han med å minere «et dypt hul i en klippe og sprænge et fjæld istykker til [baronens] og Edvardas ære» i anledning at hans rival baronen skal reise med postskipet (*Pan* 399). «Slagene på mit bor klinger jævnt og taktfast, Æsop ser på mig med forundrede øine. En strøm av tilfredshet trækker nu og da gjennom

mit bryst; ingen vet at jeg er her i det øde fjæld» (*Pan* 400). Idet båten passerer, skyter Glahn sin salutt. Mack har satt Eva i arbeid ved en båtstø like under stedet der Glahn har minert; han visste øyensynlig hvor Glahn var og hva han gjorde der. Steinen ruller ned og slår Eva i hjel.

Dette tiltrekkende og farlige fjellandskapet er samenes region i *Pan*. Glahn forteller aldri om samer rundt selve Sirilund, stedet der han legger merke til at alle menneskene som står og venter på postbåten, «uten undtakelse» har blå øyne (*Pan* 337). At han møter samer bare når han går i fjellet, og at det tilsynelatende ikke er noen andre karakterer som møter dem eller forholder seg til dem, kan forstås som en fortrenging av det samiske fra landskapet. Handlingen i *Pan* foregår på 1850-tallet, og etter å ha vokst opp i Nordland i de påfølgende, visste Hamsun at samer og nordmenn levde side om side ved Nordlandskysten.<sup>10</sup> Den samiske karakteren Gilbert Lap, som lever på Sirilund i *Benoni* og *Rosa*, og som vi snart kommer tilbake til, kan være et indisium på at fortelleren i *Pan* har en blind flekk på dette punktet.

Samtidig kan tilknytningen til fjellene tross alt bidra til å gi det samiske et symbolsk privilegert forhold til Glahns prosjekt om å oppnå spirituell forening med naturen. Som Rolf Nyboe Nettum skriver i sin analyse av *Pan*, har fjellet tradisjonelt vært «møtestedet med helligdommen – inngivelsens sted for profeten enten han heter Moses eller Zarathustra» (Nettum 1970: 256). Når Glahns ekstase er på sitt mest intense, vender han seg mot fjellet: «Jeg ser op mot fjældene og tænker: Ja nu kommer jeg! som om jeg svarte på en kalden» (*Pan* 375).

### **Erotiske fordobliger**

Det andre stedet der det samiske nevnes i *Pan*, mot slutten av romanen, presenteres leseren for romanens eneste samiske karakter.<sup>11</sup> I en samtale mellom Glahn og Eva den tredje jernnatt formulerer Glahn en slags lignelse om håp:

Jeg lærte å kjende en gammel blind lap tilfjælds. I otte og femti år hadde han intet set og nu var han over sytti. Det forekom ham at han så bedre og bedre tid for tid, det gik jævnt fremover, syntes han. Kom ikke noget iveien vilde han kunne skimte solen om nogen år. Han hadde endnu sort hår, men hans øine var ganske hvite. Når vi sat sammen i hans gamle og røkte fortalte han om alt han hadde set før han blev blind. Han var hård og sund, uten følelse, uopslitelig, og sit håp bevarte han. Når jeg skulde gå fulgte han mig ut og begyndte å peke i forskjellige retninger. Der er syd, sa han, og der er nord. Nu går du først i den retning og når du er kommet et stykke ned i fjældet svinger du om i den retning, sa han. Ganske rigtig! svarte jeg. Og da lo lappen tilfreds og sa: Se det visste jeg ikke for en firti femti år siden så jeg ser da bedre nu end den gang, det går stadig fremover. Så dukket han sig og krøp ind i gammen igjen, den evige gamle, hans hjem på jorden. Og han satte sig foran ilden igjen som før fuld av håp om at om nogen år kunde han nok skimte

<sup>10</sup> Glahns død sammenfaller omtrent tidsmessig med Knut Hamsuns fødsel.

<sup>11</sup> Om denne karakteren faktisk eksisterer i romanuniverset eller bare er et påfunn av Glahn, er et åpent spørsmål. Som postkolonialistisk poeng er det i alle fall verdt å merke seg at han ikke får noe navn, men bare omtales som «lappen».

solen.... Eva, det er såre mærkværdig med håpet. Jeg går for eksempel nu og håper å glemme det menneske som jeg ikke traf på veien imorges. (*Pan* 393)

Denne gåtefulle fortellingen har vært lite påaktet, og det kan være vanskelig å avgjøre om den gamle mannens urokkelige tro på at han skal gjenvinne synet er oppløftende eller urovekkende. Da mannen var ung, kjente han ikke himmelretningene som innskriver kartets og kompassets orden i landskapet, og han kunne ikke vise vei (tilbake) til sivilisasjonen. Det kan han nå, selv om han ikke lenger kan erfare verden umiddelbart og direkte gjennom synet. Det går altså stadig fremover, synes han. Det er fristende å lese inn en ironisk, antimoderne undertone i denne fortellingen. At samens mistet synet i tenårene, kan i dobbel forstand knytte blindheten til en negativ utvikling fra natur(barn) til modent/moderne menneske. Imidlertid gir ikke bildet av samens noe dekadent inntrykk, tvert imot er han «hård og sunn» – hamsunske honnørord. Og han viker ikke fra «den evige gamle».<sup>12</sup>

Like etter at Glahn har fortalt om den blinde samens, får han selv problemer med sikten. Edvarda inviterer ham til fest på Sirilund, men i tråd med ønsket om å forsøke å glemme henne, uttalt til slutt i den ovenfor siterte passasjen, sier Glahn til seg selv at han ikke akter å møte opp. Men så, forteller han, la det seg en tett tåke som «skjulte alt for mine øine og jeg hadde ingen solmærker å gå etter» (*Pan* 395).

Endelig reiser jeg børsen opp mot en træstamme og rådspør mit kompas. [...] Etter en halv time hører jeg musik gjennom tåken, nogen minutter etter kjender jeg stedet igjen, jeg står like ved Sirilund hovedbygning. Hadde mit kompas misvist mig like bort til det sted, jeg vilde undfly? En kjendt røst kalder på mig, det er doktorens røst. Kort efter føres jeg ind. Ak, min borsepipe hadde kanske påvirket kompasset og ført det vild. (*Pan* 395-396)

Fortellingen om den blinde samens knyttes dermed, gjennom den falliske borsepipen som leder vei når sikten mangler, til Glahns erotiske draging mot Edvarda. Den gamle samens fordobles slik i Glahn, ved at begge gir uttrykk for et håp som leseren neppe tror kan oppfylles – Glahn vil glemme Edvarda, samens vil skimte solen igjen. Like etterpå påføres de samme skavank idet Glahn blir midlertidig forblindet. Mønsteret med den halte doktoren gjentas; den gang næret de begge et håp om å vinne Edvarda, før en felles mangel ble midlertidig etablert ved at Glahn skjøt seg i foten.

Glahns håp om Edvarda blir aldri oppfylt. Han kan hverken vinne eller glemme henne. I dobbelromanen *Benoni* og *Rosa* (1908) vender vi tilbake til Sirilund, og i *Rosa* dukker Edvarda opp på nytt. Hun husker Glahn: «...han var et dyr, jeg blev så makeløst kjær i ham, han var stor og venlig. Han spiste visst renmose iblandt, for hans ånde duftet som hos en renokse. Det var nogen vildtsmak av hans ånde» (Hamsun 1955, bind 5<sup>13</sup>: 187). Hun fantaserer om å «begraves i hans vildtånde» (*Rosa* 212). Glahn blir, gjennom at han skal ha spist reinlav, metonymisk

<sup>12</sup> For øvrig må denne ensomme vismannen i fjellet, som drømmer om å se solen, kunne sies å minne om Nietzsches Zarathustra.

<sup>13</sup> Heretter forkortet: *Rosa*.

knyttet til det samiske, særlig med tanke på den erotiske tiltrekningskraft han øver på Edvarda. Denne koblingen blir forsterket gjennom at Edvarda – før hun blir gift med sin lakselord – prøver ut flere menn som erstatninger for Glahn. Ikke minst blir outsidersen Gilbert Lap et erotisk substitutt for løytnanten med dyreblikket.<sup>14</sup> Gilbert er kanskje den tross alt minst mislykkede erstatningen, jamfør samleiet som fortelleren Parelius forskrekket blir vitne til:

De bader, de dukker sig samtidig, han holder sin arm om hende. Jeg ligger som forstenet og stirrer på dem, de står undertiden ret op og ser på hverandre, men det er intet blik i deres øine, de puster og er i ekstase; tilslut bærer de likesom hverandre ut av dammen op på den lille ryddede plass. Lappen blir stående, han puster, vandet driver av hans hår. Baronessen sætter sig ned, krøker benene op under sig, lægger haken på det ene knæ og sitter slik og later øinene gå. Hun venter på hvad han vilde gjøre med hende. Da sætter han sig hos hende, murrer, griper hende pludselig i strupen og magter hende. Å, nu er de begge vilde, de skjælver hos hverandre, de smelter sammen med armer og ben, det er unævnelig hvad de gjør. (*Rosa* 205)

Ett av Pan-mytens mange uttrykk i den hellenistiske tradisjonen er en type fortellinger der Pan, som liten og lidderlig satyr i Dionysos' krets, blir satt opp imot vakre Eros, sønn av Afrodite. Eros representerer da domestisert og sivilisert seksualitet, mens skogguden representerer det dyriske instinkt, – og Eros vinner alltid til slutt (Sehmsdorf 1974: 148). I *Rosa* virker det som det er Pan som får siste stikk. Den dyriske, demoniske Gilbert bader med Edvarda, slik Pan bader med nymfene. De to er i ekstase. Som så ofte hos Hamsun, er det nær sammenheng mellom erotikk og makt. Gilberts brutale strategi står – til tross for Glahns dyreblikk – i noen grad i kontrast til løytnantens mer sofistikerte forføring av Eva og Henriette i *Pan*. Og ikke minst står den i kontrast til Glahns manglende evne eller vilje til å fullbyrde forholdet til Edvarda.

Bildet av Edvarda som stiger opp av vannet, krøker benene under seg, og lar øynene gå mens hun venter på hva Gilbert vil gjøre, gir assosiasjoner til skogguden som fjorten år tidligere satt sammenkrøpet i et tre ved Sirilund:

Det begyndte å bli ingen nat, solen dukket såvidt skiven ned i havet og kom så op igjen, rød, fornyet, som om den hadde været nede og drukket. Hvor det kunde gå mig forunderlig om nætterne; ingen mennesker tror det. Sat Pan i et træ og så på mig hvorledes jeg vilde bære mig ad? Og var hans mave åpen, og var han således sammenkrøpen at han sat som om han drak

<sup>14</sup> Gilbert Lapp er i seg selv en interessant samisk karakter på Sirilund. Han står utenfor bygdefellesskapet, og hans hovedsyssel er å spre sladder og rykter. Han er dårlig likt, særlig av Rosa. Nils M. Knutsen har, til et slags forsvar for Gilbert Lap, bemerket at grunnen til at Rosa frykter ham er at han forteller sannheten – selv når den er forferdelig (Knutsen 2006: 122). Det gjør han imidlertid ikke alltid: Etter at Rosa har giftet seg med Nikolai Arentsen sier Gilbert til Benoni at hun ikke så lykkelig ut i kirken, nei, «det var just som hun angret sig» (Hamsun 1955, bind 5: 97). Dette er naturligvis hva den sjalu Benoni ønsker å høre. Etterpå forteller Gilbert om vielsen på kramboden, «at bruden hadde fått den hun vilde og så lykkelig ut» (*ibid.*).



av sin egen mave? Men alt dette gjorde han bare for å skule og holde øie med mig og hele træet rystet av hans tause latter når han så at alle mine tanker løp av med mig. Det puslet overalt i skogen. Dyr snuste, fugler kaldte på hverandre, deres signaler fylgte luften. (*Pan* 345)

I *Pan* får denne passasjen erotisk ladning gjennom å veves inn i Glahns fantasi om Diderik og Iselin. I Edvardas fantasier og minner slik de fremstår i *Rosa*, har vi sett at Glahn knyttes til det samiske. Og i en viss forstand er det altså Gilbert Lapp og Edvarda som fullbyrder for leserens øyne den dionysiske ekstasen som aldri oppstår mellom Edvarda og Glahn. I denne ekstasen finner vi et ekko av skoggudens tause latter, og solen som hentet ny, berusende kraft fra havet.

Samene i *Pan* fremstår på den ene siden som vennlige kulturbærere. På den andre siden gir Glahn inntrykk av at det ikke finnes samer i Nordlands-bygden han oppholder seg i, og det samiske knyttes indirekte til livsfarlige naturkrefter. Thomas Glahn forholder seg videre til samene både som hans eneste venner i et ensomt fjellandskap, og som medspillere i hans porøse identitet og destruktive mønster av fordoblinger. Og ti år etter Glahns død representerer Gilbert Lapp en form for dyrisk seksualitet, som minner – i alle fall for Edvarda – om Glahns egen.

### Bibliografi:

- Ansell-Pearson, Keith. *Nietzsche contra Rousseau: Nietzsche's moral and political thought*. Cambridge University Press: 1991.  
<http://dx.doi.org/10.1017/CBO9780511554490>
- Hamsun, Knut. *Samlede verker*. Bind 2, 5 og 7. Gyldendal norsk forlag, Oslo: 1954-1955.
- Hovmand, Peter. *Knut Hamsuns oprør*. Forlaget Patagonien, København: 2013.
- Jernsletten, Kristin. «Det samiske i *Markens grøde*. Erfaringer formidlet og fornektet i teksten» i *Tid og rom i Hamsuns prosa (II)*. Hamsun-Selskapet, Hamarøy: 2006.
- Knutsen, Nils M. *Knut Hamsun og Nordland: Den lange veien hjem*. Angelica forlag, Tromsø: 2006.
- Larsen, Lars Frode. *Tilværelsens utlending: Hamsun ved gjennombruddet 1891-1893*. Schibsted, Oslo: 2002.
- Nettun, Rolf Nyboe. *Konflikt og visjon: Hovedtemaer i Knut Hamsuns forfatterskap 1890-1912*. Gyldendal norsk forlag, Oslo: 1970.
- Næss, Harald. *Knut Hamsuns brev 1879-1895*. Gyldendal norsk forlag, Oslo: 1994.
- Sabo, Anne Grethe. *The Übermensch Comes to Scandinavia: Rereading Hamsun and Dinesen in the Light of Nietzsche's philosophy*. University of Washington Press: 2000.
- Sehmsdorf, Henning K. «Knut Hamsun's *Pan*. Myth and Symbol» i *Edda hefte 6 – 1974*. Universitetsforlaget: 1974.
- Storfjell, Troy. «Samene i *Markens grøde* – kartlegging av en (umulig) idyll» i *Hamsun i Tromsø III*. Red. Arntzen og Wærp. Hamsun-Selskapet, Hamarøy: 2003.
- Žagar, Monika. *Knut Hamsun: The Dark Side of Literary Brilliance*. University of Washington Press: 2009.

**Summary:**

Often when the theme of Hamsun and the Sami is discussed, the focus is on the nation building structures and negative generalizations contained in *Growth of the Soil* (1917). Hamsun's earlier novel *Pan* (1894) is sometimes mentioned in passing as an example of a more positive or neutral attitude towards the Sami. This essay adds some nuance to this narrative by examining the motif of the Sami in *Pan* with a line drawn to the novel *Rosa* (1908). The presence of the Sami is limited in *Pan*. Hamsun relegates them to the relatively inhospitable mountains surrounding the coastal village of Sirilund. When they do appear, Glahn's interactions with the Sami play an interesting part in the story of the porous identity of this narrating main character. In *Rosa*, which like *Pan* is set in Sirilund, Edvarda remembers Glahn, and she makes a symbolic link between his sexual power and the Sami. Later, in what is for Hamsun an uncharacteristically sexually explicit scene between Edvarda and the Sami character Gilbert Lap, we can find an echo of the famous scene from *Pan* where the goat god makes his only appearance, mocking Glahn through silent laughter.

**Biografi:**

Andreas Lødemel er stipendiat ved Universitetet i Nordland og Hamsunsenteret på Hamarøy, ansatt på prosjektet «Hamsun i Nordland». Mastergrad i nordisk litteratur fra Universitetet i Tromsø. Han har tidligere arbeidet som litteraturformidler ved Hamsunsenteret, og har publisert flere artikler om Knut Hamsuns forfatterskap.

**Nøkkelord:**

Knut Hamsun, Thomas Glahn, Gilbert Lap, *Pan*, *Rosa*, samisk, dionysisk