

# En stanset vandrer

Nietzsche-temaer i Knut Hamsuns *Mysterier*

Pål Roar Brekke



Masteroppgave i idéhistorie

Det humanistiske fakultet

Institutt for filosofi, ide- og kunsthistorie og klassiske språk

Veiledet av Espen Schaanning

Universitetet i Oslo

Vår 2012



Pål Roar Brekke

# En stanset vandrer

Nietzsche-temaer i Knut Hamsuns *Mysterier*

Masteroppgave i idéhistorie

Universitetet i Oslo

Vår 2012

© Pål Roar Brekke

2012

En stanset vandrer: Nietzsche-temaer i Knut Hamsuns *Mysterier*

Pål Roar Brekke

<http://www.duo.uio.no/>

Trykk: Reprosentralen, Universitetet i Oslo

## SAMMENDRAG

I denne oppgaven undersøker jeg hvilken betydning et knippe Nietzsche-temaer kan ha hatt for Knut Hamsuns bok *Mysterier*. I perioden når Hamsun skrev *Mysterier* begynte Nietzsche å bli ett hett samtaleemne i Norden. Mange kjente intellektuelle fra de nordiske landene kommenterte, fortolket og presenterte Nietzsches ideer. Noen utdrag og oversettelser fra Nietzsches bøker ble også publisert i tidsskrifter og aviser. I oppgaven undersøker jeg slike oversatte utdrag, samt sekundære tekster, for å finne fram til aktuelle temaer. På den måten forsøker jeg å presisere hvilken rolle temaene kan spille i *Mysterier*. Aktuelle sekundære tekster som analyseres i oppgaven er alle fra forfattere som forskere har satt i sammenheng med Hamsun. Disse forfatterne er Georg Brandes, Ola Hansson, Arne Garborg og August Strindberg. Det vises i oppgaven at Hamsun-forskere flest gjerne hevder at de eventuelle Nietzsche-temaene som finnes i *Mysterier* har kommet fra en eller flere av disse fire. Jeg argumenterer for at et oversatt utdrag i et velkjent tidsskrift i samtiden også kan ha hatt en stor betydning for *Mysteriers* plott og tematikk. Jeg argumenterer også for at mange Hamsun-forskere synes å ha et noe unyansert bilde av forholdet mellom Hamsun og Nietzsche, og den eventuelle betydningen Nietzsche-temaene kan ha i *Mysterier*. Gjennom oppgaven prøver jeg å vise at temaene er viktige for *Mysterier*, og at de kan gi grunnlag for en ny fortolkning av boka.

Jeg vil rette en stor takk til min veileder Espen Schaanning for å tålmodig ha styrt oppgaven i riktig retning, og for hans mange gode, konstruktive forslag.

Pål Roar Brekke

Oslo, mai. 2012

# Innholdsfortegnelse

## Kapittel 1 Mysteriet om Nietzsches innflytelse på Hamsun

1.1 Tema og metode	1
1.1.1 ‘Uhu- eller aha-opplevelser’	4
1.2 <i>Mysteriers</i> plott og handlingsforløp	8
1.3 Et overblikk over forskningshistorien	10

## Kapittel 2 Slik talte Nietzsche i *Ny Jord*-utdraget

2.1 De tre temaer	20
2.1.1 Kyskhhet og disiplin	21
2.1.2 Nietzsches esoteriske alternativ til disiplineringen	24
2.1.3 Nietzsche om kvinnens rolle	27

## Kapittel 3 Fortolkninger og formidlinger – Brandes og Hansson

3.1 De fire fortolkere	31
3.2 Georg Brandes og Hamsun	31
3.2.1 Det første temaet – disiplinering	34
3.2.2 Disiplinerings temaet i <i>Mysterier</i>	37
3.2.3 Brandes om Nietzsches store menn	40
3.2.4 De store menn i <i>Mysterier</i>	43
3.3 Ola Hansson og Hamsun	49
3.3.1 Hansson om disiplineringen og tematiseringen i <i>Mysterier</i>	52
3.3.2 Hanssons versjon av de store menn og tematiseringen i <i>Mysterier</i>	56
3.3.3 Hanssons ensomme vandrere og tematiseringen i <i>Mysterier</i>	59
3.3.4 Det andre temaet – vitalisme versus estetisisme	63

## Kapittel 4 Fortolkninger og formidlinger – Garborg og Strindberg

4.1 Det tredje temaet – kvinnen	69
4.2 Garborg og Hamsun	70
4.2.1 Nietzsches tankegods i Garborgs forord og artikkel	72
4.2.2 <i>Trætte mænd</i> og opplagte kvinner	76
4.2.3 Kvinnens rolle i <i>Mysterier</i>	80

4.3 Strindberg og Hamsun	84
4.3.1 Fornuftens disiplineringslyst hos Strindberg	85
4.3.2 Fornuften og disiplineringen i <i>Mysterier</i>	90
4.3.3 Strindbergs og <i>Mysteriers</i> kvinnesyn	93
4.4 Sluttbemerkninger om <i>Mysteriers</i> Nietzsche-temaer	97
<b>Litteraturliste</b>	<b>101</b>



## “En stanset vandrer”<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Knut Hamsun, “Mysterier”, i *Samlede verker*, 141-373 (Oslo: Gyldendal, 1976), 1:332. Sitatet er fra en av Nagels mange gåtefulle uttalelser. Nagel er den mystiske hovedpersonen i *Mysterier*. Uttalelsen er fra slutten av boka, når Nagel begynner å føle seg fanget av byen. (Når jeg senere i oppgaven refererer til *Mysterier* vil jeg sette sidetall i parentes i brødteksten, og ikke bringe referansen ned i note. Alle henvisningene vil være til denne utgaven, hvis ikke annet er notert).



# Kapittel 1 Mysteriet om Nietzsches innflytelse på *Mysterier*

## 1.1 Tema og metode

Temaet for denne oppgaven er om en håndfull Nietzsche-temaer utøvet noen innflytelse på Knut Hamsuns bok *Mysterier*. Jeg legger *Mysterier* til grunn for undersøkelsen, fordi det er den boka forskerne hyppigst bringer fram når de drøfter og viser til en Nietzsche-innflytelse på Hamsun. Hamsun kunne ikke tysk, noe som skiller min oppgave fra en vanlig oppgave om innflytelse. *Mysterier* ble publisert i 1892, og inntil da fantes det ingen skandinaviske eller engelske oversettelser av Nietzsches bøker. Derfor må temaene ha kommet annen steds fra.

Noen oversettelser av Nietzsche fantes riktignok her og der, som i aviser og tidsskrift. Mest notisverdig er nok et oversatt utdrag på nesten tjuke sider fra *Slik talte Zarathustra*. Det sto i tidsskriftet *Ny Jord*.<sup>2</sup> Slike oversatte utdrag kan være mer interessante enn deres størrelse kanskje skulle tale for. Aktørene i en gitt kontekst vil jo sannsynligvis oversette passasjer de finner interessante, for derigjennom presentere ideer og temaer de mener har relevans for samtidens diskurs.<sup>3</sup> Et slikt utdrag forteller oss derfor muligens, på en komprimert måte riktignok, hvilke temaer som var aktuelle i samtiden. Man ville jo ikke ta seg bryet med å oversette en tekst, og så få den trykket i tidsskrifter eller aviser, hvis man anså teksten som betydningsløs og irrelevant. Min metode vil dermed være, i den grad det er mulig, å forsøke å plukke ut temaer fra Nietzsche selv, altså fra oversatte tekster i samtiden. Samtidig vil jeg undersøke om eventuelle sekundærttekster omhandler de samme temaene. Sekundærttekstene vil dermed først og fremst støtte opp under temaene jeg allerede har funnet, og forhåpentlig gi både et bedre og bredere lys på hvordan samtiden fortolket temaene.

Selv om *Ny Jord*-utdraget kan vise seg å være viktig, og jeg skal gjennomgå det nøye nedenunder, antar forskerne at Hamsun trolig har hovedsakelig stiftet bekjentskap med Nietzsches ideer ad omveier. I *Mysteriers* samtid ble nemlig Nietzsches ideer diskutert mye, i mange tekster. Nietzsche gjorde jo etter hvert et kraftig inntrykk blant samtidens intellektuelle. Nordens første møte med Nietzsche kan tidfestes nøyaktig. Fra 10. april til 8. mai 1888 holdt Georg Brandes fem foredrag om Nietzsche på Københavns universitet.<sup>4</sup> I Brandes' korrespondanse kan vi også lese at han på denne tiden var en direkte formidler

---

<sup>2</sup> Se Lars Frode Larsen, *Radikaleren: Hamsun ved gjennombruddet 1888-1891*, (Oslo: Schibsted, 2001), 125.

<sup>3</sup> Når jeg videre i oppgaven bruker ordet *samtiden* vil det alltid referere til *Mysteriers* samtid og perioden når den ble skapt. Mer spesifisert perioden mellom 1888 og 1892.

<sup>4</sup> Se Harold H. Borland, *Nietzsche's influence on Swedish literature: with special reference to Strindberg, Ola Hansson, Heidenstam and Fröding*, (Göteborg: Elanders boktryckeri aktiebolag, 1956), 14.

mellom Nietzsches ideer og kjente kulturpersonligheter i samtiden, som August Strindberg og Ola Hansson. Brandes publiserte et essay basert på sine foredrag, *Aristokratisk radikalisme*, i august 1889. Essayet ble gjenstand for en lang og høylytt debatt blant de intellektuelle i Norden, noe som førte til at Nietzsche ble dratt ut av sin ufrivillige obskuritet. Nietzsches røst kunne så etter hvert høres i mange av Nordens mest kjente verker utover 1890-tallet.<sup>5</sup>

Likevel har ingen foretatt en utførlig undersøkelse av hvor Hamsun kan ha fått sin eventuelle bekjentskap til Nietzsches ideer fra. Min problemstilling blir dermed todelt. Jeg må undersøke hvem som i samtiden skrev tekster influert av Nietzsche, og om det kan anses som sannsynlig at Hamsun leste disse tekstene. En del av problemstillingen blir dermed hvordan de aktuelle aktørene i Hamsuns samtid oppfattet og opererte med Nietzsches ideer. Tittelen på dette kapitlet indikerer at det fortsatt er et lite mysterium hvor dyp Hamsuns innsikt i Nietzsches ideer har vært. I denne oppgaven skal jeg forsøke å kaste litt lys på det mysteriet.

I hovedparten av oppgaven vil jeg derfor undersøke sekundære tekster med Nietzsches tankegods i seg. Harald Beyers tobindsbok *Nietzsche og Norden*, om Nietzsches første inntog blant Nordens intellektuelle, er viktig i denne sammenheng. Jeg framhever dette verket spesielt, fordi jeg kommer til å vise mye til det gjennom oppgaven. Beyer tar nemlig grundig for seg samtidens resepsjon av Nietzsche. Bind to åpnes med setningen: "I høyere grad enn noen gang før eller siden utgjør åndslivet i Norden en enhet i årene før 1890".<sup>6</sup> Beyer hevder at denne enheten også førte til en forenkling av Nietzsches ideer. Hans hovedteser synes å være at epoken reagerte tilnærmet likt på ideene, og at aktørene ikke grep dem fullt ut. Det fantes sågar forskjeller i selve reaksjonen, om man ble indignert eller reagerte positivt, men det rent tankemessige stoffet ble av samtiden både forenklet og ensidig mottatt, ifølge Beyer.

Walter Kaufmann er inne på det samme som Beyer. Aktørene i samtiden tilegnet seg ikke det fulle omfang av Nietzsches ideer, skriver han i *How Nietzsche revolutionized ethics*.

Nietzsche's ideas about ethics are far less well known than some of his striking coinages: immoralist, overman, master morality, slave morality, beyond good and evil, will to power, revaluation of all values, and philosophizing with a hammer. These are indeed among his key conceptions, but they can be understood correctly only in context.<sup>7</sup>

Samtidens intellektuelle klarte ikke helt å fordøye Nietzsches ideer. De plukket bare ut enkelte iøynefallende stikkord uten å sette dem i forbindelse med Nietzsches øvrige tanker.

---

<sup>5</sup> Jf. Harald Beyer, *Nietzsche og Norden: diskusjonen omkring Nietzsche*, (Bergen: Universitetet i Bergen, 1958), 1:60, 62, 68, 72, 103.

<sup>6</sup> Harald Beyer, *Nietzsche og Norden: dikterne og diktningen*, (Bergen: Universitetet i Bergen, 1959) 2:7.

<sup>7</sup> Walter Kaufmann, *How Nietzsche revolutionized ethics*, tilgjengelig på: <http://taimur.org/kaufmann/how-nietzsche-revolutionized-ethics/>, oppsøkt 10. mars 2012.

Trond Berg Eriksen hevder det samme som Beyer og Kaufmann i sin bok *Nietzsche og det moderne*. Han peker også på at de fleste av 1890-tallets nordiske tenkere gjorde Nietzsche entydig. Ingen av dem finner det som gjør ham særegen. Det er stort sett bare enkelte stikkord og løsrevne assosiasjoner som er typisk for samtidens Nietzsche-resepsjon, hevder Eriksen.<sup>8</sup>

Mitt prosjekt, for å presisere, skiller seg fra slike påstander. Min oppgave er å prøve å finne ut hva samtidens bilde på Nietzsche faktisk var, og ikke om de fortolket Nietzsche i overensstemmelse med nyere Nietzsche-forskning. Det er hvordan samtiden fortolket Nietzsche som er interessant. Jeg skal ikke befatte meg med om de gjorde det 'riktig' eller dyptpløyende nok, etter moderne forsknings rettesnorer og oppfatninger. Eventuelle nyere fortolkninger av Nietzsches ideer er irrelevant. Det er vår forståelse av Hamsuns eventuelle bruk av Nietzsche-temaene, jeg vil prøve å utdype. Hvis det stemmer at Hamsun bare benyttet seg av en stikkordpreget fortolkning, vil jeg i så fall undersøke mer eksakt hva det betyr. Det holder ikke å bare vise til Beyer, Kaufmann og Eriksen og kort konstatere at innflytelsen er likeartet, ufullstendig prosessert og stikkordpreget. Jeg må dypere inn i materien, enn som så.

En sentral del av denne oppgaven blir derfor å granske sekundære tekster. Det å undersøke sekundære tekster, istedenfor å gjennomgå hele Nietzsches katalog, byr på en ekstra utfordring. Tekster med Nietzsche-temaer i seg som Hamsun kan ha lest, er riktignok mindre omfattende enn hele Nietzsches samlede verker. Av den grunn kan det kanskje hevdes at Hamsuns innflytelse ad omveier gjør min oppgave noe enklere. Men utfordringen ligger i å tilegne seg oversikten over tekster i samtiden som har Nietzsches temaer i seg, og om Hamsun kan ha lest dem eller ei. Dette er litt kinkig og problematisk. Min litt kronglete, men overkommelige framgangsmåte, blir som følger: 1) først må jeg finne ut om Nietzsche-temaene finnes i tekstene, 2) så hvordan de blir presentert, drøftet og fortolket i dem, 3) og til slutt kan jeg undersøke om de kan ha kommet inn i *Mysterier* denne veien.

*Mysteriers* kontekst er følgelig viktig for denne oppgaven. For å forstå en tekst er dens kontekst helt sentral. Tidligere oppfattet man ofte en aktørs kontekst som den skolen han kom fra, hans utdanning, de ideer og verdier han vokste opp med og som formet ham. Men kanskje er det snarere debattene og diskusjonene bak den gjeldende teksten som kan hjelpe analytikere til å forstå eventuell mening i den. En tekst synes jo å bli skapt ut av diskusjonene og uenighetene som finnes i den aktuelle konteksten.<sup>9</sup>

---

<sup>8</sup> Trond Berg Eriksen, *Nietzsche og det moderne*, (Oslo: Universitetsforlaget, 2000), 29, 41.

<sup>9</sup> Her støtter jeg meg til den idéhistoriske metodetanken Quentin Skinner og hans tanker rundt innflytelse og viktigheten av kontekstundersøkelser. Se Quentin Skinner, *Visions of Politics: regarding method*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 81-82.

Min oppgave dreier seg altså om Nietzsche-temaene finnes i *Mysterier* og hvordan de eventuelt har kommet dit. Men jeg vil også undersøke om temaene kan fortelle oss noe om boka selv. Hvis temaene er rikelig til stede i *Mysterier*, kan det jo hende at det burde få følger for vår fortolkning av den. For å illustrere poenget om denne mulige betydningen det kan gi å få identifisert, lokalisert og sannsynliggjort en innflytelse, vil jeg trekke fram en innfallsvinkel fra det kunst- og litteraturvitenskapelige feltet. Å overføre et metodisk grep fra et forskningsfelt til et annet kan være problematisk, men idéhistorie som fag kjennetegnes gjerne ved dens tverrfaglighet. En metodologisk enighet innen faget finnes nok ikke, og det burde ikke anses som en svakhet, men snarere forstås som fagets styrke. En idéhistoriker står jo friere til å benytte seg av andre felters metoder, hvis han finner dem relevante og konstruktive.

Metoden jeg vil framheve kommer fra Göran Hermerén. Hans sentrale påstand i *Influence in Art and Literature* er, at for å vise innflytelse kan det være nyttig å finne fram til tidspunktet hvor en forfatter først ble eksponert for ideene han mistenkes å ha blitt influert av. På den måten kan man undersøke om forfatterens uttrykk fra og med dette tidspunktet skiftet retning, og om det er rimelig å tilkjenne dette skiftet som en følge av disse ideene.<sup>10</sup>

Hermeréns metode er anvendelig på min oppgave ved at den kan fortelle oss noe om hvor sentrale Nietzsche-temaene eventuelt er i *Mysterier*. Er temaene prominente til stede eller nevnes de kanskje kun i en bisetning? Nietzsches navn dukker nemlig opp i boka, men da nettopp i en bisetning. Det finnes viktigere ting i livet enn “norsk politikk og Nietzsches filosofi og Guds treenighet” (202), sier Nagel. Hvis denne lille kommentaren reflekterer temaenes hele utstrekning i *Mysterier*, betyr nok det at temaene ikke burde ha noen særlig betydning i en fortolkning av den. Men selv om Nietzsche bare nevnes i forbifarten, kan jo likevel temaene ha en langt mer formidabel plass i den. Muligens er jo Nagels uttalelse et forsøk fra forfatterens side på å fraskrive seg en innflytelseskilde, eller det kan være en slags skjult, ironisk hyllest. Så hvis det viser seg at temaene er framtrедende i boka, kan det bety at Hamsun faktisk skiftet sitt uttrykk på grunn av Nietzsche-temaene. Temaenes betydning kan i så fall være essensiell for både *Mysterier* spesielt og Hamsun-forskningen generelt.

### 1.1.1 ‘Uhu- eller aha-opplevelser’

I overskriften til dette avsnittet bruker jeg et uttrykk fra en bok av Eivind Tjønneland. I boka brukes ordet uhu-opplevelse om tilfeller hvor man med skrekkinngytende forakt og gru

---

<sup>10</sup> Göran Herméren, *Influence in Art and Literature*, (Princeton: Princeton University Press, 1992), 89; Jf. Ole Martin Moen, “Frihet og dannelse: En innflytelsesteoretisk studie av Wilhelm von Humboldts betydning for John Stuart Mill”, masteroppgave (Oslo: Universitetet i Oslo, 2009), 13.

opplever press fra en fremmed størrelse som går på tvers av nasjonal- og selvfølelsen. Tjønnelands uttrykk handler om villigheten til å være mottakelig for nye impulser – en positiv aha-opplevelse – eller om man er fornøyd med å være seg selv nok.<sup>11</sup>

Det interessante med disse opplevelsene, når man samtidig har Hermeréns poeng friskt i minne, er at Hamsun jo hadde skrevet mye da han gikk i land i København i 1888. Men drøye førti år senere, da hans verker skulle samles for å utgis som samlede i anledningen hans 50-årsjubileum som dikter, ville han ikke at hans tidligere tekster skulle være med i denne republiseringen.<sup>12</sup> I samme gate hevder Øystein Rottem at da Hamsun først oppdaget “det ubevisste sjælelivs avgjørende betydning for forståelsen av det moderne menneske”,<sup>13</sup> ble det nesten en besettelse for ham. Oppdagelsen ville så legge store føringer på hans senere bøker. Ingenting fra Hamsuns andre opphold i Amerika forteller oss noe som minner om at han der ennå hadde erfart denne oppdagelsen. En gang i 1888-89 er det så noe som snur hos Hamsun. Lars Frode Larsen skriver at Hamsuns tekster før 1888 var nokså rendyrket sosialkritiske i sitt uttrykk og naturalistisk i sin form. Etter landgangen i København skifter Hamsuns tekster både uttrykk og form. Realismen og naturalismen forsvinner, blir kanskje også gjort narr av, og det er karakterenes psykologi som framheves.<sup>14</sup> Tidligere hadde Hamsun faktisk hatt sympati for Ibsen og kritisert Bjørnson,<sup>15</sup> mens han i forhold til de to uttrykker seg helt motsatt etter 1888. I foredrag han hadde holdt i Amerika i 1886, under sitt andre og siste opphold i kontinentet over dammen, hadde han ikke sagt noe som minnet om lignende oppfatninger som de han ville komme med under foredragene<sup>16</sup> rundt om i Norge i 1891.<sup>17</sup>

Hamsun kom nemlig i disse foredragene med kraftige formaninger om en ny type litteratur. Han ville ha det han kalte en moderne, psykologisk litteratur til fordel for den gamle, nåværende litteraturen som “interessert sig mer for Sæder end for Mennesker, mer

---

<sup>11</sup> Eivind Tjønneland, *Fra uhu til aha: essays om gode nordmenn før og nå*, (Oslo: C. Huitfeldt forlag, 1994), 12.

<sup>12</sup> Selv ikke boka *Fra det moderne Amerikas Aandsliv*, som til og med ble skrevet i København i perioden 1888-89, ville Hamsun i 1939 publisere på nytt. Han kalte da den boka undermåls og under pari i forhold til hans senere bøker fra og med *Sult*. Se Larsen, *Radikaleren*, 118-119.

<sup>13</sup> Øystein Rottem, “Det ubevisste i tale”, etterordet til *Fra det ubevidste Sjæleliv: artikler om litteratur* av Knut Hamsun, 89-95 (Oslo: Gyldendal, 1994), 91.

<sup>14</sup> Larsen, *Radikaleren*, 42.

<sup>15</sup> Jf. Bjørn Hemmer, “Hamsun og Ibsen – Den gåtefulle og sfinksen”, i *De røde jærn: 7 foredrag fra Hamsundagene på Hamarøy 1996*, red. av Nils M. Knutsen, 33-70 (Hamarøy: Hamsun-Selskapet, 1997), 43.

<sup>16</sup> Tore Hamsun forteller at disse foredragene ble skrevet mens Knut Hamsun “bodde i Lillesand sommeren 1890 og i Kristiania høsten og vinteren samme år”. Tore Hamsun, forord til *Paa turné: 3 foredrag om litteratur av Knut Hamsun*, red. av Tore Hamsun, 7-13 (Oslo: Gyldendal, 1960), 7.

<sup>17</sup> Jf. Robert Ferguson, *Gåten Knut Hamsun*, overs. av Nina Elisabeth Normann og Håvard Rem (Oslo: Aventura, 1996), 123.

altsaa for Samfundsspørgsmaal end for Sjæle”.<sup>18</sup> Litteraturen skulle skildre det han mente var moderne mennesker, innbefattet et ekte reaksjons- og handlingsmønster for dem, og med en naturlig, autentisk virkelighetsoppfatning. Den moderne menneskesjæl er ifølge Hamsun en verden hvor alt er i bevegelse, og ingenting er hva det gir seg ut for å være.<sup>19</sup> Hamsun mente at “saalænge jeg *tror* paa en Løgn som Sandhed, har en Sandhed ingen Værdi for mig fremfor en Løgn”.<sup>20</sup> På grunn av hans nye oppfatninger på litteraturen rakker han under foredragene ned på alle Norges forfattere i en kollektiv sveip.<sup>21</sup> Men slike ytringer lot vente på seg, og kom ikke under hans opphold i Amerika. Det skulle i 1886 enda gå fire-fem år før Hamsun i sine nye foredrag krevde en fornyelse og modernisering av litteraturen. Sannsynligvis er årsaken til Hamsuns avvisning av tekstene han skrev før 1888, at han ikke hadde funnet sitt eget uttrykk ennå. Han hadde nok ikke, ved det tidspunktet han skrev dem, blitt eksponert for denne aha-opplevelsen som ifølge Rotten ville inspirere ham så mye og forandre alt.

Hamsun selv gir klare indikasjoner på de påstandene jeg har presentert her. Vi har ikke kun indisier, som at han ikke ville ha med tidligere tekster i sine samlede. I et brev framholder han nemlig *Sult* som sitt første kunstneriske virke. I brevet, adressert til Brandes i tidsrommet rundt *Sults* utgivelse, ber han ydmykt om råd. Han legger hodet på hoggestabben foran Brandes skriver han, fordi han mener *Sult* er “Begyndelsen til mine Bøger”.<sup>22</sup> Mye tyder derfor på at den oppdagelsen jeg har argumentert for, skjedde en gang etter at han gikk i land i København 17. juli 1888. Denne landgangen fant sted bare få måneder etter Brandes’ foredrag om Nietzsche. Nietzsche var som sagt på det tidspunktet på vei til å bli ett hett tema i byen. For å følge opp dette sporet enda litt videre, vil jeg vise til at Ingar Sletten Kolloen hevder at Københavns intellektuelle beskjeftigelser i 1888-89, ga Hamsun en kraftig aha-opplevelse.<sup>23</sup> I *Norges litteraturhistorie* fra 1975 kan vi lese at Hamsun under perioden “1888-1891 [...] har funnet seg selv”,<sup>24</sup> altså akkurat da Nietzsche var en dominerende skikkelse blant Nordens intellektuelle. Etter all sannsynlighet skjedde det noe viktig med Hamsun i denne perioden.

---

<sup>18</sup> Knut Hamsun, “Norsk litteratur”, i *Paa turné: 3 foredrag om litteratur*, red. av Tore Hamsun, 17-44 (Oslo: Gyldendal, 1960), 18.

<sup>19</sup> Jf. Ingar Sletten Kolloen, *Hamsun: svermeren*, (Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS, 2003), 155-156.

<sup>20</sup> Knut Hamsun, “Psykologisk litteratur”, i *Paa turné: 3 foredrag om litteratur*, red. av Tore Hamsun, 47-74 (Oslo: Gyldendal, 1960), 56. Hamsuns egen kursivering. Heretter informerer jeg bare hvis det er jeg som kursiverer i andres sitater. Hvis det videre i teksten forekommer kursiveringer i sitater uten noen informasjon fra meg i notene, er det altså forfatterens egne kursiveringer.

<sup>21</sup> Jf. Kolloen, *Hamsun: svermeren*, 156-158.

<sup>22</sup> Knut Hamsun, “brev til Georg Brandes mai / juni 1890”, i *Knut Hamsuns brev 1: 1879-1895*, red. av Harald S. Næss, brev 113, 161-162, (Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994), 162.

<sup>23</sup> Kolloen, *Hamsun: svermeren*, 116.

<sup>24</sup> Rolf Nyboe Nettum, “Generasjonen fra 1890-årene”, i *Norges litteraturhistorie: fra Hamsun til Falkberget*, red. av Edvard Beyer, 9-299 (Oslo: Cappelen, 1975), 4:134.



Om det er en ren tilfeldighet at *Mysterier* ble til nøyaktig på samme tidspunkt og sted hvor også Nietzsches ideer først slo igjennom, håper jeg å finne ut av med denne oppgaven.

Å bevise en gang for alle at Nietzsche-temaene ene og alene var grunnen til at Hamsun fant sitt uttrykk, er bortimot umulig og for bastant for denne oppgaven. Til det er det for mange tenkere og ideer som flyter rundt i den tankeverden Hamsun befinner seg i, der han ferdes omkring i Norge og Danmark i perioden 1888-1892. Hvis vi derimot kan konstatere at Nietzsche-temaer finnes i *Mysterier*, og at de har en større plass i boka enn kun korte henvisninger, kan det som sagt gi konsekvenser for forskningen framover. En bedre forståelse av temaenes rolle i *Mysterier*, kan for det første gi et bedre grunnlag for en dypere, mer presis fortolkning av den boka i seg selv. For det andre kan kanskje grunnlaget for den videre Hamsun-forskningen, utover og forbi *Mysterier* alene, forbedres og styrkes.

Om idéhistorie i seg selv faktisk kan bære frukter, er et annet spørsmål. I en artikkel om historieskrivningens nytte, skriver Eriksen at historiarbeid er å tilsløre og forfalske livets meningsløse gru: “i ettertid og som ettertanke «temmer» man kaos for å humanisere det uordnede. Slik kan man få det til å fremtre som fornuftig”.<sup>25</sup> Vi skal se at noen forskere i dag ser på *Mysterier* med gru. De bruker dagens øyne som målestokk over fortidens verdier. Verdier de hevder kommer til uttrykk i boka. Muligens kan min idéhistoriske innfallsvinkel bidra til å rydde litt opp i alle de forskjellige fortolkningene av den. Av den grunn vil jeg i dette første kapitlet bruke et ganske stort avsnitt (1.3.) for å se på alle de varierende påstandene om *Mysterier* fra forskerne. Mange forskere benytter seg nemlig av Nietzsches navn formodentlig for å bekrefte et eller annet poeng i deres analyser. Men de velger å bruke ham slik de selv finner for godt, uten å bry seg noe særlig, hvis de bryr seg i det hele tatt, om hvordan Hamsun selv så på Nietzsche og hans temaer. I kapittel 2., 3. og 4. skal jeg derfor granske samtiden etter Nietzsche-temaer, og fortløpende sette dem opp mot, og analysere dem i forhold til, *Mysterier*.

I denne oppgaven skal jeg altså forsøke å gjøre følgende: 1. Undersøke om det finnes Nietzsche-temaer i *Mysterier*, og hvor de i så fall har kommet fra. (For å lykkes med dette må jeg også undersøke samtidens oppfatning på temaene) 2. Undersøke omfanget og betydningen av temaene, hvis de faktisk er til stede i *Mysterier*. 3. Drøfte om mine funn kan belyse forskernes varierte påstander om både *Mysterier* selv, og Nietzsche-temaenes rolle i den, litt bedre.

---

<sup>25</sup> Trond Berg Eriksen, “Historieskrivningens nytte”, i *Arr: idéhistorisk tidsskrift: historiens nytte*, nr. 3-4, 7-11 (Oslo: 2009), 7.

## 1.2 *Mysteriers* plott og handlingsforløp

Etter denne redegjørelsen for oppgavens prosjekt, er det på sin plass å gi et kort resymé av *Mysterier*. Selve plottet i boka kan synes noe banalt. På overflaten virker den nemlig som en temmelig tradisjonell, norsk bok fra perioden rundt det forrige århundreskiftet. En beskrivelse av plottet kan tilsynelatende gjøres ganske enkelt og greit. En fremmed ankommer en by. Byen er framstilt med typiske karakterer som en lege, en prestedatter og en landsbyidiot, og med trivielle hendelser som begravelser og selskaper. Den fremmede skiller seg ut fra mengden og det typiske dagliglivet, skaper litt liv og røre blant befolkningen, før han forsvinner like raskt som han kom. Så langt er alt ganske vanlig og greit. Det er likevel ikke dette boka handler om. Det egentlige plottet ligger et annet sted. Inniblant alt det vanlige lever *Mysterier* til det fulle opp til sitt navn. Det største og første mysteriet leseren møter, er hovedpersonen selv, Nagel. Hvem han er, hvor han kommer fra og hva han vil, er bare tre spørsmål som raskt åpenbarer seg. Vi lærer riktignok at han nærmer seg sin trettiårsdag, men det er så å si det eneste konkrete faktum om ham vi får kjennskap til. Når det kommer til stykket er det ikke så sikkert at det er et konkret og sikkert faktum det heller. Det eneste sikre med Nagel, er kanskje at alt i en eller annen forstand burde betviles.

Allerede på den første siden av boka blir vi fortalt at Nagel er eiendommelig og en sjarlatan. Ordboka forteller oss at ordet sjarlatan er tatt fra italiensk og betyr pratmaker. Den norske definisjonen bruker i tillegg ord som bedrager, humbugmaker og skrythals, for å beskrive en sjarlatan.<sup>26</sup> Alle disse ordene passer på Nagel. Plottet kan derfor sies å omhandle Nagel selv. Og det spesielt utradisjonelle med boka er at mysteriet Nagel ikke får noen reell forløsning, verken på den ene eller andre måten. Bokas mysterier forblir mysterier. Leseren, sammen med byens innbyggere, blir aldri klok på Nagel og hans eskapader. Nagels eiendommelighet framheves i form av en gul drakt han alltid har på seg. Den gule drakta er bare enda ett mysterium som heller aldri blir avklart.

Det er særlig tre betydningsfulle forhold Nagel etablerer gjennom boka. Nagels forhold til disse tre forvirrer på mange måter mer enn de kaster lys på mysteriene. Det finnes selvsagt også andre karakterer som er med og farger historien. For eksempel har vi legen, besserwiseren, eller den mystiske Kamma, som uventet dukker opp og gir det eneste lille innblikket vi får til Nagels fortid. Værelsespiken Sara spiller også en rolle i mysteriene. Men verken legen, Kamma eller Sara driver historien videre på noen måte, og er av den grunn ikke

---

<sup>26</sup> Ordbok tilgjengelig på: <http://www.nob-ordbok.uio.no/perl/ordbok.cgi?ordbok=begge&OPP=sjarlatan&>, oppsøkt 22. august 2011.

sentrale karakterer i boka. I stedet er spesielt Sara til stede i teksten slik at Nagel kan komme med synspunkter og kommentarer om henne til leseren. Nagel er ikke direkte slem mot henne, men det er samtidig tydelig at han ikke respekterer henne. Man får inntrykk av at Sara, for Nagel, bare er en kjønnsmoden kvinne, og det er etter alt å dømme alt hun er ment å være.

Det første forholdet Nagel oppretter, som er særlig interessant, er til stakkaren Minutten, den typiske landsbyidioten. Han er en fattig kullbærer som tjener noen ekstra slanter på å gjøre ablegøyer for resten av byens befolkning. Blant annet skjærer han tenner høyere enn noen annen, til stor forlystelse for tilhørerne, og stor misnøye for tannskjæreren selv. Det andre forholdet Nagel etablerer er til den unge og pene prestedatteren Dagny. Hun er hele byens kjæledegge, uskyldsren og vakker, og ofte klett i hvitt. Vi får vite at hun akkurat har blitt forlovet. Leseren får dog aldri møte denne forloveden fordi han er til sjøs. Nagels tredje forhold av spesiell betydning er til den gråe, triste, stille og ensomme gammeljomfruen Martha Gude. Dette forholdet utarter seg først senere i boka, når Nagel møter motstand hos den opprinnelige kjærlighetsinteressen Dagny.

Nagels første møte med Minutten er ganske uhyggelig. Sistnevnte er i ferd med å bli ydmyket og gjort til latter i en godt besøkt kafé, av en fullmektig. Ingen stepper inn på hans vegne, men ler og koser seg over hans frustrasjon og hjelpeløshet. Leseren mer enn aner at lignende hendelser med en ydmyket Minutten i hovedrollen forekommer hyppig. Nagel bryter etter litt inn, og setter en stopper for opptrinnet. Nagel og Minutten har utover i boka et komplisert forhold. Det er uklart om de er gode venner eller bitre fiender.

Nagel blir fra første sekund veldig fascinert av Dagny. Det er vanskelig å gripe tak i nøyaktig hva fascinasjonen består av. Det kan naturligvis være noe så enkelt som en typisk, erotisk attraksjon mot hennes skjønnhet, men leseren får litt kontradiktorisk vite at Nagel faktisk finner hennes litt gulnede tenner særdeles interessant. De to går i begynnelsen mange turer sammen, og et lidenskapelig forhold synes uunngåelig og nært forestående, men i stedet sklir de mer og mer fra hverandre. Årsakene til det er som sedvanlig mystiske.

Martha Gude er veldig mistenksom mot Nagel, og vil først ikke åpne seg opp for ham. Han forsøker å oppnå en kontakt med henne ved å late som en stol hun eier er et sjelden klenodium. Denne stolen vil han derfor kjøpe av henne. Men Martha vegrer seg. Etter hvert klarer han likevel og få åpnet henne litt opp. På et tidspunkt frir han til henne. Hun aksepterer først tilbudet om ekteskapsinngåelse, men trekker så sitt ja tilbake, etter advarsler fra Dagny.

Om Marthas kalde føtter er en dominerende årsak bak Nagels tilsynelatende tragiske endelikt, vites ikke, men det kan virke som om byen og menneskene sliter på Nagels mentale tilstand. Det er dog uvisst om det er byen som gjør ham gal, eller om han rett og slett var gal

fra starten av. Tidlig i boka skildres han nemlig med tydelige avvikende personlighetstrekk. Hans karakter vinger fra det ene ytterliggående standpunkt til det andre. Og ofte befinner han seg i ekstaselignende tilstander. Det er uansett utvilsomt at Nagels sinnstilstand utover i boka eskalerer til det verre. Det virker som det er vanskelig for ham å finne et sikkert punkt i tilværelsen å forholde seg til. Noe river og sliter i ham, og det virker som han søker etter et ankerfeste å holde seg fast i, om enn for bare en stakkert stund. I ekstatiske, feberusaktige perioder snakker han høyt med seg selv om himmelens stjerner og universets uendelighet og kontrasterer det med menneskenes smålige og banale trivialiteter. Om han vil ankres fast til livet og til byen, eller om han i stedet ønsker å miste seg selv opp til stjernene og evigheten, er det vanskelig å finne et entydig svar på. Men nettopp heri ligger kanskje plottet. Det er Nagels kamp med seg selv, kampen mot byen og dens befolkning, og kampen mot småligheten versus uendeligheten som er drivfjæren i *Mysterier*. Hva som er Nagels drivfjær forblir dog et mysterium. Til slutt kaster han seg selv i sjøen, og synker til bunns som et anker.

### 1.3 Et overblikk over forskningshistorien

Til slutt i dette kapitlet skal jeg skissere hva som tidligere har blitt skrevet om den mulige innflytelsen fra Nietzsche over på *Mysterier*. Det har vært mange, og varierte, meninger om saken. Oppfatningene om Nietzsches mulige innflytelse på Hamsun spriker veldig. Fra påstander om en massiv innflytelse, til at forholdet knapt er verdt bryderiet med å nevnes.

Jeg vil begynne med Knut Hamsuns sønn, Tore Hamsun, og hans biografi om sin far, *Knut Hamsun*. Tore Hamsun framstiller i sin bok en kontroversiell påstand om *Mysterier*. Den lyder som følger: “Johan Nilsen Nagel er bokens hovedperson – og Nagel er Hamsun selv. I stolt aristokratisk steilhet, i øm medlidenhet med den enkelte, i ydmyk slavisk fornedrelse – han er *Hamsun*”.<sup>27</sup> Videre skriver han at “Nietzsches røst er tydelig” i *Mysterier* og at det “gikk ennu år før Hamsun greide å fri seg fra den direkte innflytelse”.<sup>28</sup> Hamsun trekker seg så etter hvert tilbake fra Nietzsches innflytelse, hevder Tore Hamsun, fordi hans humor frigjorde ham fra Nietzsches patos. Hamsun var ikke beredt til å “leve på Zarathustras høyslette i lengre tid”.<sup>29</sup> Tilbake sto da, ifølge Tore Hamsun, romantikeren Hamsun.

Beyer reagerer kraftig på disse påstandene. Han argumenterer mot dem med følgende kjente setninger i bind to av verket jeg henviste til ovenfor, *Nietzsche og Norden*:

---

<sup>27</sup> Tore Hamsun, *Knut Hamsun*, 2. utg. (Oslo: Gyldendal, 1976), 120.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 122.

<sup>29</sup> *Ibid.*

For det første er Hamsun romantiker på bunnen i det meste av det han har skrevet, fra «Den Gaadefulde» til «Ringens sluttet», romantiker i selve grunnsynet og ikke bare glimtvis. Og det er romantikeren i ham som danner den viktigste forutsetningen for innflytelsen fra Nietzsche. For det andre er det ikke først og fremst en «direkte innflytelse» som gjør at vi synes å høre Nietzsches røst i «Mysterier». Langt sterkere er sikkert den indirekte innflytelsen. Bildet av opprøreren mot de gjengse verdier, livselskeren og paradoksmakeren. For det tredje er det ikke Nietzsches patos vi møter i «Mysterier»; av hans livsberuste ekstase, av dionysikeren fins det langt mer i «Pan», og her kan vi muligens tale om «Zarathustras høyslette». Og for det fjerde kom Hamsuns humor ikke til å føre ham bort fra Nietzsche, men tvert imot til å smelte sammen med det vi kan kalle Nietzsche-tendensen i hans kulturkritikk og samfunnsoppfatning.<sup>30</sup>

Beyers oppfatninger om en mulig Nietzsche-innflytelse på Hamsun ser man klare konturer av her. Det framheves at det sannsynligvis ikke har vært en direkte innflytelse. Den indirekte innflytelsen besto mer av bildet samtiden hadde på Nietzsche. Subjektivisten Nietzsche nevnes ikke eksplisitt her, bortsett fra antydninger om romantikk. I tillegg setter Beyer Hamsuns humor i sammenheng med en sivilisasjonskritikk. En kritikk som ifølge Beyer har en Nietzsche-tendens i seg. Beyer hevder også at det er mulig at Hamsuns påstand “ikke al Udvikling er fremskritt”<sup>31</sup> om Strindberg, i en artikkel Hamsun publiserte i *Dagbladet* på denne tiden, kan ha sammenheng med samtidens diskusjoner omkring Nietzsche.<sup>32</sup>

Beyer mener Nietzsche vitterlig gjorde et sterkt inntrykk på Hamsun. Det er spesielt ett sitat, hevder Beyer, som har vært brukt som bevis på en Nietzsche-innflytelse: “Hvad det kommer an på er å påvirke og opdrage *magten*, de utvalgte og overlegne, herremenneskene, de store” (173). Beyer mener også at Nagels følgende ytringer kan settes i sammenheng med Nietzsche: “*den* er størst som har tilført tilværelsen mest grundværdi, mest positiv profit. Den store terrorist er størst, dimensionen, den uhørte donkraft som veier kloder op” (174). Særlig direkte mener Beyer sammenhengen mellom Nietzsche og *Mysterier* er når legen i boka sier at sosialismen var underklassens store hevnidé.<sup>33</sup> Beyer konsentrerer seg altså mest om ulike maktkonstellasjoner når det gjelder Nietzsches mulige innflytelse på *Mysterier*. Og han prøver ikke å vise hvor innflytelsen har kommet fra, annet enn å vise til Brandes’ essay.

Rolf Nyboe Nettum hevder i en artikkel at Nietzsches innflytelse er problematisk, både når det gjelder samtiden generelt og Hamsun spesielt. Det problematiske skyldes den mer moderne fortolkningen av Nietzsche, som ifølge Nettum går ut på at “Nietzsche «mente» ingenting. Han prøvde ut holdninger, han opptrådte med maske”.<sup>34</sup> Nettum skriver at da

---

<sup>30</sup> Beyer, *Nietzsche og Norden*, 2:99.

<sup>31</sup> Knut Hamsun, “August Strindberg”, i *Hamsuns polemiske skrifter*, red. av Gunvald Hermundstad, 95-111 (Oslo: Gyldendal, 1998), 100.

<sup>32</sup> Beyer, *Nietzsche og Norden*, 2:95-96.

<sup>33</sup> *Ibid.*

<sup>34</sup> Rolf Nyboe Nettum, “90-årene – desillusjon og kunstnerisk oppbrudd”, i *100 år etter: om det litterære livet i Norge i 1890-åra*, red. av Harald Bache-Wiig og Astrid Sæther, 9-24 (Oslo: Aschehoug, 1993), 16.

Nietzsche-problemet er veldig komplisert, viser han i stedet til Eriksens bok. Han vil dog understreke at “Nietzsche i Norden ble oppfattet som en alliert mot avsjeling, forstandstørrhet og mekanisering”.<sup>35</sup> Menneskets drifter, underbevissthet og irrasjonalitet kom i fokus i stedet. Mange i samtiden fikk et negativt forhold til urbanisering, byråkratisk systematikk og framskrittet i seg selv, og lignende fenomener basert på fornuften. På den andre siden ble direkte motstående fenomener oppfattet som noe positivt. Følelser, gjerne motstridende, instinktive impulser, sjelelig splittelse og naturlige drifter fikk et langt mer fordelaktig renommé, på grunn av Nietzsche. Naturen og det naturlige opplevdes som en trøst og mulig redning, satt opp mot samfunnets dekadanse og mekaniske pertentlighet og overflatiskhet.<sup>36</sup>

Annet enn at Hamsun som en naturlig konsekvens av å være en borger i samtiden som fulgte med i intellektuelle saker, går ikke Nettum i denne artikkelen nærmere inn på Hamsuns forhold til Nietzsche. Artikkelen ble utgitt i 1993. På meg virker det som om Nettum gjennom tiden har moderert sitt syn på Hamsuns forhold Nietzsche. I Nettums bok om Hamsun, *Konflikt og visjon* fra 1970, og i sin artikkel i *Norges litteraturhistorie* fra 1975 om litteraturgenerasjonen i Norge i 1890-årene, er Nettum noe krassere og mer bastant i sine henvisninger til, og påstander om, Hamsuns forhold til Nietzsches ideer. I *Norges litteraturhistorie* skriver han om Nagel: “I Nietzsches ånd forkynner han herremennesket, og gir brutale uttrykk for sin forakt for «pakket» og «massen»”.<sup>37</sup> I *Konflikt og visjon* framstår Nagel som en misjonerende mann med et brennende budskap han ønsker å formidle til de rundt seg. Nettum gjør som Tore Hamsun og forveksler av og til Nagel med Hamsun selv. Både Nagel og Hamsun blir i disse tidlige tekstene fra Nettum et par slags forkynnende Zarathustra-skikkelser. “Nagel fortsetter hvor foredragsholderen Hamsun slapp”.<sup>38</sup> Og Hamsun selv skal ifølge Nettum ha vært en som har hatt: “oppfatningen av seg selv som elitemennesker – som Hamsun”.<sup>39</sup> Nettum påstår også “at det ofte er ugjørlig å skille mellom *innflytelse* fra en åndspersonlighet til en annen og *likhet* mellom to åndspersonligheter”.<sup>40</sup> Nettum hevder i samme åndedrag at det interessante mellom Hamsun og Nietzsche bare kommer av likheten i deres tanker og sinn. Om det fantes en reell innflytelse er ikke særlig viktig for Nettum, selv om han forholdsvis ofte viser til Nietzsche.

---

<sup>35</sup> Nettum, “90-årene – desillusjon og kunstnerisk oppbrudd”, 16.

<sup>36</sup> Ibid., 17-21.

<sup>37</sup> Nettum, “Generasjonen fra 1890-årene”, 4:147-148.

<sup>38</sup> Ibid., 147.

<sup>39</sup> Ibid., 31-32.

<sup>40</sup> Rolf Nyboe Nettum, *Konflikt og visjon: Hovedtemaer i Knut Hamsuns forfatterskap 1890-1912*, (Oslo: Gyldendal, 1970), 45-46.

Den kanskje største analysen av Hamsuns forfatterskap i nyere tid er Atle Kittangs *Luft, vind, ingenting*. Kittang mener det ikke finnes noen faste størrelser eller holdepunkter i noen av Hamsuns bøker, fra *Sult* til *Ringen sluttet*. Han skriver at “i dei sentrale delane i forfatterskapen hans [Hamsun] er den ideologiske strukturen til stades berre for å bli underminert”.<sup>41</sup> Nietzsche er ikke sterkt representert i Kittangs analyser. Kittang henviser til ham bare fire ganger, ifølge navnregisteret.<sup>42</sup> Så vidt jeg kan se refererer Kittang imidlertid til Nietzsche en gang mer enn det navnregisteret hevder. Kittang referer da til det han kaller den “nietzscheanske subjektivismen”,<sup>43</sup> og det i en direkte sammenheng med hans analyse av *Mysterier*. Men selv her framstår Nietzsche som knapt mer enn et løsrevet innskudd. I stedet tillegger Kittang Schopenhauer en stor og særdeles viktig rolle for hele Hamsuns forfatterskap: “Om det idet heile er meiningsfullt å bestemme en filosofisk posisjon i forfatterskapen [til Hamsun], er det helst tale om ein eksistensfilosofisk pessimisme, mest av alt i slekt med Schopenhauer”.<sup>44</sup> Nietzsche har følgelig overhodet ingen sentral plass i Kittangs analyser, hvert fall ikke i innflytelsesøyemed.

Nietzsche har heller ingen stor plass i Ståle Dingstads bok, *Hamsuns strategier*. Dingstads bok har intet navnregister, men så vidt jeg kan se etter endt lesning, nevnes Nietzsche ved navn tre ganger i boka. I tillegg låner Dingstad minst to uttrykk man forbinder med Nietzsche. To av anledningene hvor Nietzsches navn dukker opp skjer i sammenheng med Diogenes fra Sinope.<sup>45</sup> Dingstad mener å kunne lese en selvfornektelse i Hamsuns verker, som han setter i forbindelse med Diogenes’ kynisme. I den grad Dingstads anliggende kan sies å rotere rundt spørsmål om innflytelse, er det på dette forholdet det ligger. Den siste gangen Nietzsches navn dukker opp, settes han gjennom Peter Sloterdijk i sammenheng med det de kaller “den moderne kynisme”.<sup>46</sup> Kynismen ligger i at Hitler, som ifølge Sloterdijk og Dingstad skal ha oppfattet seg selv som et nietzscheansk overmenneske, (hvis jeg forstår Dingstad riktig) kun fokuserte på målet og overså midlenes grusomheter. Dingstad viser til Sloterdijks presisering om at Nietzsche skrev nesten utelukkende i moralpsykologiske termer, og ikke i politiske. Det var en inderlighet det dreide seg om, mener de begge. Men ifølge Sloterdijk ble strukturene gjennom en politisk fortolkning av Nietzsche fullendt i en brutal ytterlighet. Dingstad skriver som kommentar her at Sloterdijks poeng, er at “den moderne

---

<sup>41</sup> Atle Kittang, *Luft, vind, ingenting: Hamsuns desillusjonsromanar frå Sult til Ringen sluttet*, 2. utg. (Oslo: Gyldendal, 1996), 30.

<sup>42</sup> Ibid., 322.

<sup>43</sup> Ibid., 80.

<sup>44</sup> Ibid., 312.

<sup>45</sup> Ståle Dingstad, *Hamsuns strategier: realisme, humor og kynisme*, (Oslo: Gyldendal, 2003), 216, 223.

<sup>46</sup> Ibid., 238.

kynismens representanter står med det ene beinet *hinsides godt og ondt*”.<sup>47</sup> Dette er første gangen Dingstad låner et uttrykk fra Nietzsche. Den neste er når teksten omhandler Hamsun direkte. Her skriver Dingstad at Hamsun i artikkel etter artikkel på 1930 og -40 tallet støtter opp under nazismen, og *filosoferer med en hammer*.<sup>48</sup> Nietzsche settes altså ikke i noen direkte innflytelsesforbindelse med Hamsun. Det kan likevel kanskje argumenteres for at Dingstad bruker litt av den gjengse oppfattelsen mange har om Nietzsches forhold til nazismen, til å indirekte føre slike konnotasjoner over på Hamsun og hans tekster. Verdien Hamsun uttrykker allerede i *Mysterier*, og gjennom hele forfatterskapet, konnoteres dermed på denne måten til oppfatninger om Nietzsche som en ond nazist.

Dingstads hovedanliggende har ikke vært rettet mot spørsmål om innflytelse. I stedet vil han, slik han uttrykker det i forordet, ta for seg Hamsuns mulige politiske agendaer og tilhørighet. Deriblant, eller kanskje særdeles, hans forhold til nazismen.<sup>49</sup> I sin konklusjon skriver Dingstad at han gjennom arbeidet med sin bok har “kommet til at romanene er politiske i sin orientering, og at artiklene er nazistiske i sin tilslutning. [...] Flere elementer i romanene kan sies å støtte opp om det valget Hamsun foretok”.<sup>50</sup> Valget Dingstad referer til er Hamsuns grumsete og ubehagelige befatning med nazismen.<sup>51</sup> Som sagt settes ikke Nietzsche her i noen direkte forbindelse til Hamsun, men det antydes kanskje indirekte.

Jørgen Haugan nevner allerede i forordet til sin litterære biografi om Hamsun, *Solgudens fall*, Nietzsches innflytelse.<sup>52</sup> Haugans forehavende er veldig lik Dingstads. Han skriver at han leser Hamsun som en typisk modernistisk kunstner, “som med sitt fokus rettet mot inspirasjonen står løsrevet fra samfunnsmessig ansvarlighet. Han blir til som kunstner i

---

<sup>47</sup> Dingstad, *Hamsuns strategier*, 239. Mine kursiveringer.

<sup>48</sup> *Ibid.*, 244.

<sup>49</sup> *Ibid.*, 11-12.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 295.

<sup>51</sup> Dingstads bok har blitt møtt med mye kritikk på grunn av hans søken etter politiske motiver i Hamsuns skjønnlitterære verker. Se for eksempel anmeldelsen i *Aftenposten* av Terje Stemland 5. mars 2003, tilgjengelig på [http://www.aftenposten.no/kul\\_und/litteratur/article502502.ece](http://www.aftenposten.no/kul_und/litteratur/article502502.ece), oppsøkt 20. juli 2011; og anmeldelsen i *Dagbladet* av Øystein Rottem 10. mars 2003, tilgjengelig på: <http://www.dagbladet.no/kultur/2003/03/10/363518.html>, oppsøkt 20. juli 2011.

<sup>52</sup> Haugans biografi har, i likhet med Dingstad, blitt møtt med mye kritikk. Boka anklages for å sjeneres av Haugans åpenbare vilje til å finne klare nazisympatiske trekk med hele Hamsun – både hans forfatterskap og personlige liv. For eksempel hevder Ragnhild Henden at i Haugans tilfellet har interpreteten selv blitt for sterk og “dominerer teksten på en måte som hindrer forståelse og kommunikasjon”. Ragnhild Henden, “Finnes det antisemitisme i Knut Hamsuns verk?”, i *Nordlit* nr 25, 63-108 (Tromsø: Universitetet i Tromsø, 2009), 77. Tilgjengelig på: <http://www.ub.uit.no/baser/septentrio/index.php/nordlit/article/viewFile/710/674>, oppsøkt 20. juli 2011. Se også Linda Nesbys og Henning Howlid Wærps anmeldelser av *Solgudens fall* for lignende argumenter og kritikk: Linda Nesby, “Biografi i ubalanse”, tilgjengelig på <http://uit.no/getfile.php?PageId=977&FileId=312>, oppsøkt 11. juli 2011; Henning Howlid Wærp, “Hamsuns hybris”, tilgjengelig på: <http://uit.no/getfile.php?PageId=977&FileId=314>, oppsøkt 11. juli 2011.



den nietzscheanske nihilismen og har et forfatterskap hinsides godt og vondt”.<sup>53</sup> Haugan forteller at Hamsun kom i kontakt med Nietzsches ideer gjennom oppholdet i København, og insinuerer sterkt at Nietzsche har en finger med i spillet allerede i *Mysterier*.

Påvirkningen fra Nietzsche er ifølge Haugan langt større enn det Kittang mente, og har hatt den dramatiske konsekvensen at den har gjort Hamsun uansvarlig. Haugan trekker ofte fram nettopp Kittang og gjør ham til en representant for det apologetiske synet Haugan mener mange forskere i dag står inne for, når det gjelder Hamsuns holdninger til nazismen. Haugan mener i denne sammenheng at Nietzsches og Hamsuns verdier er vesentlig annerledes enn de fleste andres i samfunnet. Haugan bruker her Nietzsche som en medskyldig agitator i Hamsuns åndelige forfall. Slik jeg forstår Haugan mener han at Hamsuns inntog inn i nazismen senere i livet er et resultat av Nietzsches påvirkning. Det er jo som sagt velkjent at Nietzsches navn også skulle bli besudlet og settes i sammenheng med nazismens grusomheter. Haugan setter dog ikke Nietzsche i noen direkte forbindelse med nazismen, for på den måten å bruke Nietzsche som en forklaringsmodell for Hamsuns påståtte nazistiske tilbøyeligheter. Det er kun som motivasjon til Hamsuns tilsynelatende uansvarlige søken etter nye verdier, som Nietzsche har skyld i, hvis jeg forstår Haugan riktig.

Haugan framlegger Nietzsches innflytelse enkelt og greit som en generell faktaopplysning. Han er ikke interessert i å undersøke verken i hvor stor grad, eller hvordan innflytelsen ble til en realisasjon, annet enn å påpeke at Hamsun sannsynligvis leste svært lite av Nietzsche. Han viser kun til *Aristokratisk radikalisme*, som en mulig tekst med Nietzsches tankegods i seg, som Hamsun kan ha lest. Likevel mener Haugan at Hamsuns Nietzsche-innflytelse er ruvende og omfangsrik, og at den varte hele Hamsuns forfatterskap, innbefattende også hans siste tekst *Paa gjengrodde Stier* (1949). Det er særlig bildet på Nietzsche som den store, enestående dikteren utenfor samfunnet, framfor filosofen Nietzsche, Haugan mener har influert Hamsun.<sup>54</sup> Haugan skriver at det nye og “epokegjørende ved Nietzsche er den kunstnertypen han påkaller og legitimerer: den aristokratiske, selvhevdende, selvnyttende, destruktive, terroristiske kunstneren, for hvem intet er hellig”.<sup>55</sup>

Det er dermed ikke snakk om noen liten og ubetydelig innflytelse Hamsun skal ha ervervet seg fra Nietzsche, men snarere en som forårsaket ringvirkninger gjennom hele forfatterskapet. Allerede *Sult* har ifølge Haugan innflytelse fra Nietzsche i seg.<sup>56</sup> Haugan

---

<sup>53</sup> Jørgen Haugan, *Solgudens fall: Knut Hamsun – en litterær biografi*, (Oslo: Aschehoug, 2004), 8.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 49-50.

<sup>55</sup> *Ibid.*, 51.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 87.

mener *Sult* er begynnelsen til Hamsuns bøker,<sup>57</sup> og at det nye med *Sult* kom nettopp som et resultat av Nietzsches innflytelse.<sup>58</sup> “Skjønnlitteraturen fungerer ikke lenger i det godes tjeneste”,<sup>59</sup> skriver Haugan om *Sult*. *Sult* har med Nietzsches hjelp blitt noe hinsides godt og ondt – det er en søken etter andre verdiinstanser enn samfunnets nåværende som gjelder for Hamsun fra nå av, mener Haugan. For Haugan er følgelig Nietzsches innflytelse på Hamsun noe negativt, fordi det ledet ut i nazismesympati. Innflytelsen er ifølge Haugan så sentral og kraftig at han skriver rett ut: “Uten Nietzsche, ingen Hamsun”.<sup>60</sup>

Robert Ferguson går litt (jeg vil presisere: bare *litt*) dypere inn i materien enn Haugan, og skriver i sin bok *Gåten Knut Hamsun* at Hamsun kom til København akkurat litt for sent til å få med seg Brandes’ foredrag om Nietzsche. Nietzsche fortsatte imidlertid, hevder Ferguson, å være et hett samtaleemne på ymse kafeer. Hamsun kunne derfor vanskelig unngå å bli påvirket.<sup>61</sup> Ferguson fortsetter videre i samme fotspor som mange ovenfor har vært inne på, og hevder Hamsun må ha betraktet seg selv som en nietzscheansk, radikal aristokrat. Det er kun på denne personlige måten Ferguson hevder Nietzsche kan ha hatt noen betydning for Hamsun, for Nietzsche “kunne neppe lære ham noe han ikke visste fra før”.<sup>62</sup> For å liksom enda klarere stadfeste hvor lite sannsynlig det er at Hamsun i noen særlig grad lot seg influere av Nietzsche, hevder Ferguson at i takt med Hamsuns suksess, og i sammenheng med pressens mange og harde angrep mot ham, økte Hamsuns motstand mot det akademiske. Fergusons argument er at “Nietzsche, universitetsprofessor i en alder av 25, og en mann med en svært begrenset praktisk livserfaring, var neppe noe forbilde for Hamsun”.<sup>63</sup>

Kolloen nevner også at Nietzsche var et sentralt tema i samtiden, på grunn av Brandes’ foredrag og etterfølgende essay. I løpet av perioden 1888-1889 har Hamsun av denne grunn, ifølge Kolloen, blitt “ganske så fortrolig med tyskerens krav om å erstatte likhetsidealenes

---

<sup>57</sup> Haugan, *Solgudens fall*, 73.

<sup>58</sup> Påstanden om en mulige Nietzsche-innflytelse i *Sult* er kontroversiell og vanskelig. Kronologisk passer innflytelsen litt dårlig, fordi Hamsun allerede hadde forlatt København da *Aristokratisk radikalisme* først sto på trykk i august 1889, og *Sult* ble jo publisert et snaut år senere (juni 1890). I tillegg leverte Hamsun det første *Sult*-fragmentet antageligvis allerede i oktober 1888 (det sto på trykk i november 1888). Dette utelukker derimot slett ikke at en innflytelse fra Nietzsche faktisk finnes i *Sult*, men en bedømming av innflytelsens karakter og grad er bortimot umulig, siden man ikke har noe tekstgrunnlag (altså tekster med Nietzsches tankegods) å gå ut ifra, bortsett fra at Hamsun *kanskje* rakk å lese *Aristokratisk radikalisme* før fullføringen av sin bok. Men den lesningen må uansett ha forekommet etter publiseringen av det første *Sult*-fragmentet. I stedet må den mulige innflytelse komme fra en muntlig overføring. Se Larsens *Radikaleren* (særlig sidene 15-17, 22, 32, 41 og 122-126) for nærmere undersøkelser om temaet.

<sup>59</sup> Haugan, *Solgudens fall*, 88.

<sup>60</sup> *Ibid.*, 51.

<sup>61</sup> Ferguson, *Gåten Knut Hamsun*, 123.

<sup>62</sup> *Ibid.*, 124.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 144.

slavemoral med overmenneskets naturmoral”.<sup>64</sup> Også i likhet med Ferguson vektlegger ikke Kolloen Nietzsches innflytelse i særlig grad. Kun en ekstra gang nevnes Nietzsche i tilknytning til Hamsuns mulige interesse for ham. Kolloen nevner Nietzsche da i forbindelse med et kvinnelig bekjentskap av Hamsun. I en samtale mellom denne kvinnen og Hamsun skal de ifølge Kolloen ha snakket om “sin felles fascinasjon for Nietzsche”.<sup>65</sup>

Lars Frode Larsen hevder at Nietzsches innflytelse finnes allerede i Hamsuns bøker *Fra det moderne Amerikas Aandsliv* (1889) og *Sult* (1890).<sup>66</sup> Denne innflytelsen forklarer Larsen ut ifra mulige samtaler om Nietzsche mellom Brandes og Hamsun. I forbindelse med *Mysterier* nevner Larsen spesielt Brandes’ *Aristokratisk radikalisme* og Hanssons essay om Nietzsche fra 1890 *Friedrich Nietzsche. Hans Personlighed og hans System*.<sup>67</sup> Larsens trebindsverk er stort og omfangsrikt og omhandler Hamsuns tid før, under og rett etter gjennombruddet med *Sult* og *Mysterier*.

Larsen framhever spesielt det han kaller “ufordøyd Zarathustra-forkynnelse av 1890-tallsmerke”<sup>68</sup> i forbindelse med Nietzsche. Larsen mener å påvise en likhet mellom Nietzsche og *Mysterier*, og siterer akkurat det samme sitatet som vi så Beyer gjorde ovenfor, om å oppdra makten. Det er dog ikke Larsens intensjon å antyde at Nagel er et eksempel på et overmenneske. I stedet mener han at Hamsun trolig brukte Nietzsche for å framstille én side av Nagel. Larsen kaller det paradoksalt at Hamsun har “utstyrt sin hovedperson med det han *trodde* var spesifikt nietzscheanske særtrekk, samtidig som han intetanende [...] konstruerte samme person mer i samsvar med ettertidens riktigere forståelse”<sup>69</sup> av Nietzsches ideer.

Rottem skiller seg litt ut fra de andre forskerne i synet på forholdet mellom Hamsun og Nietzsche. I boka *Hamsun og Fantasiens triumf* påpeker han at både Beyer og Eriksen framhever Nietzsches bruk av masker og manglende vilje til å skrive systematisk. Rottem siterer dermed Nietzsches *Hinsides godt og ondt*: “Alt som er dypt elsker å maskere seg. [...] Enhver dyp ånd trenger en maske. Dessuten – omkring enhver dyp ånd vokser det stadig frem en maske”.<sup>70</sup> Og Rottem siterer så Eriksen for å vise at det på grunn av disse maskene og den manglende systematikk hos Nietzsche gjør at det ikke finnes noen “egentlig Nietzsche”.<sup>71</sup>

---

<sup>64</sup> Kolloen, *Hamsun: svermeren*, 130.

<sup>65</sup> *Ibid.*, 173.

<sup>66</sup> Lars Frode Larsen, *Tilværelsens udlænding: Hamsun ved gjennombruddet 1891-1893*, (Oslo: Schibsted, 2002), 268-269; Larsen, *Radikaleren*, 123.

<sup>67</sup> Larsen, *Tilværelsens udlænding*, 269.

<sup>68</sup> *Ibid.*, 269.

<sup>69</sup> *Ibid.*, 270.

<sup>70</sup> Friedrich Nietzsche, *Hinsides godt og ondt*, overs. av Trond Berg Eriksen (Oslo: Spartacus forlag, 1989), 54-55.

<sup>71</sup> Eriksen, *Nietzsche og det moderne*, 30.

Rottem mener at dette “nye Nietzsche-bildet”<sup>72</sup> bør få følger for den mulige Nietzsche-innflytelsen på *Mysterier*. Grunnen til dette er Hamsuns skjønnlitterære drøftelser om jeget virkelig er fasttømret, skriver Rottem. Hovedpersonen Nagel i *Mysterier* er ifølge Rottem et eksempel på et jeg i oppløsning.<sup>73</sup>

Rottem hevder slektskapet mellom Nietzsche og Hamsun har vært en akseptert sannhet innenfor Hamsun-forskningen. Han framhever dog også at det har aldri blitt gjort noen “dytptløyende komparative eller idéhistoriske undersøkelser”<sup>74</sup> om saken. I sin egen korte tilnærming til temaet peker han på at enkelte fraser fra *Aristokratisk radikalisme* er å finne igjen i både *Mysterier* og i senere bøker fra Hamsun. Rottem hevder at mange av Nagels uttalelser “punkt for punkt passer til det Nietzsche-bildet Brandes har gitt”<sup>75</sup> i sitt essay. For eksempel peker Rottem på at Nagel sier at den vanlige mann kun er til for å gjødsle jorden. Rottem skriver at dette er i overensstemmelse med Nietzsche og hans påstand om at menneskenes formål er å frambringe store mennesker.<sup>76</sup> Videre mener Rottem at alt Hamsun skrev fra og med oppholdet i København, og i “et tiår framover, vil vi stadig støte på etterklanger, i form av (beslektede) bilder og uttrykk, fra Brandes’ Nietzsche-foredrag”.<sup>77</sup>

Rottem spekulerer ikke på hvilken betydning en undersøkelse av Nietzsches innflytelse på Hamsun kan gi. Han nevner heller ikke Nietzsche eksplisitt som en mulig innflytelse bak Hamsuns oppdagelse og fascinasjon av det ubevisste. Derimot mener han at denne oppdagelsen var særdeles viktig for Hamsun. “For ham selv som dikter ble også denne «oppdagelsen» av alt avgjørende betydning”.<sup>78</sup> Rottem mener oppdagelsen la store føringer på mye av det Hamsun senere skrev. Selv om Nietzsche ikke nevnes i denne forbindelse, er Rottem klar på at det kan ligge noe mer i forholdet mellom Nietzsche og Hamsun, hvis man undersøkelser det grundig, og trekker da fram temaer som det ubevisste og estetisisme.

Til slutt i dette avsnittet vil jeg trekke fram Britt Andersen og boka *Ubehaget ved det moderne*. Her skriver hun nesten ingenting om *Mysterier*. Det så å si eneste hun skriver om den, er når hun peker på at den har “måttet tåle mye kritikk for sin overmenneskemoral. Påvirket av Brandes så Hamsun ned på alt folkelig”.<sup>79</sup> Hun tar Nietzsches innflytelse på Hamsun for gitt og ilegger den mye vekt, uten nærmere undersøkelser. Hun kommer ukritisk

---

<sup>72</sup> Øystein Rottem, *Hamsun og Fantasiens triumf*, (Oslo: Gyldendal, 2002), 70.

<sup>73</sup> Ibid., 70.

<sup>74</sup> Ibid., 68-69.

<sup>75</sup> Ibid., 83.

<sup>76</sup> Ibid., 84.

<sup>77</sup> Ibid., 79.

<sup>78</sup> Rottem, “Det ubevisste i tale”, 91.

<sup>79</sup> Britt Andersen, *Ubehaget ved det moderne: Kjønn og biopolitikk i Hamsuns kulturkritiske romaner*, (Trondheim: Tapir akademisk forlag, 2011), 33.

med fortolkninger av mange av Nietzsches ideer. Og selv om hun ofte refererer til Nietzsche i teksten, er hun veldig upresis når det kommer til Hamsuns faktiske forhold til ham, og kommer med flere faktafeil når hun peker på dette forholdet.<sup>80</sup> Hun kommer også med andre påstander om Hamsun og Nietzsche relasjonen, og om Nietzsches ideer i seg selv, som er uklare.

Grunnen til at jeg likevel finner Andersen interessant, er fordi hun også er inne på noe oppklarende både med Hamsuns bøker, og med Hamsuns forhold til Nietzsches tankegods. I litt kontrast til Rottens estetisisme, finner nemlig Andersen en vitalisme i Hamsuns verker. Jeg skal senere redegjøre for forskjellen mellom vitalisme og estetisisme, og utdype definisjonen av dem. Et problem for meg er at Andersen begynner sin analyse med Hamsuns bok *Den siste glæde* fra 1912. Men selv om hun setter det oppklarende poenget om vitalisme i en upresis sammenheng med Nietzsche, og selv om hun ikke drøfter *Mysterier* i det hele tatt, skal jeg senere undersøke om hennes poenger kan noe for seg, også med hensyn til *Mysterier*.

For å oppsummere så vi at det var kun Haugan som tilla Nietzsche noen særegen betydning. Haugans undersøkelser og bruk av den mulige Nietzsche-innflytelsen må sies å være veldig mangelfull. Han tar den bare for gitt, og pålegger den en størrelsesorden han selv finner tilfredsstillende, uten å foreta noen undersøkelser om saken. Ferguson på sin side benekter nærmest en Nietzsche-innflytelse, mens Kittang og Kolloen er reserverte i sine uttalelser om forholdet. De bare nevner det som en mulighet. En mulighet som tydeligvis er uten særlig interesse for den øvrige Hamsun-forskningen. Hvis Nietzsche har utøvd noen innflytelse på Hamsun, er det ikke særlig interessant, hvis jeg forstår Kittang og Kolloen riktig. Dingstad nevner en Nietzsche-innflytelse i forbindelse med det han anser som en del av Hamsuns strategi, nemlig at Hamsun både er kynisk, og med sitt arbeid framhever en kynisme. Larsen og Nettum finner en sannsynlig innflytelse, og tillegger den en viss interesse, men heller ikke de går i dybden i sine undersøkelser. Beyer går i dybden når det gjelder Nietzsches innflytelse på samtidens intellektuelle generelt, men mister kanskje dybdeperspektivet når det gjelder Hamsun spesielt. Andersen tar en Nietzsche-innflytelse for gitt, og tillegger den store følger for Hamsuns bøker. Rottem er inne på at Nietzsche kan være viktig i Hamsun-forskningen, og han etterlyser en grundig undersøkelse om forholdet.

---

<sup>80</sup> Hun hevder for eksempel at Hamsun var til stede på Brandes' forelesning om Nietzsche, og at denne fant sted i 1887. Andersen, *Ubehaget ved det moderne*, 32-33.

## Kapittel 2 Slik talte Nietzsche i *Ny Jord*-utdraget

### 2.1 De tre temaer

Framover skal jeg undersøke tekster fra samtiden med Nietzsches tankegods i seg. Den første teksten jeg skal ta for meg, er en tekst fra Nietzsche selv, nemlig utdraget som sto i tidsskriftet *Ny Jord* i 1889. Faktisk har ingen forskere, så vidt jeg har funnet, undersøkt denne teksten og analysert den i forhold til *Mysterier*. Kanskje har de antatt at utdraget har vært for lite og vidtspennende til at Hamsun kan ha fått noe særlig utbytte av det. Jeg tror heller at det motsatte kan være tilfellet, at Hamsun leste utdraget med iver, og rett og slett ble sterkt påvirket av det.

Jeg har ikke funnet direkte 'bevis' for at Hamsun leste utdraget, men det er mye som taler for at han gjorde det. For det første har vi de store likhetene mellom teksten selv og *Mysterier*, som vi straks skal se på, og for det andre har vi selve omstendighetene rundt utdraget. Angående det sistnevnte poenget, er det tre kontaktflater som taler ganske sterkt for at Hamsun leste utdraget. Før det første er *Ny Jord* tidsskriftet som publiserte det første *Sult*-fragmentet,<sup>81</sup> og som på den måten var direkte med på å forårsake Hamsuns berømmelse. Bare noen måneder etter at *Sult*-fragmentet hadde stått på trykk, dukket altså Nietzsches tekst opp i det samme tidsskriftet. For det andre var Hamsun personlig venn med skriftets redaktør, den 21 år gamle Carl Behrens.<sup>82</sup> For det tredje skriver Hamsun i et brev at han har lest Amalie Skrams novelle *Bobler* som sto i samme nummer av *Ny Jord* som Nietzsches tekst.<sup>83</sup>

*Ny Jord*-utdraget vil gi oss konturene av alle temaene denne oppgaven vil handle om. Først vil vi se disiplineringsstemaet. Nietzsche skriver om menneskets kyskheter, og at den har sneket seg inn på mennesket utenfra. Denne kyskheteren og selvdisiplinen forsurer menneskets liv, kan vi lese. Deretter skal vi se på antydninger Nietzsche kommer med, om alternativer til denne disiplineringen. Utdraget gir nok ikke tilstrekkelig grunnlag til å døpe dette alternativet til temaet vitalisme, men vi skal senere se at det begrepet synes å være treffende. Nietzsches tekst svulmer nemlig nesten over av ord som sol, hav og vandring – ord som nettopp synes å kvalifisere til begrepet vitalisme – i det som synes å være et forsøk på å gjøre rede for en ubeskrivelig livskraft. Det tredje og siste temaet går på kvinnens påståtte natur og rolle i

---

<sup>81</sup> Knut Hamsun, (i tidsskriftet er forfatteren anonym), "Sult", i *Ny Jord: Nordisk Tidsskrift for Literatur, Videnskap og Kunst 2det Bind*, red. av Cahr Behrens, 413-442 (København: P. Hauberg & Comp., 1888).

<sup>82</sup> *Sult*-fragmentet skrives trolig i månedsskriftet september-oktober 1888 og står på trykk i 1. novemberhefte av *Ny Jord* 1888, som drives av vennen Carl Behrens, skriver Kolloen. Se Kolloen, *Hamsun: Svermeren*, 117-120.

<sup>83</sup> Se Hamsun, "brev til Amalie Skram 18. mai 1889", brev 86, 136-137, 137.

samfunnet. Dette temaet virker unektelig på våre moderne øyne som veldig gammeldags og sjåvinistisk. Nietzsche og Nietzsche-fortolkerne synes å objektifisere kvinnen inn til en slags esoterisk størrelse som kan vekke det vitalistiske livet for mannen. Det påstås både at kvinnen har en spesiell natur, og at hun er mer et middel enn et mål i seg selv. Alt sees ut ifra mannens perspektiv. Men vi skal se at det ikke bare er i egenskap av å være en fødselsmaskin at kvinnen synes å være viktig. Tekstene tilskriver nok kvinnen mer livsdugelighet enn kun som et redskap for barneavl. Kvinnen synes nemlig å være i takt med selve vorden.<sup>84</sup>

### 2.1.1 Kyskhed og disiplin

Det første temaet vi skal se på omhandler den mulige faren ved modernitetens frammarsj. Samfunnet setter mennesket under et disiplineringspress for at dets strukturer ikke skal trues. Men dermed mister kanskje mennesket sin følelse av meningsfullhet i den moderne byen. Kittang mener Hamsun gir leseren en “intens kjensle av at småbylivet frå ende til annan er eit falskt og inautentisk liv”,<sup>85</sup> fordi det mangler en grunnverdi i bunnen. *Mysterier* er ifølge Kittang den første boka hvor denne oppfattelsen om byens mangler kommer til uttrykk. Han skrev ikke noe om at Nietzsche kanskje kunne stå bak Hamsuns negative oppfattelse av byen. Men vi skal se at kanskje Nietzsche bidro til denne oppfattelsen likevel.

Allerede de første setningene fra utdraget er interessante med tanke på *Mysterier*. Det første kapitlet er titulert “Om Kyskhed” og åpningssetningene lyder:

Jeg elsker Skoven. I Byerne er slet at leve: dér findes for mange Brunstige. Er det ikke bedre at falde i en Morders Hænder end i en brunstig Kvindes Drømme? Og se dog paa disse Mænd: deres Øje siger det – de véd intet bedre paa Jorden end at ligge hos en Kvinde. Mudder er paa Bunden af deres Sjæle; og vé, naar deres Mudder ovenikøbet har Aand!<sup>86</sup>

---

<sup>84</sup> Nietzsche kaller et sted, ganske betegnende, livet for en fødende kvinne: “det evig skapende moderskjød som under fenomenenes uopphørlige forandring bestandig fremtvinger tilværelse, og som finner glede ved alle disse rundkast” Friedrich Nietzsche, *Tragediens fødsel*, overs. av Arild Haaland (Oslo: Pax, 1993), 105. I dag tenker vi ikke på Nietzsches påstander om kvinnen som særlig interessante. Julian Young viser hvordan Nietzsche i kvinnesaksspørsmålet uttrykker et konservativt verdisyn når man betrakter hans påstander om kvinnen i sammenheng med hans øvrige filosofi. Nietzsches oppfatninger om kvinnen blir da, sett under hele, medfølelende og i overensstemmelse, ifølge ham selv, med det han påstår er kvinnens natur. Nietzsche ville ‘redde’ kvinnen fra disiplineringen som han mener forandrer og ødelegger mannen. Se Julian Young, *Friedrich Nietzsche: a philosophical biography*, (New York: Cambridge university press, 2010), 429.

<sup>85</sup> Atle Kittang, “Hamsun og småbyen”, i *De røde jern: 7 foredrag fra Hamsun-dagene på Hamarøy 1996*, red. av Nils M. Knutsen, 89-105 (Hamarøy: Hamsun-Selskapet, 1997), 98.

<sup>86</sup> Friedrich Nietzsche, “Saalunde talte Zarathustra: 7 Kapitler af Friedrich Nietzsches Bog”, i *Ny Jord: Nordisk Tidsskrift for Literatur, Videnskab og Kunst 3det Bind*, red. av Carl Behrens, overs. av Sophus Michaëlis, 262-280 (København: P. Hauberg & Comp., 1889), 262.

Denne introduseringen til Nietzsches tanker, disse få linjene, gir på en måte en oppskrift til hele *Mysteriers* handling og tematikk. Nagel elsker jo også skogen, slik Nietzsche i sitatet skriver om Zarathustra. “Det er besynderlig, men jeg føler mig i et hemmelighetsfuldt slægtskap med hvert træ i skogen. Det er som jeg har tilhørt skogen engang; når jeg står her og ser mig om farer likesom en erindring gjennom mit hele menneske” (285), sier Nagel. Han opplever skogen som en erindring ser vi, som at det er der han kommer fra og hører hjemme. Byen er noe fremmed for ham, noe som forvirrer hans innerste vesen: “Ja det er sandt, jeg erkjender at jeg er en levende motsigelse og jeg forstår det ikke selv. Men jeg er ute av stand til å begripe at ikke også alle andre mennesker mener det samme om tingene som jeg” (254), sier Nagel et sted frustrert og fortvilet. Han skiller seg ut og er tydeligvis ikke som alle andre i byen. Hans meninger, samt hans avstikkende gule drakt, utfordrer konvensjonene, og hans annerledeshet tærer på ham. Et annet sted sier han “Jeg vil ikke tilbake til mig selv” (288), denne gangen med en følelse av desperasjon og panikk. Det virker som hans sjel er i fare.

Det er altså noe med byen som tærer på Nagels sjel. Denne ene setningen i Nietzsches tekst om byens sletthet, er ikke tilstrekkelig for å vise en klar sammenheng mellom *Mysterier* og Nietzsches tankegods. Utover i oppgaven skal vi dog se at det finnes mange flere tekster fra samtiden hvor byen angripes gjennom redegjørelser og fortolkninger av Nietzsches ideer. Men allerede i *Ny Jord*-utdraget kunne altså Hamsun lese konturene av hva Nietzsche mener er en årsak til modernitetens problemer, nemlig kyskheden som har infiltrert byene. “Er Kyskhed ikke Daarskab? Men denne Daarskab kom til os og ikke vi til den. Vi bød denne Gæst Hjem og Hjærte: nu bor den hos os”,<sup>87</sup> skriver Nietzsche. Kyskheden er noe unaturlig som har sneket seg inn i menneskene. “Raader jeg Eder at dræbe Eders Sanser? Jeg raader Eder til Uskyld i Sanser”.<sup>88</sup> Kyskhedens problem, mener Nietzsche, er at den besudler sansene. De er ikke rene og uskyldige lenger, for selv om de fleste mennesker framstår som kyske, finner Nietzsche det annerledes. Mange avholder seg nok fra sanselige utskielser, “men Tæven Sanselighed skinner med Avind ud af alt, hvad de gør. [...] Og hvor pænt forstaaer Tæven Sanselighed at tigge om et Stykke Aand, naar et Stykke Kød bliver den nægtet”.<sup>89</sup> Som en sulteføret tise glefser menneskene i seg ånd og sjel i stedet, når de ikke kan la sansene og begjæret få utspring andre steder. “I har mig for grusomme Øjne og skæver lystent efter Lidende. Har ikke bare Eders Vellyst forklædt sig og kalder sig Medlidenhed?”.<sup>90</sup> Menneskets

---

<sup>87</sup> Nietzsche, “Saalunde talte Zarathustra”, 263.

<sup>88</sup> Ibid., 262.

<sup>89</sup> Ibid.

<sup>90</sup> Ibid., 263.



begjær skjuler seg i deres påståtte medlidenhet. Medlidenheten kommer nemlig ikke fra et ønske om å hjelpe den lidende, men om å mate sin grumsete sjel med lidelser. Kyskheden har sneket seg inn i de naturlig rene og uskyldige menneskene og skitnet dem til. Byen forandrer mennesket til noe grotesk. Den framprovoserer kyskhed, som igjen forårsaker gjørme i sjelen. Sansbegjæret har blitt pervertert inn til begjær etter den lidendes sjel.

I *Mysterier* er det spesielt to hendelser som minner om byens jakt på sjeler. Begge har Minutten i hovedrollen. Den første viser den åpenlyse skadefryden ved synet av den lidende. Hendelsen er hvor Minutten tvinges til å skjære tenner i kafeen, til de tilstedeværenes store forlystelse. “Ærbødig, med luen fremdeles i hånden og med krummet ryg nærmer Minutten sig bordet” (150). Minutten vet han skal ydmykes og går til bøddelen med skjelvende skritt. Han strider først imot, men må gi seg til slutt. Istedenfor å komme Minutten til unnsetning, nyter de andre hans lidelse. “Allesammen ler, bondekona ler også så hun må tørke sine øine; hun vet ikke sin levende råd for latter og legger til å spytte meningsløst to ganger bortover gulvet av bare henrykkelse” (153). Byens folk nyter å se Minuttens sviende ydmykelse og sjelelige smerte. Som en sultefôret tise sikler og glefser bondekona i seg Minuttens sjel.

Den andre hendelsen handler om da Minutten fikk sitt navn. Han forteller om opptrinnet som fant sted i et lystig lag blant byens herrer, raskt etter hans ankomst til byen:

Ja allesammen vilde at jeg skulde døpes, de gjorde et vældig skråll i anledning av dette påfund. Og de fandt på å blande forskjellige ting i vandet for å gjøre det urent, de spyttet i det og tømte brændevin i det og var endog ute i sengeværelset efter det værste de kunde finde og hældte det op i vandet, og ovenpå dette strødde de så to skuffer aske fra kakkelovnen for å gjøre det litt mer grumset for mig endda. Så skulde jeg døpes (238).

Minutten er et navn byen har gitt ham. Hele hans vesen og sjel synes å være et resultat av byen. Vi vet nemlig at han tidligere var sjømann som ble tvunget til lands på grunn av en skade (156). Minuttens ‘dåp’ skviser nok dermed sjømannslivet ut av ham, besudler hans sjel med skitt og grums, slik at han skal passe inn i byen. Fra å være en utfoldende og fri ‘mann fra havet’, blir han forvandlet inn til en identitetsløs, kysk stakkar. I likhet med det første sitatet ovenfor fra Nietzsches tekst, får Minutten også en slags mudder i sjelen av byen.

Likevel er kanskje ikke Minutten så stakkarlig som man kan få inntrykk av. På de første sidene av *Mysterier* får vi nyss om et mulig selvmord som akkurat har forekommet. Men det er noe som ikke helt stemmer med selvmordet. Kniven lå langt unna offeret, og Nagel finner det merkelig at begge pulsårene i handleddene hadde blitt åpnet opp (148-149). (Selv)morderen etterlot seg også en lapp hvor det sto: “Gid dit stål var så skarpt som dit siste nei!” (149). Senere i boka gjentar Nagel denne frasen og setter i samme øyeblikk øynene

skarpt inn i Minuttens “med et gjennemborende blik. Han vedblev å stirre på ham og han gjentok endnu en gang, stadig med øinene fæstede på Minuttens ansigt, denne våsete linje” (277). Det er tydelig at Nagel mistenker Minutten for og hatt en finger med i (selv)mordet. Nagel angripes kanskje også av en morders hender altså, slik Nietzsche skriver om i sitatet. (‘Er det ikke bedre at falde i en Morders Hænder end i en brunstig Kvindes Drømme?’).

Nøyaktig hvor kyskheden kommer fra, og hvorfor den dukker opp, forteller ikke *Ny Jord*-utdraget noe spesielt om. Men nettopp denne redegjørelsen for kyskhetens stilling i mennesket, tas opp som tema hos alle Nietzsche-fortolkerne vi skal se nærmere på nedenfor. I stedet for ordet kyskhet, vil jeg framover bruke ordet disiplin. De kommende tekstene forteller oss nemlig at det ikke bare er kjønnslivet byen forsøker å kontrollere, men et ganske vidt spekter av mennesket. Uansett er det første temaet nå etablert. I byen utsettes mennesket for en disiplinering, mens i naturen kan det være fritt og naturlig.

### **2.1.2 Nietzsches esoteriske alternativ til disiplineringen**

Nietzsche gir ingen konkrete alternativer til byen og disiplineringen i *Ny Jord*-utdraget, men språket og ordvalgene leder tankene til mystiske opplevelser som ikke passer overens med fornuften. Menneskets vilje til å finne faste sannheter, og til å stole på fornuften og la seg styre av den, kritiseres av Nietzsche: “Viljen til Sandhed, at alt forvandles til Menneske-Tænkeligt, Menneske-Synligt, Menneske-Føleligt! Eders egne Sanser skal I tenke til Ende!”.<sup>91</sup> Mennesket ødelegger for seg selv ved å gjøre alt om til menneskelige kategorier. Den ensidigheten som mennesket i moderne tid har begynt å lete etter, som det finner i Gud og i de faste sannhetene, ødelegger mennesket. “Ondt kalder jeg det og menneskefjendtligt: al denne Læren om det Ene og Fulde og Ubevægede og Mætte og Uforgængelige! Alt det Uforgængelige – det er kun en Lignelse!”.<sup>92</sup> Mennesket skal ikke være fast eller ensidig, ifølge Nietzsche. I stedet må det motsatte da være riktig. Vi ledes dermed til å ane at mennesket skal være bevegelig, i takt med det forgjængelige, og sultent på nye inntrykk.

Ordene i utdraget som er ment å symbolisere en eller annen verdi for mennesket, som verken kan forklares eller beskrives, er normative framfor deskriptive. Ord som overmenneske, sol, hav og himmel går igjen. “Engang sagde man Gud, naar man saa’ paa fjærne Have; men nu lærte jeg Eder at sige: Overmenneske”.<sup>93</sup> Nøyaktig hva overmennesket er, kommer ikke Nietzsche inn på, men det gis klare signaler på at det er noe stort og

---

<sup>91</sup> Nietzsche, “Saalunde talte Zarathustra”, 269.

<sup>92</sup> Ibid., 269-270.

<sup>93</sup> Ibid., 268.

fantastisk, og noe som bør ettertraktes. “Overmenneskets Skønhed kom til mig som Skygge. Ak, mine Brødre! Hvad angaar længer – Guderne mig!”.<sup>94</sup> Overmennesket er altså større enn gudene. Veien til overmennesket går ikke gjennom fornuften, men gjennom menneskets egen skaperevne, skriver Nietzsche. “At skabe – det er den store Frelse fra Lidelsen, og det er Livets Vorden-let”.<sup>95</sup> Mennesket er ikke en fastsatt kategorisk størrelse, men må skape seg selv i bevegelse med det uforklarlige i verden. “Ikke-mere-at-ville og Ikke-mere-at-vurdere og Ikke-mere-at-skabe! Ak, gid denne store Træthed stedse blive fjærn fra mig!”.<sup>96</sup> Mennesket blir livstrøtt og stagnert av fornuftens higen etter sannheter.

Nagel er heller ikke ute etter faste, fornuftige sannheter. “Han kunne ikke begripe hvad vinding det vilde bli for mennesket at man ribbet livet for alle symboler, al poesi” (180), tenker Nagel for seg selv et sted. Og han lover Dagny å være fornuftig, slik at hun vil klare å forholde seg til ham. Men han sier at han “kan så dårlig. [...] hvorledes skal jeg gjøre det, vet De det? Lær mig det” (284). Det virker ikke som om det er det fornuftige og forutsigbare som er verdifullt for Nagel, men noe annet som han sliter med å beskrive.

Et av kapitlene i utdraget referer også direkte til sola, og heter “Før solopgang”. I *Mysterier* er kun et kapittel titulert. Det heter “Lyse netter”, og både tittelen og innholdet i kapittelet minner om Nietzsches kapittel. “Før solopgang” handler om Zarathustra som bruker kraftige, poetiske ord om sin følgesvenn, himmelen: “O Himmel over mig, du Rene! Dybe! Du Lys-Afgrund! Skuende dig skælver jeg i guddommelig attraa”.<sup>97</sup> Nietzsche skriver videre: “Vi er Venner fra Oprindelsen af: vi har Græmmelse, Gru og Grund tilfælles; ogsaa Solen er os fælles. [...] Og vandred jeg alene: hvorefter sulted min Sjæl i Nætter og på Vildstier? Og besteg jeg Bjæрге, hvem søgte jeg nogentid om ikke dig”.<sup>98</sup>

I “Lyse netter” vandrer Nagel og Dagny i skogen sammen, i grålysningen, mens Nagel forteller mystiske eventyr. Han klager over eventyrene som finnes her til lands. “Hvad hadde vi formådd å gjøre ut av havets mystiske og rå deilighet” (221). I Østen er eventyrene annerledes, hevder Nagel. De er større og overjordiske, “kolossale vildfarelser, feberforstre av steilende hjærner”, og de snakket om “vilde fepaladser bak bergene” og “den store magt som pusler om der opp i rummet og tygger stjærner” (221). Grunnen til at deres eventyr nærmet seg himmelen, mens våre “holdt sig til jorden, holdt sig under jorden” (221), var at de levde

---

<sup>94</sup> Nietzsche, “Saalunde talte Zarathustra”, 271.

<sup>95</sup> Ibid., 270.

<sup>96</sup> Ibid.

<sup>97</sup> Ibid., 277.

<sup>98</sup> Ibid., 278.

under en annen sol. I originalutgaven av *Mysterier*<sup>99</sup> sier han også i dette kapitlet at det trengs “Hjærner, der er gejle af Galskab. Nej, Sagen var: Solen skinned ikke, den norske Sol var en Maane”.<sup>100</sup> Men Nagel er likevel glad, nå når han har funnet noen å vandre sammen med: “Jeg er glad i kvæld [...] først og fremst fordi jeg går her sammen med Dem” (222).

Kapitlet “Lyse netter” er ikke det eneste stedet hvor himmel og sol nevnes. Nagel drømmer ofte om å flyte rundt i himmelen. “Hvad om man var deroppe, drev om blant sole og følte komethaler vifte mot sin pande!” (183), og “når himlen er rigtig klar og blå da seiler jeg sagte om deroppe” (336). Det synes altså som at ordvalgene i disse to tekstene har visse likheter. I stedet for å beskrive med presise ord de eventuelle verdier som finnes i verden, brukes det metaforer og kraftige, litt mystiske bilder, og poetiske vendinger.

Man skulle dermed kanskje tro at diktere var noe å se opp til, siden de ikke bruker språket på en ensidig måte, eller retter seg mot fornuften. Men begge tekstene kritiserer dikterne. “Ak, der gives saa mange Ting mellem Himmel og Jord, om hvilke Digterne kun har ladet sig drømme Besked”,<sup>101</sup> skriver Nietzsche. Nagel bruker det samme uttrykket: “Det foregår så mangt mellem himmel og jord, sælsomme, deilige ting uten like og rigtig uforklarlige forutanelser, stumme rædsler som får Dem til å skjælve av ubehag” (251).

I begge tekstene klages det på at dikterne ikke ser de mystiske elementene i livet og verden. Nietzsche mener dikterne kun i drømme kommer i kontakt med det skjulte, fantastiske livet som finnes mellom himmel og jord, bak fornuften og disiplineringen. Nietzsche fortsetter: “Jeg blev ked af Digterne, de gamle og de nye: Overfladiske er de mig alle og lavvandede Have. De tænkte ikke nok i Dybden”.<sup>102</sup> Nagel mener også at dikterne bare later som de skriver dypt om mennesker og livet. Ibsen for eksempel, sitter bare “sfinks for folk og gjør sig stor og mystisk”, mens hans diktning er langt fra dyp, snarere “det rene mekaniske kontorarbeide” og de “fleste av hans skuespil er dramatiseret træmasse” (278). Nagel mener at en mann som “vilde revoltere han fik ikke være et lite skrivende kuriosum, [...] men et sprællende, virkende menneske i livets tummel” (277). Nagel synes å mene at diktere er skrivebordsfilosof, uten kontakt med hva som foregår ute i den mystiske, virkelige verden.

---

<sup>99</sup> Den versjonen som er kjent i dag, er en bearbeidet versjon foretatt av Hamsun selv. Larsen mener de største forandringene ble gjort ved en nyutgivelse i 1908. Larsen mener også at forskjellene er så store at det “ved en analyse av *Mysterier* faktisk kan ha avgjørende betydning hvilken utgave man velger å legge til grunn”. Larsen, *Tilværelsens udlænding*, 277. Jeg velger i oppgaven hovedsakelig å legge den nye, 1976-versjonen til grunn, men har lest begge versjonene nøye, for å påse at meningsinnholdet i mine sitater ikke divergerer fra originalen.

<sup>100</sup> Knut Hamsun, “Mysterier: originalversjonen”, (København: P. G. Philipsens forlag, 1892), 184. Tilgjengelig på: [http://www.nb.no/utlevering/contentview.jsf?urn=URN:NBN:no-nb\\_digibok\\_2009051813002#&struct=DIV180](http://www.nb.no/utlevering/contentview.jsf?urn=URN:NBN:no-nb_digibok_2009051813002#&struct=DIV180), oppsøkt 7. juni 2011.

<sup>101</sup> Nietzsche, “Saalunde talte Zarathustra”, 275.

<sup>102</sup> Ibid., 276.

Et avsnitt i Nietzsches tekst, "Dancesangen", er spesielt mystisk og i sin helhet viet til en vandring Zarathustra foretar inn i skogen. I skogen møter han noen dansende jenter. De slutter å danse når de får øye på ham. Han beklager forstyrrelsen og sier han ikke har noe imot verken dans eller jenter. Han ber jentene om å ikke være redd, og sier han vil synge en sang, mens "Cupido og Pigerne dansed sammen".<sup>103</sup> Når sangen er over, forsvinner de dansende jentene, og Zarathustra blir sørgmodig. "Solen er forlængst nede, [...] ud af Skoven strømmer Kølighed. [...] Aften blev det: tilgiv mig, at det blev Aften!".<sup>104</sup> Da dansen og sangen er over forsvinner solen fra Zarathustras liv, og verden, selv skogen, blir kald og mørk.

En lignende passasje finnes i *Mysterier*. Nagel forteller Dagny en selvopplevd historie, hvor han oppdager et tårn etter timevis med vandring i skogen. En ung kvinne dukker opp og leder vei inn i tårnet. Om natten skjer det noen merkelige ting. Nagel forteller at han plutselig kunne høre vidunderlig musikk. Etter en liten stund kommer små, blendene vesener ned fra taket og fyller rommet. "Mit hjerte blir stille, det er engler overalt, jeg lytter og hører deres sang, de streifer mine øienlåk og setter sig i mit hår" (218). Nagel ser at alle de små vesenene er blinde. Den mystiske opplevelsen blir avbrutt og ødelagt av byens kirkeklokker. Nagel beskriver lyden som et tungt og grovt tordenbrak.

Begge tekstpassasjene handler altså om en slags esoterisk, mystisk verden hvor fornuften synes å ikke ha innpass. Vi så over at forskerne skrev om dette forholdet mellom Nietzsches tankegods og *Mysterier*. Noen fant estetisisme i *Mysterier*, mens andre pekte på vitalisme. Sistnevnte begrep synes mest nærliggende foreløpig, men senere skal jeg drøfte dyptgående hvilket begrep som passer best som det andre Nietzsche-temaet i *Mysterier*.

### 2.1.3 Nietzsche om kvinnens rolle

En annen stor likhet mellom *Mysterier* og Nietzsches tekst ser vi i kyskhetens og disiplinens motsats, nemlig i et fruktbart forhold mellom mann og kvinne. Men et slikt forhold er vanskelig. Nietzsche skriver at "Mandens Sind er dybt, hans Strøm bruser i underjordiske Huler: Kvinden aner hans Kraft, men begriber den ikke".<sup>105</sup> I *Mysterier* uttrykker Dagny det samme, i ganske likt ordelag. Hun må "rent ut tilstå at jeg forstår Dem ikke ganske" (193), sier hun til Nagel. Hun føler at han "setter tingene på hodet" for henne (254). Han forvirrer henne og hun "vet slet ikke hvad De er. [...] Jeg vet ikke om De er dum, jeg vet heller ikke om De er gal" (305). Dagny forstår ikke Nagels annerledeshet, hans hang til livets mysterier.

---

<sup>103</sup> Nietzsche, "Saalunde talte Zarathustra", 272.

<sup>104</sup> Ibid., 273-274.

<sup>105</sup> Ibid., 265.

Kvinnen forstår altså ikke mannen, ifølge Nietzsche, men han mener at mannen heller ikke forstår kvinnen: “Alt hos kvinden er en Gaade, og alt hos Kvinden har én løsning: den hedder Svangerskab. Manden er for kvinnen et Middel: Maalet er altid Barnet”.<sup>106</sup> Likevel hevder Nietzsche at det er ytterst sentralt at en mann og en kvinne klarer å finne hverandre og holde ut med hverandre. De kan nemlig skape noe som ennå ikke finnes i verden, noe som er “bestralet av en Verdens Dyder, der endnu ikke er til. En Stjærnes Straale skinne i Eders Kærlighed! Eders Haab skal hedde: »gid jeg maa føde Overmennesket!«”.<sup>107</sup> Mannen og kvinnen kan sammen skape overmennesket, og tilføre verden en ny mening, en ny grunnverdi.

Nietzsche skriver at ikke alle har det som trengs for å søke etter en kvinne å skape barn med: “er du et Menneske, som har Lov til at ønske sig et Barn? Er du den Sejrrige, Selvbetvingeren, Sansernes Hersker, dine Dyders Herre? [...] Eller taler du af dit Ønske Dyret og Nødtørften? Eller Lede ved at være ensom? Eller Ufred med dig selv?”.<sup>108</sup> Et samliv med falske intensjoner leder ikke til overmennesket. Det skal ikke være egoistiske grunner bak et samliv mellom mann og kvinne. I stedet skal mennesket “bygge ud over dig selv. [...] Et højere Legem skal du skabe, en første Bevægelse [...] en Skabende skal du skabe”.<sup>109</sup> Et ekte menneske tørster altså etter noe uutgrunnelig i kvinnen, noe esoterisk: en “Tørst hos den Skabende, Pil og Længsel efter Overmennesket. [...] Hellig kalder jeg saadan Vilje og saadant Ægteskab”.<sup>110</sup> Kvinnen synes å stå i en slags mystisk kontakt med evigheten på grunn av hennes evne til å føde liv. Men hun virker likevel ikke å være kun en fødselsmaskin, et rent middel, for mannen. Det er snarere den mystiske, esoteriske kraften hun besitter, som mannen trenger å komme i kontakt med. Det er heller ikke alle kvinner som har denne kraften, ser vi.

Kvinnens rolle står altså helt sentralt for mannen. Men han må også være på vakt mot hennes natur. Nietzsche skriver: “bitter er ogsaa selv den sødeste Kvinde”.<sup>111</sup> Kvinnen er ifølge Nietzsche uutgrunnelig, og man kan falle ned og forsvinne i hennes uforståelige dyp.

I dit Øje stirred jeg nys, o Liv! Og jeg syntes jeg sank i det Uudgrundelige. Men du trak mig ud med gylden Medekrog; spotsk lo du, da jeg kaldte dig uudgrundelig. »Saa lyder alle Fiskes Tale, sagde du; hvad de ikke kan udgrunde, er uudgrundeligt«. »Men foranderlig er jeg blot og vild og i alt en Kvinde«. <sup>112</sup>

---

<sup>106</sup> Nietzsche, “Saalunde talte Zarathustra”, 264.

<sup>107</sup> Ibid.

<sup>108</sup> Ibid., 266.

<sup>109</sup> Ibid.

<sup>110</sup> Ibid., 268.

<sup>111</sup> Ibid., 264.

<sup>112</sup> Ibid., 272

Nietzsche personifiserer her livet inn til en kvinne. Hun er forlokkende og forførende, uutgrunnelig og foranderlig, og hun fisker menn som om de var sprellende fisker fanget i hennes gyllende fiskekrok. Det er ikke nødvendigvis det å bli fanget på en kvinnes krok som er problemet, men det at hun kan lokke mannen til seg, for så å bare slippe ham løs igjen: “jeg hader dig mest, fordi du tiltrækker, men ikke er sterk nok til at trække til dig”.<sup>113</sup> Mannen kan på den måten falle i en kvinnes dyp uten å få noe igjen for det, virker det som.

I *Mysterier* finnes en stor likhet til passasjen over. Først forteller Nagel om en drøm hvor han satt “på himlens hav og fisket med sølvangel” (183). Litt etterpå sier han: “tänk det forekommer mig at jeg er ute og fisker, og at jeg bruker sølvangel” (186). Nagels tilhørere gjør litt narr av hans merkelige drøm. “Damerne lo [...] legen syntes også å skulle smittes av deres fnisen” (187). Men Dagny kommer Nagel til unnsetning og sier at hun liker tanken på å sitte på himmelen og fiske meget godt. “Jeg kan for min part så tydelig se båten og seilet, denne blå halvmåne ... og tänk, en hvit sølvangel sådan ned gjennom vandet! Jeg synes det er vakkert” (187). Nagel sier da alvorlig til henne at det er veldig viktig å fiske med “rene angler, med rene angler!” (187). Senere forteller hun Nagel at hun fremdeles “bærer på den smukke forestilling som De gav mig om båten [...]. Når Himlen er rigtig fjern og høi syns jeg at jeg selv vugger om der oppe og fisker med en sølvangel” (285).

Ved et tilfelle ser Nagel en katt som har svelget en krok. Den “hoster og vrir sig og får den verken opp eller ned” (351). Nagel klarer ikke å hjelpe den og til slutt blør den i hjel. Nagel sammenligner så seg selv med denne katten helt mot slutten av boka. “Men alvorlig talt så lå han virkelig med en fiskeangel i strupen, han fandt det ikke på, og han blødde av den, det gjorde adskillig vondt” (369). Nagels skjebne ligner på den som Nietzsche beskriver ovenfor. Det virker som om Nagel har bitt på Dagnys krok. Hun er tiltrekkende, men klarer ikke å trekke ham helt til seg. Dagny synes på denne måten å representere både smerte og nytelse, hat og kjærlighet. Nietzsche skriver: “Af Hjærtet elsker jeg kun Livet – og, sandelig, mest da, naar jeg hader det!”.<sup>114</sup> De samme følelser uttrykker Nagel over Dagny: “Men jeg elsker dig [...] ikke bare for dine dyders skyld, men også for din ondskaps. Du piner mig [...]. Ja du må gjerne inderlig håne mig mer og le av mig, hvad gjør det, Dagny, når jeg elsker dig?” (330). Nagel søker nok altså etter en å vandre sammen med. Dagny synes i begynnelsen å spille denne rollen meget bra, men hun er jo forlovet, og tør ikke slippe Nagel helt inn på seg. Dermed dukker denne elsk- og hat-følelsen opp i Nagel. Han elsker henne fordi hun tiltrekker ham med sin esoteriske, mystiske dybde, uutgrunnelighet, som Nietzsche kaller det i sitatet,

---

<sup>113</sup> Nietzsche, “Saalunde talte Zarathustra”, 265.

<sup>114</sup> Ibid., 273.

men han hater henne også, fordi det er umulig for ham å ta ordentlig del i denne dybden. Kvinnen / livet synes å være illusorisk, umulig å få tak på og forstå.

Nietzsche fortsetter: “Og al min Vandren og Bjærgbestigen: en Nød var det kun og en Nødhjælp for den Ubehjælpssomme: – blot flyve vil min hele Vilje, flyve ind i dig!”.<sup>115</sup> Nagels vandringer er heller ikke nok i seg selv. Han trenger en han kan fly inn i, “flyve til hende og være hende nær” (345). Nagel synes å trenge Dagny for å klare å si ja til livet.

Dagny minner altså ganske sterkt om denne kvinnen, dette symbolet på livet, som Nietzsche skriver om. Selv navnet hennes synes å ha en betydning, og en sammenheng med Nietzsches tekst her. Navnet på tidsskriftet teksten sto i, *Ny Jord*, leder tankene mot noe esoterisk og nyskapende, og synes å representere en slags framtidvisjon. En oversikt over danske tidsskrift i samtiden, utført av *Det danske Sprog- og Litteraturselskab*,<sup>116</sup> peker på at tittelen *Ny Jord* “rummer en fanfare, [...] en ny generation skal vinde nyt land i digtning og samfundsdebat”.<sup>117</sup> Redaktørene av tidsskriftet var på jakt etter nytt land, en ny framtid. På samme måte er kanskje navnet Dagny ment som en fanfare over en ny tid, et framtidshåp. Navnet hennes er jo et anagram på ordene ‘ny dag’. Sammen med en kvinne som Dagny føler nok Nagel en mulighet for et nytt liv. Et liv fritt fra disiplineringens trenering, og heller i en slags panteistisk symbiose med kvinnens og livets vorden. Helt i begynnelsen av boka pekes det ofte på at det feires for Dagny (143, 160, 167). “Jeg glømmer heller aldrig hvorledes byen flagret for Dem den første kvæld da jeg kom; det gjorde det stærkeste indtryk på mig” (284), sier Nagel. Flagringen synes å representere en hyllest av livet, istedenfor jerndisiplinen som tilgrumser hele byen og dens innbyggere. Nagel håper nok at han med en kvinne som Dagny vil oppleve naturens mystiske verden, og den nye framtida, som Nietzsche forteller om.

Dermed har vi sett at *Ny Jord*-utdraget kan ha vært svært viktig for *Mysterier*. I utdraget finner vi nemlig alle de temaene jeg skal se nærmere på framover. Det første temaet vi fant var disiplineringen. Dette er et tema som alle Nietzsche-fortolkerne vi skal se på, i stort monn har med i sine tekster. Det andre temaet var vanskeligere å definere og kategorisere. Viktige stikkord her var natur, sol, hav og vandring. Mennesket og livet er mer komplisert enn fornuften alene forsøker å fortelle oss. Litt i sammenheng med dette andre temaet, fant vi det siste og tredje temaet om kvinnens rolle. Sammenhengen ligger i hennes mystiske evne til å skape liv, og på den måten være i kontakt med evigheten og vorden.

---

<sup>115</sup> Nietzsche, “Saalunde talte Zarathustra”, 278.

<sup>116</sup> Foreningens nettsider er tilgjengelig på: <http://dsl.dk>, oppsøkt 1. mars 2012.

<sup>117</sup> Det danske Sprog- og Litteraturselskab, *Litterære tidsskrifter fra det nittende århundrede: En oversigt udarbejdet af Det danske Sprog- og Litteraturselskab*, (1979), tilgjengelig på: [http://www.e-poke.dk/litt\\_tidsskrift.asp#ny-jord](http://www.e-poke.dk/litt_tidsskrift.asp#ny-jord), oppsøkt 1. mars 2012.



## Kapittel 3 Fortolkninger og formidlinger – Brandes og Hansson

### 3.1 De fire fortolkere

I dette kapitlet og i det neste skal jeg forsøke å spore opp flere tekster fra samtiden som har Nietzsches tankegods i seg. Vi skal se at det finnes fire Nietzsche-fortolkere fra samtiden som Hamsun sannsynligvis leste. Jeg har allerede vist til noen av dem, og enkelte viktige tekster. Både Georg Brandes og hans essay om Nietzsche, *Aristokratisk radikalisme*, og Ola Hansson og hans essay *Friedrich Nietzsche – Hans Personlighet og Hans System*, har blitt nevnt. De vil bli viktige framover i kapittel 2. I kapittel 3. skal vi se at Arne Garborg og August Strindberg også har tekster som må undersøkes.

Brandes skriver følgende om disse tre andre fortolkernes forhold til Nietzsche:

Siden jeg i 1887 først henledede Opmærksomheden paa Nietzsche, er han bleven Modefilosofen Verden over, og nu ser jeg – ikke uden Lede – ikke mindre end 3 nordiske Forfattere, Garborg, Strindberg og Ola Hansson, næsten besatte af ham, tagende saa dogmatisk paa Alt, hvad der er kommet fra ham, at især den førstes og den sidstes Selvstændighed helt er gaaet i Løbet.<sup>118</sup>

Ifølge Brandes ble ikke bare Hansson og Garborg påvirket av Nietzsche, de mistet seg selv i ham. Disse fire, Brandes iberegnet, utgjør dermed Nietzsche-fortolkerne fra samtiden som jeg skal undersøke. Gjennom tekstene til disse fire kan Hamsun ha fått god kjennskap til Nietzsche-temaene, for skal vi tro Brandes må det jo være flust av slike temaer i tekstene.

Jeg skal undersøke hver tekst for seg for å finne ut presist hvilke Nietzsche-temaer den gjeldende tekst og fortolker tar for seg. Jeg vil fortløpende analysere temaene jeg finner, og sette dem opp mot *Mysterier* og se om vi finner dem igjen der. En slik kontinuerlig analyse kan kanskje hjelpe meg å stadfeste hvor de eventuelle Nietzsche-temaene i *Mysterier* kommer fra. Stadfestelsen av hvilken tekst og fortolker som lå til grunn, kan så muligens hjelpe meg å konkretisere bedre hva temaene faktisk betyr i *Mysterier*.

### 3.2 Georg Brandes og Hamsun

I dette avsnittet skal jeg først spore opp hvilke tekster Brandes har skrevet med Nietzsches tankegods i seg, og som Hamsun kan ha lest før han skrev *Mysterier*. Deretter vil jeg veldig kort presentere Brandes' tanker om det intellektuelle miljøet i samtiden. Så vil jeg foreta en

---

<sup>118</sup> Georg Brandes, "brev til Harald Høffding 15. november 1891", gjengitt i Harald Beyer, *Nietzsche og Norden: diskusjonen omkring Nietzsche*, (Bergen: Universitetet i Bergen, 1958), 1:89.

litt lengre redegjørelse av hans fortolkning av Nietzsche i essayet *Aristokratisk radikalisme*, og som sagt sette fortolkningen forløpende opp mot *Mysterier*.

I Brandes' tilfelle er det forholdsvis enkelt å oppspore aktuelle tekster. Han hadde nemlig skrevet bare en tekst hvor han formidlet Nietzsches ideer, før *Mysterier* ble publisert. Likevel kan nok denne ene teksten være viktig. Det var som sagt Brandes som først satte Nietzsche på kartet. Han har, trolig av den grunn, en absolutt særstilling når det gjelder forskernes oppfatning om hvem som bidro med å bringe Nietzsches tanker for Hamsuns øre. Beyer peker på at Hamsun oppholdt seg mye i København, når diskusjonen omkring Nietzsches ideer der var på topp. Av den grunn mener han det er rimelig å anta at det var Brandes som formidlet Nietzsches tankegods til Hamsun. Selv om Beyer ikke setter *Aristokratisk radikalisme* i direkte sammenheng med *Mysterier*, antyder han sterkt at Hamsun leste det. Beyer hevder nemlig at Hamsun benytter seg av en av Brandes' fraser i artikkelen om Strindberg, som jeg viste til ovenfor. I artikkelen bruker Hamsun ordene "en reaksjonær radikaler",<sup>119</sup> som en karakteristikk av Strindberg. Disse ordene er en omforming av Brandes' framstilling av Nietzsche i *Aristokratisk radikalisme*, ifølge Beyer.<sup>120</sup>

Så godt som alle forskere på området trekker i likhet med Beyer fram *Aristokratisk radikalisme* som en viktig tekst, når det gjelder Hamsuns forhold til Nietzsche. For eksempel så vi også Rottem hevde at det er poenger og passasjer fra det essayet som nærmest er overført ordrett inn i Hamsuns tekster, inkludert *Mysterier*. Til forskjell fra Beyer peker altså ikke Rottem på Strindberg-artikkelen i denne sammenheng, men på nettopp *Mysterier*.

Det er også godt dokumentert at Hamsun beundret Brandes. Mye takket være Brandes, var jo København på denne tiden et kulturelt midtpunkt for Norden. Mange norske forfattere publiserte sine verker der, før de eventuelt fant veien til Kristiania.<sup>121</sup> Hamsun visste meget godt om Brandes autoritet blant intellektuelle, og Brandes var en direkte grunn til at Hamsun kom til byen. Han ble raskt tatt inn i varmen av en yngre krets kulturpersonligheter, som alle sto i gjeld til Brandes for deres intellektuelle interesse og utvikling. Kolloen skriver at de unge danskene nok var nitidige lesere av Brandes og låner bort hans verker til Hamsun. Mange forskere forteller også historien om hvordan Hamsun, nesten umiddelbart etter å ha ankommet København, traver opp og ned strøket hvor Brandes bor, i håp om å støte på ham.<sup>122</sup>

---

<sup>119</sup> Hamsun, "August Strindberg", 99.

<sup>120</sup> Beyer, *Nietzsche og Norden*, 1:55; Beyer, *Nietzsche og Norden*, 2:95.

<sup>121</sup> Jf. Toril Moi, *Ibsens modernisme*, (Oslo: Pax forlag, 2006), 72-73.

<sup>122</sup> Kolloen, *Hamsun: Svermeren*, 113-116, 118. I note her forteller Kolloen at denne opplysningen kommer fra Tore Hamsuns biografi om faren. Kolloen skriver at denne opplysningen kan han (Tore Hamsun) vanskelig "ha funnet på selv, og han kan neppe ha fått den fra andre enn faren". Kolloen, *Hamsun: Svermeren*, note 12, 461.

Selv om Brandes den gang ikke dukket opp, utviklet de to likevel raskt en sporadisk brevveksling seg imellom. I Hamsuns brev på denne tiden ser vi hvor høyt han verdsetter Brandes. For eksempel er Hamsuns begeistring stor, da han etter et foredrag om Amerika roses sterkt av Brandes.<sup>123</sup> Og når *Sult* skal publiseres har Hamsun fått nyss om at Brandes skal anmelde den, noe han kaller en “altfor stor Ære”.<sup>124</sup> Hamsuns tone overfor Brandes i de håndfulle brevene fra denne tiden er preget av stor respekt og ydmykhet. I sterk kontrast til Hamsuns foredrag et par år senere, hvor han skarpt kritiserer alt og alle. Jeg mener denne ydmyke respekten for Brandes, gjør det sannsynlig at Hamsun leste tekstene hans. Så selv om Hamsun kom for sent til København til å ha vært til stede på Brandes’ forelesninger om Nietzsche, har han trolig lest *Aristokratisk radikalisme*.

Brandes skriver i essayet at tanken bak introduseringen av Nietzsche, var at han ville forandre klimaet for den intellektuelle diskursen i samtiden. Han ville provosere fram nye ideer. “Nordens Skønlitteratur nu vel længe har tæret paa Tanker, der bleve fremsatte og drøftede i det forrige Aarti. [...] man tumler stadigt med de samme Lærdomme, visse Arvelighedsteorier, lidt Darwinisme, lidt Kvinde-Emancipation, lidt Lykkemoral [...] osv”.<sup>125</sup> Hans berømte kampprogram, som han formulerte i *Hovedstrømninger i det 19de Aarhundredes Litteratur fra 1872*, var at litteraturen måtte debattere samfunnet. “Det, at Litteratur i vore Dage lever, viser sig i, at den sætter Problemer under Debatt”,<sup>126</sup> hevder han der. Litteraturen skulle ikke rette seg etter et abstrakt ideal, slik idealismen gjorde. Idealismen og religionen hadde ifølge Brandes dysset Skandinavia i søvn.<sup>127</sup>

Brandes’ realisme skulle dermed ikke bare være et speilbilde av samfunnet. Den nye litteraturen skulle være politisk og forandre samfunnet gjennom opplysningstidas idealer. For Brandes var politikk og litteratur uløselig forbundet.<sup>128</sup> For å løse samfunnets problemer må

---

<sup>123</sup> Hamsun, “brev til Georg Brandes 13. januar 1889”, brev 63, 109, 109. Se også Harald S. Næss’ kommentar til brevet. Harald S. Næss, *Knut Hamsuns brev 1: 1879-1895*, red. av Harald Næss, (Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994), 109.

<sup>124</sup> Hamsun, “brev til Erik Frydenlund 9. april 1889”, brev 74, 121-124, 122. Brandes anmeldte likevel ikke *Sult*. (Istedenfor sto hans bror, Edvard Brandes, for anmeldelsen). Forholdet mellom Brandes og Hamsun ble raskt komplisert. Vanskelighetene imellom dem startet nok allerede da Brandes rett etter *Sults* utgivelse kalte den monoton, noe som falt Hamsun tungt for brystet. Se Hamsun, “brev til Georg Brandes mai / juni 1890”, brev 113, 161-162, 161. Se også Næss’ kommentarer til brevet. Næss, *Knut Hamsuns brev 1*, 174

<sup>125</sup> Georg Brandes, “Aristokratisk radikalisme: En Afhandling om Friedrich Nietzsche”, i *Fr. Nietzsche: tre essays: fotografisk optryk efter tidsskriftet Tilskueren*, årg. 6 (1889) og 7 (1890), 3-51 (København: Akademisk boghandel, 1972), 50.

<sup>126</sup> Georg Brandes, “Indledning til *Hovedstrømninger i det 19de Aarhundredes Litteratur*”, i *G. Brandes Essays*, 87-98 (København: Gyldendalske Boghandel, 1963), 91.

<sup>127</sup> Jf. Michael J. Stern, *Nietzsche’s ocean, Strindberg’s open sea*, (Berlin: Nordeuropa-Institut der Humboldt-Universität, 2008), 36-37.

<sup>128</sup> Jf. Hans Petter Thøgersen, “Knut Hamsun og Georg Brandes”, i *De røde jærn: 7 foredrag fra Hamsun-dagene på Hamarøy 1996* red. av Nils M. Knutsen, 9-32 (Hamarøy: Hamsun-Selskapet, 1997), 13.

det bygges opp gjennom “den store, idefyldte Personlighed”,<sup>129</sup> mente han. Et menneske var selv ansvarlig for sine handlinger og kunne, ved å lære av store mennesker, forandre sin egen skjebne. Brandes ville at slike store individer skulle opplyse det middelmådige samfunnet.<sup>130</sup>

I *Aristokratisk radikalisme* er det sentrale poenget akkurat frambringelsen av slike store, aristokratiske menn. Disse store menn er ment som en kontrast til samfunnets gjeldende verdier som er gjennomsyret av et disiplineringsbehov. Jeg deler dermed opp Brandes’ essay i to punkter. Det første punktet er Brandes’ drøftelse av denne disiplineringen som han mener gjennomsyrer samfunnet. Det andre punktet er hans utredning om de store menn.

### 3.2.1 Det første temaet – disiplinering

I essayet framstiller Brandes tydelig det han mener er Nietzsches avsky mot samfunnets disiplineringprosesser. Ifølge Nietzsche har det moderne samfunn blitt som et fengsel, et tukthus, skriver Brandes. Brandes hevder Nietzsche problematiserer hele sivilisasjonen. Menneskets livsoppfatning er på ville veier. Livet handler nemlig om mer enn det dagens samfunn har å by på. Livet er mer enn bare å være i live. Man kan jo leve et liv i absolutt stillhet og passivitet, som et veldisiplinert dyr i bur, men det er ikke slik mennesket er ment å leve, ifølge Nietzsche. Nietzsches disiplineringsmotstand eksemplifiserer Brandes gjennom Zarathustra: “Zarathustra afskyr den store Hovedstad som et Helvede for Eneboertanker. [...] Zarathustra afskyr Staten, [...] Stat er for Zarathustra det, «hvor alles langsomme Selvmord kaldes Liv.» [...] Først hvor Staten ophører, begynder Mennesket”.<sup>131</sup> Det er nærmest en sykdomshistorie Nietzsche beskriver, hevder Brandes. Et totalt forfall i samfunnets verdier, hvor disiplin og selvkontroll har blitt den eneste verdien. Forfallet og indoktrineringen av den absolutte disiplin sprer seg utover i menneskene og konsumerer det etter hvert fullstendig.

Samfunnet er ifølge Nietzsche, “som det Morads, hvori al Træthed bliver stikkende og i hvis giftige Taage al Stræben sygner”,<sup>132</sup> skriver Brandes. Samfunnet ble en hengemyr av livsudugelige verdier i de første samfunnenes etableringsfase. Etter hvert som mennesket samlet seg i stammer ble menneskets naturlige instinkter ansett som noe negativt, og disiplineringen begynte. Uforutsigbarhet, ukontrollerbarhet og uhemmet utfoldelse blant enkeltindivider truet fellesskapets og stammens opprettholdelse. Brandes hevder at ifølge Nietzsche er den største forandring som mennesket noen gang har gjennomgått, da

---

<sup>129</sup> Brandes, “Aristokratisk radikalisme”, 50.

<sup>130</sup> Brandes, “Aristokratisk radikalisme”, 49-51; jf. Stern, *Nietzsche’s ocean, Strindberg’s open sea*, 38, 46, 62.

<sup>131</sup> Brandes, “Aristokratisk radikalisme”, 41-42.

<sup>132</sup> *Ibid.*, 9.

det fandt sig endegyldigt indespærret i et Samfund, der var fredlyst. Alle de stærke og vilde Drifter som Foretagelseslyst, Dumdristighed, Forslagenhed, Rovbegærighed, Herskesyge, der hidtil ikke blot vare blevne ærede, men formelig optugtede, bleve pludseligt stemplede som farlige og skridtvis brændemærkede som usædelige, som forbryteriske. Væsener, der passede til et omstrefjende, krigersk Æventyrliv, saa paa en Gang alle deres Instinkter betegnede som værdiløse, ja som forbudne. Et uhyre Mismod, en Nedslaaethed uden Mage har da bemægtiget sig dem. Og alle de Instinkter, der ikke turde faa Luft udadtil, de vendte sig nu indad mod Mennesket selv.<sup>133</sup>

Det moderne samfunnet sperrer mennesket inne. Aktivitet, kreativitet, bejaelse og lignende utfoldende verdier passer ikke overens med det. Slike instinkter sliter på dets strukturer og truer i siste innstans med å sprengre hele samfunnet innenifra. Samfunnet har derfor fått mennesket til å sperre seg selv inne. Men disse sperringene er ifølge Nietzsche tomme og falske, skriver Brandes. De er selvkonstruerte, oppfunnet for å hindre utfoldelse og beskytte samfunnet. Likevel har disiplineringen i dag blitt selve meningen med livet.

Nietzsche mener disiplineringssprosessene blir opprettholdt av dannelsesfilisteriet, hevder Brandes. Det holder ved like og fremmer samfunnets ødeleggende verdier. Brandes viser til at det er Nietzsche som myntet frasen dannelsesfilisteriet på samfunnets nåværende åndselite. Dannelsesfilisteren er som en døende papegøye. Verdiene han står inne for, vektleggingen på disiplin og selvkontroll, er ikke levende og utviklende, men stagnerte og falske. Som en papegøye mener heller ikke dannelsesfilisteren det han sier, men opprettholder sine meninger som en ren refleks på grunn av falske disiplinsdogmer som gjennomsyrrer samfunnet. Dannelsesfilisteren anser til og med dette for å være god dannelse, og et uttrykk for den virkelige og gode kulturen. Dannelsesfilisteren er også av den oppfatning at god kultur forutsetter en ensartethet. Av den grunn styrkes hans oppfattelse av seg selv som god og høyverdig fordi han finner likesinnede overalt, og fordi alle skoler og kunstanstalter er innrettet etter hans forgodtbefinnende. Vi fødes alle inn i denne falske, ensartede kulturen, og det ekte og naturlige i oss stappes ubevisst ut med de samme ensartede dogmer og verdier.<sup>134</sup>

Ifølge Nietzsche, skriver Brandes, kan noen mennesker, særlig ungdommen, reagere med motstand på dannelsesfilisteriet. "Jo mere den enkelte er anlagt til et virkeligt Menneske, des mere Motstand gør han mod at følge en Hjord".<sup>135</sup> Ungdommen har en stemme i seg som sier "Bliv dig selv! Vær dig selv! hører han med Mismod dens Tilraab. Har han et Selv? Han véd det ikke; han kender det endnu ikke".<sup>136</sup> Menneskets indre blir til en kampplass, hvor to moraltyper forsøker å vinne herredømme. Brandes påpeker at Nietzsche hevder byens verdier

---

<sup>133</sup> Brandes, "Aristokratisk radikalisme", 36.

<sup>134</sup> Ibid., 8-9.

<sup>135</sup> Ibid., 9.

<sup>136</sup> Ibid.

i realiteten er til for *den neste*. “Det er Grundmodsigelsen i denne Moral, at den fordrer og anbefaler en Forsagen af Jeget, som finder Sted til Bedste for et andet Jeg”.<sup>137</sup>

Brandes skriver videre at ifølge Nietzsche er det naturlige mennesket i ferd med å tape. Dannelsesfilisteriets negative moral og disiplineringsbehov dominerer hele samfunnet. Den eneste tanken mennesket har lov til å tenke, er at dets egne naturlige drifter og instinkter er noe ondt, og må temmes, tuktes og kastreres. Et instinktivt sinnelag og en naturlig livsutfoldelse er jo i direkte opposisjon til samfunnet. Brandes kommer her inn med Nietzsches ideer om herremoralen og slavemoralen. Ifølge Nietzsche, skriver Brandes, springer dannelsesfilisteriet ut fra de første samfunnenes underklasser, nemlig slavene. Slavene var ikke sterke nok til å delta i herrenes bejaende aktiviteter og spontane utfoldelser. Dermed vokste ressentimentet fram i dem. Slavene snek så følgende tre forvrengte verdier inn på herrene: samvittighet, skyld og askese. Disse verdiene ble ifølge Nietzsche så innprentet og inderliggjort i mennesket, blant annet gjennom straff, hevder Brandes.

I mangt et moderne Krav paa Retfærdighed klinger en Tone af plebejisk Nag og Misundelse med. Uvilkaarligt har mangen moderne Videnskabsmand af borgerlig eller smaaborgerlig Afstamning set noget større og værdifuldere end rimeligt var i de Tilbageslagets Sindsbevægelser, som findes hos længe undertrykte: Had og Avind, Nag og Hævntørst.<sup>138</sup>

Menneskets lyst til å straffe og fornedre er altså rester av gammelt slagg fra slavenes hat og misunnelse. Ut av disse påtvungne verdiene forandret slavene menneskeheten, omformet den fra å være livsbejaende til å bli nihilistisk. “Straffen tømmer Mennesket, den forbedrer det ikke”.<sup>139</sup> Dannelsesfilisteriet er en overlevende rest av slavemoralen som opprettholder disse verdiene. Den indoktrinerer disse nihilistiske verdiene inn i det moderne mennesket.<sup>140</sup>

Brandes peker også på at Nietzsche mener at Luthers reformasjon var et sykdomstegn på Nord-Europas kultur. Befolkningen i Nord-Europa var såpass like og enkle at reformasjonen kunne spre seg og få feste. I det antikke Hellas var “individene altfor forskjelligartede”<sup>141</sup> til at de på samme måte kunne bli til en slik samlet masse. Massen og det disiplinerte, ensidige mennesket beskrives altså i negative ordelag, mens det instinktive, mangefasetterte og sammensatte individet framheves som positivt. Hele Europas befolkning står nå i fare for å bli ensidig, middelmådig og svakelig. Dannelsesfilisteriet har med sin disiplin formet mennesket inn til en homogen folkemasse i dvale.

---

<sup>137</sup> Brandes, “Aristokratisk radikalisme”, 23.

<sup>138</sup> Ibid., 32.

<sup>139</sup> Ibid., 35.

<sup>140</sup> Ibid., 28-30.

<sup>141</sup> Ibid., 19

Til gjengjeld har mennesket “Lov til at nyde Goderne ved at tilhøre et Samfund”.<sup>142</sup> Mennesket ofret seg selv, sitt egentlige og naturlige jeg, for trygghet, husly, varme og lett tilgang til mat. I stedet for et sinne eller en uvilje mot samfunnet på grunn av sin tvungne selvforsakelse, føler snarere mennesket at det tvert imot er i et skyldskapsforhold overfor samfunnet, fordi det produserer disse godene. “Man har forherlighet Selvfornægtelses-, Selvopofrings-Instinkt, alt det uegoistiske som var dette selve den moralske Værdi”.<sup>143</sup> Massen har vokst seg stor, føret på nihilistiske verdier. Det gode mennesket for byen er det tamme, stille, litt dumme, ufarlige, gjerne litt sykelige og usunne mennesket. Et godt menneske, oppvokst med nihilismen som et ideal, ofrer og forneker seg selv.

### 3.2.2 Disiplineringsstemaet i *Mysterier*

Ingen forskere bruker et ord som disiplin, etter det jeg har funnet, verken i sine analyser av *Mysterier* alene, eller når de analyserer den i sammenheng med Nietzsche. I stedet peker de gjerne på at noen av Nagels uttalelser kan oppfattes som et angrep ovenfra og ned. Dermed hevder de at Nagel forkynner en slags overmenneskemoral, hvor det er flokken og de små som kritiseres. Vi skal se at disiplin likevel synes å være et passende begrep i sammenheng med *Mysterier*. Men det er nok ikke Nagel som vil disiplinere noen. Trolig føler han byens disiplineringslyst på seg selv i stedet, og kjemper for frigjørelse, for seg selv og andre.

Nærmest disiplinbegrepet er Nettum. Han skriver at Nagels “Nietzschepåvirkede herremenneskeforkynnelse”<sup>144</sup> bare tilsynelatende er en dyrkning av makten. I stedet er Nagel opptatt av åndelighet og selvutfoldelse, som vises gjennom hans draging mot naturen. Ifølge Nettum har denne dragingen en sammenheng med “en nietzscheansk farvet forkynnelse av «herremennesket»”.<sup>145</sup> Nagel kritiserer dermed “de skranker samfunnet setter for selvutfoldelsen”,<sup>146</sup> og at omverdenene “forneker naturmysteriet”.<sup>147</sup> Ifølge Nettum er massen skyld i innskrenkningen og fornektelsen: “Massen er Nagels egentlige skyteskive. [...] massen vil nivellere hans egen personlighet, og massen forneker hans idealer”.<sup>148</sup>

Ved første øyekast finner man unektelig flere passasjer og avsnitt i *Mysterier* hvor flokken og de små kritiseres av Nagel. “La Ola Nordistuen gå til helvede!” (174), proklamerer han for eksempel et sted. Ola representerer her den vanlige mann i gata. Nagel mener det vil

---

<sup>142</sup> Brandes, “Aristokratisk radikalisme”, 30.

<sup>143</sup> Ibid., 27.

<sup>144</sup> Nettum, *Konflikt og visjon*, 134.

<sup>145</sup> Ibid., 133.

<sup>146</sup> Ibid.

<sup>147</sup> Ibid., 134.

<sup>148</sup> Ibid., 135.

være helt bortkastet å lære opp Ola i intellektuelle betraktninger som “Fausts meninger om tilværelsen” (174). Det vil forandre ingenting i den store sammenhengen. Ola er ikke engang et “komma i den store bok, men en flæk i papiret” (174), hevder Nagel.

I en annen passasje ser vi den samme kritikken mot de små. Nagel søker her mot naturen og ensomheten, og opplever en slags ekstase og enhet med den. “Han var i en gåtefull tilstand, fylt av psykisk behag; hver nerve i ham var våken, han følte musik i sit blod, følte sig beslægtet med hele naturen” (184). Så dukker plutselig en bonde opp, med et brød under armen og trekkende på en ku. Han har også et tykt skjærf tullet om halsen, til tross for at det er en varm sommerdag. Nagel gjør straks narr av bonden og hans smålige verdier:

Nagel lå stille og iagttok bonden. Der hadde vi ham! Der var sætersdølen, nordmanden, hehe, jo der var den indfødte, med kaka under armen og kua i hælene! Å, det var et syn! Hehehehehe, Gud hjelpe dig, du gjæve Norges viking, om du løste litt på skjærfet og slap lusa ut! Du kunde ikke leve, du vilde få frisk luft av det og dø (184).

Kontrasten mellom Nagels gåtefulle og ekstaselignende tilstand, og bondens patetiske framtoning, er tydelig. Bonden er fornøyd med sitt, uansett hvor smålig det måtte være. Trolig er skjærfet et bilde på hvordan han, gjennom disiplinering, nå har distansert seg totalt fra tidligere instinktive behov han måtte ha hatt. I stedet har han, som Brandes argumenterte for ovenfor, forsaket sitt innerste selv, sine innerste, mest naturlige drifter, for å kunne delta i samfunnet. Og alle de instinkter man ikke lufter, husker vi Brandes skrev, vender seg i stedet innover, mot mennesket selv. Skjærfet synes å være et bilde på at instinktene kveles inne.

Nagel blir altså utvilsomt forarget over massen, representert med Ola og bonden, i takt med Nettums påstander. Men at de to skal være noen direkte trussel mot Nagel, er vanskeligere å se. Riktignok blir han forstyrret fra sin ‘ekstase’, men noe faremoment kan vel verken Ola eller bonden sies å være. Det er jo snarere deres ubetydelighet som er gjenstand for forargelse. Likevel pekte forskerne på, særlig Nettum, at massen og slavemoralen kritiseres fordi de truer Nagels ønske om utfoldelse framfor innskrenkning og disiplin.

Mitt neste eksempel på *Mysteriers* kritikk av massen, kan nettopp sies å inneholde denne frykten fra Nagels side. Eksemplet gjelder Minutten, bokas kanskje mest minneverdige karakter. Han er erkeeksemplet på det overdisiplinerte mennesket, hvor de kvalte, innestengte instinktene har blitt fordervet, og er i ferd med å forråtne verten innenfra og ut. Forskeren Jan Marstrander hevder at intet av Hamsuns angrep på sivilisasjonen er sterkere, eller framstilt mer grotesk, enn gjennom denne karakteren. Minutten, skriver Marstrander, har latt seg “kroppslig og sjelelig forkrøple, forkrøple til absolutt ugjenkjennelighet, [...] fordi han har



oppgitt sin identitet i et holdningsløst frieri til sitt samfunn. [...] [Minutten er] et menneske som bare minner om et menneske”.<sup>149</sup> Et godt eksempel på Minuttens overgivelse av seg selv til samfunnet, er hendelsen hvor han føler seg tvunget til å skjære tenner på kafeen (153).

Nagel ferter tidlig mistanke om at Minutten ikke er så godhjerta som han framstår.<sup>150</sup> Brandes skriver i *Aristokratisk radikalisme*: “Vogt dig for de gode Mennesker. De tale aldrig Sandhed”.<sup>151</sup> Det finnes minst seks eksempler på Minuttens tvetydighet i boka: 1. Han leser dype bøker (161). 2. Nagel sier han gjennomskuer Minutten og at han vet mer enn han later som (241). 3. Martha gir inntrykk av, overfor Nagel, at det ligger noe mer i Minutten (294). 4. Nagel sier han liker å holde et øye med Minutten og mistenker ham for å ha stått bak et påstått selvmord (298). 5. Dagny og Martha snakker på slutten om Minutten og gir inntrykk av at han langt ifra er så stillfarende og uskyldig som han forsøkte å framstå (373). 6. Nagel sier Minutten oppnår alt han vil på uangripelig vis (352), og lekser opp en lang tirade for ham:

Jeg tror i mit hjerte at De er en hemmelig kjæltring. [...] De er en uren og slesk sjæl, Gud straffe mig, De er det! Jeg føler det i mit inderste hjerte [...] De har det bedste skudsmål fra alle, De har alles sympati, så hemmelig har De gåt frem i deres liv. Og dog står De for min sjæls øie som en feig og krypende Guds engel, med et godt ord om alle og en god handling hver dag. [...] og det hører netop med til Deres måde å bugte Dem frem på, De gjør alle ret, De begår aldrig noget ondt, De er hellig og uangripelig og idelig syndefri for mennesker. Og dette er nok for verden, men for mig er det ikke nok, jeg mistænker Dem stadig. [...] Jeg vil trække masken av Dem og bringe Dem til å forråde Deres sande væsen (354-355).

Nagels mistanke går på at Minuttens skyhet kan være kun en kalkulert og kaldblodig strategi. Hans tilbaketrunkne tilværelse synes å være en metode for å tilsnike og tilrane seg makt. Denne måten å lese Minutten på, kan sies å stemme bra overens med Brandes' beskrivelser av slavenes utspekulerte taktikk. Forskerne ovenfor, som hevdet Nagel fryktet massen fordi den utgjorde en trussel mot hans utfoldelse, ser vi absolutt har et legitimt poeng.

Likevel er kanskje ikke massens trussel det eneste perspektivet Minutten er ment å symbolisere i *Mysterier*. Minuttens rolle i boka er nok også å vise hva disiplineringen kan gjøre med et menneske. Han har nemlig ikke alltid vært et masse menneske. Vi får høre at han tidligere var sjømann som ble tvunget til lands på grunn av en skade (156). Der døpes han så, bokstavelig talt, inn til det mennesket vi kjenner ham som. Fra å være en utfoldende og fri ‘mann fra havet’, blir han forvandlet inn til en svak og gjennomdisiplinert stakkar. Ovenfor skrev Brandes om akkurat denne forvandlingen av et menneskes vesen. Ifølge Nietzsche,

---

<sup>149</sup> Jan Marstrander, “Det ensomme menneske i Knut Hamsuns diktning”, i *Søkelys på Knut hamsuns 90-års diktning*, red. av Øystein Rotten, 89-108 (Oslo – Bergen - Tromsø: Universitetsforlaget, 1979), 90-91.

<sup>150</sup> Vi husker jo fra redegjørelsen for *Ny Jord*-utdraget at Nagel mistenkte Minutten for å være en morder.

<sup>151</sup> Brandes, *Aristokratisk radikalisme*, 42.

skrev Brandes, var det beste for byen en 'Forsagen af Jeget', og at man lar et annet 'Jeg' ta dets plass. I undersøkelsen av *Ny Jord*-utdraget så vi at Nagel sier han er en levende selvmotsigelse, og at han ikke vil "tilbake til mig selv" (288). Ordlyden i disse passasjene er veldig like, ser vi. Minutten er dermed kanskje ment å eksemplifisere hva som synes å være i ferd med å skje med Nagel. Han ser at Minutten har blitt et slags nihilistisk bymenneske, og frykter nok at han selv kommer til å ende opp på samme måte.

Minuttens 'dåp', som vi så på ovenfor, minner om et maktovergrep og en brutal nedbrytning av et menneske. Vi gjenkjenner her kanskje Brandes' utlegninger av Nietzsches tanker rundt straff. Dåpen minner jo om en dømt mann som først brytes ned, for så å bygges opp igjen som en god borger med jerndisiplin. Minutten tvinges til å forsake seg selv, sin gamle sjømannsnatur, og bli en av bymenneskene. Martha er et annet, lignende eksempel på dette. Hun er også krøplet, grå og trist, og var tidligere tilknyttet havet, ved at hennes far var kaptein på et skip (178). Byen synes dermed å tvinge jerndisiplinen inn i de som skiller seg ut.

Nagels mistenksomhet peker altså ikke bare, tror jeg, mot frykten for at Minutten skal konvertere ham inn til et disiplinert menneske. Nagels mistenksomhet viser nok også at disiplineringen er feilslått. Den forteller oss at selv det mest disiplinerte menneske, et menneske uten egen vilje og identitet som Minutten, ikke klarer å kvele eller kastre sine instinkter. Og når instinktene uunngåelig siver opp til overflaten, kommer de ut perverterte og voldsomme, og er da langt farligere enn de ville ha vært før disiplineringen begynte. Når det antydes at Minutten kan stå bak et (selv)mord, og at han kanskje er en voldtektsmann,<sup>152</sup> synes det å fortelle leseren mer om redselen for disiplineringsprosjektets mangler, enn redselen for at det er massen og de små som står bak disiplineringen. De sitter jo ikke på disiplineringsmakten alene. Slavemoralen har besudlet alt og alle. Opptrinnet ved kafeen vitner om hele byens delaktighet i disiplineringsprosessene. Ved døpingen av Minutten opplyser byfogden, hovedinstigatoren bak Minuttens dåp, at alle andre "er allerede døpte, [...] på selvsamme måte" (238). Bymenneskene har blitt en eneste stor, nihilistisk masse.

### 3.2.3 Brandes om Nietzsches store menn

Vi har sett at forskerne ofte trekker inn overmennesket når de peker på et mulig Nietzsche-tema i *Mysterier*. Begrepet overmennesket er et omstritt tema innen Nietzsche-forskningen, og det sirkulerer store variasjoner ved fortolkninger av begrepet. Å stadfeste hva et

---

<sup>152</sup> Enkelte forskere peker på at *Mysteriers* siste sider trolig er ment å fortelle oss at Minutten, en gang etter Nagels ende, voldtok Martha Gude. Jf. Marstrander, "Det ensomme menneske i Knut Hamsuns diktning", 90-91.

overmenneske er, eller er ment å være, ut ifra Nietzsches tekster, er ikke denne undersøkelsens oppgave å svare på. Men Brandes skriver mye om noe som kan ligne på overmennesket, nemlig de store menn. Jeg skal undersøke nøyaktig hva Brandes legger i det begrepet, og hvilken funksjon han mener de store menn burde ha i samfunnet.

Brandes skriver at ifølge Nietzsche, trenger mennesket befriere. “Hvorledes finde sig selv i sig selv, hvorledes udgrave sig selv af sig selv?”,<sup>153</sup> spør han retorisk. Han etterlyser en slags lærer som kan befri selvet fra den spissborgelige tilværelsen og den transsyntheten dannelsesfilisteriet sprer rundt seg. “Han ser sig da om efter en Lærer, en Opdrager, én, der ikke vil lære ham noget fremmed, men lære ham at blive sig selv”.<sup>154</sup> Motgiften til dannelsesfilisteriets inderliggjorte slavemoral og disiplineringslyst er de store menn – de aristokratiske radikalerne. “Naar hersker Kulturtilstand? Naar Menneskene i et Samfund stadig arbejder paa at frembringe enkelte store Mennesker”.<sup>155</sup> Brandes mener at samfunnet fortsatt skal ha en funksjon, ser vi. Det skal frambringe store menn, som så skal befri de andre i samfunnet fra seg selv. Brandes synes med det å videreføre realismen. Det ser ut som han fortsatt tror på opplysning og fornuft, og at demokratiet kan forbedres gjennom de begrepene.

Det virker dermed som at Brandes omformer noen av Nietzsches ideer, særlig på punktet om overmennesket, slik at de passer inn med hans øvrige oppfattelser om byen og demokratiet. Han skriver for eksempel at Nietzsche er “mindre interessant ved hvad han gør end ved hvad han er”.<sup>156</sup> Det er altså hans liv, hevder Brandes, og ikke hans ideer, som er et forbilde til etterfølgelse. Det er Nietzsches store personlighet og hans vilje til å opponere, som har i seg muligheten for kulturell fornyelse, ikke nødvendigvis hans ideer i seg selv.<sup>157</sup>

Derfor skriver Brandes heller ikke mye om det esoteriske alternativet til disiplineringen som vi fant i *Ny Jord*-utdraget. Dette temaet synes ikke å interessere Brandes noe særlig. Han kommer riktignok inn på Apollon og Dionysos, men går ikke i dybden på hva de representerer. Redegjørelsen av dem er på bare ti linjer, og formodentlig ikke spesielt nøyaktig. Han peker på at Nietzsche gjennom Apollon, tidlig fant at moralen forringer mennesket, men synes å trekke fram Dionysos kun som det “kristendomsfjærreste Princip”,<sup>158</sup> og ikke som en motsats til fornuften. Brandes synes å ville beholde sin fornuftstro. Hans versjon av de store menn synes å ha minimalt med det esoteriske alternativet å gjøre. Det

---

<sup>153</sup> Brandes, “Aristokratisk radikalisme”, 10.

<sup>154</sup> Ibid., 9.

<sup>155</sup> Ibid., 14.

<sup>156</sup> Ibid., 47.

<sup>157</sup> Jf. Stern, *Nietzsche's ocean, Strindberg's open sea*, 71, 74.

<sup>158</sup> Brandes, “Aristokratisk radikalisme”, 21.

virker litt som at han ikke vil ta inn over seg Nietzsches kritikk av fornuften. Brandes framhever kun at det er kristendommen som er Dionysos' fiende, og nevner ikke fornuften.

Brandes er også tydelig på at han ikke finner *Slik talte Zarathustra* som et eksepsjonelt verk: "Nietzsche selv setter dette Værk højest blandt sine Skrifter. Jeg deler ikke denne Opfattelse".<sup>159</sup> Men Brandes meddeler noen interessante passasjer fra *Slik talte Zarathustra* likevel, i forhold til *Mysterier*. Først forteller han at "Zarathustra ser Livet for sig som en Kvinde; [...] og han danser med hende, udsyngende al sin Vrede paa Livet og al sin Kærlighed til Livet."<sup>160</sup> Vi gjenkjenner her Nietzsches personifisering av livet inn til en kvinne, som vi fant i *Ny Jord*-utdraget, og den polariserende forbindelsen som synes å definere forholdet mellom en mann og en kvinne. Så får vi høre Zarathustra, på tysk vel og merke, beklage seg over at kvinnen / livet lokker ham til seg: "Ich fürchte dich Nahe, ich liebe dich Ferne: deine Flucht lockt mich, dein Suchen stockt mich: ich leide, aber was litt ich um dich nicht gerne!".<sup>161</sup> Selv om Hamsun nok ikke helt forsto disse ordene, forutsatt at han leste essayet i det hele tatt, ville han i hvert fall ha forstått de neste:

I denne Samtale mellem Livet og dets Elsker, Danserinde og Danser, forekommer de Ord: O Zarathustra, du elsker mig langt fra saa højt som du siger, du er mig ikke tro nok. Der gives en gammel, tung Brummeklokke; den brummer om Natten op til din Hule. Hører du den Klokke ved Midnat, saa tænker du indtil Middag paa at du snart vil forlade mig. [...] Midnatten nærmer sig, og saa lønligt, saa skrækkeligt, [...] *O Menneske giv agt!* [...] Hvem bliver Jordens Herre? *Hvad siger den dybe Midnat?*<sup>162</sup>

Vi ser altså at det foregår en kamp mellom mannen og kvinnen, slik vi også fant i *Ny Jord*-utdraget. Kvinnen / livet beskylder Zarathustra for verken å elske henne høyt nok, eller være henne tro nok. Brandes skriver i denne sammenheng også: "Sagde I nogensinde Ja til en Glæde, saa sagde I ogsaa Ja til Kval".<sup>163</sup> Vi så ovenfor at Dagny ikke visste om Nagel var dum eller gal. Det er altså ganske tydelig at deres forhold skaper kvaler og piner. Men *Mysterier* ligner også på sitatet hvor det står at 'klokkene ringer ved midnatt'. Nagel selv mener, av mystiske årsaker, at hans skjebne vil avgjøres akkurat da: "Klokken tolv [...], tænkte han, på slaget tolv var det siste sekund" (370). Og litt senere: "han ser på sit ur, det er midnat, klokken er tolv" (373). Nagels frist renner tilsynelatende også ut ved midnatt.<sup>164</sup>

---

<sup>159</sup> Brandes, *Aristokratisk radikalisme*, 40.

<sup>160</sup> *Ibid.*, 44-45.

<sup>161</sup> *Ibid.*, 45.

<sup>162</sup> *Ibid.*

<sup>163</sup> *Ibid.*, 46.

<sup>164</sup> En annen ganske stor likhet vi finner mellom *Mysterier* og Brandes' essay, er noen krok-, fiske- og båtreferanser, slike vi også fant i undersøkelsen av *Ny Jord*-utdraget. Brandes skriver følgende linjer på tysk: "In dein Auge schaute ich jüngst, oh Leben: Gold sah ich in deinem Nacht-Auge blinken – mein Herz stand still vor

Vi ser altså at kvinnetemaet også finnes så vidt i Brandes' tekst. Men bortsett fra at han peker på at kvinnen er Nietzsches personifisering av livet, skriver han ikke særlig mer om verken kvinnen, eller det esoteriske alternativet til disiplineringen. Vi får bare noen litt eiendommelige fraser om at midnatten nærmer seg, eller pussige tyske ord som synes å si noe om en flukt som lokker. At kvinnen kunne være delaktig i frambringelsen av dette esoteriske alternativet, slik vi fikk inntrykk av i *Ny Jord*-utdraget, skriver Brandes ikke noe om.

### 3.2.4 De store menn i *Mysterier*

Spørsmålet nå er om de store menn finnes i *Mysterier*, og hva slags type menn de er. Tror de på opplysning og fornuft, slik som Brandes, eller viser de til det esoteriske alternativet vi fant i *Ny Jord*-utdraget? En tredje mulighet er at de framholder en slags instinktiv maktutfoldelse hvor massen må bekjempes. De fleste forskere pekte jo på at det var Nietzsches kritikk av massen og slavemoralen, som hadde funnet sin vei inn i *Mysterier*.

Denne sistnevnte kritikken finnes nok i *Mysterier*, men når vi så nøye etter, oppdaget vi at det bare er en halv sannhet. I realiteten er det nemlig ikke så veldig mye av den slags kritikk å finne. Ofte forsøker jo Nagel å hjelpe både Minutten og Martha Gude, de to åpenbare representantene for massen og småfolket. Nagel spør en gang Minutten: "kunde De for fem kroner gå rundt byen med en avis eller en papirpose hæftet fast på Deres ryg"? (157) Minutten tar spørsmålet som en fornærmelse, men tilbudet var nok ikke ment sånn i Nagels tanker. Han vil trolig bare lette Minuttens byrde. Minutten bærer allerede kull rundt omkring i byen på ryggen, en langt større bær, til en langt lavere lønn. Når Minutten sier han ikke vil dette, presser Nagel likevel på at han skal ta imot pengene, og dobler beløpet, uten at Minutten trenger å gjøre noe som helst: "jeg vil desuten gi dem endda en tikrone hvis De vil gjøre mig den fornøielse å motta den" (158). Nagel vil også hjelpe Martha Gude med penger, og den hendelsen vitner i hvert fall ikke om noen skjulte agendaer fra Nagels side. Han tilbyr seg å gi 200 kroner for en stygg, gammel stol ved å late som det er en sjelden antikvitert (230-231). "Hvis De tror at jeg tænker på nogensomhelst anden ting end å få stolen for en rimelig pris så tar De feil" (232), sier Nagel til Martha. Denne ene gangen burde man nok ta Nagel på ordet.

Forskerne tror nok ikke på Nagel i denne situasjonen. De fokuserer i stedet på hans kritikk mot massen, eller hans forkynnelse av en slags overmenneskemoral. Når de trekker fram overmennesket i sine analyser av *Mysterier* er det som oftest sentrert rundt makt.

---

dieser Wollust: – einen goldenen Kahn sah ich blinken auf nächtigen Gewässern, einen sinkenden, trinkenden, wieder winkenden, goldenen Schaukel-Kahn!". Brandes, *Aristokratisk radikalisme*, 45. Ordene og vendingene her minner ganske sterkt om Nagels fantasier om å sitte i en båt på himmelen å fiske med sin sølvkrok.

Dingstad og Haugan brukte Nietzsches uttrykk ‘hinsides godt og ondt’ for å konnotere Nagel med en kynisk overmenneskemoral. Haugan synes å mene at Nietzsches overmenneske er en aristokratisk kunstnertype som er både maktsyk, terroristisk og destruktiv, og peker på at noe av det samme uttrykkes i *Mysterier*, gjennom Nagel. Dingstad mener verdiene i Hamsuns bøker, fra og med *Mysterier*, bunner ut i en kynisk makt til å fornekte både seg selv og samfunnets solidariske og demokratiske verdier. Rottem mener Nagel forkynner en “herremoral à la Nietzsche”.<sup>165</sup> Larsen hevder en side av Nagel jakter på makt, eller i hvert fall sirkulerer rundt spesifikke maktforestillinger. Det var denne siden av Nagels karakter han antok kom fra Nietzsche. Nagel vil da ifølge forskerne, slik jeg tolker dem, ydmyke og vise sin makt over Minutten i eksemplet over.

To spørsmål presenterer seg her. Det første er om vi faktisk kan lese noen av forskernes påstander ut fra Brandes essay. Det andre er om slike maktstrukturer virkelig er representert i *Mysterier*. Det er riktignok alltid Nagel som bringer begrepet om de store menn på banen. Men selv om han er initiativtakeren, er det likevel vanskelig å oppfatte nøyaktig hva han mener om dem. I avsnitt 1.3. så vi at det er spesielt et sitat forskerne framhever, for å vise til en likhet med Nietzsches overmenneske. Sitatet er: “Hvad det kommer an på er å påvirke *magten*, de utvalgte og overlegne, herremenneske, de store, Kaifas, Pilatus og keiseren” (173). Forskerne har rett i at sitatet kan minne om et overflatisk syn på Nietzsches overmenneske. Og siden forskerne antar at det er kun et overflatisk bilde Hamsun fikk av Nietzsche, gjennom Brandes’ essay, ser de ingen problemer med å ilegge ham en slik overflatisk fortolkning av begrepet overmennesket. Men Brandes trakk jo ikke fram et slikt syn på overmennesket i sitt essay. Han forvandlet i stedet begrepet inn til sitt eget begrep om de store menn. Han fortolket Nietzsche til å passe inn i sitt eget realistiske kampprogram. De store menn skulle frigjøre menneskene fra kristendommens klør, men det er likevel ingen ting, eller i hvert fall minimalt, av et maktfiksert, irrasjonelt og utfoldende overmenneske representert i hans essay.

Det lille Brandes skriver om Dionysos kan, med litt godvilje, sies å peke i retning av Haugans egoistiske og terroristiske kunstner. Her er det imidlertid viktig å se på Brandes øvrige oppfatning på litteraturen. Gjør man det, ser man at et overmenneske slik moderne forskere vanligvis karakteriserer det, hvor de irrasjonelle, instinktive, dionysiske kreftene ikke lenger kveles av de apollinske kontrollmekanismene,<sup>166</sup> ikke passer overens med Brandes’ prosjekt. Haugans problem er at Brandes, både med *Aristokratisk radikalisme* og andre tekster

---

<sup>165</sup> Rottem, *Fantasiens triumf*, 84.

<sup>166</sup> Se for eksempel Gilles Deleuze, *Nietzsche and philosophy*, overs. til engelsk av Hugh Tomlinson (London: the athlone press, 1992), 189-194, eller Young, *Friedrich Nietzsche: a philosophical biography*, 335-338.

fra denne tiden, kritiserer udemokratiske og irrasjonelle verdier. Brandes tror på opplysning og framskritt basert på fornuft og vitenskap. Bruken av begrepet aristokrat er noe forvirrende, for Brandes vil at aristokraten skal forkynne demokratiske verdier, som passer inn i hans realistiske kampprogram.<sup>167</sup> Brandes' store menn jobber i stedet i opplysningens, fornuftens og demokratiets tjeneste. Når forskerne hevder at Brandes' essay forteller om Nietzsches overmenneskes irrasjonelle maktutfoldelse, er det altså en problematisk påstand.

Spørsmålet er da om maktbruk virkelig framheves i *Mysterier*. La oss se mer på sitatet ovenfor. Nagel har nemlig mye mer å si etter påstanden om at det gjelder å oppdra makten.

... de store, Kaifas, Pilatus og keiseren. Hvad hjalp det at jeg gjorde bevægelse blandt pakked når jeg allikevel overantvordedes til korset? Man kan gjøre pakked så talrikt at det kan rive til sig et stykke herredømme på neglene; man kan gi det en slagterkniv ihænde og byde det å stinge og sprætte og man kan æsel-drive det frem til å vinde overtak i en votering; men vinde seir, vinde i åndelig grundværdi, vinde verden et hanefjed frem i utbytte, – nei det kan det ikke, det kan ikke pakked. De store mandfolk er fortræffelige konversationsæmner, men den høie mand, de høie mænd, herrerne, verdensånderne tilhest, de må endog huske sig nøie om for å vite hvem det er når de store mandfolk nævnes. Så står da det store mandfolk tilbake med hopen, den værdiløse majoritet, sakføreren, lærerinden, journalisten og keiseren av Brasilien som beundrere (173).

Det er mye her i første halvdel av sitatet som minner om Brandes' essay. Hvis man bytter ut ordet 'pakked' med 'massen' finner man noen likheter med min redegjørelse av *Aristokratisk radikalisme* ovenfor. Det virkelig interessante derimot, kommer egentlig ikke før i andre halvdel av sitatet. Og her divergerer Nagels uttalelser med Brandes' framstilling av de store menn. Brandes ville jo oppdra menneskene i fornuftens og opplysningens navn. Han var utelukkende positiv til de store menn. De hadde gode verdier som de spredte rundt seg, framfor dannelsesfilisternes falske og ødeleggende verdier. I sitatet ser vi at Nagel klager på de store menns verdier. De store menn kan være interessante å snakke om, men det er også alt. De store menns verdier er bare tomt prat. De innehar ikke den virkelig store grunnverdien, men står når det kommer til stykket sammen med hopen.

Det er nok altså ikke Brandes' store menn Nagel sikter til når han snakker om den åndelige grunnverdi. Nagel ser tvert imot på slike menn, mot slutten av boka, med eskalerende panisk desperasjon. Alle i byen tror jo at det er de store menn som er innehavere

---

<sup>167</sup> Det er på dette punktet den ganske så berømte polemikken mellom Brandes og Harald Høffding utspiller seg. Høffding mener demokrati, opplysning og fornuft, slik Brandes bebuder, ikke hører sammen med Nietzsches ideer. Brandes motstrider seg selv i sitt essay, hevder Høffding: "de store mennesker, de høyeste Eksemplarer, selv dog igen ere Redskaber for mere omfattende Formaaler, saa at der synes at være et Maal, der er højere end det højeste!". Det finnes et høyere, esoterisk mål i Nietzsches tekster, enn de store menn, hevder Høffding. Men det vil ikke Brandes se, for han tviholder på sin opplysning og sitt demokrati, og et esoterisk, ubeskrivelig mål passer ikke inn med slike begreper. Harald Høffding, "Demokratisk radikalisme: En Indsigelse", i *Fr. Nietzsche: tre essays: fotografisk optryk efter tidsskriftet Tilskueren, årg. 6 (1889) og 7 (1890)*, 52-75 (København: Akademisk boghandel, 1972), 56.

av åndelige grunnverdier. Slike store menn som Brandes befester, synes å oppleves som en forlengelse av dannelsesfilisteriet, av Nagel. Årsaken til mye av hans sjelelige lidelser kommer jo fra det faktum at alle i byen synes å være åndelig korrupte og sjelelig bankerotte. Selv Dagny, oppdager Nagel etter hvert, beundrer de store menn.

Hehe, jeg skal bande på at du vilde ha gjort mig til en stor mand. [...] Jeg er skamfuld i mit hjerte over dine store mænd. [...] å hvor man har gjort det fattig og nøisomt og lite stolt på Herrens jord! [...] Tilslut vil hver kommune ha sin store mand, en juridisk kandidat, en romanforfatter, en polarskipper av umåtelig størrelse. Og jorden vil bli så utmärket flat og enkel og jævn å overskue. Dagny, nu er det min tur: jeg betakker mig, jeg ler dig ut, jeg håner dig; hvad har du så med mig å bestille? Jeg blir aldrig en stor mand (333).

Nagel finner intet verdifullt med de store menn. De virkelig store menn, sier han, kommer bare en gang "hvert årtusen" (334). Istedenfor å beundre massens store menn, slike menn med fornuft og opplysning som rettesnorer, som Brandes synes å fordre, foretrekker Nagel heller "de små ubekjendte genier, ynglinger som dør i skoledagene fordi deres sjæl sprænger dem" (335). Det er sjelen Nagel bedyrer, ser vi. Det er det ubevisste sjelelivet og følelsene som er viktig. De store menn, slike som Brandes aksentuerer, med deres overbevisning om fornuftens fortrinn og opplysningens velgjørenhet, har gjort jorden flat og enkel. De har forklart verden i senk. Livets mystiske grandiositet har forsvunnet, mener Nagel. "Hvor var ikke jorden liten og menneskene små. [...] Hvad liknet det å være menneske for så lite? Man albuete sig frem i sit ansigts sved i nogen få støvets år, for så å forgå allikevel, allikevel!" (183). Ifølge Nagel har mennesket på den måten blitt en tilskuer til verden og seg selv. Det er akkurat det Nagel føler han selv er i ferd med å bli. Han vil ikke la fornuften bli en objektiv stedfortreder for hans eget direkte samspill med livet og dets eventyr. Derfor nekter han å bli en stor mann, selv om Dagny krever det av ham. Et slikt liv vil gå på bekostning av hans egen kreative, bejaende delaktighet med verden. Et passivt, fornuftsstyrt, tilskueraktig forhold til sitt eget liv, har nok alltid vært Nagels verste mareritt. Han går med en mystisk jernring (206), trolig som en slags beskyttelse for hans sjel fra disiplineringslysten som gjennomsyrrer alle i hele byen. Hvis ringen feiler og han står i fare for å stagnere, har han giften liggende klar i lomma (169). Nagel vil heller dø, enn å stanses.

Forskernes antagelser og påstander om at Brandes er hovedmannen bak Nietzsches innflytelse på Hamsun, virker nå som en noe upresis påstand. Brandes' inspirasjon på disiplineringstemaet er grei nok, men når det gjelder de store menn og overmennesket, blir det nok feil å sammenligne disse temaene ordrett med *Mysterier*. Hans Petter Thøgersen legger merke til forskjellene mellom Brandes' og Hamsuns tiltro til fornuften. Han skriver at



historien hadde to retninger for Brandes. En retning mot sannhet, frihet og lys, og en tilbake til overtro, moralisme og mørke. Brandes har bare forstått halve Nietzsche, hevder han, i det at de begge framlegger et ønske om å bryte menneskenes illusjoner, skapt i svakhet, for å finne sannheten. Nietzsches angrep på faste sannheter i seg selv, overser Brandes.<sup>168</sup> Det irrasjonelle og ukontrollerbare Dionysos representerer, med de i all hovedsak sansefikserte, estetiske målestokkene, er et stort problem for ham, og nettopp ikke retningsgivende for et menneske. I stedet synes Brandes å ville disiplinere de dionysiske kreftene i mennesket.

Det er dette ønsket om disiplin Nagel reagerer så sterkt på, gjennom boka. Nagels følelser rundt dette, ser vi i hans mangfoldige kritikker av store menn. Gladstone, Tolstoj og Ibsen får alle gjennomgå. Fellesnevneren mellom dem er bedyringen av sannheten og fornuften. Om Gladstone sier han:

Gladstone er en slik rettens og sandhetens landveisfarende herold, hans hjærne står stiv av anerkjendte resultater. At to og to er fire er for ham den største sandhet under solen. Og skal vi benægte at to og to er fire? Naturligvis ikke, jeg sier det også for å vise hvorledes Gladstone har evig ret. Det beror da bare på om man er sandhetsgal nok til å la sig det by, om ens erkjendelse er blit såpas lærseig av sandhet at den endnu kan la sig stuteslå til marken med en slik sandhet (200).

I lignende baner kommenterer han også Tolstoj:

Gud hjelpe mig hvor Tolstoj sliter med å uttørke og uttørke menneskenes glade ulivskilder og gjøre verden meget tyk av kjærlighet til Gud og hvermand. [...] manden er jo en olding, uttørket i sine kilder, uten spor av menneskelige tilbøieligheter mer. [...] når man har blit seig og vandtæt av alderdom og mæt og forhærdet av nydelse går man til det unge menneske og sier: Forsak! Og det unge menneske smatter på det og tænker over det og erkjender at det er riktig etter skriften (269).

Og vi så ovenfor at han kalte Ibsens skuespill for “dramatiseret træmasse”, og som “det rene mekaniske kontorarbeide” (278). Vi ser i disse sitatene at kritikken mot alle tre, går på at Nagel mener de vil disiplinere mennesket i sannhetens og fornuftens navn. Nagel setter mye mer pris på det mystiske og uforklarlige i livet. Vi så jo ovenfor at han ikke kunne begripe “hvad vinding det vilde bli for mennesket at man ribbet livet for alle symboler, all poesi” (180). Og at det skal finnes faste vitenskapelige sannheter som fjerner all mystikk fra verden, er Nagel sterkt imot: “Det religiøse liv er et faktum. [...] Det avgjørende er nemlig ikke *hvad* man tror på, men *hvorledes* man tror på det” (274). Det kommer altså klart fram i *Mysterier* at Brandes’ fornufts- og opplysningstro kritiseres sterkt.

I det jeg nå avslutter delen om Brandes, vil jeg påpeke at det er mulig at hans formaninger om en levende litteratur, og Hamsuns fordringer om en psykologisk litteratur, har

---

<sup>168</sup> Thøgersen, “Knut Hamsun og Georg Brandes”, 12-13, 21.

forvirret forskerne. Det kan hende de oppfatter at Brandes og Hamsun snakket om samme ting. Men det synes å ikke være tilfelle. Brandes' levende litteratur og Hamsuns psykologisk litteratur er nok ikke identiske posisjoner, verken når det kommer til skjønnlitterære verker spesielt eller litteraturdebatten generelt. For å tydeliggjøre og presisere mitt poeng: Brandes ville at litteraturen skulle være fornuftsbasert med rasjonelle karakterskildringer og med et logisk handlingsmønster. Hamsun derimot ville at litteraturen skulle være følelsesbasert, med irrasjonelle karakterer og mystiske handlinger som ofte resulterer i et tilnærmet ulogisk handlingsmønster for både karakterene og boka i seg selv. Hamsuns posisjon her har vi god kunnskap om, fordi hans foredrag rundt om i Norge i 1891, som jeg skrev om i avsnitt 1.1.1., handler om nettopp hans ønske om at det kaotiske og urolige i mennesket skal inn i litteraturen. Det er i det ubeviste sjælelivet det ekte og verdifulle ligger, synes Hamsun å mene. Han påsto ovenfor så vi, at samfunnets store menn interesserer "sig mer for Sæder end for Mennesker, mer altsaa for Samfundsspørgsmaal end for Sjæle".<sup>169</sup> Den litteraturen Hamsun hevder han ser rundt seg i samtiden, mener han er en poesi om samfunnet. Samfunnet har fått forrang foran mennesket. Grunnen til det er at de store menn har snudd ting på hodet. Hamsun vil ikke ha noen poetisering av samfunnet, skriver han, men snu ting tilbake på rett plass igjen. Derfor uttrykker Hamsun i foredraget at han "drømmer om en Litteratur, der har Mennesker, hos hvem Inkonsekvensen bogstavelig er Grundkaraktertræk".<sup>170</sup>

Denne inkonsekvensen passer utmerket på Nagel. I originalversjonen kaller Dagny ham et sted rett ut for "en levende Modsigelse".<sup>171</sup> Selv da Nagel etter beste evne forsøker å forklare og overbevise Dagny om at han er "akkurat som andre mennesker" (193), må hun som vi har sett, innrømme at hun ikke forstår ham. Til å begynne med finner hun kanskje denne inkonsekvensen som en tiltrekkende egenskap hos Nagel. Men utover i boka forandrer det seg. Hun begynner i stedet å slite med å forholde seg til den. "Stundom når jeg hører Dem tale kan jeg spørre mig selv om De er rigtig fornuftig. [...] de forvirrer mine begreper om alt, [...] sætter tingene på hodet for mig. [...] Hvad er deres *hjørstens* mening?" (254). Enda litt utover i boka lager hun så rabalder på en sommerfest ved å oppføre seg noe uberegnelig. Hun konfronterer Nagel sterkt opphisset og forarget: "Jeg vet slet ikke hvad de er [...] Jeg vet ikke om De er dum, jeg vet heller ikke om De er gal" (305). Og igjen skriker hun, nesten bønnfallende: "hvad var deres mening?" (311).

---

<sup>169</sup> Hamsun, "Norsk litteratur", 18.

<sup>170</sup> Hamsun, "Psykologisk litteratur", 66.

<sup>171</sup> Hamsun, "Mysterier: originalversjonen", 183. Uttrykket 'levende motsigelse' forekommer også ved et tilfelle i 1976-versjonen, hvor Nagel bruker det om seg selv (254).

Dermed har vi sett at Hamsun i *Mysterier* synes å gå imot Brandes' store menn. Brandes klager riktignok på disiplineringsen, men han gir ingen gode alternativer. Hans løsning er jo mer fornuft, mer realisme, og vekk med mysteriene i livet og mennesket. De store menn, som han trekker ut fra Nietzsches ideer, ligner nok for mye på dannelsesfilisteriet, til at Hamsun fant bifall og inspirasjon i dem. Så vidt jeg kan bedømme, strider dette litt mot de Hamsun-forskerne jeg har lest. De framholder Brandes som mannen bak Nietzsche-temaene i *Mysterier*, og som hovedleverandør for overmenneskemoralen som de store menn besitter. Men en slik Brandes-influert moral finnes nok ikke i *Mysterier*. I motsetning til forskernes påstander om at Hamsun har blitt influert av Brandes på dette området, synes Hamsun snarere å kritisere Brandes' versjon av de store menn. Det kritiseres jo ikke ovenfra og ned i *Mysterier*, slik noen forskere hevder, men motsatt. Nagel står nederst på rangstigen, har alle mot seg, og sparker oppover mot de store menn og deres disiplineringsmakt. *Mysteriers* versjon av en overmenneskemoral er nok langt fra det Brandes vil kjempe fram. Kanskje er det uklokt å bruke begrepet overmenneske på boka i det hele tatt.

### 3.3 Ola Hansson og Hamsun

I motsetning til tilfellet med Brandes, er det vanskeligere å få oversikt om Hamsun kan ha lest noen av Hanssons tekster om Nietzsche. Forskerne er vage, og mange nevner ikke Hansson overhodet. Rottum skriver for eksempel ingenting om ham. Kolloen hevder Hamsun i denne perioden "nileser"<sup>172</sup> bøker for å komme seg à jour, men nevner kun Brandes som et eksempel på Hamsuns lesning. Beyer nevner riktignok Hansson, og hevder han var en spredder av Nietzsches tankegods, men da faktisk først og fremst for tyske lesere.<sup>173</sup> Eivind Tjønneland er blant de få som åpner for at Hamsun kan ha lest Hanssons essay *Friedrich Nietzsche – Hans Personlighed og Hans System*.<sup>174</sup> Tjønneland er fortsatt forsiktig og skriver bare at Hamsun kan ha lest dette essayet, men han hevder også at siden essayet kom på 1890-tallet, var Hamsun i 1892 allerede sent ute med sine Nietzsche-lignende synspunkter.<sup>175</sup> Larsen nevner

---

<sup>172</sup> Kolloen, *Hamsun: svermeren*, 115.

<sup>173</sup> Beyer, *Nietzsche og Norden*, 1:55; Beyer, *Nietzsche og Norden*, 2:95.

<sup>174</sup> Essayet ble oversatt til norsk og trykket i tidsskriftet *Samtiden* oktober 1890, av Arne Garborg. Ola Hansson, "Friedrich Nietzsche af Ola Hansson", i *Samtiden: populært tidsskrift for litteratur og samfundsspørgsmaal*, første aargang, overs. av Arne Garborg, red. av Arne Garborg, 386-394 (Bergen: John Griegs forlag, 1890). Se Beyer, *Nietzsche og Norden*, 1:180. *Samtidens* utgave var noe redigert (av Arne Garborg), men allerede samme år ble hele essayet publisert av Cammermeyer forlag. Ola Hansson, *Friedrich Nietzsche: hans personlighed og hans system*, overs. av Arne Garborg, (Christiania: Cammermeyer, 1890).

<sup>175</sup> Eivind Tjønneland, "Hamsuns kritikk av Ibsen – en resepsjon av Rosmersholm-resepsjonen?", fra en artikkelsamling fra Estetikprogramets konferanse på Tyrifjord 8. og 9. mai 2008 med tittel *Kritikk*,

også Hanssons essay i forbindelse med Hamsun. Han er mer offensiv og skriver at Hansson, i tillegg til Brandes, var en premissleverandør for Hamsuns oppfatning om Nietzsche.<sup>176</sup>

Hansson skrev flere essayer, artikler og bøker med mye Nietzsche-tankegods i seg, men disse ble ikke oversatt til verken skandinavisk eller engelsk i samtiden. Sannsynligheten for at Hamsun leste dem er derfor liten. Hanssons *Ung Ofegs visor* (1892), ble utgitt på svensk, og inneholdt mange av Nietzsches tanker og ideer, men den kom ut etter *Mysterier*. Av disse grunnene er det sannsynligvis bare det nevnte essayet om Nietzsche Hamsun kan ha lest av Hanssons tekster, før utgivelsen av *Mysterier*. Essayet ble oversatt til norsk i 1890.<sup>177</sup>

Et indisium på at Hamsun trolig har lest Hanssons essay, ligger i den tematiske likheten mellom de to forfatterne i andre verk. For eksempel er det store likhetstrekk mellom Hanssons bok *Sensitiva amorosa* (1887) og *Sult* (1890).<sup>178</sup> Tjønneland mener at hvis man leser *Sensitiva amorosa* opp imot *Sult* vil man finne såpass mange likhetstrekk at det kan være snakk om en innflytelse.<sup>179</sup> Hamsun er følgelig åpenbart interessert i Hansson og tematikken i hans tekster, man finner jo denne tematikken i Hamsuns egne bøker fra 1890-tallet også, derfor er det sannsynlig at han også oppsporer andre tekster med lignende innhold.

Kolloen og Larsen peker dessuten på at den vennekretsen Hamsun ble en del av i København i 1888-89 var høylytte tilhengere av Hansson. *Sensitiva amorosa* hadde også skapt mye oppstyr i det øvrige intellektuelle livet. Hamsuns venn Carl Behrens var som allerede nevnt redaktør i det nystartede tidsskriftet *Ny Jord*, og den første publiseringen av *Sult*-fragmentet var i det tidsskriftet. Kolloen skriver at *Ny Jord* selvsagt anmeldte *Sensitiva amorosa* grundig. I tillegg hadde *Ny Jord* ofte tekster fra Hansson representert i sine nummer. Larsen skriver også at Hansson både ble anmeldt og publisert i *Ny Jord*. Larsen viser at Hansson sto på trykk i septembernummeret fra 1888. Bare et litt senere ville en tekst fra Hamsun, altså *Sult*-fragmentet, stå på trykk i samme tidsskrift. Det kan vel sies at det er sannsynlig at Hamsun leste sine kollegaer og bidragsytere til den samme publikasjonen, hvor til og med hans egen tekst sto på trykk.<sup>180</sup>

---

*dømmekraft og intervensjon*, red. av Ellinor Dalbye og Christian Refsum, sidespenn 89-100, tilgjengelig på: <http://www.uio.no/studier/program/estetisk/tyrifjord08/papers.html>, oppsøkt 30. mars 2011.

<sup>176</sup> Larsen, *Tilværelsens udlænding*, 269.

<sup>177</sup> Beyer, *Nietzsche og Norden*, 1:104-105.

<sup>178</sup> Andreas Tandberg kommer i sin hovedoppgave om *Sensitiva amorosa* fram til at jeg-fortelleren ikke finner seg til rette i virkeligheten og derfor trekker seg vekk fra den, inn i sitt eget indre. Denne solipsismen har klare likhetstrekk med *Sult*-heltens tilbaketrekning inn i seg selv. Andreas Tandberg, "Det avmektige individets vandring: En lesning av Ola Hanssons *Sensitiva amorosa*", hovedoppgave (Oslo: Universitetet i Oslo, 2003).

<sup>179</sup> Eivind Tjønneland, "Sult og «Fra det ubevidste Sjøleliv»", i *Den litterære Hamsun*, red. av Ståle Dingstad, 143-157 (Bergen: Fagbokforlaget Vigmostad og Bjørke AS, 2005), 144, 146-147, 154-157.

<sup>180</sup> Kolloen, *Hamsun: svermeren*, 114-116; Larsen, *Radikaleren*, 48-49.

Videre viser Larsen at en brevkontakt mellom Hamsun og Hansson ble etablert på sommeren 1890.<sup>181</sup> I et brev til Arne Garborg den 9. juli spør Hamsun “Kender De Ola Hansson?”,<sup>182</sup> og i et senere brev til Garborg den 10. september 1890 skriver Hamsun “Fra Ola Hansson kan jeg hilse”.<sup>183</sup> En viss form for kontakt mellom Hamsun og Hansson fantes altså. Ettersom de faktisk hadde personlig kontakt med hverandre, øker det sannsynligheten for at Hamsun leste Hanssons tekster, deriblant hans essay om Nietzsche.

Hanssons essay er svært annerledes enn Brandes’ versjon i selve formen. Der Brandes er edruelig og beregnelig, er Hansson hyllende og berusende i sin lovsang til det han mener er den store, enestående dikteren. Nietzsche var en profetisk figur for ham. Ifølge Hansson var nemlig en ny tidsepoke på frammarsj, både innen livssynet generelt og diktningen spesielt. Derfor handlet det om å fortolke Nietzsche riktig. Hansson var ikke fornøyd med Brandes’ framstilling av Nietzsche, fordi han savnet dikteren Nietzsche i den. Hansson ville bort fra Brandes rasjonelle realisme og demokratiske opplysningsprosjekt. Slike verdier ødelegger for en autentisk og subjektivistisk fortolkning, mente han. I stedet ville han fremme menneskets instinkter og intuisjoner, og utpekte Strindberg som et eksempel til etterfølgelse. Strindberg var fyrtårnet for den nye litteraturen, ikke Brandes. Det var Strindberg som var den riktige og ekte Nietzsche-beundreren, ifølge Hansson.<sup>184</sup> Nedenunder skal vi se at Strindberg gikk mot Brandes på oppfatninger om realismen og naturalismen, og den typiske karaktertegningen innen teateret.

For Hansson var Nietzsche i samtiden en konnotasjon for kulturens fornyelse over til en tysk inderlighet (*Innerlichkeit*). Den realistiske litteraturen besto av en absurditet mente han, fordi dens hang til objektivitet overkjørte karakterenes nyanser. Individene ble stereotype, ofret til fordel for en realistisk beskrivelse av miljøet. Hansson mente at Brandes med sitt essay var i konflikt med både seg selv og tiden, og at han tilegnet seg Nietzsches ideer på en inautentisk måte. Av den grunn forsøkte han å ‘stjele’ Nietzsche fra Brandes.<sup>185</sup> Som et ledd av å være subjektiv lot Hansson seg overmannes helt av Nietzsches ideer. Han synes å ville bli en del av teksten. Med en utstrakt bruk av metaforer virker det som han vil få

---

<sup>181</sup> Larsen, *Tilværelsens udlænding*, 118.

<sup>182</sup> Hamsun, “brev til Arne Garborg 9. juli 1890”, brev 124, 173-174. 174.

<sup>183</sup> Hamsun, “brev til Arne Garborg 10. september 1890”, brev 143, 199-201, 200.

<sup>184</sup> Jf. Beyer, *Nietzsche og Norden*, 1:104, 108, 117; jf. Beyer, *Nietzsche og Norden*, 2:65.

<sup>185</sup> Hansson ville være den primære Nietzsche-fortolkeren, og lurte seg sannsynligvis til å komme Brandes i forkjøpet med sin Nietzsche-presentasjon i Tyskland. Brandes hadde nemlig hyret en kvinne til å oversette sine Nietzsche-forelesninger til tysk, med tanke på å publisere det der. Kvinnen ble derimot etter hvert forlovet med Hansson, som hun attpåtil hadde truffet i Brandes’ hus. Hun lot så manuskriptet ligge i måned etter måned. Resultatet var at Hanssons essay var den første nordiske presentasjonen av Nietzsche til det tysktalende publikumet. Se Beyer, *Nietzsche og Norden*, 1:106-107.

avstanden til teksten til å opphøre. Gjennom metaforer smelter nemlig, ifølge Hansson, ulike begrepers karakteristikk og identiteter sammen. De fusjoneres til ett.<sup>186</sup>

Jeg deler opp Hanssons essay i tre. Først skal vi se at punktet om disiplinering også finnes i hans essay, og at poengene der stort sett sammenfaller med dem vi fant hos Brandes. Hanssons ord og uttrykk i denne framstillingen, minner sterkt om Hamsuns eget språk, noe som også sannsynliggjør at Hamsun vitterlig leste essayet. Så skal vi se at Hansson har et annet perspektiv på de store menn, enn det Brandes hadde. Til slutt skal vi se at Hanssons essay synes å peke på en distinkt retning i spørsmålet om det er vitalisme eller estetisme vi finner i *Mysterier*. Hanssons tanker om den ensomme vandreren er viktige her, og vi skal se at det begrepet nok passer bedre overens med *Mysterier* enn overmenneskebegrepet.

### 3.3.1 Hansson om disiplineringen og tematiseringen i *Mysterier*

En betydelig del av Hanssons essay dreier seg om Nietzsches kritikk av disiplineringen. Jeg skal ikke gå inn på alt Hansson skriver om det, fordi det vil resultere i mye overlapp med redegjørelsen av *Aristokratisk radikalisme* ovenfor. Men kanskje er Hansson i essayet enda mer kritisk mot samfunnets disiplineringsstruktur, enn Brandes var i sitt.

Hansson viser, i likhet med Brandes, at ifølge Nietzsche måtte herren “bekjæmpes og tilintetgjøres”,<sup>187</sup> for at samfunnet kunne etableres, og bestå. Hansson framhever derimot at Nietzsche selv er skadeskutt av samfunnets disiplinering. “Ganske visst har man en Følelse af, at det er et dybt rystet Sind, som her meddeler sig; [...] hver af disse Aforismer er som et blødende, zitrende Stykke sønderreven Menneskesjæl”.<sup>188</sup> Nietzsche er altså selv merket, noe som viser seg i måten han skriver på. Dannelsesfilisteriets disiplineringssmak synes dermed mer virkelig, mer reell, når det ikke lenger kun er snakk om en karakter i en bok. Ingen slipper unna bekjæmpelsen og disiplineringen av instinkter og begjær, den foregår rundt oss overalt, her og nå. I *Mysterier* brukes nesten de eksakt samme ordene om Nagel: “en meget forpint og sønderrevet sjæl” (288). Nagel synes også å bli merket av disiplineringen.

Forvrengningen av herremorale ble ifølge Nietzsche gjennomført for at slavene “selv kunde holde sig oppe i Tilværelseskampen”,<sup>189</sup> skriver Hansson. I det moderne samfunn dominerer slavemorale fullstendig: “man har mistet Smagen og kalder det Objektivitet”.<sup>190</sup> Man forstår alt, men begeistres ikke lenger for noe. “Man er impotent som en Olding og

---

<sup>186</sup> Jf. Stern, *Nietzsche's ocean, Strindberg's open sea*, 77-79, 83-85, 87.

<sup>187</sup> Hansson, *Friedrich Nietzsche*, 35.

<sup>188</sup> *Ibid.*, 19.

<sup>189</sup> *Ibid.*, 34.

<sup>190</sup> *Ibid.*, 36.

skjuler Elendigheten under Sminke og brogede Lapper af Ord”.<sup>191</sup> Livet har mistet sin egenart, og blitt ensformig. Sannheten derimot, er at moralen kommer til oss fra “ubekjendte psykologiske Processer. Derfor er f. Ex. De Svages Moral med fysiologisk Nødvendighed en anden end de stærkes, Oldingens en anden end Ynglingens”.<sup>192</sup> Problemet er at den nedrige slavemoralen indoktrineres inn i mennesket av dannelsesfilisteren. Han “priser den aandelige Ufrugtbarhed, da han tror, at Sandheden allerede er funden”,<sup>193</sup> og lar være å søke etter andre verdier fordi han mener mennesket er ferdig utviklet. Han har forspist seg på historie og er døddrukken av den historiske dannelselse. På grunn av dannelsesfilisteren hevder Nietzsche at mennesket har blitt initiativløs, et levende leksikon, en ufruktbar evnukk, skriver Hansson.<sup>194</sup>

Ovenfor husker vi at Nagel brukte samme type ord som Hansson her, om Tolstoj, og kalte ham en olding. Kritikken gikk på at Tolstoj hadde tørket ut og ikke klarte å smake av livets frukter lenger. Dermed ble hans moral deretter. Forsakelse ble leveregelen. Det er altså godt mulig at Hanssons setninger her, har inspirert Hamsun. Og vi kjenner igjen Nagels motstand mot faste sannheter og rigid objektivitet, framfor symboler og poesi.

Ifølge Nietzsche, fortsetter Hansson, har menneskets historie vært en kamp mellom to moraler: “Herremoralen og Slavemoralen, – den første karakteriseret ved Værdibestemmelsen «god – slet», den sidste ved Værdibestemmelsen «god – ond»”.<sup>195</sup> Herren ser først på seg selv med et triumferende ja, med en oppfatning om seg selv og sine handlinger som gode. Slaven begynner med å si nei til noe utenfor seg selv, til “det «andet», til «Ikke-Jeget», og dette Nei er det, som er dens skabende Daad”.<sup>196</sup> Slaven har latt sin vilje til makt føre til en total selvoppofrelse. Viljen til makt har vært veldedighetens skjulte drivfjær. Og den har ført til at mennesket “spalter sig i to Jeg: et lidende og et, der svælger i Magtfølelse; han kan ikke tilfredsstillen den almægtige Drift paa ydre Gjenstande og tilfredsstillen den altsaa paa sig selv”.<sup>197</sup> Begrepet godhet betyr dermed forskjellige ting innenfor de ulike moralgruppene. Nietzsche tar på denne måten “det ubevidste Sjæleliv under sit Mikroskop”,<sup>198</sup> hevder Hansson, for å befri mennesket fra dannelsesfilisterens falske dannelselse og disiplinering.

Mye tyder på at det er det ubevisste sjælelivet Hamsun er ute etter å undersøke i *Mysterier*. Ordene ‘menneskets ubevisste sjæleliv’, som Hansson bruker her, er så godt som

---

<sup>191</sup> Hansson, *Friedrich Nietzsche*, 36.

<sup>192</sup> *Ibid.*, 25.

<sup>193</sup> *Ibid.*, 13.

<sup>194</sup> *Ibid.*, 12-15.

<sup>195</sup> *Ibid.*, 32.

<sup>196</sup> *Ibid.*, 33.

<sup>197</sup> Hansson, *Friedrich Nietzsche*, 27. Vi så over at også Brandes skrev om hvordan disiplineringen får et menneske til å spalte seg selv, forsake en side av seg, til fordel for en annen.

<sup>198</sup> Hansson, *Friedrich Nietzsche*, 19.

ordrett navnet på en artikkel Hamsun skrev rett etter at Hanssons essay kom ut.<sup>199</sup> Frasen synes å være selve essensen i Nagels karakter. Nagel frykter nok at hans ubevisste sjel skal bli som Minuttens, gjennomdisiplinert og forankret i byen for alltid.

Disiplineringen fører altså til en ‘spalting av selvet’. Dette synes å være et viktig punkt i *Mysterier*. Hamsun peker selv på det i et par brev rundt utgivelsen av boka. “For øvrig er Minutten i min Bog hele Tiden tænkt som Nagels andet Jeg”.<sup>200</sup> Noen måneder senere skriver han: “Spørgsmaalet er om *han* [Nagel] hænger sammen, hænger sammen med sit andet Jeg, Minutten, og hænger saa tilstrækkelig løst sammen med sig selv, at han næsten falder fra hinanden”.<sup>201</sup> Forholdet mellom de to er helt sentralt i boka. Umiddelbart etter deres første møte, når Nagel kommer Minutten til unnsetning på kafeen, initieres den første av mange lange og private samtaler mellom dem. “Til stor forundring for alle gik Nagel og Minutten op i anden etage hvor de blev sammen hele kvælden” (156). Vi så over at Nagel ofte uttrykte en mistenksomhet mot Minutten, og det er tydelig i disse samtalene at han er meget nysgjerrig på ham. Samtalene bærer ofte nesten preg av å være et forhør, hvor Nagel innbitt forsøker å danne seg et bilde av nøyaktig hva for et menneske Minutten kan være. Hele kapittel tre er et slikt eksempel (157-165). Og Nagel prøver å hjelpe Minutten mange ganger, som fra ydmykelsen på kafeen og med å lure til ham litt penger (158). Senere kjøper Nagel i hemmelighet en frakk til Minutten, selv om det egentlig er noen andre som skylder ham den (234). Vi får også høre rett ut at det er en nær forbindelse mellom dem. Nagel sier: “vi er to, i høiden er vi to, som forstår os på dette here, kom, lat os slutte os sammen til et selskap, en liten forening, og aldri bruke vor viten mot hverandre – *mot hverandre*, forstår De” (241). Det er tydelig at de har et veldig annerledes forhold, nærmest av mystisk karakter.

Det kanskje beste bildet på den nære forbindelsen mellom Nagel og Minutten, finner vi i en drøm Nagel forteller om. I drømmen forviller Nagel seg ut på en myr. Der oppdager han en stygg galning som sitter fast i noen røtter, på en kald, livløs myr. “Det gik så en gal mand om blant alle disse krokete trærøtter” (189). Mannen har et tynt, spinkelt skjegg og ansiktet er “fortrukket av en frygtelig lidelse” (190). Nagel vil erte mannen, går helt bort til ham, og knipser rett under hans nese. Dette morer Nagel kostelig. Han finner en løs rot og kaster den på mannen. Roten treffer mannen på munnen, som begynner å spytte blod. Nagel vil “sætte fingeren like på hans pande og så trække mig tilbake igjen” (190). Rasende hugger

---

<sup>199</sup> Knut Hamsun, “Fra det ubevidste Sjæleliv”, i *Samtiden: populært tidsskrift for litteratur og samfundsspørgsmaal*, første aargang, 325-344 (Bergen: John Griegs forlag, 1890).

<sup>200</sup> Hamsun, “brev til Gustav Philipsen september 1892”, brev 217, 278-281, 280.

<sup>201</sup> Hamsun, “brev til Erik Skram 5. november 1892”, brev 220, 284-285, 284.



mannen tak i Nagels hånd. Nagel skriker og prøver å komme seg unna, men mannen slipper ikke taket. Begge to kommer seg nå ut av myra. Mannen blir dratt opp, uintensjonelt, av Nagel. Mannen kaster seg så ned foran Nagel og kysser jorden foran ham. “Han lå blodig og sønderreven på knæ foran mig og takket mig” (190-191). Nagel spør hvorfor han blir takket, da han jo hadde voldt mannen lidelse. Fordi han ikke hadde forårsaket ytterligere lidelse, svarer mannen. Nagel oppdager så at han vet hvem mannen er. Mannen i myra er Minutten.

Drømmen vitner for det første om Nagels ambivalens overfor Minutten. Hans ønske om å hjelpe, samtidig som mistenksomheten lurer på bunnen. For det andre ser vi tydelige spor etter en slags maktkamp dem imellom, som igjen synes å reflektere deres felles jeg. De kjemper om dominans. Minutten synes å være i ferd med å vinne herredømme over jeget de deler. For det tredje får vi inntrykk av at Nagel faller fra hverandre. Mot slutten av boka ber han Sara forestille seg “en mand på hvem øienbrynene litt efter litt falder av” (368). Nagel føler seg nok som denne mannen selv, i ferd med å miste seg selv og tape kampen mot disiplineringen. Hans innerste, ubevisste vesen og mystiske essens, hans sjel, er under angrep.

Nettopp denne kampen om sjelen gjør at jeg bruker tre følgende eksempler her, i sammenheng med Hanssons essay, og ikke ovenfor sammen med utredningen av Brandes’ fortolkninger. Det fantes riktignok en slags jakt på selvet i Brandes’ essay også, men den følte ikke på langt nær like intens som den gjør hos Hansson. Konsekvensene synes mer personlige og dramatiske, mer avgjørende og absolutte, i Hanssons essay. Nagels kamp er også høyst personlig og subjektiv, og meget intens. Han føler nok, som vi har sett, at han holder på å bli en sønderrevet sjel, med altså samme ordlegging som Hansson brukte. I tillegg er Hanssons essay mer mystisk med sitt metaforrike poesi, hvor Brandes heller hadde en hang mot fornuften. Hansson synes å ville omtale noe ubeskrivelige med disse metaforene, noe som bare det ubevisste sjelelivet kan erkjenne. Nagel fokuserer jo også på livets mysterier. Brandes’ fornuft kommer til kort. Det er ingen upersonlig hjernekamp Hansson skriver om, og Nagel synes å oppleve, men en smertelig og opprivende kamp om selvet, om sjelen.

I det første eksemplet forteller Nagel en historie om en mann som forsvinner i løse lufta. Han ber Dagny forestille seg en mann som plutselig dukker opp i rommet. Mannen rører seg ikke. Når de forsøker å dytte på mannen, oppdager de at det ikke går. Mannen både er der, og er ikke der, på en og samme tid. Mannen blir bare stående, slentrende og likegyldig, stikker så hendene i lommene og “trækker akslerne tilveirs og tar en mine på som om han vilde si: Hvad så?” (252). Så begynner mannen å falme. Litt etter litt viskes han ut. “Til slut er det intet andet tilbage av ham end maven, så forsvinder også den” (252).

Mannen er tydeligvis likegyldig til det meste, også det faktum at han forsvinner. Årsaken kan være at livet selv har blitt likegyldig. Disiplineringen har skapt en avstand til livet, gjort det objektivt, fargeløst og uten smak. Et liv i byen har blitt identisk med en blek tilværelse. Det synes som om byens disiplinering regelrett får mennesket til å forsvinne.

I det andre eksemplet forteller Nagel til Dagny at han engang mottok en medalje etter å ha reddet en mann fra å begå selvmord (169). Senere sier han at han bare har kjøpt den, for å lure til seg litt heltestatus. Dagny oppdager at navnet på medaljen er skrapet vekk. Nagel blir genuint overrasket over dette, og mener først det må ha skjedd på grunn av myntene han hadde i den samme lomma, men sier så plutselig at han selv har visket ut navnet med vilje (253). Denne historien synes å fortelle om frykten for avsjeling og identitetsoppløsning – frykten for at ens innerste, mystiske vesen skal viskes ut gjennom disiplineringen.

I det tredje eksemplet ser vi noe som synes å vitne om en slags kastrasjonsangst fra Nagels side. Dagny oppdager tilfeldigvis en løs knapp i Nagels trøye. “Hun pekte smilende på en av hans trøieknapper som hang og dinglet i en tråd” (253). Hun ber Nagel fjerne knappen, siden han uansett holder på å miste den. Nagel gjør som hun sier. “Så føiet han hende heri, han tok en kniv op av lommen og skar knappen av” (253). En kastrasjon er en sterk metafor for å miste selvet. Det kan virke som om disiplineringen er i ferd med å skjære bort siste rest av Nagels selvstendighet og originalitet, hans sjel og kjerne, kort sagt hans menneskelighet.

Disiplineringstemaet i *Mysterier* kan altså likeså godt ha kommet fra Hansson som fra Brandes. Kanskje er *Mysterier* til og med nærmere Hanssons essay, med sitt fokus på sjelen, det ubevisste og det mystiske. Brandes’ essay var jo som sagt langt mer rasjonelt i både tone og form. Vi skal se at Hansson fortsetter sin poetiske og stemningsrike stil i hele essayet.

### **3.3.2 Hanssons versjon av de store menn og tematiseringen i *Mysterier***

Det første en møter i Hanssons essay er en lang, poetisk innledning hvor Nietzsche sammenlignes metaforisk med havet. Den første setningen lyder, karakteristisk nok for hele essayet sett under ett: “Der er intet, som ligner Nietzsches Digtning saa meget som Havet, det store Hav”.<sup>202</sup> Videre følger en dramatisk beskrivelse av havets larmende krefter. Det er vilt, grådig og hevnbrølende, og dets ekko ruller ut over hele verden. “Og endelig er Havet – den evige Sundhed, Slægternes Surdeig og Salt, det Bad, af hvilket Menneskeheden stadig paany kan opstige forynget”.<sup>203</sup> Havet representerer gjenskapelse av det autentiske og naturlige livet.

---

<sup>202</sup> Hansson, *Friedrich Nietzsche*, 5.

<sup>203</sup> *Ibid.*, 6.

I det kan mennesket finne subjektive, livsbejaende verdier, og derigjennom overkomme byen. Det er en metafor for det ekte og egentlige menneskelige, kontra samfunnets falskheter og dehumaniserende mekaniseringsprosesser. Det er en kilde for uendelige muligheter.<sup>204</sup>

Her ser vi et tegn på at havet er et viktig symbol for samtiden generelt og Hansson spesielt. Grunnen til Hanssons lange innledning om havet, er at han senere sammenligner det med den store mann. Men først deler han opp begrepet om de store menn i to. Det finnes to typer av store menn, hevder han. Den største typen er uhyre sjelden, og nesten ufattelig stor i sin ånd og virkning. Den andre, mindre typen er i grunn bare et hode høyere enn resten av massen, og blir også dratt med i dragsuget av den. Den største mennesketypen av de store menn kaller jeg framover type 1., mens den andre, mindre mennesketypen kaller jeg type 2.

Type 2. menneskene er bare litt foran massen og beveger seg sammen med strømmen. Grunnen til at de i det hele tatt kan kalles store, er fordi de setter eksisterende ideer i et skarpere lys. Hansson nevner Hippolyte Taine, John Stuart Mill og Charles Darwin som eksempler på type 2. mennesker. De utformer sine tanker fra andres allerede eksisterende ideer, og kommer ikke selvstendig opp med verken noe subjektivt eller originalt. Deres bølger “har dannet sig fjernt fra det Stormcentrum, fra hvilket de store Bølger gaar ud”.<sup>205</sup> Type 2. menneskenes ideer ebber på den måten bare ut i små bølger på havets overflate.<sup>206</sup>

Mens type 2. menneskene bare er et lite hode høyere enn massen, er type 1. menneskene “Kjæmpeskikkelser, hvis Isse berører Himmelens Hvælv”.<sup>207</sup> Nietzsche selv er en av disse kjempene, for Hansson. Han svømmer mot strømmen. Han er havet selv, stormens øye hvor ideer springer ut fra, som andre kan fortolke og belyse. “Nietzsche er Stormcenteret, fra hvilket de store Bølger udgaar”,<sup>208</sup> og “Han er den dybeste af alle moderne Aander, fordi han er den subjektiveste iblandt dem”.<sup>209</sup> Nietzsche representerer for Hansson fusjonen mellom subjektivitet og litteratur. Nietzsche er kvintessensen av det autentiske. Han er en poet, en som gir utløp for sine instinkter og intuisjoner i en fullstendig subjektiv form. Ifølge Hansson kjempet Nietzsche mot falske verdier som gjennom årtusener har vokst seg sterke. Typer som Nietzsche er en ytterst sjelden begivenhet.<sup>210</sup>

---

<sup>204</sup> Jf. Stern, *Nietzsche's ocean, Strindberg's open sea*, 87-88.

<sup>205</sup> Hansson, *Friedrich Nietzsche*, 8.

<sup>206</sup> Jf. Stern, *Nietzsche's ocean, Strindberg's open sea*, 88-89.

<sup>207</sup> Hansson, *Friedrich Nietzsche*, 7.

<sup>208</sup> Ibid., 38.

<sup>209</sup> Ibid., 39.

<sup>210</sup> Jf. Stern, *Nietzsche's ocean, Strindberg's open sea*, 88-90.

Til forskjell fra Brandes er ikke Hanssons forbilde en mann av fornuft. I stedet vektlegger Hansson “en metafysisk Verdensforklaring paa *mystisk Baggrund*”.<sup>211</sup> Hansson begrunner dette med å vise til Dionysos på den ene siden og Sokrates på den andre. Dette skillet viser motsetningen mellom mystikk og rasjonalisme, mener han. Det mystiske i verden, som finnes overalt og i stort monn, er utilgjengelig for tenkeren. Kun gjennom intuisjon og det ubevisste sjelelivet kan tilværelsens virkelige natur anes, men aldri fullstendig forstås eller forklares.<sup>212</sup> En stor divergens her, i forhold til Brandes’ essay altså. Brandes nevnte ikke Sokrates i det hele tatt, men satte heller Dionysos opp som kontrast til kristendommen.

Ovenfor skrev jeg at Nagel kritiserte de store menn, og jeg signaliserte at den eventuelle overmenneskemorale som finnes i *Mysterier*, antageligvis ikke kommer fra Brandes. Mye nærmere synes Hanssons beskrivelser her å være. Vektleggingen på det mystiske og subjektive, framfor det faste sanne og objektive, preger hele Nagels framtoning. Hvis han i det hele tatt skal sies å ha en form for moral, må det være nettopp her den ligger. Vi har allerede sett hans bedyring av symboler og poesi framfor fornuft og vitenskap. Han framhever ikke vitenskapens objektivitet, men mystikkens subjektivism. Han bedømmer ting “efter den smak jeg får i munden [...] det er et utslag av mit blods subjektive logikk” (173). Det er jo ikke de store menn og deres fornuft og vitenskap som får Nagels blod til å bruse:

Heller end å beundre de almindelige store mænd som får menneskebørnene til å dytte hverandre i siden av ærefrygt foretrækker jeg de små ubekjendte genier, ynglinger som dør i skoledagene fordi deres sjæl sprænger dem, fine blændende Sankt Hans ormer som man må ha truffet mens de var ilive for å vite at de var til. Slik er min smak (335).

Her ser vi at Nagel snakker varmt om ormer, framfor intelligentsiaen og makteliten i samfunnet. Ormer som kaster fra seg et mystisk, skinnende lys, og som ikke kan fattes objektivt, men som må oppleves ansikt til ansikt. Og han beundrer som sagt barn, som føler så sterkt og mye, at deres sjeler sprenge. Begge disse fenomenene står langt fra objektiv fornuft.

Mitt argument her synes å kunne styrkes i et av Hamsuns egne brev. Hamsun skriver: “Naar du gør mig til større Poet end Tænker, vil du forresten nok – naar jeg sender dig min næste bog [*Mysterier*] – forandre den Opfatning, eftersom jo akkurat det stikk modsatte er det rette. Det lille, jeg er, er jeg Hjærnemennesket, Reflektatoren”.<sup>213</sup> Hamsun vil altså ikke godta en ros han tydeligvis har fått, om at han skulle være en poet. Det eneste, lille han kan medgi å være, er en tenker. En tenker som dog åpenbart skriver om, undersøker og fortolker det

---

<sup>211</sup> Hansson, *Friedrich Nietzsche*, 17. Mine kursiveringer.

<sup>212</sup> *Ibid.*, 14-17.

<sup>213</sup> Hamsun, “brev til Erik Skram 5. november 1892”, brev 220, 284-285, 284.

mystiske sjelelivet. Forskjellen mellom begrepene poet og tenker, minner om Hanssons oppdeling av begrepet om de store menn. De virkelig store menn i type 1. kategorien, var nettopp poeter, kunstnere og nervemennesker, og i takt med det mystiske og ubeviste. Mens de store menn i kategori 2., tolkerne, bare kunne reflektere over de virkelig store menns ideer. Nagel sier et sted noe veldig likt: “Nei jeg beundrer ikke geniet. Men jeg beundrer og elsker resultatet av geniets virksomhet i verden hvortil den store mand bare er det stakkars nødvendige redskap” (336). Denne uttalelsen minner jo sterkt om Hanssons inndeling av to typer store menn. Man har først de virkelige genier, de som heroisk innvirker direkte på verden. Så kommer de ‘stakkars’ andre som kun er et nærmest patetisk redskap for geniet.

Den eventuelle overmenneskemoralen i *Mysterier* har nok da ikke så mye med Brandes’ versjon av de store menn å gjøre. I stedet for objektiv fornuft og rasjonell opplysning, er det følelser og subjektive, gjerne mystiske opplevelser som framheves i *Mysterier*. De virkelig store menn har styrke og evner til å unnsnippe samfunnets krav om fornuft og objektivitet. Denne styrken og evnen finnes hos den ensomme vandreren.

### **3.3.3 Hanssons ensomme vandrer og tematiseringen i *Mysterier***

Siden samfunnet har blitt så fordervet og skakkjørt på grunn av disiplinerings, hevder Hansson at ifølge Nietzsche, så er den ensomme vandreren redningen. En gang vil et menneske klare å overvinne masseinstinkt og disiplineringsviljen som dannelsesfilisteren forsøker å gro fram i ham. Dette framtidsmenneske vil så initiere omvurderingen av alle verdier. “Han er den sterke, der dristig siger Nei til den gjældende Morals Aandsforkvakling og tillige bejaer sin egen Livsnorm som den spirende Kime til Fremtidens Væxt”.<sup>214</sup> Det som trengs er den “Ensomme, Geniet, Værdiskaberen, Lovgiveren, den Onde”,<sup>215</sup> som føder en ny kultur ut av seg selv. Ifølge Nietzsche må derfor mennesket søke ensomheten, skriver Hansson, og omtaler Zarathustras tilflukt til fjellene som et eksempel til etterfølgelse. Veien til overmennesket går ikke gjennom samfunnet, men stikk motsatt: “Der, hvor Staten ophører, se dog derhen, mine Brødre; ser I den ikke, Regnbuen og Broen til Overmennesket?”.<sup>216</sup>

I essayet er Hansson ivrig på å presisere at også Nietzsche selv prissetter ensomhet. Han forteller en historie som skal ha hendt mens Nietzsche nøy en moderne eremittlivelse i fjellene i Sils Maria. Historien er veldig talende for Hanssons oppfatning om Nietzsche og hans ideer. I Sils Maria levde Nietzsche alene, i pakt med naturen, og alt var fryd og gammen.

---

<sup>214</sup> Hansson, *Friedrich Nietzsche*, 25.

<sup>215</sup> *Ibid.*, 25.

<sup>216</sup> *Ibid.*, 30.

Særlig likte han visstnok å ligge ved et vann, på en vakker grønn gressplett, og fordype seg i tanker. En dag dukket det plutselig opp en benk ved dette vannet. Det som hadde vært Nietzsches personlige, lille, idylliske plett, kun befolket av hans egne tanker og forestillinger, ble nå et sted hvor hvem som helst til enhver tid kunne finne på å oppholde seg. Synet av benken førte til at stedet ble utholdelig for Nietzsche, og han satte aldri sine ben der igjen.<sup>217</sup> Nagel hatet jo også, som vi så, og bli forstyrret av bonden med kua, da han lå ensom i skogen.

Hansson legger videre enda sterkere vekt på Nietzsches ensomhet og tilknytning til naturen enn det Brandes gjorde, og framlegger det som en nødvendighet for hans ideer:

Nietzsche forfattede alle sine senere Værker paa staaende Fod i den frie Luft, paa Spaserture i Schweizerbjergerne eller hvilende i et italiensk Landskab. Da fæstede han i Ord paa løse Blade af sin Notitsbog hele den brogede Vrimmel af Tanker, Indfald, Syner, Aperçus [*inntrykk*], der under et saadant nobelt dolce-far-niente-Liv [*være i en lykksalig tilstand, italiensk uttrykk*] drog gjennem hans Sjæl. Derfor blev han aldrig i stand til at sammentrænge sin epokegjørende Verdensanskuelse til et afsluttet og afrundet System, men til Gjengjæld derfor har ogsaa hver mindste Sætning fra hans Haand et uforlignelig friskt Arom, en Friluftstemning af ungt Grønt og Morgensol.<sup>218</sup>

Ut av Nietzsches ensomhet og vandringer i naturen produseres det ifølge Hansson sporadiske innfall med nyskapende tanker. Vrimmelen av inntrykk, og den lykksalige tilstanden en slik kreativ, subjektivistisk opplevelse med naturen tilsynelatende kan skape, førte til at Nietzsche ikke systematiserte sine ideer. Den konstante vandringen forhindret Nietzsche fra å samle sine tanker inn i et konsist hele. Han satte seg aldri ned og mekaniserte sine tanker. Den manglende systematikken er ikke negativ, mener Hansson, men fører snarere til at hver minste setning fra Nietzsches hånd er frisk og ungdommelig, og fylt med liv, sol og hav.

Hansson legger videre enda mer vekt på at Nietzsche er ute på vandring i ensom majestet. Vandringen og ensomheten gjør ham sunnere og sterkere. “Det er Opdragelsens Grundfeil og Slægtens Ulykke: vi lærer ikke at taale Ensomhed, Ensomheden er den bedste Tilflugt for den sunde, den frie, Livsbejaeren”.<sup>219</sup> Verden er full av de små og hevnjerrige, de som gjør livet surt. Derfor er ensomheten et gode, for livet er et eventyr. Man skal ifølge Nietzsche leve farlig, skriver Hansson. Man skal være mistroisk mot alt vi knytter oss til fordi det gjerne gjør oss stive, faste og harde. Det er de korte, umiddelbare øyeblikkene mennesket bør jakte på. “Daglønnerens mekaniske, sjælløse Haandværkeri, har for høi Kurs”.<sup>220</sup> Et fornemt menneske er ufornuftig og dumdrstig, mens hverdagsmennesket alltid har sin egen fordel for øye og mister av den grunn aldri sin beregningsevne.

---

<sup>217</sup> Hansson, *Friedrich Nietzsche*, 11-12.

<sup>218</sup> Ibid., 12.

<sup>219</sup> Ibid., 22.

<sup>220</sup> Ibid., 23.

Dermed ser vi igjen en markant forskjell mellom Hanssons og Brandes' essay. Det er vandreren Hansson framhever i essayet. Vandreren som ikke vil knytte seg til noe, men som i ensom majestet omfavner mysteriene med friskt mot. Det er mysteriene og det ubevisste som gir livet næring, gjør det sterkere. Vandreren lar seg ikke forkrøple av dagens moral og intellektuelle dannelse. Han er ikke redd for å være alene, eller for å være seg selv fullt ut. Brandes og hans store menn derimot, minner for mye om dannelsesfilisteriet. Byen, fornuften og demokratiet er fortsatt bærebjelkene i Brandes' oppfattelser. Det er de ikke hos Hansson.

Byen ødelegger altså mennesket for Hansson, eller sagt bedre, det 'menneskelige' i mennesket. Både Hanssons essay og *Mysterier* synes å handle om det. I *Mysteriers* originalutgave sier Nagel et sted: "Hvad kom det ham - Nagel - ved, om de halvtredsindstyve Tusind Beseglede gik og bar paa en anden Mening end han? Hvad i Himlens Navn angik det ham, at Menneskeheden holdt paa Rødt, naar han holdt paa Sort?"<sup>221</sup> Nagel finner byen og menneskene der plagsomt konforme og ensidige. De ekte verdiene finnes ikke i byen blant mennesker, mener nok Nagel, i overensstemmelse med Hansson. Brandes var ikke negativ til byen per se, men mente den kunne repareres med fornuft og opplysning. Han skriver heller ingenting om natur eller naturmystikk, slik Hansson gjorde. Det gjøres i *Mysterier*. Vi har allerede sett hvordan naturen vekker Nagels nerver til liv, og at han føler seg beslektet med 'hvert tre i skogen'. Jeg vil i denne sammenheng se litt nøyere på Nagels opplevelse med skogskvinnen, som vi også så litt på i redegjørelsen for *Ny Jord*-utdraget. Den må nok nemlig sies å være den største og mest mystiske naturopplevelsen vi får høre om i boka. Jeg skal i det følgende bruke litt mer plass på å redegjøre for denne selvopplevde historien Nagel forteller.

I historien oppdager altså Nagel et tårn langt inne i skogen. En mystisk, ung kvinne lokker ham inn i tårnet, og fører ham til et rom med en seng. Kvinnen skal til å gå, men Nagel stopper henne. Det er tydelig at han har uhederlige hensikter til sinns. Kvinnen bryr seg dog ikke og forlater ham. Stemningen er litt mørk, dyster, og veldig mystisk (215-218).<sup>222</sup>

Om natten skifter stemningen. "Tænk Dem en lys, lys nat" (218), sier Nagel. Han forteller, som sagt ovenfor, at han så får øye på disse små, engleaktige lysvesenene. Det jeg derimot ikke sa ovenfor, er at når Nagel neste morgen spør hvor skogskvinnen har vært, peker hun opp. Det antydes at hun er et av disse vesenene, og at det var hun som hadde spilt den

---

<sup>221</sup> Hamsun, "Mysterier: originalversjonen", 312.

<sup>222</sup> Fortelleren bryter her inn og beskriver at Dagny rødmer og at "hendes næsebor bævet" (218). Dagny spør så om kvinnen virkelig gikk. Et interessant element her er at i originalversjonen følger så en passasje som Hamsun senere har sløyyet. I 1976-versjonen blir Dagnys spørsmål bare etterfulgt av fortellerens "pause" (218). I 1892 utgaven svarer Nagel på spørsmålet: "Ja – desværre!", sier han. Dagny spør videre hvorfor han sier dessverre, hvorpå han svarer at det får hun ikke vite. Dette ler Dagny av. I originalversjonen er stemningen altså langt lystigere. Hamsun, "Mysterier: originalversjonen", 174.

vakre musikken (219). Kvinnen begynner så å følge Nagel tilbake til byen. De går et stykke, men Nagel vet fortsatt ikke hvor de er, så hun må bli med stadig nærmere. Det er tydelig at hun helst vil snu og ikke komme for nærme. Tilslutt oppdager Nagel endelig byen. Nagel spør om hun også kan se den. Hun svarer nei. Nagel oppdager at hun også er blind (220).

De neste tolv timene har forsvunnet fra hans sinn, forklarer han til Dagny. Det neste han husker er at det igjen er kveld. Han forhører seg om det finnes et tårn i skogen, noe det faktisk gjør, og en mann og hans datter skal bo i dette tårnet. Han går inn i skogen for å finne det. Han lykkes, men møtes av et uhyggelig syn. “På jorden ligger den blinde pike, knust av et fald, død, aldeles sønderreven” (220). Nagel flykter “skrækslagen ind til byen” (221).

Nagels fortelling er muligens en fantasi om et slags naturromantisk skogsliv med Dagny. Første gang han så Dagny syntes han nemlig at hun så ut som en slags skogskvinne. “Aldri skal jeg glemme hvor de så feagtig ut [...]. Som en hulder, et syn” (214). Problemet er at han, som Minutten og alle andre bymennesker, har blitt døpt i skittenvann og fått tilgrumset sin sjel. Han er farget av noe han frykter vil smitte over på Dagny og utrydde hennes menneskelighet. Kanskje ser Nagel på fortellingen som en advarsel om hva som kan skje hvis han fortsetter sin kurtise av Dagny. Hun lever jo et uskyldsrent, hvitt og engleaktig liv på prestegården, før Nagel ankommer byen med larm og last, og forstyrrer henne.

Fortellingen synes dermed å fortelle oss noe om menneskets vesen. Den unge kvinnen fra skogen er blind. Hun må stole på noe annet enn det hun kan se. I stedet for vitenskapen og fornuften må hun stole på sine følelser og instinkter. Skogen synes å representere den naturlige siden av mennesket, den mystiske, dionysiske siden, som “den stakkars «alvitende» vitenskap var for firkantet og for grov til å fatte” (250). Tenkeren og vitenskapsmannen er ensidig, og skaper ikke problemer ved å handle ulogisk. Han forvirrer ikke andre med sine instinkters uforutsigbarhet, men har gjennom disiplineringen lært seg å døyve og kontrollere dem. Kanskje har han kastret dem vekk og kvittet seg med sin originalitet fullstendig. Bare den ensomme vandreren kan gripe urkraften, har vi lært av Hansson. Han er ikke ødelagt av disiplineringen, men har sin intuisjon og originalitet i behold. Han nekter å la seg binde av alskens fornuftige sannheter vitenskapen forsøker å disiplinere mennesket med. I stedet framholder han sin subjektivitet og sitt mystiske, ubevisste sjeleliv. Han er et komplekst menneske, hvor det komplekse er forstått som noe positivt.<sup>223</sup> Gjennom sin fortelling vil nok Nagel vise Dagny denne siden av mennesket, hvor disiplinen ikke bestemmer all menneskelig tanke og kreativitet, men snarere leder til mangel av det. Skogsjentas blindhet, musikk og lys

---

<sup>223</sup> Også Brandes nevnte dette aspektet husker vi, når han skrev at antikkens grekere var forskjelligartede, mens Nord-Europas moderne befolkning var blitt såpass vesenslike slik at Luthers reformasjon enkelt kunne spre seg.



er eksempler på at mennesket må forholde seg til de mystiske og ubevisste sidene av både seg selv spesielt og livet generelt. Slike sider som byen ikke tåler og som den prøver å utrydde fra mennesket og verden med sine vitenskaper, sin apollinske fornuft og sin disiplinering.

Vi har dermed sett at det er en ganske stor forskjell på Brandes' og Hanssons framstilling av Nietzsches ideer. Mens Brandes fortsatt hadde tro på byen, og at de store menn ville klare å etablere nye verdier for alle ved hjelp av fornuft og opplysning, mente Hansson at vandrerfiguren var det eneste forbildet. Byen og dens fornuft var en synkende skute som det syntes umulig å berge. Derfor måtte man vandre vekk fra byen og finne nye, esoteriske verdier som kom innenfra. Disse verdiene kan ikke oppfattes med fornuften, men må komme fra subjektets mystiske, ubevisste sjeloliv. Derfor bruker Hansson metaforer som sol, hav og vandring. Hanssons essay synes på den måten å peke mot et av alternativene til disiplineringen, som vi fant i undersøkelsen av *Ny Jord*-utdraget – vitalisme eller estetisisme.

### 3.3.4 Det andre temaet – vitalisme versus estetisisme

Vi så i første kapittel at forskerne spriker i sine meninger om det finnes verdier, og eventuelt hvilke, i *Mysterier*. Noen pekte på vitalisme, mens de fleste syntes å snakke om en eller annen form for estetisisme. Det kan argumenteres for at Nietzsche har en fot i begge disse leirene. De beste definisjonene på begrepene kommer nok nemlig fra Nietzsche selv. I *Ny Jord*-utdraget så vi også at han synes å ville formidle noe som ikke kunne formuleres i ord, men det var vanskelig å si noe presist om hvilken retning han eventuelt kunne høre hjemme i. På dette temaet vil nok derfor sekundærlitteraturen vi hittil har sett på være til nytte, og kan kanskje hjelpe oss med å estimere mer nøyaktig hvilket alternativ samtiden fant interessant. Jeg skal nå først definere estetisismen, så vitalismen, og deretter kort vise noen viktige forskjeller mellom retningene. Til slutt skal vi se hvor *Mysterier* synes å høre hjemme.

*Store norske leksikon* definerer estetisisme som en “oppfatning som ensidig tar hensyn til estetiske (skjønnhets-)verdier og formål”.<sup>224</sup> Kun det kunstneriske og estetiske perspektivet betyr noe. Nietzsche skriver følgende kjente setninger om kunstens rolle for mennesket:

Hadde vi ikke bifalt kunststartene og funnet opp denne type kultus av det usanne, så ville vi slett ikke ha holdt ut innsikten i den allmenne usannhet og forløyethet som nå gis oss gjennom vitenskapen, nemlig innsikten i villfarelse og feiltagelse som betingelser for den erkjennende og opplevende tilværelse. [...] Som estetisk fenomen er tilværelsen fremdeles *utholdelig* for oss, og gjennom kunsten er det gitt oss øye og hånd og fremfor alt den gode samvittighet til selv å *kunne* skape et slikt fenomen.<sup>225</sup>

<sup>224</sup> Hentet fra *Store norske leksikon*, tilgjengelig på: <http://snl.no/estetisisme>, oppsøkt 5. mars 2012.

<sup>225</sup> Friedrich Nietzsche, *Den muntre vitenskapen*, overs. av Øystein Skar (Oslo: Spartacus forlag, 2010), 120.

Nietzsche hevder her at en mening med livet kan nås gjennom et kunstnerisk perspektiv på verden. Det er jakten på det usanne som kan gi livet mening, ikke jakten på det sanne. Uten kunsten, uten det usanne, ville livet vært uutholdelig. Selv om jeg her velger å definere estetisismen med Nietzsches ord, er han nok likevel ikke den mest sentrale skikkelsen for denne retningen. Den er trolig mest kjent for den franske romantikken, med aktører som Théophile Gautier og Charles Baudelaire. Førstnevntes slagord om en 'kunst for kunstens skyld' ble berømt langt utenfor Frankrikes grenser. Slagordet var en reaksjon mot at kunst alltid skulle ha en dannende og moraliserende funksjon.<sup>226</sup>

Kunstens sentrale posisjon forteller oss dermed to grunntrekk ved estetisismen. Det første er at alt må kunstliggjøres. Ting og fenomener har ingen verdi i seg selv. Det andre grunntrekket er at kunstliggjøringen også må innbefatte mennesket. Estetisismen aksentuerer det følgelig som positivt og helt nødvendig å miste selvet. Selvet må rett og slett oppløses i kunstens navn. Det ser vi for eksempel representert i Gautiers og Baudelaire's eksperimentering med alkohol og narkotika.<sup>227</sup>

I motsetning til estetisismen (og symbolismen) hadde ikke vitalismen noe eget program, og er av den grunn vanskeligere å definere. *Store norske leksikon* har følgende definisjon: "det syn at livet ikke kan forklares ut fra fysikalsk-kjemiske årsaker alene, men forutsetter en særlig livskraft eller et livsprinsipp som ikke finnes i den anorganiske natur".<sup>228</sup> Vi ser i denne definisjonen at vitalistene søker mot noe esoterisk. Ordet vitalisme ble dog ikke brukt av aktørene selv i samtiden og utover 1900-tallet. I stedet brukes ordet vitalisme når vi med et tilbakeblikk fra vår tid finner sammenfallende trekk i kulturen fra den tiden.<sup>229</sup>

Hos Nietzsche finner vi en setning som mange mener definerer vitalisme på en god måte. I 1886 skriver han et forord til *Tragediens fødsel*. Der forteller han at han med den boka ville se på "die Wissenschaft unter der Optik des Künstlers zu sehn, die Kunst aber unter der des Lebens".<sup>230</sup> Vi ser her at det ikke er kunsten i seg selv som er den endelige målestokken. Kunsten rangeres under *livet*. Heller ikke i sitatet jeg brukte til å definere estetisismen, er kunsten den avgjørende målestokk. Kunsten finnes bare for *livets* skyld. Nietzsche forhøyner

---

<sup>226</sup> Jf. Rosina Neginsky, forord til *Symbolism, Its Origins and Its Consequences*, red. Rosina Neginsky, 1-15 (Newcastle: Cambridge scholars publishing, 2010), 4.

<sup>227</sup> Jf. Derek Stanford, forord til *Hashish, Wine, Opium*, av Théophile Gautier og Charles Baudelaire, overs. til engelsk av Maurice Stang (London: Oneworld classics, 2009), v-viii.

<sup>228</sup> Hentet fra *Store norske leksikon*, tilgjengelig på: <http://snl.no/vitalisme>, oppsøkt 5. mars 2012.

<sup>229</sup> Jf. Anders Ehlers Dam, *Den vitalistiske strømning: i dansk litteratur omkring år 1900*, (Århus: Aarhus universitetsforlag, 2010), 15.

<sup>230</sup> Friedrich Nietzsche i forordet "Versuch einer Selbstkritik", i *Die Geburt der Tragödie. Oder: Griechenthum und Pessimismus*, av Friedrich Nietzsche, avsnitt 2, tilgjengelig på: <http://www.thenietzschechannel.com/works-pub/bt/bt-1886g.htm>, oppsøkt 11. november 2011.

og forherliger med dette livet selv. Også livets tragedier, grusomheter og meningsløsheter må man lære seg å elske, hvis livet skal ha noen mening. Nietzsche tar livets perspektiv, setter livet i førersetet, også over kunsten, og ser alt fra livets side. Han spør seg: “Was bedeutet, unter der Optik des *Lebens* gesehen, – die Moral?”.<sup>231</sup> Nietzsche setter her moralen selv under lupen. Han estimerer ikke lenger moralen ut ifra dens egne premisser. Snarere relativiserer han moralen ved å perspektivere den ut ifra livet selv og menneskets instinkter og natur. Nietzsche betrakter moralen som et symptom, fra sitt perspektiv utenfor moralen, fra livets perspektiv, som moralen derfor ikke selv kan anerkjenne.<sup>232</sup> Vitalisme betyr dermed at moralen settes under livets målestokk og perspektiv. Livet er hinsides godt og ondt.<sup>233</sup>

Vitalismen er dermed ikke kun en entydig dyrkelse av naturen eller kroppen, men favner mye bredere. I den grad det kan gis noen slags samlede karakteristikk av begrepet, synes det best å referere til livet selv, og dets trang til frihet og utfoldelse. Et liv fritt fra all vitenskapeliggjøring og mekanisering, fritt fra alskens sterile dannelsesprogrammer, fritt fra nivelleringen av mennesket og middelmådigjøringen i massesamfunnet og så videre.<sup>234</sup> Vitalistene mener det mangler en enhet mellom liv og fornuft. Tidligere, i det antikke Hellas, aktiviserte tenkningen livet, og fornuften bekreftet livet. Nå temmer fornuften livet, og livet forvirrer fornuften.<sup>235</sup> Livet må altså først frigjøres, for derigjennom styrkes og intensifieres.

Nøyaktig hva Nietzsche mener med ‘livet’, er det også vanskelig å finne et konkret svar på. Livet kan jo inndeles i mange kategorier: biologisk, menneskelig, fenomenologisk og så videre. En tommelfingerregel kan være å tenke seg ‘liv’ som synonymt med ‘vilje’, altså vilje til makt.<sup>236</sup> Vitalistene i samtiden fortolket gjerne denne viljen som en immanent, usynlig kraft i mennesket. Kunsten i samtiden handler gjerne om at noe i verden fremmer denne livskraften, mens noe annet hemmer den. Vitalistene vil fortelle det kriserammede mennesket at det finnes mer i det enn kun overlevelsesinstinktet, noe som ikke kan forklares rent mekanisk. Sven Halse peker på, gjennom Nietzsche som en grunnlegger for vitalismen, at istedenfor samfunnets kjente normer og moral, settes den “ekstatiske given sig hen i livet, den

---

<sup>231</sup> Nietzsche, “Versuch einer Selbstkritik”, avsnitt 4.

<sup>232</sup> Jf. Eric Lawrence Wiik, Etterord til *Avgudenes ragnarok: eller hvordan man filosoferer med hammeren*, av Friedrich Nietzsche, overs. av Eric Lawrence Wiik, 115-125 (Oslo: Spartacus forlag, 2008), 122-123.

<sup>233</sup> Jf. Espen Schaanning, “Den unge Nietzsche: en systematisk fremstilling av hans menneskesyn og en påvisning av hvordan dette menneskesyn henger sammen med hans syn på historievitenskapene”, hovedoppgave, (Oslo: Universitetet i Oslo, 1982), 29, 35, 40; og jf. Dam, *Den vitalistiske strømning*, 31, 291.

<sup>234</sup> Jf. Dam, *Den vitalistiske strømning*, 15, 31.

<sup>235</sup> Jf. Gilles Deleuze, *Nietzsche: et essay + filosofiske tekster*, overs. av Hans Erich Lampl (Oslo: Lanser forlag, 1985), 20.

<sup>236</sup> Jf. Schaanning, “Den unge Nietzsche”, 35-36.

spontane væren og handlen”.<sup>237</sup> Vitalistene var dog ikke samkjørte med verken deres kritiske eller konstruktive standpunkter. For noen var storbyen og mannen fenomener som måtte framheves, hvor livet var spontant og ekstatisk, mens for andre var det stikk motsatt.<sup>238</sup>

Vi kan dermed se to store forskjeller mellom estetisismen og vitalismen. Den første er at estetisismen aksentuerer at selvet må oppløses. Vitalistene derimot mener at selvet burde styrkes slik at menneskenes samspill med verden og livet blir mer intenst. Den andre forskjellen er at innen estetisismen foraktes det naturlige, og alt må kunstliggjøres. Innen vitalismen derimot framheves det naturlige. For vitalistene har ikke kunsten forrang over livet. Kunsten må ikke forårsake en bortvendelse eller fornektelse av livet – slik estetisismen, Schopenhauer og den romantiske kunsten gjør, ifølge Nietzsche – men stikk motsatt, altså intensifisere og bekrefte det. Vitalistene vil med kunsten initiere en kontakt med det innerste skapende livet, slik at mennesket er intenst og absolutt til stede i sitt liv og i verden.<sup>239</sup>

Vi ser nå at Hanssons essay, hans metaforrike språk og de poetiske vendingene, minner om vitalismen. Han bruker ikke Brandes’ prosalignende språk, trolig fordi kraften han vil presentere er ubeskrivelig, og fordi et slikt språk peker i retning av academia og mekanisk profesjon. De fleste vitalistene hadde en sterk aversjon mot fagfilosofien. Den mente de nemlig at dannelsesfilisteriet var en representant for, og at filisterne pønsket ut dominerende og disiplinerende dogmer om mennesket.<sup>240</sup> I stedet bruker Hansson ord og vendinger som retter seg til følelsene framfor fornuften. Det er ikke opplysning og fornuftstro som gjelder for Hansson, slik tilfellet var med Brandes, men menneskets subjektivitet og ubevisste sjeleliv.

Hansson vil heller ikke oppløse selvet, men gjøre det sterkere, intensifisere det. Han bruker ikke havet som bilde på et selv i oppløsning, men på det helt motsatte. Havet er for Hansson et bilde på et enormt stort og kraftig selv. Mange vitalister brukte nettopp havet som en metafor fordi det er i stadig bevegelse, og på den måten symboliserer det utfoldelse. Et litt mystisk sted hvor instinktene kan luftes, mens samfunnet disiplinerer og kveler mennesket. Byen ødelegger mennesket fordi den fragmenterer, spalter og oppløser selvet, ifølge Hansson. Vandreren synes dermed å være en vitalistisk motpol til disiplineringen.<sup>241</sup> Vandreren følger

---

<sup>237</sup> Sven Halse, “Vitalisme – fænomen og begrep”, i *Kritikk*, nr. 171, red. av Frederik Stjernfelt og Isak Winkel Holm, årg. 37., 1-7 (København: Gyldendal, 2004), 2.

<sup>238</sup> Jf. Dam, *Den vitalistiske strømning*, 14, 66.

<sup>239</sup> Jf. Dam, *Den vitalistiske strømning*, 93-100.

<sup>240</sup> Jf. Dam, *Den vitalistiske strømning*, 15.

<sup>241</sup> De to andre Nietzsche-fortolkerne jeg skal se på nedenunder, synes også å ha ganske tydelige vitalistiske trekk. Det er litt paradoksalt at disse tre trakk ut vitalisme fra Nietzsches ideer, og et sterkt selv, når han i våre dager kanskje mest forbindes med kunstliggjøring, estetisisme og en oppløsning av selvet. Stern skriver følgende om denne vektleggingen i samtiden på Nietzsche selv og hans personlighet: “Certainly this is the great irony of [the?] Nietzsche reception; the philosopher who declared that there is no being behind doing [...] is often read as

verdier som er ubegripelige for fornuften, han lever spontant og intenst, og kaster seg ekstatisk og bejaende inn i et bevegelig samspill med vorden, tross dets mulige farer. I vandring er ikke målet avgjørende, i stedet ligger verdien i å være underveis og i bevegelse. Vandreren i naturen kan sies å være den antimoderne ekvivalenten til dandyen som slentrer gjennom byen og nyter sin dekadente bymenneske-livsstil, à la Baudelaire.<sup>242</sup>

Nagel minner om en slik vitalistisk vandrer, som søker etter byens motstykke og den intense vorden. Han viser en reell frykt for å miste selvet og bli ett med folkemassen og byen. Nagel blir nettopp ikke lykkelig av at alt framstår som kunstig:

Men er ikke det hele komedie og humbug og bedrag? Ganske visst, ganske visst, alt er bedrag. Kamma og Minutten og alle mennesker og kjærligheten og livet er bedrag [...] ja selve himlens blå er ozon, gift, snikgift... Og når himlen er riktig klar og blå da seiler jeg sagte om deroppe, later min båt risle frem i blå, bedragerisk ozon. (336)

Sitatet viser at Nagel ikke finner noe positivt med det han opplever mot slutten av boka. Alt det falske sniker seg innpå ham og forgifter ham. Framfor kunstliggjøringen og oppløsningen av selvet, synes *Mysterier* i stedet å handle om en jakt på å styrke både det ekte og naturlige ved livet og mennesket, og om å styrke selvet. Nagel vil ikke kunstliggjøre livet, men *naturaliggjøre* det. Kunstliggjøringen minner i stedet om byens disiplineringslyst. Byen vil jo med sin disiplinering forandre mennesket, oppløse dets egenart for å gjøre det forutsigbart og fornuftig, og da blir ikke lenger mennesket ekte og naturlig. Det Nagel finner så attraktivt med Dagny er nettopp hennes naturlighet og fargerikdom, framfor det disiplinerte, kunstige og ensidige mennesket. To ganger (205, 245) peker Nagel på at Dagnys tenner ikke er helt hvite, men at hun likevel smiler lykkelig og vakkert med åpen munn. "Hun er [...] et såre naturlig menneske, – hvad gir De for eksempel for hendes åpne måte å le på, når hun ikke engang har aldeles hvite tænder!" (245). Dagny synes å skille seg ut fra alt det kunstige og falske i byen. Vitalismen fikk pragmatiske følger også i hverdagen, skriver Halse. For eksempel ble graviditet ikke lenger noe skamfullt og noe som måtte skjules. Det naturlige fikk forrang over det mekaniske.<sup>243</sup> Akkurat slik virker det som Nagel også forholder seg til verden.

Ekstasen er heller ikke positiv for Nagel, fordi han der mister seg selv. Tvert imot virker det som hans positivt ladete ekstatisk opplevelser forekommer fordi han føler *et sterkt*

---

a great doer behind the deed of his text". Stern, *Nietzsche's ocean, Strindberg's open sea*, 73. Stern viser også til et kjent sitat fra Nietzsche: "Der finnes ingen «væren» bak adferd, handling, vorden. Den «handlende» er bare blitt oppdiktet som et tillegg til handlingen". Friedrich Nietzsche, *Moralens genealogi: et Stridsskrift*, overs. av Arild Haaland, 2. utg. (Oslo: Gyldendal, 1994), 29.

<sup>242</sup> Jf. Dam, *Den vitalistiske strømning*, 37, 57-58.

<sup>243</sup> Halse, "Vitalisme – fænomen og begrep", 5.

*selv*: “ [Nagel] kjendte sig omsuset av sin egen jeg-følelse [...]. Hans sjæl blev stor og fuldtonende som et orgel inde i ham” (184). Han synes å føle seg som noe annet og mer enn et mekanisk tannhjul i samfunnets tjeneste, og han liker den følelsen. Det er nok ikke selvet som glipper i Nagels ekstase, men samfunnets disiplineringsmakt. Nagel jakter på det naturlige livet. Et liv som vitenskapen er for rigid og firkantet til å oppfatte: “et pust av en usynlig magt, en påvirkning av livets blinde kræfter” (250). Et liv som fornuften aldri kan forstå, men som det snarere ødelegger ved å fjerne all poesi og mystikk fra verden. Derfor vil Nagel gjøre opprør mot byens “blindtarmtilværelse” (369). Et byliv uten mening og verdi, med enkle, enfoldige mennesker som er fornøyd med et brød under armen og en ku i et tau. “Enkelheten er et Svaghedens og Underlegenhedens Tegn”,<sup>244</sup> skriver Hamsun i foredragene rett før, eller under skriveprosessen med *Mysterier*. Denne enkelheten som samfunnet disiplinerer mennesket inn til, som kastrerer dets instinkter og fjerner dets originalitet fordi samfunnet trenger et ansvarlig, forutsigbart menneske. Nietzsches vitalisme, som Hansson synes å redegjøre for i sitt essay – og vi skal se at de to neste fortolkerne virker å være på linje med Hansson her – er en motsats til en slik tankegang. Halse hevder vitalistene løfter fram en slags irreduksibel instans, en slags ur- eller livskraft, som ligger bak de materielle minstedelene i verden.<sup>245</sup> Vi skal videre se at veien dit, til det innerste ur-livet, til livskraftens opprinnelse nærmest, synes å gå gjennom vårt siste Nietzsche-tema, nemlig kvinnen.

Vi har dermed sett at *selv* om Brandes også skrev om disiplinering, ligner nok *Mysterier* mer på Hanssons essay. Brandes var en fornuftens mann, mens Hansson i stedet retter seg til det han kalte menneskets ubevisste sjeleliv. For å peke på verdier som fornuften ikke kan gripe, bruker Hansson ord som hav, sol og vandrer i poetiske vendinger. Særlig lignet *Mysterier* på Hanssons essay når det kom til temaet om alternativet til disiplineringen. Brandes hadde egentlig ikke noe spesielt alternativ, annet enn at fornuft og opplysning skulle gjøre byen bedre. Hansson derimot brukte en vandrer som metafor for å vise at det er byen i seg selv som forderver mennesket. Byen kan ikke reddes, i hvert fall ikke med fornuften, og mennesket må søke til den mystiske naturen i stedet. Vandreren er derfor kanskje et mer passende begrep i sammenheng med *Mysterier*, enn overmennesket, fordi sistnevnte ofte fører tankene til en estetisisme eller et utagerende maktmenneske. En slik figur fant vi ikke i *Mysterier*. I stedet har Nagel en annen oppfatning på hvilke verdier som virkelig betyr noe. En oppfatning vi nå har sett ligner mye på Nietzsches vitalisme.

---

<sup>244</sup> Hamsun, “Psykologisk litteratur”, 66.

<sup>245</sup> Halse, “Vitalisme – fænomen og begrep”, 2.

## Kapittel 4 Fortolkninger og formidlinger – Garborg og Strindberg

### 4.1 Det tredje temaet – kvinnen

I dette kapitlet skal vi se at temaene om disiplineringen og vitalismen fortsetter å bli diskutert av både Garborg og Strindberg. Jeg skal ikke legge så mye vekt på disiplineringen framover, fordi jeg har undersøkt det temaet ganske nøye allerede, men Hamsun kan utvilsomt ha fått inspirasjon til dette temaet av disse to også. Begge viser disiplineringen på en like brutal måte som Brandes og Hansson, og får helt klart fram den menneskefiendtlige essensen i det temaet.

Vitalismetemaet vil også være interessant framover. Både Garborg og Strindberg synes, som Hansson, å søke etter verdier utenfor byen. I jakten på andre verdier enn byens, bruker begge figurer som kan minne om vandrere. Men her finnes imidlertid en forskjell fra Hansson. Garborg og Strindberg problematiserer ensomheten. Vandringer alene blant sol og hav er ikke tilstrekkelig for et meningsfullt, vitalistisk liv. Det som muligens kan hjelpe disse ensomme vandrersfigurene i deres søken etter vitalistiske verdier, er et tema verken Brandes eller Hansson skrev noe særlig om. Men vi fant dette temaet hos Nietzsche selv, i *Ny Jord*-utdraget. Temaet er kvinnen og hennes rolle i skapelsen av det vitalistiske livet for mannen.

Mannens problem, for Garborg og Strindberg, synes på en eller annen måte å komme av mangelen på en kvinne. Denne mangelen kan nok nemlig føre til dekadanse og solipsisme. Strindberg problematiserer også kvinnen selv. Han diskuterer det han mener er kvinnens natur, og hvordan mannen burde forholde seg til denne naturen. Han synes å drøfte om det i hele tatt er mulig for en mann å leve med en kvinne, på grunn av hennes påståtte natur.

Jeg nevnte i forbindelse med undersøkelsen av *Ny Jord*-utdraget at kvinnetemaet framstår temmelig sjåvinistisk i våre dager. Det er kun mannens perspektiv som verdsettes og som det vurderes ut ifra. Likevel vil jeg også her peke på at det ikke er kun barneavl som synes å være viktig for Garborg og Strindberg. Snarere synes kvinnen å spille en essensiell rolle for at et vitalistisk liv overhodet kan være mulig. For mannen riktignok, men dog.

En ting må påpekes med tanke på Garborgs og Strindbergs skjønnlitterære tekster. Skjønnlitterære tekster i innflytelsessammenheng anses gjerne som en mer problematisk og innviklet affære, enn for eksempel et essay. Med et essay er forfatteren klar på at teksten er ment som en framstilling av en annen tenkers ideer. Det eventuelle Nietzsche-tankegodset vi møter i Garborgs og Strindbergs skjønnlitterære tekster, blir på en måte en tertiær presentasjon. Tekstene er ikke ment som en direkte gjengivelse av Nietzsches tankegods. Avstanden til Nietzsche-temaene økes på en måte med enda et formidlingsledd.

Jeg mener denne økte avstanden ikke er et uoverkommelig problem for min oppgave. Temaene dukker jo ikke opp kun i deres skjønnlitterære tekster. Brandes diskuterte disiplineringstemaet, Hanssons likeså, i tillegg til vitalismen. I *Ny Jord* fant vi også disse to temaene, samt temaet om kvinnen. Temaene er altså ikke nye, men allerede i omløp. Garborg drøfter heller ikke temaet om kvinnen kun skjønnlitterært, men gjennom Nietzsche selv. Han oversatte nemlig en håndfull aforismer om kvinnen fra *Hinsides godt og ondt*, og fikk de trykt i *Verdens gang* sommeren 1891. Det er altså Nietzsche som gjør alle våre tre temaer aktuelle.

## 4.2 Garborg og Hamsun

Det var Garborg som oversatte Hanssons essay til norsk. Han skrev også et forord til det, hvor han snakker varmt om både Nietzsches ideer og Hanssons tekst. Garborg ville utvilsomt spre Nietzsches ord til det norsktalende publikum. Derfor synes jeg det er ganske rart at ingen forskere, så vidt jeg kan se, setter Garborgs interesse for Nietzsche i sammenheng med Hamsun. Det finnes nemlig ganske mange tekster som Garborg er involvert i, som ganske tydelig er inspirert av Nietzsches tankegods. I tillegg til det nevnte forordet og *Verdens Gang*-utdraget, skal jeg undersøke en artikkel av Garborg, samt boka *Trætte mænd*. Alle disse fire tekstene ble publisert under Hamsuns arbeid med *Mysterier*.

Et brev skrevet av Hamsun 13. juni 1886 antyder at han satte Garborgs virke og forfatterskap veldig høyt. Dagen før hadde Hamsun oppsøkt Garborg i hans hjem. Hamsuns intensjon med visitten hadde vært å få Garborg til å lese hans seneste fortelling:<sup>246</sup> “jeg gikk til Dem nu forat faa *endelig* Besked. [...] Siger De, at nu bør jeg slutte, saa faar jeg – saa faar jeg nu slutte”.<sup>247</sup> Ifølge Hamsun selv var ærendet hos Garborg et spørsmål om liv og død for hans forfatterkarriere. I et brev fra sommeren 1890 kan man igjen se Hamsuns høye tanker om Garborg: “[jeg] læste Deres Afhandling om Kogebogen. Herregud, hvor jeg nød!”<sup>248</sup>

Det er velkjent at Garborg lot seg påvirke av Nietzsche, og at denne innflytelsen førte til store utslag i både hans artikler og skjønnlitterære bøker.<sup>249</sup> Nettum skriver at Garborg i en artikkel fra 1890 lanserer et nytt begrep han kaller *nyidealisme*. Garborg framhever her at det er det innvendige i mennesket som har betydning, og som forfatteren må forsøke å utlevere i sin tekst.<sup>250</sup> Det Nettum derimot *ikke* skriver, er at Nietzsches innflytelse finnes i akkurat den artikkelen. Nietzsche nevnes riktignok bare en gang, men vi skal senere se at det er på et

---

<sup>246</sup> Kolloen, *Hamsun: svermeren*, 98.

<sup>247</sup> Hamsun, “brev til Arne Garborg 13. juni 1886”, brev 37, 66-67, 66.

<sup>248</sup> Hamsun, “brev til Arne Garborg 9. juli 1890”, brev 124, 173-174, 173.

<sup>249</sup> Se *Norges litteraturhistorie: Fra Ibsen til Garborg*, red. av Edvard Beyer, (Oslo: Cappelen, 1975), 3:531-532.

<sup>250</sup> Nettum, “90-årene – desillusjon og kunstnerisk oppbrudd”, 17-21.



ytterst sentralt punkt i artikkelen.<sup>251</sup> Beyer, i motsetning til Nettum, peker også litt på likheten mellom Nietzsches tanker og Garborgs artikkel.<sup>252</sup> Men heller ikke Beyer setter det mulige Nietzsche-tankegodset hos Garborg i noen forbindelse med Hamsun.

Spørsmålet er om Hamsun har lest denne artikkelen *Den idealistiske reaktion – Ny-idealismen*. I det samme brevet hvor Hamsun uttrykker sin nytelse over kokebokteksten, klager han på at Garborg ikke hadde satt navnet sitt på den artikkelen vi er interessert i, hvor det nye begrepet nyidealisme hadde blitt diskutert.<sup>253</sup> Når vi vet om Hamsuns høye aktelse for Garborg, og at Hamsun etter egne ord nøt Garborgs forrige artikkel, er det rimelig å tro at Hamsun også søkte seg fram til denne artikkelen.

Garborg diskuterte også Nietzsches tankegods i den skjønnlitterære boka *Trætte mænd* (1891). I *Norges litteraturhistorie* kan vi lese at det var tanker om pessimisme, motløshet og dekadanse, Garborg fant tiltrekkende med Nietzsche. Nietzsche skal regelrett ha gitt Garborg lyst til å skrive nettopp *Trætte mænd*.<sup>254</sup> Beyer hevder Garborgs lesning av Nietzsche rett og slett var kriseframkallende. Garborg blir ifølge Beyer både voldsomt tiltrukket og voldsomt frastøtt av Nietzsche. Det er under denne krisen han skriver *Trætte mænd*. Beyer påstår at slik som hele Nietzsches livsverk er et oppgjør med dekadansen, er også *Trætte mænd* det samme.<sup>255</sup> Rolv Thesen hevder “Boka er skreven i Garborgs Nietzsche-raptus”,<sup>256</sup> og at Nietzsche var den som hadde mest å si for Garborgs diktning i første halvdel av 1890-tallet.<sup>257</sup>

Vi vet med sikkerhet at Hamsun leste *Trætte mænd*. Problemet ligger i å tidfeste når lesningen fant sted. I et brev fra 12. desember 1891 skriver Hamsun at han fortsatt ikke har fått lest boka, men at han får vann i øynene og gleder seg “som et Barn”,<sup>258</sup> til det. I mars 1892 er det i hvert fall helt sikkert at Hamsun har lest *Trætte mænd*. I et brev fra denne måneden uttrykker nemlig Hamsun en viss harme over hovedpersonens endelikt i boka, og må jo dermed etter all sannsynlighet ha lest den.<sup>259</sup>

*Mysterier* ble utgitt i september 1892, altså hele ni-ti måneder etter at Hamsun trolig leste *Trætte mænd*.<sup>260</sup> Boka og dens mulige Nietzsche-temaer kan dermed meget godt ha satt sine spor hos Hamsun, som så snek seg inn i hans eget arbeid. Så sent som den 12. juni 1892

---

<sup>251</sup> Samlet sett ble artiklene kalt *Den idealistiske reaktion – Ny-idealismen*.

<sup>252</sup> Beyer, *Nietzsche og Norden*, 2:72.

<sup>253</sup> Disse sto i *Dagbladet* i en serie på fem publikasjoner i juni og juli 1890. Se Næss, *Knut Hamsuns brev 1*, 174.

<sup>254</sup> *Norges litteraturhistorie*, red. av Edvard Beyer, 3:532.

<sup>255</sup> Beyer, *Nietzsche og Norden*, 2:73-75.

<sup>256</sup> Rolv Thesen, *Ein diktar og hans strid: Arne Garborgs liv og skrifter*, (Oslo: Aschehoug, 1991), 187.

<sup>257</sup> *Ibid.*, 185.

<sup>258</sup> Hamsun, “brev til Bolette og Ole Johan Larsen 12. desember 1891”, brev 184, 238-240, 239.

<sup>259</sup> Hamsun, “brev til Bolette og Ole Johan Larsen 26. mars 1892”, brev 196, 248-249.

<sup>260</sup> Larsen, *Tilværelsens udlænding*, 236.

skriver Hamsun i et brev at han fremdeles arbeider hardt med *Mysterier*. Boka “hovner og hovner”,<sup>261</sup> klager han. Hamsun arbeidet følgelig iherdig med boka helt til lanseringsdatoen. Han forteller videre i brevet at han en dag sovnet på stolen, fortsatt med pennen i hånd, og da han våknet ut på ettermiddagen fikk han over seg det “livsaligste Anfald af Gudegnisten”,<sup>262</sup> og skrev i ett trekk fra klokken fem om ettermiddagen til tre om morgenen.

#### 4.2.1 Nietzsches tankegods i Garborgs forord og artikkel

Forordet Garborg skrev til Hanssons essay er ikke spesielt langt, men det er til gjengjeld veldig pasjonert og uttrykksfullt. Det er særlig to ting som slår en når en leser det. For det første pekes det på at Nietzsche har blitt et prestisjefyllt navn innen Nordens intellektuelle liv, og Garborg tilkjenner at Hanssons essay er den beste og mest orienterte framstilling av Nietzsches ideer. Garborg er i forordet også tydelig i sin samfunns- og demokratikritikk, uten eventuelle ironiske tilsnitt som vanligvis var hans metode. Vi kan nok da konstatere at han trolig har problemer med Brandes’ fornufts- og samfunnsvennlige fortolkninger av Nietzsche. Garborg sympatiserer mye mer med Hanssons poetiske jakt på det individuelle og ubevisste, som synes å bare kunne nås utenfor byen. Han skriver at man kan ha godt av å luften hjernen i Nietzsches ide-orkan fordi man ofte glemmer “at Demokratiets Opgave er at jevne Veiene for det ny Aristokrati: Aandens, de frie Menneskers”.<sup>263</sup> Her kjenner vi igjen disiplineringstemaet som byen framprovoserer. Alle som drømmer om en ny type litteratur har gjerne fått innflytelse fra Nietzsche, hevder Garborg, og gir et eksempel på en forfatter som er påvirket av Nietzsche. Forfatteren han framhever er Strindberg, ikke Brandes.

For det andre bruker Garborg i forordet et språk som minner om Hanssons metaforrike essay. De som forstår Nietzsche, skriver Garborg, “vil mærke at han har aabnet dem nye Udsigter og givet dem Impulser”.<sup>264</sup> Med Nietzsche kan mennesket tvinges til å tenke sine tanker om igjen, i en dypere og friere sammenheng, ifølge Garborg. Han kommer ikke innpå hva mennesket skal tenke, men vi aner konturene av den subjektive, intense vitalismen.

Selv om Garborg oversatte Hanssons essay og utvilsomt satte pris på det, er det forskjeller mellom dem. Til Hansson skriver han: “Min Opfatning af Naturalisme er en nogen anden end Deres”.<sup>265</sup> I et annet brev skriver han at han har forandret sin oppfatning av

---

<sup>261</sup> Hamsun, “brev til Caroline Neeraas 12. juni 1892”, brev 203, 260-261, 260.

<sup>262</sup> Ibid.

<sup>263</sup> Arne Garborg, i forordet til *Friedrich Nietzsche: hans personlighed og hans system*, av Ola Hansson, overs. av Arne Garborg, (Christiania: Cammermeyer, 1890), 3.

<sup>264</sup> Ibid.

<sup>265</sup> Arne Garborg, “brev til Hansson 23. juni 1890”, i *Arne Garborg: brev*, (Oslo: Aschehoug, 1980), 12: 121.

naturalismen. Garborg hevder han har en ny, selvlagd versjon av naturalismen, som etter “hvad jeg nu skjønner – ikke stemmer rigtig med den Zola'ske "Æsthetik"; - det er ogsaa knusende ligegyldigt. Jeg har lavet min Opfatning efterat jeg havde faaet Tæften af Impressionismen nemlig”.<sup>266</sup> Ifølge Garborg er Nietzsche mannen bak impresjonismen.

Tidligere la Garborg, og naturalismen og realismen, vekt på *hva* man diktet om. Det nye, etter Garborgs lesning av Nietzsche, er vektleggingen på *hvordan* man skal dikte.<sup>267</sup>

Ned med skolerne altså! Skrive, ikke for at være naturalist eller klassicist, men for at være sand, – det er opgaven. Og dette er kunstnerisk sandhed: at være tro mod sig selv. Om man skildrer indtryk fra den indre eller ydre virkelighed, om man elsker at gjenfremstille eller at «skabe», at tegne eller at fantasere, – hvis man stræber at nå sit eget ideal, at fyldestgjøre sine fordringer til sig selv, så er man sand, det er den eneste regel som kan gives.<sup>268</sup>

Man må forsøke å virkeliggjøre sine krav til seg selv. Det er det eneste som gjelder når man skriver litteratur, mener Garborg, etter han har ervervet seg Nietzsches ideer. Objektive sannheter om virkeligheten gjaldt ikke lenger. Ingen andre enn en selv kan bestemme hvordan inntrykk skal føles og fortolkes. Vi har sett at Nagel også bedømmer ting “efter den smak jeg får i munden [...] det er et utslag av mit blods subjektive logikk” (173). Og han utfordrer ofte vitenskapen og fornuften, til fordel for det mystiske og ubevisste han mener dominerer menneskelivet. Igjen sier han: “Hvad vinding er det i grunden endog rent praktisk talt at man ribber livet for al poesi, al drøm, al skjøn mystikk, al løgn?”, og “Vi bevæger os jo frem bare gennem symboler, og disse symboler skifter vi efterhvert som vi skrider frem” (274).

Garborg mener altså at man skal følge sine egne verdier, ikke byens. Han hevder at samtidens hovedmotto innen litteraturen, er dens søken etter objektivitet og faste sannheter. En slik litteratur reflekterer ikke virkeligheten, mener han. Mennesket er jo foranderlig, og lar seg kontinuerlig bevege av nye inntrykk. Det er nettopp ikke fastsatt, stivt og objektivt. Det viktige er å være autentisk i forhold til seg selv, når de nye inntrykkene kommer over en.<sup>269</sup>

Hvis det er temperamentet, som afgjør, hvad der i et stykke natur har betydning for kunstværket eller ej, så er det jo simpelthen temperamentet, det overhoved kommer an på. Og hvorfor ikke? Hvad er virkelighed? Vi ved det jo ikke. Vi kjender ikke virkeligheden. Vi kjender kun vore forestillinger, og er ikke, kunstnerisk sett, den ene forestilling ligeså virkelig som den anden?<sup>270</sup>

---

<sup>266</sup> Garborg, “brev til Bolette C. Pavels Larsen 22. juni 1890”, 12:119.

<sup>267</sup> Jf Stern, *Nietzsche's ocean, Strindberg's open sea*, 117.

<sup>268</sup> Arne Garborg, “Den idealistiske reaktion – Ny-idealismen”, i *Arne Garborg: Artiklar og essay I*, 418-432 (Oslo: Aschehoug, 1980), 10:429-430.

<sup>269</sup> Jf. Stern, *Nietzsche's ocean, Strindberg's open sea*, 117-118.

<sup>270</sup> Garborg, “Den idealistiske reaktion – Ny-idealismen”, 10:420.

Ifølge Garborg burde man slutte å søke etter påståtte universelle og objektive sannheter. I stedet er det sinnsstemninger som betyr noe. Slike stemninger som er basert på individuelle og subjektive følelser. Vi har sett at Nagel uttrykker seg på nesten eksakt samme måte: “Det avgjørende er nemlig ikke *hvad* man tror på, men *hvorledes* man tror på det” (274).

Garborg nevner Nietzsche bare en gang i sin artikkel, men det er til gjengjeld på et veldig sentralt og viktig punkt i teksten. Han skriver: “I Tyskland er Fr. Nietzsche med sin forgudelse af den store individualitet og sin foragt for massene en beslægtet fremtoning”.<sup>271</sup> Forgudelsen av *den* store individualitet betyr noe annet enn forgudelsen av *det* store individet. Brandes’ store menn, som bedyret opplysningens framskrittstro og rasjonalitetsevne, stemmer heller ikke overens med Garborgs forståelse av det store individet. Framskrittet og fornuften fordrer jo en enhet som går på tvers av individualiteten og subjektiviteten. Menneskets autenticitet blir ødelagt av fornuft og objektivitet. I stedet betyr individualitet ifølge Garborg å anerkjenne sine egne inntrykk som nettopp sine egne. Objektivitet og store individer er inkommensurable størrelser, for Garborg. Et stort individ må være subjektivt og originalt.

Vi ser at Garborg oppfattet realismen for å være en barriere som måtte brytes for at en forfatter skulle få et autentisk forhold til sin diktning. Han skriver at man i Norges litteratur har “lidet vovet og lidet vundet”.<sup>272</sup> Brandes’ fornufts- og realismekrav kan ikke være en rettesnor, for verken en forfatter eller et autentisk menneske. For Garborg blir fornuften en slags opium for folket. Den maner fram folkemassens samstemthet og ensidighet i følelser og temperament. Fornuften ødelegger folkemassen ved å få den til å tro at virkeligheten er objektiv, og at fornuften og vitenskapen både fortolker og gjengir en fast, universell virkelighet korrekt. Det finnes ingen fast virkelighet og derfor heller ingen universell, sann fortolkning av den. Slike tanker synes Garborg å ha hentet hos Nietzsche. Brandes’ versjon av realismen / naturalismen er for Garborg feil inn til kjernen. Garborg skriver at det ikke finnes noen norsk representant for “ny-idealismen, [men] Jordbunnen er forberedt”.<sup>273</sup> Den nye litteraten i Norge må ifølge Garborg bevege seg ut på ukjent farvann.

Som bilde på barrieren som sto mellom en forfatter og hans autentiske diktning, bruker nemlig Garborg ordet molo. Den autentiske litteraturen skapes bortenfor moloen, langt ute på det ukjente, mektige og kanskje farlige havet.<sup>274</sup>

---

<sup>271</sup> Garborg, “Den idealistiske reaktion – Ny-idealismen”, 10:421.

<sup>272</sup> Ibid., 431.

<sup>273</sup> Ibid., 421.

<sup>274</sup> Jf. Stern, *Nietzsche's ocean, Strindberg's open sea*, 120; I Garborgs bok *Fred* (1892), refereres det mye til havet. Hamsun leste ikke den før publiseringen av *Mysterier*, men Øyvind Bakke Haalands analyser om havets betydning i *Fred*, mener jeg også gjelder på både Garborgs artikkel her, og boka *Trætte mænd*. Gudleiv Bø

Der ude går havet frit og stort i tårnhøje bøljer, og menneskene svømmer og anspænder sine kræfter, når toppene og slænges ned i dalene; men kraftige svømmere blir de, og rigt og stærkt blir deres liv. Vi har bygget vor molo og vover os sjelden udenfor den, kommer aldrig til toppen af nogen bølge og aldrig til bunden af nogen dal, undgår de store yderligheder, skumples bare lidt hidt og didt af de brudte bølgers efterslag; [...] der kommer en tid, da vi vil ønske, at moloen havde været pokker i vold.<sup>275</sup>

Her ser vi, som vi gjorde i Hanssons essay, antydninger til at havet har vitalistiske trekk. Men byen har bygget en molo rundt seg, for å hindre vitalismen fra å trenge inn. Moloen gjør byen trygg, men også ensidig og stagnert. Alt flates ut i byen, og livet mister sine høyder. Utenfor moloen kan man slynges ned i bølgedaler, men da får man til gjengjeld brukt kreftene sine. Livet blir derfor rikere og mer intenst, framfor den statiske, fargeløse tilværelsen som byen gir mennesket. Byen gir trygghet, varme og mat, men tryggheten gjør oss enfoldige, varmen gjør oss slappe, og maten gjør oss trege. I sum mister livet i byen sin mystiske kraft.

Ordet molo synes å kunne forstås som et disiplineringsmiddel. Garborg fortsetter polemikken mot disiplineringen. Byen har bygget moloen for å slippe unna de mulige uhu-opplevelsene havet kan gi. Havet er jo mektig, rått og intenst, og kan oppleves som farlig og ødeleggende for byens fredelighet og sikkerhet. Byen trenger forutsigbare, ensidige, stagnerte mennesker for å bevare strukturene som binder den sammen og roen blant folket. Moloen sperrer for stormens øye, som på tross av sine farer, eller kanskje nettopp på grunn av dem, kan gi et rikere, mer følelsesbestemt og intenst liv. Mennesket ofrer dermed sitt ubevisste sjeleliv, det som jakter på noe annet enn trygghet og husly, fordi fornuften frykter uhu-opplevelser. Problemet er at da mister man også de mulige livsfremmende, vitalistiske aha-opplevelsene som finnes utenfor moloene. Vi skal se at Garborg synes å mene at slike opplevelser er uvurderlige for sjelen. Når sjelen nektes slike opplevelser, skrumper den inn og forfaller. Veien ut av det livløse uføret i byen, kan ifølge Garborg finnes hos kvinnen.

---

hevder nemlig at *Fred* er en parallell til *Trøtte mænd*. Se Gudleiv Bø, "Kan trøtte mænd få troen på livet av Veslemøy – eller av Paulus Hove? – Arne Garborg mellom dekadanse og nasjonalpopulistisk kristen humanisme", i *100 år etter: om det litterære livet i Norge i 1890-åra*, red. av Harald Bache-Wiig og Astrid Sæther, 38-54 (Oslo: Aschehoug, 1993), 43. Garborg selv kaller *Fred* en "Fortsættelse eller rettere en Udfylling" av *Trøtte mænd*. Se Arne Garborg, "brev til Maria Herzfeld", gjengitt i *AG "Med lykti i hand": Garborg som diktar og tenkjar*, red. av Eskil Skjeldal, Gudleiv Bø og Norunn Askeland, (Bergen: Efrem forlag, 2011), 284. Så da Haaland hevder at havet "står i *Fred* fram som det aldri hvilende – som en dionysisk evighetsmaskin", mener jeg det samme kan sies om havets betydning i disse andre tekstene også. Jf. Øyvind Bakke Haaland, "Kristelig dekadanse i Arne Garborgs *Fred*", i *AG "Med lykti i hand": Garborg som diktar og tenkjar*, red. av Eskil Skjeldal, Gudleiv Bø og Norunn Askeland, 279-304 (Bergen: Efrem forlag, 2011), 280.

<sup>275</sup> Garborg, "Den idealistiske reaktion – Ny-idealismen", 10:431.

### 4.2.2 *Trætte mænd* og opplagte kvinner

Garborg tematiserer med *Trætte mænd* en dekadanse han mener har spredt seg rundt om i samfunnet. Hovedpersonen i boka, Gabriel Gram, er en av de trette menn. Han mener selv han var gammel allerede fra fødselen av. Han er en spaltet skikkelse, som opplever at fornuft og følelser går hver sin vei, og han føler seg rotløs og fremmed i tilværelsen. Gram klarer ikke å finne noen livskraftige verdier. Konsekvensen er at han blir fanget inne i seg selv, uten at han makter å interagere på en meningsfull måte med noe eller noen utenfor.<sup>276</sup>

Garborgs dekadansebegrep skiller seg litt fra Charles Baudelaire's framstilling av det moderne, dekadente mennesket. Begge versjonene deler synet på mennesket som livstrøtt, blasert, smått desperat og ute av stand til å oppleve spontane og intense opplevelser. Den viktige forskjellen ligger i at Gram ikke dyrker sitt forfall. Grams dekadanse er et problem for ham, og han søker etter helbredelse og potente verdier der han kan finne dem. Gram ser ingen verdier i sin dekadanse, i motsetning til Baudelaire, som mente å finne en stor frihet for mennesket i den tilstanden. Grams dekadanse er langt ifra positiv, og heller nok mer i retning av nihilisme, fordi Gram kjemper mot det han opplever som en meningstom tilværelse.<sup>277</sup>

For Gram kan verken religion eller vitenskap fungere som et middel til å komme ut av dekadansen eller nihilismen. I mangel av en retning eller modell som kan fortelle Gram noe om ham selv, som kan lede ham på rett vei, oppstår det et tomrom som må fylles. Gram ønsker harmoni, og da han ikke finner dette i verken religionen eller vitenskapen, eller klarer å syntetisere dem, begynner han å lete andre steder. Han søker mot den erotiske kjærligheten. "Kun noget personligt kan være en menneskesjæls «centrale Centrum». - - Ja, ja; noget personligt; en kvinde eller en Gud!"<sup>278</sup> Det vil si, Gram har allerede forsøkt seg på å finne en mening i den erotiske kjærligheten. Allerede i innledningen i *Trætte mænd* får vi vite at Gram har mislykkes i et kjærlighetsforhold. "Hun var min harmonisation – desværre ikke helt, ikke rent nok... og nu klinger den ensomme melodi endnu mere ensomt og trist og gudforladt hen gennem min forødede tilværelse".<sup>279</sup> Grams forsøk på å overvinne dekadansen ved hjelp av en kvinne fungerte ikke. Noe var feil. "Det er det fæle ved at være over 30 år: at ens

---

<sup>276</sup> Jf. *Norges litteraturhistorie*, red Edvard Beyer, 3:533.

<sup>277</sup> Jf. Dag Skarstein, "Gabriel Grams bekjennelse i lys av Arne Garborgs naturalisme i *Trætte mænd* – en analyse", hovedoppgave, (Bergen: universitetet i Bergen, 2001), tilgjengelig på: <http://www.ub.uib.no/elpub/2001/h/522001>, oppsøkt 30. mai 2011., avsnitt 1.4.

<sup>278</sup> Arne Garborg, "Trætte mænd", i *Arne Garborg: verk 4*, (Oslo: Aschehoug, 1980), 4:182.

<sup>279</sup> *Ibid.*, 9.

kjærlighet ikke lenger er blind”.<sup>280</sup> Han falt igjen inn i dekadansen alene. “Trist at være en ensom *vandrer* gjennom sligt et øde”.<sup>281</sup> Gram lever i en forfrost tilstand. Alt er trist og grått.

Jeg blir pessimist. Verdenshader. [...] ikke et menneske [...] ikke et oplyst vindu nogetsteds; ovenover intet andet end en ensfarvet, snegrå vinterhimmel uden stjerner, måne eller sol; men langt ude høres havbulder, og i den retning går veien; i det hav skal jeg drukne meg engang og det forekommer mig, at hvis jeg kunde bli enig med hende, vilde alt pludselig bli annerledes.<sup>282</sup>

Her ser vi at den ensomme vandreren blir problematisert. Gram har ingen å vandre sammen med, og alt oppleves derfor grått og trist. Stjernene, sola og månen forsvinner fra himmelen. I redegjørelsen for *Ny Jord*-utdraget ovenfor, så vi at Nagel snakket om både himmel, sol og måne, samt det å ha noen å vandre sammen med. Solen skinner ikke i Norge, sa han, for “den norske Sol var en Maane”.<sup>283</sup> Nagels språk minner om Grams. Nagel synes å mene, som Gram, at verden er mørk, trist og fargeløst. Men i motsetning til Gram har Nagel for øyeblikket Dagny å vandre sammen med: “Jeg er glad i kvæld [...] først og fremst fordi jeg går her sammen med Dem” (222).

Både Gram og Nagel synes da å ville bli vekket fra sitt søvngjengeri av en kvinne. Vandringen er ikke nok i seg selv. Den redder kanskje mennesket fra disiplinerings klør, men mennesket trenger en slags poesi som ikke kan finnes i vandring alene. Uten en kvinne blir himmelen grå, og det mystiske og esoteriske forsvinner fra livet. Kvinnen virker å være en mulig redning ut av det dekadente og solipsistiske uføret. Garborg synes å tenke seg at mannen blir livstrøtt på grunn av byen, men at kvinnen kan hjelpe mannen til å våkne.

Nietzsche skrev ikke så veldig mye om kvinnen, men samtiden leste nok det han skrev med begjærlige øyne. Beyer skriver om diskusjonen i Norge omkring Nietzsche, at “mest lidenskapelig blir tonen når Nietzsches syn på kvinnen, kvinnesak og kristendom blir omtalt eller diskutert”.<sup>284</sup> At Nietzsches mange angrep på kristendommen skapte rabalder er jo som forventet, men at hans utsagn om kvinnen skapte like mye oppstyr er mindre kjent. Men kanskje mer interessant. I *Ny Jord*-utdraget var jo kvinnen et sentralt tema, så vi, noe som indikerer at Nietzsches tanker om kvinnen ble vektlagt av samtiden.

Et annet klart tegn på at samtiden, og ikke minst Garborg, leste Nietzsches tanker om kvinnen med stor interesse, finner vi i en utgave av *Verdens Gang* fra 30. juli 1891.<sup>285</sup> På

---

<sup>280</sup> Garborg, “Trætte mænd”, 4:9.

<sup>281</sup> Ibid., 46. Min kursivering.

<sup>282</sup> Ibid., 57.

<sup>283</sup> Hamsun, “Mysterier: originalversjonen”, 184.

<sup>284</sup> Beyer, *Nietzsche og Norden*, 1:178.

<sup>285</sup> Hamsun bodde denne sommeren i Sarpsborg. Se Kolloen, *Hamsun: svermeren*, 161-162.

Nasjonalbiblioteket i Oslo ligger denne utgaven på mikrofilm. Her fant jeg noen aforismer fra *Hinsides godt og ondt* og kapitlet “våre dyder”,<sup>286</sup> som Garborg har oversatt, med hans egen overskrift. Den lyder “Nietzsche om Kvinden”.<sup>287</sup> Garborg fant altså Nietzsches tanker om kvinnen så interessante at han oversatte dem, lagde sin egen overskrift og fikk dem trykt i en av landets største aviser. De første setningene fra denne teksten lyder:

Kvinden vil blive selvstændig; til den Ende begynder hun at oplyse Mændene om „das Weib an sich” – det hører til de slemmeste Fremskridt i Retning av Europas Forstyggelse (Verhässlichung). Ti hvor meget maa ikke komme for Lyset ved [disse?] den Kvindelige Videnskabeligheds og selvblottelses plumpe Forsøg! [...] Ve os, naar det „evig-kjedelige” ved Kvinden – hun har meget af det – vover sig frem! naar hun grundigt og grundfætningsmæstigt begynder at bortglemme sin Klogskab og Kunst, Yndens, Legens, Sorgforjagelsens, Lettelsens, og Let-tageriets! – og sin fine bevagelse for behagelig Lyst!<sup>288</sup>

Sitatet forteller at når man likestiller kvinnen, så mister hun sitt påståtte ‘egentlige’ vesen. Når mysteriene i og rundt kvinnen forsvinner, og hun blottstilles og vitenskapeliggjøres slik som alt annet i verden, mister livet sin glans og blir stygt. Vitenskapen har ikke noe med kvinnens vesen å gjøre, for gjennom vitenskapen vil kvinnen disiplineres og miste sin egentlige natur. Kvinnen vil, som mannen, bli dekadent, og kan da ikke lenger klare å hjelpe mannen med å våkne. Det ligger nemlig i kvinnens natur å vekke mannens begjær med lek, ynde og sorgløshet. Frigjøringen av henne vekker ingen lyst, men fører i stedet til at det kjedelige og livløse i kvinnen våger seg fram. Kvinneemansipasjonen er ingen ekte frigjøring, ifølge sitatet, men et springbrett inn i disiplineringen. Nietzsche fortsetter i *Verdens Gang*:

At Kvinden vover sig frem, naar [...] Manden i Manden, ikke længer holdes oppe og udvikles, er [...] begribeligt nok; vanskeligere at begribe er, at Kvinden selv derved udarter [entartet]. Dette sker nu: lad os ikke bedrage os den Henseende! [...] Man vil overhoved „kultivere” henne endnu mere og, som man siger, ved Kultur gjøre „det svage Kjønn” stærkt: – som om ikke Historien saa indtrængende som muligt lærte, at „Kultivering” og Svækkelse – nemlig Viljekraftens Svækkelse, Splittelse, Syggjøreelse – altid er gaaede haand i haand. [...] Kvinden er ifærd med at miste sit Trylleri? Kvinden holder paa at blive kjedelig? O Europa, Europa!<sup>289</sup>

Kvinnen taper også på at mannen disiplineres og degenereres. Kvinnen taper dermed dobbelt. Først taper hun fordi mannen disiplineres og kultiveres, så taper hun fordi hun selv – la oss ikke lure oss selv om dette, skriver Nietzsche – også disiplineres og kultiveres. Vi har av historien lært at kultivering svekker, splitter og sykeliggjør viljen. Europa er i ferd med å visne hen fordi ‘mysteriet kvinnen’ holder på å forsvinne, sier sitatet.

---

<sup>286</sup> Se Nietzsche, *Hinsides godt og ondt*, 169-176. Aforismene er 232, 233, 234, 237b, 238 og 239.

<sup>287</sup> Friedrich Nietzsche, “Nietzsche om Kvinden”, i *Verdens Gang* 30. juli 1891, overs. av Arne Garborg.

<sup>288</sup> Ibid.

<sup>289</sup> Ibid.



Kvinnetemaet i *Trætte mænd*, et tema vi nå ser at Nietzsche trolig har spilt hovedrollen i å frambringe for Garborg, står helt sentralt i den boka. En brevveksling mellom Garborg og Kitty Kielland belyser enda sterkere kvinnens og Nietzsches rolle i *Trætte mænd*. Fra august til desember 1891 krangler de nemlig litt om hva Nietzsche har betydd for Garborg i synet på kvinnen.<sup>290</sup> Garborg skriver at hans stemning også i dette spørsmålet har forandret seg. Psykologien, og særlig kvinnepsykologien mener han, er fortsatt “et fullstendig ukjent Land”.<sup>291</sup> Han presiserer at kvinnens eneste verdi ikke kommer fra hennes forhold til mannen, men kvinnen må uansett innfinne seg med å bli svermet for av mannen. Denne svermingen ligger i mannens natur, mener han, og det er “den eneste Smule Poesi og Henrykkelse i vort slidsomme Liv”.<sup>292</sup> Så lenge ikke kvinnen ødelegger denne ‘svermeri’-muligheten for mannen, har ikke Garborg noe imot at kvinnen kan gjøre så mye ut av livet sitt som hun bare vil. Det eneste han vil fastholde, er hans “gamle Uvilje mod alle Bestræbelser, som gaar i Retning af at gjøre Kvinden gold og tør, gjøre hende til et Abstraktum istedetfor et naturbestemt levende Væsen”.<sup>293</sup> Garborg frykter åpenbart at kvinnefrigjøringen vil forandre kvinnen inn til et disiplinert, avmystifisert objekt, slik vi så Nietzsche selv skrive om ovenfor.

Grams fangenskap i et “solipsistisk helvete”<sup>294</sup> får sin resolusjon nettopp i poetiseringa av kvinnen. Mot slutten av boka får han øye på sin kjærlighet inne i en kirke. Synet av henne berører ham sterkt. “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”.<sup>295</sup> Gram blir fra nå av en deltaker i samfunnet, og han melder seg inn i kirken. Men det er nok ingen vanlig kristendom vi har å gjøre med i *Trætte mænd*. Grams omvendelse er ikke religiøs i den betydningen man vanligvis legger i begrepet. I stedet er det nok snakk om en omvendelse til en slags moderne religiøsitet, som ikke fordrer en tro på Jesu guddom.<sup>296</sup> I et av brevene til Kitty Kielland skriver Garborg at Grams kristendom “er i det hele stærkt erotisk betonet”.<sup>297</sup> Garborg hevder at det dypeste og fineste med mannen er at han gjør kvinnen til en religion.<sup>298</sup>

---

<sup>290</sup> Bakgrunnen for krangelen er nok nettopp de aforismene fra Nietzsche som Garborg oversatte og fikk trykket i *Verdens Gang*. Jf. Beyer, *Nietzsche og Norden*, 1:178.

<sup>291</sup> Garborg, “brev til Kitty Kielland, 15. august 1891”, 12:129.

<sup>292</sup> Ibid.

<sup>293</sup> Garborg, “brev til Kitty Kielland, 1. desember 1891”, 12:132.

<sup>294</sup> Bø, “Kan trætte mænd få troen på livet”, 42.

<sup>295</sup> Garborg, “Trætte mænd”, 4:192.

<sup>296</sup> Jf. Skarstein, “Gabriel Grams bekjennelse”, avsnitt 3.5.

<sup>297</sup> Garborg, “brev til Kitty Kielland 1. desember 1891”, 12:131.

<sup>298</sup> To paralleller til Garborgs poetisering av kvinnen finnes i den greske antikken. Mange vitalister utover 1900-tallet så nettopp til den epoken. De fant den sunn, harmonisk, og eksepsjonell fordi de mente grekerne var både jordiske og åndelige, (harmonien mellom Dionysos og Apollon), og grekerne ble ofte brukt som et våpen mot “den dekadent-moderne livsfølelse”. Dam, *Den vitalistiske strømning*, 78. Både Brandes og Hansson refererer positivt til de gamle grekerne i sine essayer om Nietzsche. For eksempel skriver Hansson: “Menneskeheden er

### 4.2.3 Kvinnens rolle i *Mysterier*

Nagel synes, som Gram, også å søke etter noe i kvinnen. Av de tre kvinnene av betydning som vi møter i *Mysterier*, virker det som det bare er en som har de rette kvalitetene. Nagel legger tidlig merke til Sara, og han viser en interesse mot henne som kan minne om poetisering. Allerede på side to kan vi lese at han er kroppslig tiltrukket av henne: “Gud, for en deilig nakke De har, menneske!” (144). Men Nagels interesse for henne dreier seg kun om hennes kropp. Han gjør seg erotiske tanker om henne boka igjennom, men aldri om noe mer (144, 171, 175, 349). Et liv delt med Sara synes å være fruktbart kun på den rent kroppslige måten. Hun er kjødelig attraktiv, men åndelig kjedelig. Hun har kroppen til å avle barn, men det finnes ingen poesi eller sol i henne. Ergo har hun nok ikke de rette kvaliteter. I *Ny Jord*-utdraget lærte vi at mannen måtte passe seg for brunstige mennesker i byen. Mannen var kun et middel for kvinnen. Hun vil bare nå sitt egentlige mål, nemlig å få barn. Sara og hennes kroppslige fruktbarhet synes på denne måten å framstå som en slags trussel for Nagel.

Lise Præstgaard Andersen peker på at kvinnens påståtte naturlighet i samtiden kunne være truende og skremmende for mannen.<sup>299</sup> Det er ikke bare den asketiske sannhetsjakten eller byens disiplineringslyst mannen må passe seg for. Kvinnen i seg selv besitter mystiske, nesten demoniske egenskaper som kan tappe livskraften fra ham. I *Ny Jord*-utdraget så vi at Zarathustra kunne hate kvinnen fordi hun lokket ham til seg, fikk ham på kroken, men likevel ikke trakk ham helt inn. Han fikk kjenne smaken av det fantastiske, poetiserende livet, men fikk aldri mettet sine instinkter eller skaperevner fullt ut. For Zarathustra var det å bli fanget på en kvinnes krok ensbetydende med å bli konfrontert med hennes rene natur – det uutgrunnelige, evige, forgjengelige og mystiske, uten å få ta fullstendig del i det. Litteratur- og kunsthistorikeren Rosina Neginsky hevder mannen i samtiden begynte å frykte kvinnen fordi hun ble mer aktiv både i yrkeslivet og i den sosiale scene. Kvinnen ble demonisert fordi hun kunne lokke mannen til seg med sin seksualitet og kropp, uten at mannen lenger kunne kreve

---

kommen ud af Sporet; den er gaaet tilbage siden Antikens Tid”. Hansson, *Friedrich Nietzsche*, 23. Parallellene jeg vil trekke fram går til Platons *Staten*, og sol-analogien og analogien om fangene i hulen. I den førstnevnte analogien får vi vite at det er sola som gjør alle ting synlig, og alt forståelig. “Solen bevirker jo ikke bare at de synlige ting blir sett, men den er også årsak til deres fødsel, vekst og trivsel”. Platon, *Staten*, overs. av Henning Mørland, (Oslo: Dreyer forlag, 1946), 2:300. Sola strømmer altså ned til mennesket og omfavner det, og fører det nærmere helheten og vorden. I den sistnevnte analogien får vi vite hvordan mennesket kan stige oppover og inn i en dypere forståelse av verden. Det finnes en utvei bort fra fangenskapet i hulen, vekk fra den passive ‘tilskuer-hverdagen’ blant skyggene, og ut i dagslysets frihet og den aktive deltagelse og livsbejaelse. Platon, *Staten*, 2:298-300, 307-311. Parallellen går dermed på at for Garborg, spiller kvinnen rollen som mannens sol.<sup>299</sup> Lise Præstgaard Andersen, “Biologiseringen af kvinden – brikker til en mosaik om vitalismen i dansk litteratur og malerkunst”, i *Kritikk*, nr. 171, red. av Frederik Stjernfelt og Isak Winkel Holm, årg. 37, 8-18 (København: 2004), 11-12.

noe eierskap over henne. Mannen taklet rett og slett ikke kvinnens emansipasjon.<sup>300</sup> Sett i lys av samtidens forhold til kvinnens rolle, virker det altså som at Sara ikke er en 'riktig' kvinne å poetisere over. Nagel er nok ikke først og fremst ute etter seksuell tilfredsstillelse, men trolig noe langt dypere, nemlig en kvinne som kan vekke ham, slik Gram ble vekket av sin kvinne. En kvinne som kan intensivisere livet, gjøre det fargerikt og meningsfullt, for mannen.

Nagels eventuelle frykt over å bli behandlet som et middel for at kvinnen skal få sitt barn, gjør seg nok ikke gjeldende i hans forhold til Martha Gude. Hun synes å være for gammel, grå og uttørket til at det skal være noen reell trussel. Vi så over at Garborg fryktet at byen og disiplineringen ville gjøre kvinnen til et abstrakt objekt framfor et levende naturvesen, og at hun ville bli tørr og livløs. Denne beskrivelsen passer veldig bra på Martha. Men likevel synes Nagel å finne fram til hennes 'egentlige' vesen bak det disiplinerte mennesket: "Han reiste hodet og så på hende. Dette hvithårete fattiglem, pike i firti år, med et sort, glødende blik endnu og allikevel med et væsen som mindte om en nonne, denne sære og fremmedartede skjønhhet virket på ham og fik ham for et øyeblik til å vakle" (293). Nagel begynner å fantasere om å rømme vekk fra byen og slå seg ned med henne et stille sted.

Det er to punkter som tyder på at Nagel ikke er helt oppriktig i sitt ønske her. For det første sier han selv at en tristhet tidvis vil komme til å skylde over ham, hvis han slo seg ned med Martha: "Men så kunde det hende at han blev litt trist stundom; kjære, det kunde hende; det kunde falde ham noget ind, en erindring, en eller anden bitter oplevelse" (318). Det er nærliggende å tenke seg at denne bitre opplevelsen han refererer til, kan ha noe med Dagny å gjøre. Denne tanken blir enda sterkere når vi ser på det andre punktet. Nagel har nemlig fortalt Dagny en historie som ligner for mye på det som utspiller seg i trekantdramaet mellom Nagel, Dagny og Martha, til at det kan være en tilfeldighet. Nagels historie handler om en mann som var forelsket i en ung dame, Klara. Hun avviser mannens kurtiser. Han frir da i stedet til Klaras søster, "et overordentlig skjevt og pukkelrygget væsen som var likefrem hæslig [...] Gud fader vet hvorfor han gjorde det, men det var kanskje av beregning, kanskje var han virkelig også blit forelsket i hende skjønt hun var så hæslig" (281). Men det vil ikke Klara ha noe av. Hun skriker og jamrer seg. Siden han egentlig ville ha Klara, "så måtte han ikke få hendes pukkelryggete søster engang, skjønt hun slet ikke var for god for nogen" (282). Bare noen timer før Nagel forteller Martha at han kunne tenke seg å slå seg ned med henne, langt vekk i fra alt og alle – "Gud vet hvorhen; men de skulde stikke sig væk så ingen visste hvor de var blit av" (318) – blir han konfrontert av Dagny. Hun spør hvorfor han fortalte henne

---

<sup>300</sup> Neginsky, forord til *Symbolism, Its Origins and Its Consequences*, 7.

denne historien om Klara. Nagel har da lenge sittet og hygget seg med Martha, under Dagnys oppsyn. Dagny sier hun ikke vet hvorfor han fortalte Klaras historie til henne, men “skinsyk får De mig jo ikke til å bli, hvis det er det De har villet opnå iaften” (305). Kanskje ville nettopp Nagel gjøre Dagny sjalu. Den bitre opplevelsen han snakker om synes å handle om at han helst vil være sammen med Dagny. Martha blir da et slags siste, fånytted håp, i kampen mot ensomheten, fordi hun nok ikke besitter de ekte, vitalistiske kvalitetene.

I Dagny derimot virker det som både det fysiske og åndelige møtes i perfektjon. Sammen med henne synes Nagel å håpe at han vil finne den virkelige og fullkomne lykke og mening. Hun synes å være manifestasjonen av noe helt sentralt og meningsbærende ved tilværelsen. Kun med henne virker det som at den ‘nye dagen’ kan nås. Hun er spesiell fordi hun er fargerik og naturlig. Vi får tidlig vite at hun har blondt hår og en rød paraply som skiller henne ut fra de andre. “Det er heller ingen anden som har en rød parasol her såvidt jeg vet. De har set hende hvis De har set en dame med en tyk gul flætte nedover ryggen. Hun er ikke lik nogen anden her omkring” (160). Og vi har sett at Nagel fascineres sterkt av hennes gule tenner. Nettopp gulfargen synes å være symbolsk viktig i *Mysterier*.

Et essensielt bilde Nietzsche brukte på den esoteriske kraften, var sola. Hansson benyttet seg også av sola som en metafor, men han forbandt dens kraft med naturen selv. Garborg derimot synes å legge sola og den esoteriske kraften inn i kvinnen. Derfor passer følgende eksempler inn her, og ikke ovenfor i redegjørelsen av Hanssons essay.

I *Mysterier* vises det ganske ofte til sola på lignende, symbolske vis. Vi så litt av det i sammenheng med drøftelsen av *Ny Jord*-utdraget. Et sted står det at “Sjøen var aldeles blikstille, solen stod på og gjorde vandet til en eneste gylden plate som skibe og båter lå smæltet ned i til midt på buken” (182). Sola smelter seg inn i verden, ser vi. Et annet sted kan vi lese: “Solen lå over torvet og sjøen, [...] allevegne lå guld og fløt, gruset i gaterne badet sig i det” (358). Her ser vi at sola flommer over verden og bader den i sitt lys. En gang sier Nagel at vi i nord ikke har “begrep om en sol som kunde lyse og brænde til urimelighet” (221). Jeg tror dermed at gulfargen i *Mysterier* er ment å symbolisere sola og dens vitalistiske kraft.

Det er mye gult versus hvitt og fargeløshet i *Mysterier*. Dagny er blond med langt, lyst hår (160). Nagel er også blond, men grånende (145), mens Martha Gude og Minutten har hvitt hår (231). Ved et tilfelle får vi høre at en mann plaget av utslett har fått beskjed om å smøre seg med en gul krem kun en time om dagen, og så en hvit krem resten av tiden. Men pasienten misforstår, gjør motsatt og blir likevel frisk (208). Vi får også vite fargen på mange av husene i *Mysterier*. Martha Gudes hus er falleferdig, og det har aldri blitt malt (168). Minuttens ydmykende dåp foregikk i byfogdens hus. Den gangen var byfogden ungar og huset hvitt.

Siden har han blitt gift og huset blitt gult (237). Legens hus er også gult, men falleferdig. “Malingen var på flere steder avslitt. Takrænderne hang i filler. I øverste etage var en rute borte, gardinerne var langt fra rene. Nagel følte seg antipatisk stemt av husets uordentlige utseende og vilde gå straks” (181). Årsaken til at huset mister sin gulfarge og at Nagel reagerer så sterkt på det, er trolig fordi innenfor husets fire vegger er stagnasjonen i ferd med å vinne. Det vitalistiske livet holder på å visne hen. Legen poetiserer ikke lenger over sin kvinne. Det åndelig bankerotte livet tærer også på kona, som har utviklet en grå, sykkelig hudfarge (186). Ekteskapet er i tillegg barnløst, og kona føler seg ensom på grunn av mannens evinnelige pasientvisitter på kveldene (201). Nagel mistenker at kona søker liv og poetisering andre steder: “Det er bare to personer, mand og kone, ingen barn, ingen alvorlige sorger, og allikevel er det kanskje en tredje person, [...] et ungt menneske, en altfor varm ven av huset, fuldmægtig Reinert” (288). Kanskje har legen og kona en gang hatt et lykkelig, poetiserende liv sammen, og han har levd et lykkelig, vitalistisk liv med sin kvinne. Men ikke nå lenger. Nå har det ufruktbare, fargeløse livet tatt over. Ingen sol finnes lenger i hans liv.

Veldig framtrepende i boka er selvsagt også Nagels gule drakt. Mot slutten imiterer Dagny denne gule drakta med en gul kjole og altfor stort halskjede i gull. Her forsøker hun antagelig å vise at hun også kan være gul, livlig, mystisk og annerledes, slik som Nagel. Men det går ikke så bra. Hun verken kler eller takler det gule, når det begynner å ta en større plass i henne: “Dagny var blek hun også, trods varmen; hun hadde en gulagtig kjole med korte ærmer på og om halsen en altfor svær guldkjæde. Denne guldkjæde var ytterst uklædelig” (302). Begge prøver fånyttet å leve den andres liv, slik at de kan få hverandre. Vi husker jo at Nagel ikke klarte å omforme seg til en av Brandes’ store menn, som han mente Dagny krevde av ham. Til det synes han å ha for mye av naturens rene mystikk i seg. Han er for ren, for ubesudlet av den skitne disiplineringen i byen. Dagny på sin side klarer ikke å omforme seg inn til den kvinnen Zarathustra talte om, trolig fordi hun har for mye av byens disiplin i seg.

Gult synes altså å representere sola i *Mysterier*, og er nok et bilde på det mystiske, vitalistiske livet, framfor byens disiplin. Den ‘riktige’ kvinnen er disiplineringens motsetning. Hun trosser den, beholder sin påståtte natur, og fortsetter å besitte den mystiske kontakten med evigheten og livskraften. Dagnys naturlighet betyr nok da at hun ikke domineres av disiplineringen, men fortsatt har sola inni seg, og muligheten til å skape den ‘nye dagen’.

### 4.3 Strindberg og Hamsun

Det er godt kjent at Strindberg også var sterkt påvirket av Nietzsche. Forskeren Harold H. Borland forteller at Strindberg var den første svenske forfatteren som leste Nietzsche, og den eneste svensken som korresponderte med ham.<sup>301</sup> Beyer viser at Strindberg i brev til Brandes og Hansson uttrykker en nesten grenseløs beundring og entusiasme for Nietzsche.<sup>302</sup> Litt etter Nietzsches sammenbrudd forsøker riktignok Strindberg å distansere seg fra ham. Strindberg er redd for at Nietzsches fall inn i galskapen vil smitte negativt over på hans egen person.<sup>303</sup> Uansett er det konsensus blant forskere at Nietzsches tankegods er til stede i Strindbergs tekster. Spørsmålet for mitt vedkommende er hvilke tekster fra Strindbergs hånd som inneholder Nietzsches innflytelse, og som Hamsun kan ha lest.

Beyer hevder at selve stykket *Fröken Julie* (1888) har Nietzsches innflytelse i seg, men at det er vanskelig å estimere noe konkret fra det.<sup>304</sup> Større vekt legger han, og alle andre forskere så vidt jeg kan bedømme, på forordet. Om forordet skriver Beyer at sporene etter Nietzsche er svært tydelige.<sup>305</sup> Borland peker på at Strindberg selv innrømmet en Nietzsche-innflytelse som manifesterte seg i forordet til teaterstykket *Fröken Julie*.<sup>306</sup> Ferguson hevder Strindberg med sitt forord var blant de første til å leve ut den nye Nietzsche-inspirerte forståelsen av verden.<sup>307</sup> Det er også bortimot helt sikkert at Hamsun har lest forordet. Haugan påstår det kan dokumenteres at Hamsun lånte *Fröken Julie* på Deichmanske bibliotek. Både Haugan og Nettum peker på likhetene mellom forordet og noen av Hamsuns tekster. Haugan trekker fram Hamsuns kritikk av karakterbegrepet i sine foredrag rundt om i Norge i 1891,<sup>308</sup> mens Nettum skriver at noen passasjer av Hamsuns artikkel *Fra det ubevidste Sjæleliv* (1890) nesten er en oversettelse fra enkelte avsnitt i Strindbergs forord.<sup>309</sup> I tillegg peker Tjønneland på at impulsen fra Strindberg særlig knyttes til "Hamsuns angrep på den gammeldagse karaktertegningen".<sup>310</sup> Hamsun selv skriver i et brev at han har lest teaterstykket, tydeligvis med en viss interesse. Han forteller i brevet at han synes *Fröken Julie* er et merkelig stykke

---

<sup>301</sup> Borland, *Nietzsche's influence on swedish literature*, 7.

<sup>302</sup> Beyer, *Nietzsche og Norden*, 2:49-50.

<sup>303</sup> *Ibid.*, 53.

<sup>304</sup> *Ibid.*, 58.

<sup>305</sup> *Ibid.*, 57.

<sup>306</sup> Borland, *Nietzsche's influence on swedish literature*, 34.

<sup>307</sup> Ferguson, *Gåten Knut Hamsun*, 123.

<sup>308</sup> Haugan, *Solgodens fall*, 102.

<sup>309</sup> Nettum, *Konflikt og visjon*, 44.

<sup>310</sup> Tjønneland, "Sult og «Fra det ubevidste Sjøleliv»", 143.

arbeid, men “Hundrefold bedre, genialere end Ibsens *Fruen fra havet*”.<sup>311</sup> Om Hamsun leste forordet spesifiserer han ikke, men rimeligvis gjorde han jo det også.

Ifølge Beyer er det lett å finne Nietzsches innflytelse i *Tschandala* (1889). *Tschandala* er en novelle Strindberg skrev året etter *Fröken Julie*. Også i romanen *I havsbandet* (1890) finner Beyer mye av Nietzsches tankegods, som han setter i forbindelse med Hamsun. “Nagel er ikke i mindre slekt med intelligensaristokratene i *Strindbergs* «*Tschandala*» og «*I havsbandet*», så også den vei kan det være kommet Nietzsche-drag inn i «*Mysterier*»”.<sup>312</sup> Også Borland konstaterer at Nietzsches tanker er flust til stede i begge disse tekstene. Han peker på at selv tittelen *Tschandala* er influert av Nietzsche.<sup>313</sup> Dermed ser vi at det er fire tekster som må undersøkes, tre skjønnlitterære verker og et mer artikkelformet forord.

De tre skjønnlitterære tekstene vi skal se på handler alle om ulike konfigurasjoner av maktforhold. Det virker som om Strindbergs Nietzsche-lesning ga ham inspirasjon til å skrive om ulike konstallasjoner av maktkamp. Kampen mellom sterke og svake, intelligente og uintelligente, herre og slave, og mann og kvinne, er nok emner Strindberg trekker ut fra sin lesning. Julie, i *Fröken Julie*, kjemper en kamp på død og liv mot sin tjener Jean. Det samme gjør Törner, hovedpersonen i *Tschandala*. Hans motstander er en omstreifer og unnasluntrer som bare kalles for sigøyneren. Törner finner sigøyneren patetisk og vemmelig, og forstår ikke hvordan han kan fungere som menneske med sin ufornuftige, udisiplinerte livsstil. Borg, hovedpersonen i *I havsbandet*, synes å kjempe mot alle han møter, sin kjæreste, sine medborgere, og ikke minst seg selv. Vi skal nemlig se at Strindberg trolig har brakt herre-versus slavetematikken konkret inn i mennesket selv. Med Strindberg synes vi å få et mer detaljert syn på slavemoralen, og at den kan være utspekulert og lur i sin maktvilje.

### 4.3.1 Fornuftens disiplineringslyst hos Strindberg

Alle de tre Nietzsche-temaene denne oppgaven omhandler, finnes i disse fire tekstene av Strindberg. Hans innfallsvinkel til temaene er nok likevel litt annerledes enn vi har sett hittil. Han synes å komme med et nytt perspektiv på disiplineringstemaet. Det virker som han setter fornuften og vitenskapen under lupen i enda større grad enn de andre Nietzsche-fortolkerne vi har sett på. Han synes å mene at fornuften og vitenskapen inderliggjør disiplineringsønsket hos mennesket, isolerer det og gjør det ensomt, og fjerner det fra det vitalistiske livet.

---

<sup>311</sup> Hamsun, “brev til Victor Nilsson 13. januar 1889”, brev 64, 109-112, 111.

<sup>312</sup> Beyer, *Nietzsche og Norden*, 2:96.

<sup>313</sup> Beyer, *Nietzsche og Norden*, 2:58-61; Borland, *Nietzsche's influence on swedish literature*, 34-40.

Det nye i vår sammenheng med disse tekstene, er som sagt at også innad i karakterene selv, virker det som om det foregår en kamp. Her er jeg dog i uoverensstemmelse med både Beyer og Borland. De mener kampen kun foregår mellom individene, ikke inne i dem. Beyer hevder man finner “herremoral og slavemoral stillet skarpt mot hverandre”,<sup>314</sup> i Strindbergs tekster, men ikke i en og samme person. Borland innrømmer riktignok at Strindberg “is putting an odd interpretation on Nietzsche’s ideas”,<sup>315</sup> men mener det er fordi Strindberg i denne perioden var mest fiksert på enten offeret eller fienden.

Ifølge Beyer og Borland vinner etter sigende slavene i Strindbergs tekster. (Dog vel ikke i *Tschandala*, hvor Törner klarer å drepe sigøyneren takket være sin overlegne fornuft). På en måte kan nok tekstene forstås slik. Törner føler jo at han sakte, men sikkert blir lurt inn i sin motstanders nett. Han mener at lang tids “isolering från umgänge med bildat folk och inspärning tillsammans med lägre stående varelser hade, utan att han märkt det, förändrat honom”.<sup>316</sup> Selv hans tale blir merket: “Han hade pladdrat så länge med dessa barn, att han hade glömt att tala rent, han hade så länge böjt sig ned til dem, att han hade blivit kutryggig, han hade så länge hört lögnaktig tal, att han vant sig tro att alla mäniskor ljögo”.<sup>317</sup> Törners tanker dreier seg nå rundt småligheter og bagateller. For eksempel kan ikke Törner lenger høre en ku “råma utan att fråga sig om den kanske inte hade blivit mjölkad”.<sup>318</sup> Dette minner jo mye om Nagels episode med bonden og kua (184), som vi så på ovenfor. Kua representerer nok for både Törner og Nagel småligheten og meningsløsheten i samfunnet rundt dem.

Borg, i *I havsbandet*, opplever samme følelse av avstumpning. Han tenker etter hvert at han på grunn av de smålige menneskene, har “utvecklat sig til en karaktärlös, smidig sällskapsmänniska; med huvudet fullt av bagateller och nödgad att tala i förkortat, förenklat språk”.<sup>319</sup> Både Törner og Borg forfaller på grunn av all disiplineringen, og det er fullt mulig at Nagels disiplineringsangst har kommet denne veien fra, og at det er bare masse mennesket og byen som står bak menneskets fordervelse og stagnasjon. Men enda viktigere kan altså et annet aspekt ved Nagel komme fra Strindbergs tekster. Det smålige og meningsløse i byen kommer nok nemlig ikke nødvendigvis kun fra den dumme massen, slik Beyer og Borland synes å mene. I stedet synes Strindberg å ville vise at disiplineringlysten finnes *inne* i det fornuftige mennesket, *samtidig* med dets higen etter den esoteriske, irrasjonelle livskraften.

---

<sup>314</sup> Beyer, *Nietzsche og Norden*, 2:58.

<sup>315</sup> Borland, *Nietzsche’s influence on Swedish literature*, 37.

<sup>316</sup> August Strindberg, “Tschandala” i *Svenska öden och äventyr*, bind 4, femte opplag, 3-136 (Stockholm: Albert Bonniers forlag, 1911), 66.

<sup>317</sup> *Ibid.*, 66-67.

<sup>318</sup> *Ibid.*, 66.

<sup>319</sup> *Ibid.*, 124.



Beyer og Borland er altså ikke inne på tanken om at Strindberg kan ha ilagt herre- og slavekvaliteter i ett og samme menneske. Kanskje har de oversett at Nietzsche selv skriver om forskjellige perspektiver og karaktertrekk. Både i *Hinsides godt og ondt* og i *Moralens genealogi* for eksempel, hevder jo Nietzsche at flere typer av moraler kan finnes.<sup>320</sup> Nietzsche-forskeren Julian Young hevder til og med at dette kan være et hederstegn på et moderne menneske.<sup>321</sup> Jeg synes derfor det er likeså rimelig å anta at Strindberg kan ha bitt seg merke i slike aforismer, og eksperimentert videre med det. Strindberg skriver jo faktisk ganske tydelig selv at det er slik karakterene i *Frøken Julie* burde forstås. Kun i form av en biperson, skriver han i forordet, har han lagt inn et slags rendyrket slavevesen, nemlig i kokka Kristin. Hun er skrevet kun i skisseform, og ikke som et dypt og ekte menneske.<sup>322</sup> Påstanden om at Strindberg eksperimenterer med Nietzsches ideer, og legger både herre- og slaveegenskaper inn i sine hovedpersoner, synes jeg støttes av følgende setninger i forordet:

Ordet karaktär har under tidernas lopp fått flerfaldig betydelse. Den betydde väl ursprungligen det dominerande grunddraget i själskomplexet, och förväxlades med temperament. Sedan blev det medelklassens uttryck för automaten; så att en individ, som en gång för alla stannat vid sin naturell eller anpassat sig till en viss roll i livet, upphört att växa med ett ord, blev kallad karaktär, och den i utveckling stadda, den skicklige navigatören på livets flod, som icke seglar med fasta skot, utan faller för vindkasterna för att lova upp igen, blev kallad karaktärlös. I förringande bemärkelse, naturligtvis, emedan han var så svår att infånga, inregistrera och hålla vård över.<sup>323</sup>

Vi gjenkjenner Brandes' karakteristikk av samfunnsdannelsen her. For samfunnet er det vanskelig å ha kontroll over det uforutsigbare, komplekse mennesket. Å være ensidig og karakterfast er positivt for byen, men negativt for mennesket, ifølge Strindberg. Ensidigheten har blitt påtvunget mennesket. Et menneske som var aktiv og bevegelig, som stadig vokste og ble sterkere, hele tiden utfoldet og utviklet seg, ble uglesett av samfunnets beskyttere. Opp gjennom tiden har det blitt farlig å ikke være forutsigbar, ansvarlig og disiplinert. Det moderne mennesket har slik, på grunn av sin fornuft, blitt karakterløst og avsjelet.

Beyer og Borland mener at Strindbergs 'herrer' er intelligensaristokrater som vil omforme byen i deres eget, ensidige bilde, og slik oppdra sine dumme motstandere. Törner går for eksempel nettopp inn for å opplære sin mindre intelligente antagonist, sigøyneren. Törner har ifølge Beyer en "stor tro på dannelsens foredlende virkning".<sup>324</sup> Beyer synes å tolke Törner som en av Brandes' store menn, at han er ment å være et aristokratisk forbilde,

---

<sup>320</sup> Se for eksempel aforisme 260. i *Hinsides godt og ondt*, eller aforisme 16. i del 1. i *Moralens genealogi*.

<sup>321</sup> Young, *Friedrich Nietzsche: a philosophical biography*, 464.

<sup>322</sup> August Strindberg, forord til *Frøken Julie* av August Strindberg, (Malmø: Gleerups förlag / Lund, 1964), 15.

<sup>323</sup> *Ibid.*, 9.

<sup>324</sup> Beyer, *Nietzsche og Norden*, 2:59.

som med sin overlegne intelligens skal opplyse og rettlede byens mindre intelligente befolkning på et demokratisk og fornuftig vis. Strindbergs positive vektlegging på fornuften mener Beyer kommer av en gal lesning av Nietzsche.<sup>325</sup> Nietzsches “herremennesker er mer instinkt og viljemennesker enn forstandsmennesker”,<sup>326</sup> hevder Beyer, mens slavetypen ikke er dum, men tvert imot lur og beregnende.<sup>327</sup> Samtidig påstår Borland at “Nietzsche’s aristocratic ethic seems to have been grossly misunderstood and caricatured by Strindberg”.<sup>328</sup> De hevder at Strindberg misforstår Nietzsches ideer, fordi han skildrer sine overmenneskelige protagonister som intelligente, disiplinerte vitenskapsmenn, og antagonistene som dumme.

Borg er også en intelligensaristokrat, med en fornuft som gjør ham ensidig. Allerede i første kapittel kan vi lese om hans overlegne “hjernbatteri”<sup>329</sup> og fornuft, ved at han lærer seg selv å seile og navigere på farlig farvann. Borg er en rendyrket vitenskapsmann, og reiser til en øy for å opplyse innbyggerne om den rette levevei. Han mener at menneskets fornuft betyr alt. Den skal styre, kontrollere og gjerne undertrykke følelser og drifter. Borgs forsøk på å disiplinere øya går ikke smertefritt. Etter hvert blir han hatet av befolkningen: “Han hade varit hatad och hackad som den gula ras-fågeln från Kanarieöarne när den förflugit sig ur buren och råkat bland grönsiskor ute i skoget där dess alltför praktfulla skrud retade vildfåglarna”.<sup>330</sup> Borg isoleres på grunn av hans eksepsjonelle fornuft, og forfaller på grunn av det. Ifølge Beyer og Borland viser Borgs og de andre protagonistenes forfall, hvis jeg forstår dem riktig, at Strindberg fant Nietzsches overmennesker leveudyktige i dagens samfunn.

Michael J. Stern er, som meg, uenig med Beyers og Borlands fortolkninger av *I Havsbandet*. Han mener Strindberg ikke misforstår noe som helst. Ifølge Stern er ikke Borg et misforstått overmenneske, men nettopp et eksperiment. Å fortolke bokas budskap dit hen at Nietzsches filosofi ikke fungerer i den virkelige verden, slik Beyer og Borland synes å gjøre, mener Stern en stor feil. Stern hevder Borg er et eksperiment med selvet. Det at Gud har forsvunnet, og alle absolutter med ham, gir konsekvenser også for selvet: “the self is not given; it must be performed”,<sup>331</sup> skriver Stern. Han mener både Nietzsche og Strindberg eksperimenterer med et slikt syn på selvet i sine tekster. “Strindberg recognized that there was

---

<sup>325</sup> Beyer, *Nietzsche og Norden*, 2:50-51.

<sup>326</sup> *Ibid.*, 50.

<sup>327</sup> Beyers fortolkninger av Nietzsche på dette punktet er det i dag stor konsensus om. Se for eksempel Gilles Deleuze, *Nietzsche: et essay + filosofiske tekster*, 41. Der advarer Deleuze mot akkurat den misforståelsen av Nietzsches tanker som Beyer mener Strindberg begår.

<sup>328</sup> Borland, *Nietzsche’s influence on swedish literature*, 45.

<sup>329</sup> August Strindberg, *I havsbandet: August Strindbergs samlade verk 31*, red. av Hans Lindström, (Stockholm: Almqvist & Wiksel förlag, 1982), 168.

<sup>330</sup> *Ibid.*, 12.

<sup>331</sup> Stern, *Nietzsche’s ocean, Strindberg’s open sea*, 145.

a process that was described in Nietzsche's work".<sup>332</sup> En prosess om selvets kontinuerlig tilblivelse. For både Nietzsche og Strindberg er selvet i konstant bevegelse, et maskespill, en løpende fortolkning, mener Stern. Stern fortolker derfor boka, og Strindbergs intensjoner, annerledes enn Beyer og Borland. Ifølge Stern er det de som misforstår Strindberg og fortolker *I havsbandet* galt, ikke Strindberg som misforstår og fortolker Nietzsche galt.

Med Borg ser vi nok altså ikke at herremoraleen 'taper', slik Beyer og Borland synes å hevde. Borgs første seilas, hvor han bruker sin fornuft til å seire over havets og naturens irrasjonelle krefter, er nok i stedet et bilde på hans innvendige kamp. Han har en slavemoralsk side som vil kontrollere og vitenskapeliggjøre alt, både mennesker og naturen. Samtidig har han en mer instinktiv side, som vi ser vekkes til live i samspillet med en kvinne. Hans kjæreste Maria sier et sted: "så där tycker jag mer om er, då jag ser att ni kan vara människa ett ögonblick och lägga bort den filosofiska minen".<sup>333</sup> Borgs fornuftige side kjemper mot denne 'menneskelige' kvaliteten hans kjæreste peker på. Liv, improvisasjon, spontanitet og bevegelse er mindreverdige for hans fornuft. "Jag arbetar fort som tjugo tack vara min ovanliga intelligens, – dels på min soffa, och mest, i böckerna",<sup>334</sup> tenker han. Borgs fornuftige side vinner mer og mer herredømme. Han vil la seg dominere fullt ut av sin fornuft, slik at han blir passiv og forutsigbar. Disiplineringslysten har hos Borg blitt internalisert, gjennom fornuften.

Men nettopp en slik slavemoralsk, fornuftsstyrt holdning, kan ødelegge et menneske. Borg opplever jo at hans vilje til fornuft isolerer ham fra alle menneskene på øya, inkludert kjæresten. Den jernharde disiplineringslysten inne i ham driver ham nesten til vanvidd. Til slutt hiver han seg ut på havet, og seiler vekk fra øya. Hans ledestjerne er Herkules' representant på stjernehimmelen. Det interessante med dette, er at i marginen ved siden av aforisme 243. i sin utgave av *Hinsides godt og ondt*, har Strindberg skrevet ordet *framåt*.<sup>335</sup> Aforisme 243. lyder: "Jeg hører med glede at vår sol er i rask bevegelse mot stjernebildet *Herkules*: Og jeg håper at menneskene på denne jorden beveger seg i samme retning. Vi skal gå foran, vi gode europeere!".<sup>336</sup> Det er nok derfor ingen selvmordsepisode vi får beskrevet i slutten av *I havsbandet*, slike mange synes å tro. Strindberg selv skriver senere i et brev, at han arbeider med del to av boka, hvor Borg fortsatt er i live.<sup>337</sup> Derfor er nok i stedet seilingen ment å være et slags bilde på en syntetisering av Borgs moraler. Han aksepterer ikke lenger at

---

<sup>332</sup> Stern, *Nietzsche's ocean, Strindberg's open sea*, 211.

<sup>333</sup> Strindberg, *I havsbandet*, 84.

<sup>334</sup> *Ibid.*, 90.

<sup>335</sup> Se Stern, *Nietzsche's ocean, Strindberg's open sea*, 253.

<sup>336</sup> Nietzsche, *Hinsides godt og ondt*, 182.

<sup>337</sup> Se Hans Lindström i sluttcommentar til *I havsbandet*, av August Strindberg, i *I havsbandet: August Strindbergs samlade verk 31*, red. av Hans Lindström. (Stockholm: Almqvist & Wiksel förlag, 1982), 194.

han er fastlåst i et stivnet, ensidig og disiplinert skall av et selv. Når Borg oppdager Herkules' stjernebilde over seg, forandres tekstens beskrivelser av havet. "Ut mot den nya julstjärna gick färden, ut över havet, allmodern, ur vars sköte livets första gnista tändes, fruktsamhetens, kärlekens outtömliga brunn, livets ursprung och livets fiender".<sup>338</sup> Havet ser vi, blir nå en poetisk kilde for liv, kjærlighet og lidelse. Borg synes nå å ha forsonet seg med de instinktive, irrasjonelle kreftene i sitt indre, slik at de jobber i overensstemmelse med fornuften. Når han på slutten gir seg i kast med det åpne, mystiske havet, er det trolig et bilde på at hans eget selv har blitt åpent og bevegende. Han synes å ha blitt et helt og fullverdig menneske.<sup>339</sup>

Beyer og Borland har nok forholdt seg mye til Brandes' fortolkninger av Nietzsche og forsøkt å tilpasse Strindbergs Nietzsche-innflytelse med dem. Men legger man kun Brandes' fortolkninger til grunn for sine analyser av Nietzsche-temaene i Strindbergs tekster, vil nok resultatene bli fordreid. De fortolkningene er jo ikke helt compatible med resten av samtidens syn på Nietzsches ideer. Brandes hadde sin egen agenda med opplysning og fornuftstro som tydelige retningslinjer. Hansson og Garborg, og sannsynligvis også Strindberg altså, oppfattet nok tingene ganske annerledes. For dem synes snarere fornuften å være en fiende. Det er jo først når Borg oppgir sin ensidige vilje til fornuft, at en mulig lykke kan skimtes i horisonten.

### **4.3.2 Fornuften og disiplineringen i *Mysterier***

Det finnes noen ganske store likheter mellom *Mysterier* og Strindbergs tekster. Den mest åpenbare likheten finnes i to temmelig like uttalelser fra Törner og Nagel. Törner sier et sted at man gjennom fornedrelse burde skape en rase "som ligga underst så som värmande och närranda gödsel"<sup>340</sup> for herskerklassen, slik at de kan vokse seg enda sterkere. Nagels uttalelse lyder: "Ola Nordistuen er til for å gjødsle jorden, han er den soldat som Napoleon rider over med skodd hest" (174). Begge synes her å mene at herskere skal behandle sine undersåtter som midler. På denne måten synes tekstenes hovedpersoner og passe inn med Beyers og Borgs analyser, inspirert av Brandes fortolkninger.

En annen stor likhet i samme sjargong, er en episode hvor Törner med sin overlegne fornuft vil opplyse sigøyneren om korrekt livsførsel. Sigøyneren vil ikke innrømme sine mangler og kjemper for å følge med.<sup>341</sup> Etter Nagels første møte med Minutten, hvor Nagel redder ham fra ydmykelsen på kafeen, går de begge opp på Nagels rom. Samtalen som følger

---

<sup>338</sup> Strindberg, *I havsbandet*, 183.

<sup>339</sup> Strindberg, *I havsbandet*, 180-183; jf. Stern, *Nietzsche's ocean, Strindberg's open sea*, 248-253.

<sup>340</sup> Strindberg, "Tschandala", 135.

<sup>341</sup> *Ibid.*, 84.

ligner på episoden mellom Törner og sigøyneren. Det framgår tydelig at Minutten er utilpass under samtalen, og at det er Nagel som sitter med makten, slik tilfellet var mellom Törner og sigøyneren. Nagel vifter litt med en tikroneseddel og gir den etter hvert til Minutten, noe som kan vise Minuttens underdanighet: “Minutten kan ikke holde sig længer, han er overvældet og vil absolut forklare sig skjønt han stammer som et barn. Undskyld og tilgiv mig! sier han” (158). Nagel synes også, som Törner, å ville lære Minutten om korrekt livsførsel, og få Minutten til å slutte å gå på akkord med seg selv for byens forlystelse. Han spør om Minuttens egentlige navn, hvorpå Minutten svarer Grøgaard. “Er De i slekt med Eidsvoldsmanden?” (158), spør Nagel så. Minutten svarer bekreftende. Nagel sier dermed at “En mand med Deres navn og dannelse skal jo ikke gjøre slike narrestreker” (159). Ut ifra disse likhetene, ligner Nagel på Törner med sin overlegne intellektuelle dannelse, og vilje til å oppdra.

Jeg tror derimot ikke at Nagel hovedsaklig er ment å ligne på Törner i å være en mektig, intelligent aristokrat. Snarere synes jeg hovedlikheten er at Nagel, som Strindbergs protagonist, føler sitt eget selv svinne. Strindbergs tre litterære tekster er strukturert veldig likt, med en protagonist som tilsynelatende er god, og en antagonist som kjemper mot helten. Men leser man tekstene kun på denne måten, tror jeg man mister et helt sentralt perspektiv. Som sagt har protagonistene trolig både herremoralen og slavemoralen inne i seg samtidig. En slags maktkamp foregår, også i deres eget indre. Strindberg synes på den måten å gi et mer detaljert bilde av slavemoralen og hva den betyr for menneskets vesen, enn tilfellet nok var hos de andre fortolkerne i samtiden som vi har sett på. Slavemoralen har fornuften på sin side, også hos Strindberg, og den gjør mennesket stagnert, ensidig og forutsigbart. Dermed utvikler han disiplineringstemaet, og bringer herre- versus slavetematikken inn i mennesket selv. Mennesket er egentlig mangefasettert og innfløkt, skrev Strindberg i forordet, og denne kompleksiteten er positiv. Den betyr nemlig at individet har beholdt sin originalitet. Det komplekse mennesket har ikke latt seg kastre av byens disiplinering.<sup>342</sup> Strindberg skriver nok derfor om komplekse mennesker som strider mot byens og fornuftens disiplinering. Nagel ligner jo langt mer på et sånt menneske – en som slåss for sin sjel, i skjebnesvanger kamp med seg selv – enn en som vil herske over andre med sin overlegne fornuft.

Strindberg problematiserer nok altså Törners og Borgs fornuftstro. Han misforstår ikke Nietzsche, men diskuterer hans ideer. Den virkelige antagonist i Strindbergs tekster, virker å være nettopp den ensidige troen på fornuften. Törner viser selv i perioder tegn til mistro over sin overlegne fornuft. Sigøyneren har beholdt sine grunninstinkter, og kan av den grunn

---

<sup>342</sup> Hamsuns berømte kritikk av Ibsen og andre prominente forfattere under foredragene i Norge i 1891, gikk nettopp på det han mente var en lettfattelig, ukompleks karaktertegning. Se Kolloen, *Hamsun: svermeren*, 156.

ikke fordra staten og samfunnet, men vandrer fritt og ansvarsløst omkring i stedet.<sup>343</sup> På mange måter framstår sigøyneren som mer naturlig og ekte. Nagel ligner dermed langt mer på sigøyneren, enn Törner. Det kan faktisk virke som at Hamsun har tjuvlånt mange av karakteristikkene vi finner på sigøyneren, og lagt de inn i Nagel. Både på det ytre og indre planet, finnes det store likheter mellom dem. Sigøyneren beskrives som en sjarlatan, som stolt paraderer rundt i sin gule jakke.<sup>344</sup> At Nagel er en sjarlatan får vi høre allerede på første side (143), og vi får til stadighet vite at hans jakke er gul (143, 149, 175, 259, 301). Vi så at sigøyneren ikke har særlig mye til overs for fornuften og vitenskapen. I stedet gjøres det et poeng ut av at han liker slanger og barn.<sup>345</sup> Ovenfor så vi et sitat fra Nagels munn hvor han nettopp peker på at det er sankthansormer og småbarn med sterke følelser som får hans blod til å bruse (335). Og Nagel morer seg kostelig når vitenskapen kommer til kort. Vi husker legens forargelse over pasienten som kludret til medisineringen. På Nagels spørsmål om pasienten ble frisk, svarer legen “ja men hvad så?” (209). Det avgjørende for legen er tydeligvis ikke at pasienten ble helbredet, men at vitenskapen ikke ble etterfulgt. Det ergrer legen at pasienten trengte noe annet enn det vitenskapen og fornuften befalte.

Nagel drømmer nok altså om en verden hvor fornuften ikke gjennomsyrrer alt og alle. Man synes å trenge de mystiske, hasardiøse aspektene ved livet, ifølge Nagel. Han forstår at en slik innstilling kan oppfattes som grunnløs og paradoksal og krangler med seg selv om det: “jeg er ikke istand til å se at det er bare teori, jeg er ikke istand til det, Herren hjelpe mig, så usalig anderledes ser jeg tingene an. Er det min feil, jeg mener: er jeg personlig skyld i det? Jeg er en fremmed, en tilværelsens utlænding, Guds fikse ide, kald mig hvad I vil” (335). Mot slutten blir hans frustrasjon over sin annerledeshet uttrykt ganske kraftig. Nagel sier han har “hat alle byens folk i kikkerten som mistænkt. [...] i er falske allesammen og jeg skal sette hver især av jær mot væggen” (368). Litt senere sier han resignert og nedslått: “Jeg har lagt den ene urolige scene efter den andre ind i jærs skikkelige blindtarmlivværelse” (369). Nagel synes altså å mene to ting. For det første at byen, med sin vitenskap og fornuft, gjør livet unødvendig og overflødig som en blindtarm. For det andre at menneskene ikke bare finner seg i sin unødvendighet, de vil den. De trives i og med sin nihilisme og maner den fram med vilje.

Den ytre kampen vi ser mellom Nagel og Minutten, hvor Nagels mistenksomhet øker utover i boka, kan nok altså likeså godt være ment som et bilde på den indre kampen som kan foregå i et moderne menneske. Minutten, som en side av Nagels jeg, synes å representere

---

<sup>343</sup> Strindberg, “Tschandala”, 123-125.

<sup>344</sup> Strindberg, “Tschandala”, (sjarlatan) 52, (gul jakke) 88.

<sup>345</sup> Strindberg, “Tschandala”, (hellige slanger) 18, (barn) 118.

menneskets vilje til disiplinering, mens Nagel, som jegets andre side, kjemper febrilsk og angstfullt imot. Forholdet mellom dem synes på den måten å reflektere Nagels økende følelse av disiplinens inntrengning i hans vesen, at Minutten begynner å dominere jeget de deler. Både Brandes og Hansson snakket også om spaltningen av selvet som et utelukkende negativt fenomen, og Garborg og Strindberg skildret hvordan menneskets sjel visnet hen, tilsynelatende på grunn av disiplineringen. Nagel minner om et menneske som frykter en skjebne slik de fire beskriver. Han vil nettopp ikke spaltes, disiplineres og stanses.

Trolig av denne grunn har Nagel alltid en liten flaske fylt med blåsyre i lomma. Han sier “Det er medicin, det er blåsyre, jeg gjemmer den for kuriositetens skyld og har ikke mot til å bruke den. Hvorfor bærer jeg den da og hvorfor har jeg anskaffet den? Humbug det også, bare humbug, moderne dekadencehumbug” (169). Til slutt blir hans sjel og vesen omsvermet av alt det falske, slik også Strindbergs protagonister opplevde. Nagel sier at “alle mennesker og kjærligheten og livet er bedrag, ja selve himlens blå er ozon, gift, snikgift” (336). Han bestemmer seg da for å ende det hele. Men når han tømmer flaskens innhold for å redde sin sjel fra å bli falsk og stanset, oppdager han at Minutten har byttet ut giften med vann. “Å den gamle naragtige krøpling, der hadde han igjen været fremme med sin durkdrevne godhet! For en fiffighet, for en utspekuleret strek” (347). Litt senere, når panikken har slått ut i fullt monn i Nagels sinn, vil han hoppe i havet. En mann prøver å få Nagel til å ikke gjennomføre det. Mannen “vender stadig ansiktet bort, men han passer godt på, sitter formelig færdig til å gripe til hvis det behøves” (372). Nagel ser så nøyere på mannen, “stirrer ham ind i ansiktet; det hæsligste fjæs skuer ham i møte, – det er Minutten. Minutten igjen, atter Minutten. Til helvede, din usle, krypende snok!” (372), roper Nagel. Denne kampen mellom Nagel og Minutten synes altså å være en kamp innad i en angstslagen, forpint sjel. En sjel i kamp mot disiplineringen og slavemoralen som begynner å bli internalisert. På den måten ligner *Mysterier* ganske tydelig på Strindbergs ovennevnte tekster. Begge forfatterne synes å ville si noe om modernitetens truende anmarsj. En modernitet som kastrerer menneskets ‘egentlige’ vesen og kveler det ‘egentlige’, vitalistiske livet. Nøyaktig hva slags liv det kan være, er Strindberg vag med å beskrive. Men i likhet med Garborg, og ikke minst Nietzsche selv i *Ny Jord*-utdraget, synes også Strindberg å mene at kvinnen spiller en viktig rolle.

### 4.3.3 Strindbergs og *Mysteriers* kvinnesyn

I likhet med Garborgs Nietzsche-fortolkninger, virker det som om også Strindbergs tekster forteller oss at mannen trenger en kvinne for å kunne oppnå et vitalistisk liv. Men Strindberg

problematiserer forholdet mellom en mann og kvinne langt mer enn det Garborg gjorde. Alle kvinnene i de tre skjønnlitterære tekstene av Strindberg jeg har sett på over, framstilles på noenlunde samme måte. Helt typisk for de kvinnelige karakterene sverger Julie, i *Frøken Julie*, på “att aldrig bli en mans slavinna”.<sup>346</sup> Men hennes protagonist Jean står naturlig “över frøken Julie i det att han är en man”,<sup>347</sup> hevder Strindberg. Dilemmaet er da servert, og katastrofen et faktum. Mannen trenger kvinnen, samtidig som hun er umulig å leve med.

Strindberg fant seg nok derfor godt til rette med Nietzsches temmelige kvinnefiendtlige påstander. Beyer skriver at Strindbergs forhold til kvinnen svinger “mellom nesegrus madonnadyrkelse og forakt for kvinnen som kjønnsvesen”,<sup>348</sup> og at lesningen av Nietzsche styrker hans syn på kvinnen. Både Nietzsche og Strindberg, fortsetter Beyer, “avskyr den lærde kvinnen og hevder den orientalske oppfatningen at kvinnen av naturen er bestemt til å tjene mannen”.<sup>349</sup> Strindberg takker også Brandes for å ha gjort ham kjent med Nietzsches ideer, “icke minst i qvinnofrågan”.<sup>350</sup>

Borg har, som Jean, et komplisert forhold til sin kvinne, Maria. Hun er som et dyr, mener han, uten fornuft til å kontrollere sin natur. Hennes ukontrollerbarhet får også hans egen fornuft til å rakne. Han vemmes for at driftene dikterer hans handlinger.<sup>351</sup> Törner føler den samme vemmelsen. Han mener at sigøyneren bruker sin egen søster som et begjærsobjekt for å fornede ham. “En längtan att omfamna henne rått, djurisk, som en hanhund sin tik, vaknade hos honom”.<sup>352</sup> Men Törner klarer å undertrykke sine instinkter og drifter.

Borg gjør det samme, og forsøker også å lære Maria å undertrykke sin natur. Han vil lære henne selvkontroll og selvdisiplin. Han går til verks som en slags “Robinson den där skulle gå lös på och upptaga en kamp mot naturen”.<sup>353</sup> Men Maria vil ikke la seg kontrollere. Hennes naturlige drifter *lar* seg ikke kontrollere. Selv hans store intelligens kan ikke navigere blant slike sterke, irrasjonelle krefter som en kvinne domineres av. Enden på visa blir at Maria reiser fra øya alene. Ganske snart begynner så Borg å forfalle. Han tenker nå at “kvinnan är mannens rötter i jorden”,<sup>354</sup> og uten rötter vokser intet. En kvinne trengs for å skape liv, en framtid. Borg forsøker desperat å skape liv alene, med vitenskapens hjelp. Han forsøker å gro

---

<sup>346</sup> August Strindberg, *Frøken Julie*, (Malmø: Gleerups förlag / Lund, 1964), 68.

<sup>347</sup> Strindberg, forord til *Frøken Julie*, 14.

<sup>348</sup> Beyer, *Nietzsche og Norden*, 2:53.

<sup>349</sup> *Ibid.*, 54.

<sup>350</sup> August Strindberg, “brev til Georg Brandes 2. oktober 1888”, gjengitt i Harald Beyer, *Nietzsche og Norden: dikterne og diktningen*, (Bergen: Universitetet i Bergen, 1959), 2:49.

<sup>351</sup> Strindberg, *I havsbandet*, 70-74.

<sup>352</sup> Strindberg, “Tschandala”, 86.

<sup>353</sup> Strindberg, *I havsbandet*, 98.

<sup>354</sup> *Ibid.*, 177.



fram et menneske, en *homonculus*,<sup>355</sup> men hans fornuft og vitenskap kommer til kort. Ved hjelp av en siste kraftanstrengelse klarer han til slutt, som sagt, å seile vekk fra øya.<sup>356</sup>

Borgs skapertrang mot slutten synes å fortelle oss at et menneske trenger mer enn bare fornuft alene. Han oppdager at han ikke er seg selv nok. Kanskje for å symbolisere Borgs mangler, har Strindberg utstyrt ham med et spesielt armbånd, “ett tjockt guldarmband, ciselerat i form av en orm som bet sig i stjärten”.<sup>357</sup> Dette motivet er ikke et hvilket som helst motiv, men en etterligning av et symbol som kalles *Ouroboros*. En *Ouroboros* er en orm som biter sin egen hale.<sup>358</sup> Borg tror han er seg selv nok og hans fornuft stenger alt annet ute. Han kommer seg da unna de mystiske og ubehagelige uhu-opplevelsene, men går samtidig glipp av de livsviktige aha-opplevelsene. En slik livsviktig opplevelse synes altså kvinnen å være.

På denne måten ligner legen i *Mysterier* på Strindbergs vitenskapsmenn. De deler den alttoppslukende troen på fornuften og vitenskapen, og derfor svinner den esoteriske livskraften fra deres liv. Vi så over at legens kone klager over hans evinnelige kveldsvisitter, og at hun trolig har en utenomekteskapelig affære. Borg klarte heller ikke å poetisere over sin kvinne. Det virker som at fornuften dekker til kvinnens esoteriske livskraft. I *Ny Jord*-utdraget ante vi jo konturene av en kamp mellom fornuften og kvinnens uutgrunnelighet. I den teksten var kvinnen et slags bindeledd til evigheten, og altfor dyp til at mannens fornuft kunne gripe henne. En mann som lar seg besudle av byens fornuftstrang synes dermed å miste den mulige esoteriske kraften i kvinnen. Fornuften disiplinerer mennesket, og ødelegger mysteriene i verden. I stedet virker det som man må møte kvinnen og mysteriene med ‘indtryksomhet’.<sup>359</sup>

---

<sup>355</sup> “Liten människovarelse som ansågs kunna frambringas med magins eller alkemins hjälp; en sådan framställs bl.a. i andra delen av Goethes Faust”. Lindström, i sluttkommentar til *I havsbandet*, 214.

<sup>356</sup> Strindberg, *I havsbandet*, 174-183.

<sup>357</sup> *Ibid.*, 7.

<sup>358</sup> Platon skriver om dette symbolet i dialogen *Timaios*. Der representerer det et vesen som er totalt selvtilstrekkelig. Det mangler intet, trenger intet, vil intet, og har derfor ikke noen sanser til å være delaktig med resten av verden. Platon synes å se på dette vesenet som perfekt, fordi menneskets svakhet er dets mangler. Platon, “*Timaeus*”, i *Complete works*, red. av John M. Cooper, 1224-1291 (Indianapolis: Hackett publishing company, 1997), 1238-1239.

<sup>359</sup> Jeg stjeler dette ordet fra Hamsun. Han må ha likt ordet godt, for han bruker det ofte. I *Fra det ubevisste sjæleliv* for eksempel, skriver han “Min Indtryksomhed var nu yderst følsom”. Knut Hamsun, “Fra det ubevidste Sjøleliv” i *Knut Hamsun Artikler*, 46-63 (Oslo: Gyldendal, 1939), 53. Og i et brev kaller han Erik Skram for “den fine, undtryksomme Mand”. Hamsun, “brev til Erik Skram 5. november 1892”, brev 220, 284-285, 284. Til og med i hans siste tekst finner vi ordet: “Vi har ikke alle den samme indtryksomhet”. Knut Hamsun, “På gjengrodde stier” i *samlede verker*, 237-335 (Oslo: Gyldendal, 1976), 15:269. Henning Howlid Wærp hevder ordet ikke finnes i verken *Norsk Riksmålsordbok* fra 1937 eller i *Ordbok over det danske sprog* fra 1927, og impliserer at Hamsun har funnet det opp selv. Wærp mener ordet “ikke bare dekker observasjon og intuisjon, men også en aktiv interesse i forhold til omverdenen”. Henning Howlid Wærp, “Vandringer i refleksjonslandskapet – om Knut Hamsuns På gjengrodde stier” i *Nordlit* nr. 25 2009, sidespenn 161-185, 172. Tilgjengelig på: <http://www.ub.uit.no/munin/handle/10037/2730>, oppsøkt 30. mars 2011. Jeg vet ikke hva Wærp her mener med ‘omverdenen’, men at Hamsun synes å bruke ordet som en motsats til vitenskapens og fornuftens objektivitet og faste sannheter, er jeg ganske sikker på.

Det er nok dermed, som sagt, ikke kun i egenskap av å kunne føde, at kvinnen er viktig. I stedet framheves kreativiteten, intensiteten og bevegelsen hun kan skape. Kvinnen synes å være en katalysator som kan åpne opp for sansene, frigi livets mystiske, irrasjonelle og vitalistiske særpreg, og forene mannen med livets irrasjonelle sider. Hun framstår som en motsats til den avmystifiserende og reduksjonistiske vitenskapen.<sup>360</sup>

Præstgaard Andersen hevder kvinnens naturlighet i samtiden kunne være et tegn på uendelig godhet og giverglede. Hun skriver at samtidens “stigende forkærlighed for kvinder, [...] må sandsynligvis desuden tilskrives ændrede præferencer i den almindelige litteratur- og åndshistoriske udvikling, dvs. indflydelse fra den vitalistiske menneskeopfattelse”.<sup>361</sup> Samtiden mente kvinnen kunne redde mannen fra det absurde og meningsløse. Gjennom kvinnen kunne mannen leve et aktivt, kreativt og vitalistisk liv. En vitalistisk kvinne er selve meningen med livet for mannen. Uten en slik kvinne visner mannen hen. Mannen trenger samspillet med en kvinne, for å komme nær det mystiske, vitalistiske livet.<sup>362</sup>

Nagel forteller en historie som synes å bekrefte kvinnens avgjørende betydning i *Mysterier*. På et tog ser han et ungt forelsket par. Ved en holdeplass går de av, og begge løper raskt inn bak en dør merket “För qvinnor” (171). Der blir de lenge. Da de kommer tilbake, sovner de begge raskt, i en slags salig lykke. Nagels etterfølgende ord er ganske interessante.

Hvad synes De? Mine herrer og damer, min fortælling er til ende. Jeg forbigår den fortræffelige dame der borte, hende med lorgnetten og den opstående mandfolksnip, det vil si hende med de blå strømper; jeg henvender mig til de to tre av Dem som ikke henlever Deres dager med sammenbitte tænder og med samfundsgavnlig virksomhet. Undskyld hvis jeg har såret nogen, spesielt ber jeg den ærede dame med lorgnetten og de blå strømper om forlatelse. Se så, nu reiser hun sig, hun reiser sig! Ved Gud, enten vil hun gå sin vei eller citere nogen. Og hvis hun vil citere nogen så vil hun vel gjendrive mig. Men hvis hun vil gjendrive mig så vil hun si som så: Hm! vil hun si, den herre har den mandfolkræeste forestilling om å leve som jeg endnu har hørt. Er *det* å leve? (172).

Nagel snakker altså om et annet liv enn det samfunnets høye damer og herrer framhever. Han henvender seg til de ytterst få som ikke er forknytt og stagnert, og fullstendig dominert av samfunnets disiplinering og fornufts-jag. De som ikke lar seg styre av andres velfunderte skrivebordssitater og såkalte universelle, objektive normer, men som snarere forsøker å leve i takt med sin egen esoteriske, vitalistiske og komplekse sjel. Mennesker som poetiserer over livets og kvinnens råde, utemmede uutgrunnelighet. Slike som ikke vil bli en stanset vandrer.

---

<sup>360</sup> Jf. Halse, “Vitalisme – fænomen og begrep”, 1-2; jf. Dam, *Den vitalistiske strømning*, 47, 63, 77.

<sup>361</sup> Lise Præstgaard Andersen, *Henrik Pontoppidans forfatterskab og den tyske vitalisme – specielt med henblik på Lebensreformbewegung*, tilgjengelig på:

<http://www.henrikpontoppidan.dk/text/seclit/secartikler/praestgaard.html>, oppsøkt 16. oktober 2011.

<sup>362</sup> Jf. Præstgaard Andersen, *Henrik Pontoppidans forfatterskab og den tyske vitalisme*.

I *Ny Jord*-utdraget så vi Nietzsche skrive om problematikken rundt foreningen av Zarathustras fornuft med den mystiske kvinnens uutgrunnelighet. Kjernen i Nietzsche-temaene i samtiden, synes å være at menneskets grunnverdier slik kan framstå som motpoler. Med Borg og hans forhold til Maria, tematiseres denne tanken om at det kan finnes noe mer i mennesket enn ren fornuft. Hamsun synes å fortsette polemikken mot det karakterløse og ensidige mennesket. Derfor synes Nagel å ville, som Borg, å syntetisere sin fornuft med den irrasjonelle kraften, og slik bli et helt og fullverdig menneske. Nagel vil nok leve med sin 'nye dag' (Dagny) fullt ut, uten sperringer som knebler og ødelegger hans sjel og innerste vesen.

#### **4.4 Sluttbemerkninger om *Mysteriers* Nietzsche-temaer**

Etter en slik forholdsvis grundig undersøkelse av samtidens Nietzsche-temaer og deres tilstedeværelse i, og betydning for, *Mysterier*, skal jeg nå forsøke å samle opp trådene. I begynnelsen av oppgaven skrev jeg at det var tre ting jeg ville finne ut. Først om det fantes Nietzsche-temaer i *Mysterier*, dernest hvilken rolle temaene eventuelt spilte i boka, og til slutt om disse temaene kan rydde litt opp i forskernes påstander om den.

Vi har sett at det synes å være tre Nietzsche-temaer samtiden drøfter og diskuterer, og som har funnet seg en vei inn i *Mysterier*. Temaene synes prominente og helt avgjørende for boka. Nagels kritikk og avmaktsfølelse mot disiplineringen finnes mer eller mindre overalt i den, virket det som. Den mystiske kraften jeg valgte å definere som vitalisme, syntes også å være nesten allestedsnærværende i boka. Bokas hovedtema er kanskje nettopp kritikken mot byens forsøk på å utradere den mystiske, vitalistiske kraften med sin fornuftsbaserte disiplinering. Kvinnens rolle syntes også å drøftes i stort monn i *Mysterier*. Den 'riktige' kvinnen synes å kunne åpne opp for den ellers ugripelige kraften, for Nagel. Disse tre temaene var alle sentrale i samtiden. Det virker dermed som at *Mysterier* er et resultat av sin samtid. Hamsun synes å ha undersøkt sine samtidige grundig, og *Mysterier* virker å være et bidrag til samtidens diskusjoner, og de aktuelle og presserende spørsmålene man finner der.

Hermeréns metode kan nok nå vise oss noe interessant. Den synes nemlig å fortelle oss at Nietzsche-temaene vi har sett på faktisk kan ha bidratt til å forandre hele Hamsuns kunstneriske virke. Temaene ga tilsynelatende Hamsun en så sterk aha-opplevelse at de antagelig er med på å adle Hamsuns forfatterkarriere. Kjernen i *Mysterier* synes jo nettopp å være disse temaene. Dermed kan det nok argumenteres for at Hamsun slik vi kjenner ham, på mange måter, synes å ha blitt født på grunn av, og ut av, Nietzsche-temaene som florerte i samtiden.

Som en følge av temaenes trolig store betydning i *Mysterier*, ledes vi over til spørsmålet om forskernes varierte påstander om *Mysterier* nå kanskje kan belyses litt klarere. Her vil jeg først trekke fram igjen Beyers påstand, som jeg presenterte helt i begynnelsen av oppgaven. Han hevdet det fantes en likhet i samtiden, når det gjaldt fortolkningen og behandlingen av Nietzsches ideer. Den påstanden virker nå kanskje litt forenklet. Alle de fire fortolkerne jeg har sett på benytter seg riktignok av Nietzsche til å kritisere det moderne samfunnet gjennom disiplineringstemaet. Men derfra begynner noen raskt å skille seg ut. Særlig var forskjellen stor mellom Brandes og de tre andre, fordi Brandes synes å fortsette sitt realistiske kampprogram. Med det for øye syntes han å la Nietzsche være en slags filosofisk trope for intelligensaristokratiske holdninger. Fornuftige menn skulle opplyse byen og gjøre demokratiet bedre. Å kun benytte seg av Brandes' Nietzsche-fortolkninger kan derfor føre til upresise analyser av samtidens tekster.

Til tross for at de fleste forskere kun trekker fram Brandes som formidleren av Nietzsche-temaer over til Hamsun, kobler de likevel for det meste Hamsun og Nietzsche sammen på det estetiske planet. Kanskje litt merkelig, siden vi jo har sett at Brandes var en fornuftens og objektivitetens mann. For eksempel så vi at Haugan er inne på estetisismen med det han kaller en terroristisk kunstner, som skal finnes i Hamsuns bøker fra og med *Mysterier*. Larsen mener også at estetiske verdier kommer til uttrykk i *Mysterier*. "Liksom Nietzsche har jo heller ikke Nagel noen fast identitet eller faste meninger",<sup>363</sup> hevder han. Dingstads og Kittangs påstander om en resignasjon i Hamsuns verker, som begynte med *Mysterier*, minner også om en estetisisme. Alle verdier forsvinner jo i estetisismen fordi alt kunstliggjøres. Den største talsmannen for at estetisismen finnes i *Mysterier* er nok Rottem, så vi. Han kaller det avgjørende budskap i boka at den uttrykker en "*estetisk forholdsmåte*",<sup>364</sup> til verden og livet.

Men to forskere peker også på vitalisme. Andersen skriver rett ut at hun finner en Nietzsche-inspirert vitalisme i Hamsuns verker, men da først fra 1912 og utover. Nettum er også inne på noe som kan minne om vitalismen, i hvert fall når han hevder at ifølge Hamsun skulle litteraturen "være fylt av *liv*".<sup>365</sup> Dette 'livet' finner han også i *Mysterier*. Men vi så at Nettum moderer sitt syn i sine nyere artikler om forholdet mellom Hamsun og Nietzsche. Det framstår derfor ganske uklart for meg hvilke verdier han faktisk finner i *Mysterier*, og i hvilken grad han mener Nietzsche har spilt noen rolle i frambringelsen av de verdiene.

---

<sup>363</sup> Larsen, *Tilværelsens utlænding*, 269.

<sup>364</sup> Rottem, *Fantasiens triumf*, 86.

<sup>365</sup> Nettum, *Konflikt og visjon*, 54.

Fellesnevneren mellom estetisismen og vitalismen er at ingen av retningene har blitt bygget på samfunnets verdier. Estetikere og vitalister søker i stedet etter verdier utenfor byen. Dingstad og Haugan mente denne søken resulterte i katastrofale følger for Hamsun, og syntes å bruke Nietzsches navn for å konnotere Hamsuns bøker fra og med *Mysterier* som nazistiske. Det kan nok argumenteres for at særlig vitalismen, men også estetisismen, har konnotasjoner ved seg som kan peke i retning av nazismen. Likevel mener mange at man ubetinget burde skille begrepene. Halse uttrykker dette poenget godt i sin artikkel om vitalismen: “En del av vitalismens forestillinger og idealer lod sig senere spænde for nazismens vogn – men det er helt klart forkert at sette likhetstegn mellom nazismen og vitalismen”.<sup>366</sup> Verken Nietzsche generelt eller vitalismen spesielt har noe med nazismens verdier å gjøre, mener Halse. I stedet misbrukte og forvrengte nazistene både Nietzsches og vitalismens tankegods.

Det samme mener også Anders Ehlers Dam. Han peker på at vitalismen er en integrert del av hele 1900-tallets kultur. Å hevde at det finnes en slags ‘prenazisme’ i de fleste verkene fra denne tiden, mener Dam er en misforståelse. Han mener man baserer seg på en fordom når man konnoterer vitalismen med nazismen. Dam forteller at han med sin forskning på vitalismen ofte har møtt denne fordømmen i form av bekymring og en advarende pekefinger fra det akademiske miljøet i hans trakter. En fordom han mener stammer fra Georg Lukás’ bok *Die Zerstörung der Vernunft* (1954) hvor Nietzsches livsfilosofi kritiseres.<sup>367</sup>

Kittang hevder derimot at det ikke finnes nazisme i Hamsuns verker. Han synes jo å finne en slags pessimistisk form for estetisisme i *Mysterier*, hvor kunstliggjøringen fjerner alt av verdi fra livet og verden. Både Haugan og Dingstad opprøres av denne fortolkningen, ikke på grunn av påstanden om den totale nihilismen som da skal finnes i boka, men fordi de mener Kittang på den måten bortforklarer Hamsuns forhold til nazismen. Spesielt Haugan er veldig bastant i sin bok, og kaller ganske hånlig Kittang for en apologet. Til tross for det har faktisk Haugan og Dingstad likevel ganske mye til felles med Kittang i sine analyser. Alle tre mener jo at Nagel finner livet nærmest verdiløst. Kittang er derimot konsekvent i sin påstand om livets verdiløshet, for Nagel. Når alt er verdiløst, betyr det at også nazismen er verdiløs, og på den måten forsvinner den fra *Mysterier*, synes Kittang å hevde. Det eneste som ifølge Kittang finnes i *Mysterier*, er resignasjon. Et intellektualistisk (selv)mord på sjelen, så å si.

Problemet med slike påstander er at de synes å stride mot *Mysteriers* kontekst. Det virker ikke som at forskerne tar tilstrekkelig høyde for at Hamsun ikke leste Nietzsches ideer direkte. *Mysterier* ble heller ikke kreert ut av et vakuum. Slektskapet med andre tekster fra

---

<sup>366</sup> Halse, “Vitalisme – fænomen og begrep”, 1.

<sup>367</sup> Dam, *Den vitalistiske strømning*, 91, 298.

samtiden, synes for stort til at *Mysterier* kan skille seg så bastant ut som disse påstandene antyder. Både Kittangs påstand om absolutt resignasjon og Haugans og Dingstads oppfatning om at de verdiene Hamsun søker etter fra og med *Mysterier* er onde og nazistiske, burde dermed kanskje revurderes. Hvis de har rett i påstandene om at Hamsun forkynner nihilistiske og nazistiske verdier i *Mysterier*, må de også innrømme at mange kunstnere og intellektuelle i samtiden faktisk søkte etter de samme nihilistiske og nazistiske verdiene, på et tidspunkt tretti, førti år før nazismen vokste til. I stedet for å projisere nazismen bakover i tid kunne man snarere hevde at *Mysterier* handler om det diametralt motsatte. Nemlig den paniske kampen mot en slik nihilistisk utvisking av den mystiske, ubevisste sjelen, som disse forskerne faktisk synes å fordre. Boka handler nok ikke om verken nazistisk vitalisme, estetisisme, resignasjon eller meningstap i seg selv, men om dekonstruksjonen av samfunnets verdier, og en søken etter bejaelse og liv. Den eventuelle vitalismen som finnes i *Mysterier* er nok ikke nazistisk, men ligner heller på den versjonen vi har sett Dam, Halse og Præstgaard Andersen drøfte.

Tittelen på denne oppgaven, ‘en stanset vandrer’, er som sagt et uttrykk fra Nagels munn. Ovenfor beskrev jeg uttrykket som et gåtefullt utsagn. Kanskje har jeg nå lyktes i å belyse *Mysteriers* mysterier, slik at Nagel og hans uttalelser framtrer litt mindre mystiske. Alle våre tre Nietzsche-temaer synes nemlig å kunne konkretiseres ned til nevnte uttrykk. Disiplineringsstemaet representerer stansingen, og at mannen trenger bevegelse. Problemet hans er at konstant bevegelse kan føre til rotløshet. Derfor synes mannen å trenge en kvinne å vandre sammen med, slik at den mystiske kraften vi definerte som vitalisme, kan nås. Vitalismens typiske kjennetegn og karakteristika, som motstanden mot disiplineringen og vektleggingen på kvinnens rolle, synes altså å finnes i dette uttrykket ‘en stanset vandrer’.

Uttrykket ‘en stanset vandrer’ i denne betydningen, var det de fire Nietzsche-fortolkerne vi har sett på, som satte fram. De fleste forskere i dag er diffuse og vage med å peke på nøyaktig hvor og når vitalismen ble født, men hevder den vokste fram på begynnelsen av 1900-tallet som en følge av at Schopenhauer og Nietzsche ble mer populær. Kanskje burde man strekke denne fødselen fram en ti års tid og stadfeste den der. Jeg mener i hvert fall at nettopp disse fire Nietzsche-fortolkerne jeg har undersøkt i denne oppgaven – Brandes, Hansson, Garborg og Strindberg – og særlig de tre siste, var delaktige i skapelsen av vitalismen, med sine beskrivelser og fortolkninger av Nietzsches tankegods. Hamsun og *Mysterier* synes å være det første vitalistiske barnet, som ikke bare viderefører vitalismen med en utpreget bruk av Nietzsche-temaer, men som bringer den til nye høyder.

## Litteraturliste

- Andersen, Britt. *Ubehaget ved det moderne: Kjønn og biopolitikk i Hamsuns kulturkritiske romaner*. Trondheim: Tapir akademisk forlag, 2011.
- Beyer, Harald. *Nietzsche og Norden: diskusjonen omkring Nietzsche*. 1 bd. Bergen: Universitetet i Bergen, 1958.
- \_\_\_\_\_. *Nietzsche og Norden: dikterne og diktningen*. 2 bd. Bergen: Universitetet i Bergen, 1959.
- Borland, Harold H. *Nietzsche's influence on swedish literature: with special reference to Strindberg, Ola Hansson, Heidenstam and Fröding*. Gøteborg: Elanders boktryckeri aktiebolag, 1956.
- Brandes, Georg. "Aristokratisk radikalisme: En Afhandling om Friedrich Nietzsche". I *Fr. Nietzsche: tre essays: fotografisk optryk efter tidsskriftet Tilskueren, årg. 6 (1889) og 7 (1890)*. 3-51. København: Akademisk boghandel, 1972.
- \_\_\_\_\_. "Brev til Harald Høffding 15. november 1891". I *Nietzsche og Norden: diskusjonen omkring Nietzsche*. Bd. 1. Av Harald Beyer. Bergen: Universitetet i Bergen, 1958.
- \_\_\_\_\_. "Indledning til Hovedstrømninger i det 19de Aarhundredes Litteratur". I *G. Brandes Essays*. 87-98. København: Gyldendalske Boghandel, 1963.
- Bø, Gudleiv. "Kan trætte mænd få troen på livet av Veslemøy – eller av Paulus Hove? – Arne Garborg mellom dekadanse og nasjonalpopulistisk kristen humanisme". I *100 år etter: om det litterære livet i Norge i 1890-åra*. Redigert av Harald Bache-Wiig og Astrid Sæther. 38-54. Oslo: Aschehoug, 1993.
- Dam, Anders Ehlers. *Den vitalistiske strømning: i dansk litteratur omkring år 1900*. Århus: Aarhus universitetsforlag, 2010.
- Deleuze, Gilles. *Nietzsche and philosophy*. Oversatt til engelsk av Hugh Tomlinson. London: the athlone press, 1992.
- \_\_\_\_\_. *Nietzsche: et essay + filosofiske tekster*. Oversatt av Hans Erich Lampl. Oslo: Lanser forlag, 1985.
- Det danske Sprog- og Litteraturselskab. *Litterære tidsskrifter fra det nittende århundrede: En oversigt udarbejdet af Det danske Sprog- og Litteraturselskab*. 1979. Tilgjengelig på: [http://www.e-poke.dk/litt\\_tidsskrift.asp#ny-jord](http://www.e-poke.dk/litt_tidsskrift.asp#ny-jord). (oppsøkt 1. mars 2012).
- Dingstad, Ståle. *Hamsuns strategier: realisme, humor og kynisme*. Oslo: Gyldendal, 2003.
- Eriksen, Trond Berg. "Historieskrivingens nytte". I *Arr: idéhistorisk tidsskrift: historiens nytte*. Nr. 3-4. Oslo: 2009.
- \_\_\_\_\_. *Nietzsche og det moderne*. Oslo: Universitetsforlaget, 2000.

Ferguson, Robert. *Gåten Knut Hamsun*. Oversatt av Nina Elisabeth Normann og Håvard Rem. Oslo: Aventura, 1996.

Garborg, Arne. "Brev til Bolette C. Pavels Larsen den 22. juni 1890". I *Arne Garborg: brev*. Bd. 12. Oslo: Aschehoug, 1980.

\_\_\_\_\_. "Brev til Hansson 23. juni 1890". I *Arne Garborg: brev*. Bd 12. Oslo: Aschehoug, 1980.

\_\_\_\_\_. "Brev til Kitty Kielland, 15. august 1891". I *Arne Garborg: brev*. Bd 12. Oslo: Aschehoug, 1980.

\_\_\_\_\_. "Brev til Kitty Kielland, 1. desember 1891". I *Arne Garborg: brev*. Bd 12. Oslo: Aschehoug, 1980.

\_\_\_\_\_. "Brev til Maria Herzfeld". Gjengitt i *AG "Med lykti i hand": Garborg som diktar og tenkjar*. Redigert av Eskil Skjeldal, Gudleiv Bø og Norunn Askeland. 284. Bergen: Efrem forlag, 2011.

\_\_\_\_\_. "Den idealistiske reaktion – Ny-idealismen". I *Arne Garborg: Artiklar og essay I*. Bd 10. 418-432. Oslo: Aschehoug, 1980.

\_\_\_\_\_. Forordet til *Friedrich Nietzsche: hans personlighed og hans system*. Av Ola Hansson. Oversatt av Arne Garborg. Christiania: Cammermeyer, 1890.

\_\_\_\_\_. "Trætte mænd". I *Arne Garborg: verk 4*. Bd 4. Oslo: Aschehoug, 1980.

Haaland, Øyvind Bakke. "Kristelig dekadanse i Arne Garborgs Fred". I *AG "Med lykti i hand": Garborg som diktar og tenkjar*. Redigert av Eskil Skjeldal, Gudleiv Bø og Norunn Askeland. 279-304. Bergen: Efrem forlag, 2011.

Halse, Sven. "Vitalisme – fænomen og begrep". *Kritikk*, nr. 171. Redigert av Frederik Stjernfelt og Isak Winkel Holm. Årgang 37. 1-7. København: Gyldendal, 2004.

Hamsun, Knut. "August Strindberg". I *Hamsuns polemiske skrifter*. Redigert av Gunvald Hermundstad. 95-111. Oslo: Gyldendal, 1998.

\_\_\_\_\_. "Brev til Amalie Skram 18. mai 1889". I *Knut Hamsuns brev I: 1879-1895*. Redigert av Harald S. Næss. Brev 86. 136-137. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994.

\_\_\_\_\_. "Brev til Arne Garborg 13. juni 1886". I *Knut Hamsuns brev I: 1879-1895*. Redigert av Harald S. Næss. Brev 37. 66-67. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994.

\_\_\_\_\_. "Brev til Arne Garborg 9. juli 1890". I *Knut Hamsuns brev I: 1879-1895*. Redigert av Harald S. Næss. Brev 124. 173-174. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994.

\_\_\_\_\_. "Brev til Arne Garborg 10. september 1890". I *Knut Hamsuns brev I: 1879-1895*. Redigert av Harald S. Næss. Brev 143. 199-201. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994.



- \_\_\_\_\_. "Brev til Bolette og Ole Johan Larsen 12. desember 1891". I *Knut Hamsuns brev 1: 1879-1895*. Redigert av Harald S. Næss. Brev 184. 238-240. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Brev til Bolette og Ole Johan Larsen 26. mars 1892". I *Knut Hamsuns brev 1: 1879-1895*. Redigert av Harald S. Næss. Brev 196. 248-249. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Brev til Caroline Neeraas 12. juni 1892". I *Knut Hamsuns brev 1: 1879-1895*. Redigert av Harald S. Næss. Brev 203. 260-261. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Brev til Erik Skram 5. november 1892". I *Knut Hamsuns brev 1: 1879-1895*. Redigert av Harald S. Næss. Brev 220. 284-285. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Brev til Erik Frydenlund 9. april 1889". I *Knut Hamsuns brev 1: 1879-1895*. Redigert av Harald S. Næss. Brev 74. 121-124. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Brev til Georg Brandes 13. januar 1889". I *Knut Hamsuns brev 1: 1879-1895*. Redigert av Harald S. Næss. Brev 63. 109. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Brev til Georg Brandes mai / juni 1890". I *Knut Hamsuns brev 1: 1879-1895*. Redigert av Harald S. Næss. Brev 113. 161-162. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Brev til Gustav Philipsen september 1892". I *Knut Hamsuns brev 1: 1879-1895*. Redigert av Harald S. Næss. Brev 217. 278-281. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Brev til Victor Nilsson 13. januar 1889". I *Knut Hamsuns brev 1: 1879-1895*. Redigert av Harald S. Næss. Brev 64. 109-112. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Fra det ubevidste Sjæleliv". I *Knut Hamsun Artikler*. 46-63. Oslo: Gyldendal, 1939.
- \_\_\_\_\_. "Fra det ubevidste Sjæleliv". I *Samtiden: populært tidsskrift for litteratur og samfundsspørgsmaal*. Første aargang. 325-344. Bergen: John Griegs forlag, 1890.
- \_\_\_\_\_. "Mysterier". I *Samlede verker*. Bd 1. 141-373. Oslo: Gyldendal, 1976.
- \_\_\_\_\_. "Mysterier: originalversjonen". København: P. G. Philipsens forlag, 1892.  
Tilgjengelig på: [http://www.nb.no/utlevering/contentview.jsf?urn=URN:NBN:no-nb\\_digibok\\_2009051813002#&struct=DIV180](http://www.nb.no/utlevering/contentview.jsf?urn=URN:NBN:no-nb_digibok_2009051813002#&struct=DIV180). (oppsøkt 7. juni 2011).
- \_\_\_\_\_. "Norsk litteratur". I *Paa turné: 3 foredrag om litteratur*. Redigert av Tore Hamsun. 17-44. Oslo: Gyldendal, 1960.
- \_\_\_\_\_. "På gjengrodde stier". I *Samlede verker*. Bd. 15. 237-335. Oslo: Gyldendal, 1976.
- \_\_\_\_\_. "Psykologisk litteratur". I *Paa turné: 3 foredrag om litteratur*. Redigert av Tore Hamsun. 47-74. Oslo: Gyldendal, 1960.

- \_\_\_\_\_. "Sult". I *Ny Jord: Nordisk Tidsskrift for Litteratur, Videnskab og Kunst 2det Bind*. Redigert av Cahr Behrens. 413-442. København: P. Hauberg & Comp., 1888.
- Hamsun, Tore. Forord til *Paa turné: 3 foredrag om litteratur*. Av Knut Hamsun. Redigert av Tore Hamsun. 7-13. Oslo: Gyldendal, 1960.
- \_\_\_\_\_. *Knut Hamsun*. 2. utg. Oslo: Gyldendal, 1976.
- Hansson, Ola. *Friedrich Nietzsche: hans personlighed og hans system*. Oversatt av Arne Garborg. Christiania: Cammermeyer, 1890.
- \_\_\_\_\_. "Friedrich Nietzsche af Ola Hansson". I *Samtiden: populært tidsskrift for litteratur og samfundsspørgsmaal*. Første aargang. Oversatt av Arne Garborg. Redigert av Arne Garborg. 386-394. Bergen: John Griegs forlag, 1890.
- Haugan, Jørgen. *Solgudens fall: Knut Hamsun – en litterær biografi*. Oslo: Aschehoug, 2004.
- Hemmer, Bjørn. "Hamsun og Ibsen – Den gåtefulle og sfinksen". I *De røde jærn: 7 foredrag fra Hamsun-dagene på Hamarøy 1996*. Redigert av Nils M. Knutsen, 33-70. Hamarøy: Hamsun-Selskapet, 1997.
- Henden, Ragnhild. "Finnes det antisemitisme i Knut Hamsuns verk?" I *Nordlit* nr 25, 63-108. Tromsø: Universitetet i Tromsø, 2009. Tilgjengelig på: <http://www.ub.uit.no/baser/septentrio/index.php/nordlit/article/viewFile/710/674> (oppsøkt 20. juli 2011).
- Herméren, Göran. *Influence in Art and Literature*. Princeton: Princeton University Press, 1992.
- Høffding, Harald. "Demokratisk radikalisme: En Indsigelse". I *Fr. Nietzsche: tre essays: fotografisk optryk efter tidsskriftet Tilskueren, årg. 6 (1889) og 7 (1890)*. 52-75. København: Akademisk boghandel, 1972.
- Kaufmann, Walter. *How Nietzsche revolutionized ethics*. Tilgjengelig på: <http://taimur.org/kaufmann/how-nietzsche-revolutionized-ethics/>. (oppsøkt 10. mars 2012).
- Kittang, Atle. "Hamsun og småbyen". I *De røde jærn, jærn: 7 foredrag fra Hamsun-dagene på Hamarøy 1996*. Redigert av Nils M. Knutsen. 89-105. Hamarøy: Hamsun-Selskapet, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Luft, vind, ingenting: Hamsuns desillusjonsromanar frå Sult til Ringen sluttet*. 2. utg. Oslo: Gyldendal, 1996.
- Kolloen, Ingar Sletten. *Hamsun: svermeren*. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag AS, 2003.
- Lampl, Hans Erich. "Friedrich Nietzsche: 1844-1900". I *Vestens tenkere bind II: fra Descartes til Nietzsche*. Redigert av Trond Berg Eriksen. 574-591. Oslo: Aschehoug, 1993.

- Larsen, Lars Frode. *Radikaleren: Hamsun ved gjennombruddet 1888-1891*. Oslo: Schibsted, 2001.
- \_\_\_\_\_. *Tilværelsens udlænding: Hamsun ved gjennombruddet 1891-1893*. Oslo: Schibsted, 2002.
- Lindström, Hans. Sluttkommentar til *I havsbandet*. Av August Strindberg. I *I havsbandet: August Strindbergs samlade verk 31*. Redigert av Hans Lindström. Stockholm: Almqvist & Wiksel förlag, 1982.
- Marstrander, Jan. "Det ensomme menneske i Knut Hamsuns diktning". I *Søkelys på Knut hamsuns 90-års diktning*. Redigert av Øystein Rottem. 89-108. Oslo – Bergen - Tromsø: Universitetsforlaget, 1979.
- Moen, Ole Martin. "Frihet og dannelse: En innflytelsesteoretisk studie av Wilhelm von Humboldts betydning for John Stuart Mill". Masteroppgave. Oslo: Universitetet i Oslo, 2009.
- Moi, Toril. *Ibsens modernisme*. Oslo: Pax forlag, 2006.
- Neginsky, Rosina. Forord til *Symbolism, Its Origins and Its Consequences*. Redigert av Rosina Neginsky. 1-15. Newcastle: Cambridge scholars publishing, 2010.
- Nesby, Linda. "Biografi i ubalanse". Anmeldelse av *Solgudens fall*. Av Jørgen Haugan, (Oslo: Aschehoug, 2004). Tilgjengelig på <http://uit.no/getfile.php?PageId=977&FileId=312> (oppsøkt 11. juli 2011).
- Nettum, Rolf Nyboe. "90-årene – desillusjon og kunstnerisk oppbrudd". I *100 år etter: om det litterære livet i Norge i 1890-åra*. Redigert av Harald Bache-Wiig og Astrid Sæther. 9-24. Oslo: Aschehoug, 1993.
- \_\_\_\_\_. "Generasjonen fra 1890-årene". I *Norges litteraturhistorie: fra Hamsun til Falkberget*. Bd 4. Redigert av Edvard Beyer. 9-299. Oslo: Cappelen, 1975.
- \_\_\_\_\_. *Konflikt og visjon: Hovedtemaer i Knut Hamsuns forfatterskap 1890-1912*. Oslo: Gyldendal, 1970.
- Nietzsche, Friedrich. *Den muntre vitenskapen*. Oversatt av Øystein Skar. Oslo: Spartacus forlag, 2010.
- \_\_\_\_\_. *Hinsides godt og ondt*. Oversatt av Trond Berg Eriksen. Oslo: Spartacus forlag, 1989.
- \_\_\_\_\_. *Moralens genealogi: et Stridsskrift*. Oversatt av Arild Haaland. 2. utg. Oslo: Gyldendal, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Nietzsche om Kvinden". I *Verdens Gang* 30. juli 1891. Oversatt av Arne Garborg.

- \_\_\_\_\_. "Saalunde talte Zarathustra: 7 Kapitler af Friedrich Nietzsches Bog". I *Ny Jord: Nordisk Tidsskrift for Literatur, Videnskab og Kunst 3det Bind*, Oversatt av Sophus Michaëlis. Redigert av Carl Behrens. 262- 280. København: P. Hauberg & Comp., 1889.
- \_\_\_\_\_. *Tragediens fødsel*. Oversatt av Arild Haaland. Oslo: Pax, 1993.
- \_\_\_\_\_. Forord til "Versuch einer Selbstkritik". Av Friedrich Nietzsche. I *Die Geburt der Tragödie. Oder: Griechenthum und Pessimismus*. Tilgjengelig på: <http://www.thenietzschechannel.com/works-pub/bt/bt-1886g.htm> (oppsøkt 11. november 2011).
- Norges litteraturhistorie: Fra Ibsen til Garborg*. Redigert av Edvard Beyer. 6. bd. Oslo: Cappelen, 1975.
- Næss, Harald S. *Kommentarer til Knut Hamsuns brev 1: 1879-1895*. Redigert av Harald S. Næss. Oslo: Gyldendal Norsk Forlag, 1994.
- Ordbok*. Definisjon av 'sjarlatan'. Tilgjengelig på: <http://www.nob-ordbok.uio.no/perlordbok.cgi?ordbok=begge&OPP=sjarlatan&> (oppsøkt 22. august 2011).
- Platon. "Timaeus". I *Complete works*. Redigert av John M. Cooper. 1224-1291. Indianapolis: Hackett publishing company, 1997.
- \_\_\_\_\_. *Staten*. Oversatt av Henning Mørland. Bd 2. Oslo: Dreyer forlag, 1946.
- Præstgaard Andersen, Lise. "Biologiseringen af kvinden – brikker til en mosaik om vitalismen i dansk litteratur og malerkunst". *Kritikk*, nr. 171. Redigert av Frederik Stjernfelt og Isak Winkel Holm. Årgang 37. 8-18. København: Gyldendal, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Henrik Pontoppidans forfatterskab og den tyske vitalisme – specielt med henblik på Lebensreformbewegung*. Tilgjengelig på: <http://www.henrikpontoppidan.dk/text/seclit/secartikler/praestgaard.html> (oppsøkt 16. oktober 2011).
- Rottem, Øystein. Anmeldelse av *Hamsuns strategier: realisme, humor og kynisme*. Av Ståle Dingstad, (Oslo: Gyldendal, 2003). *Dagbladet* 10. mars 2003. Tilgjengelig på: <http://www.dagbladet.no/kultur/2003/03/10/363518.html> (oppsøkt 20. juli 2011).
- \_\_\_\_\_. "Den moderne menneskesjel – Knut Hamsun og Dag Solstad". I *De røde jærn: 7 foredrag fra Hamsun-dagene på Hamarøy 1996*. Redigert av Nils M. Knutsen. 121-139. Hamarøy: Hamsun-Selskapet, 1997.
- \_\_\_\_\_. "Det ubevisste i tale". Etterord til *Fra det ubevidste Sjæleliv: artikler om litteratur*. Av Knut Hamsun. 89-95. Oslo: Gyldendal, 1994.
- \_\_\_\_\_. *Hamsun og Fantasiens triumf*. Oslo: Gyldendal, 2002.

- Schaanning, Espen. "Den unge Nietzsche: en systematisk fremstilling av hans menneskesyn og en påvisning av hvordan dette menneskesyn henger sammen med hans syn på historievitenskapene". Hovedoppgave. Oslo: Universitetet i Oslo, 1982.
- \_\_\_\_\_. Etterord til *Den muntre vitenskapen*. Av Friedrich Nietzsche. Oversatt av Øystein Skar. 307-319. Oslo: Spartacus forlag, 2010.
- Skarstein, Dag. "Gabriel Grams bekjennelse i lys av Arne Garborgs naturalisme i *Trætte mænd* – en analyse". Hovedoppgave. Bergen: Universitetet i Bergen, 2001.  
Tilgjengelig på: <http://www.ub.uib.no/elpub/2001/h/522001> (oppsøkt 30. mai 2011).
- Skinner, Quentin. *Visions of Politics: regarding method*. Bd 1. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Stanford, Derek. Forord til *Hashish, Wine, Opium*. Av Théophile Gautier og Charles Baudelaire. Oversatt til engelsk av Maurice Stang. London: Oneworld classics, 2009.
- Stemland, Terje. Anmeldelse av *Hamsuns strategier: realisme, humor og kynisme*. Av Ståle Dingstad, (Oslo: Gyldendal, 2003). *Aftenposten* 5. mars 2003. Tilgjengelig på [http://www.aftenposten.no/kul\\_und/litteratur/article502502.ece](http://www.aftenposten.no/kul_und/litteratur/article502502.ece) (oppsøkt 20. juli 2011).
- Stern, Michael J. *Nietzsche`s ocean, Strindberg`s open sea*. Berlin: Nordeuropa-Institut der Humboldt-Universität, 2008.
- Store norske leksikon*. Definisjon av 'estetisisme'. Tilgjengelig på: <http://snl.no/estetisisme> (oppsøkt 5. mars 2012).
- \_\_\_\_\_. Definisjon av 'vitalisme'. Tilgjengelig på <http://snl.no/vitalisme> (oppsøkt 5. mars 2012).
- Strindberg, August. "Brev til Georg Brandes 2. oktober 1888". I *Nietzsche og Norden: dikterne og diktningen*. Bd. 2. Av Harald Beyer. Bergen: Universitetet i Bergen, 1959.
- \_\_\_\_\_. *Fröken Julie*. Malmö: Gleerups förlag / Lund, 1964.
- \_\_\_\_\_. Forord til *Fröken Julie*. Av August Strindberg. Malmö: Gleerups förlag / Lund, 1964.
- \_\_\_\_\_. *I havsbandet: August Strindbergs samlade verk 31*. Redigert av Hans Lindström. Stockholm: Almqvist & Wiksel förlag, 1982.
- \_\_\_\_\_. "Tschandala". I *Svenska öden och äventyr*. Bd 4. Femte opplag. 3-136. Stockholm: Albert Bonniers forlag, 1911.
- Tandberg, Andreas. "Det avmektige individets vandring: En lesning av Ola Hanssons *Sensitiva amorosa*". Hovedoppgave. Oslo: Universitetet i Oslo, 2003.
- Thesen, Rolv. *Ein diktar og hans strid: Arne Garborgs liv og skrifter*. Oslo: Aschehoug, 1991.

- Thøgersen, Hans Petter. "Knut Hamsun og Georg Brandes". I *De røde jærn: 7 foredrag fra Hamsun-dagene på Hamarøy 1996*. Redigert av Nils M. Knutsen. 9-32. Hamarøy: Hamsun-Selskapet, 1997.
- Tjønneland, Eivind. *Fra uhu til aha: essays om gode nordmenn før og nå*. Oslo: C. Huitfeldt forlag, 1994.
- \_\_\_\_\_. "Hamsuns kritikk av Ibsen – en resepsjon av Rosmersholm-resepsjonen?" I *Kritikk, dømmekraft og intervensjon*. Redigert av Ellinor Dalbye og Christian Refsum. 89-100. Tilgjengelig på: <http://www.uio.no/studier/program/estetisk/tyrifjord08/papers.html> (oppsøkt 30. mars 2011).
- \_\_\_\_\_. "Sult og «Fra det ubevidste Sjæleliv»". I *Den litterære Hamsun*. Redigert av Ståle Dingstad. 143-157. Bergen: Fagbokforlaget Vigmostad og Bjørke AS, 2005.
- Wiik, Eric Lawrence. Etterord til *Avgudenes ragnarok: eller hvordan man filosoferer med hammeren*. Av Friedrich Nietzsche. Oversatt av Eric Lawrence Wiik. 115-125. Oslo: Spartacus forlag, 2008.
- Wærp, Henning Howlid. "Hamsuns hybris". Anmeldelse av *Solgudens fall*. Av Jørgen Haugan, (Oslo: Aschehoug, 2004). Tilgjengelig på: <http://uit.no/getfile.php?PageId=977&FileId=314> (oppsøkt 11. juli 2011).
- \_\_\_\_\_. "Vandringer i refleksjonslandskapet – om Knut Hamsuns På gjengrodde stier". I *Nordlit* nr. 25 2009, sidespenn 161-185, 172. Tilgjengelig på: <http://www.ub.uit.no/munin/handle/10037/2730>, (oppsøkt den 30. mars 2011).
- Young, Julian. *Friedrich Nietzsche: a philosophical biography*. New York: Cambridge university press, 2010.