

Natura (nie)odzyskana. *Pan* Knuta Hamsuna*

ABSTRACT. Kruszelnicki Michał, *Natura (nie)odzyskana. Pan Knuta Hamsuna* [Nature (un)regained. Knut Hamsun's *Pan*]. „Przestrzenie Teorii” 28. Poznań 2017, Adam Mickiewicz University Press, pp. 239–256. ISSN 1644-6763. DOI 10.14746/pt.2017.28.12.

The Norwegian novelist Knut Hamsun's outstanding early novel *Pan. From Lieutenant Thomas Glahn's Papers* (1894) is often acknowledged as a manifestation of the specificity and profundity of Hamsun's perception of nature. Contrary to the prevailing opinion, I argue that the novel's main protagonist cannot be simply seen as the happily fulfilled “man of nature” for whom he wishes to pass. In a critical dialogue with the post-Romantic interpretations of *Pan* and drawing on some classic philosophical traditions (i.e. Rousseau, Schiller) as well as the modern Norwegian scholarship, I explore the psychological dimension of Hamsun's masterpiece and present Glahn as an individual who attempts to erase or at least mystify within a personalized narrative the conflict between the objective world and his subjective perception of reality. This predicament seems essential to understanding Glahn's character and *ipso facto* Hamsun's less obvious position in the philosophical debate on the essence of modernity conceived as “Disenchantment”. By carefully following Glahn's narratives centered on his experience of nature, I reveal their artificial and simulating character. Such a reading allows me to argue that Hamsun's *Pan* concurs in a subtler language of literature with the philosophical acknowledgement, dating back to Rousseau, of the impossibility of the individual's return to the pre-modern time, as if to the realm of original, transcendental sense and immediacy of our experience of the world. The horizons of the modern – perhaps suffice to say: mature? – historicized and highly reflexive consciousness cannot be transgressed; the Romantic sensitivity, in its naïve search for the authentic experience of nature as a source of the self and the sense, can only regain it in discourse, which amounts to positing nature as a beautiful appearance and thus compensating for one's dramatic feeling of alienation from nature and being conceived of as a metaphysical “wholeness”.

KEYWORDS: Knut Hamsun, *Pan*, Thomas Glahn, nature, Rousseau, modernity, reflectivity, nearness of being

W wielkim norweskim pisarzu-nobliście – Knucie Hamsunie (1859–1952) – rozpoznaje się jednego z prekursorów nowoczesnej powieści psychologicznej i niedoścignionego mistrza w opisywaniu piękna natury, zwłaszcza tej majestatycznej i groźnej, którą znał on dobrze jako mieszkaniec dalekiej norweskiej Północy. Jednym z najsłynniejszych utworów pisarza pozostaje

* Niniejszy tekst stanowi część projektu pt. *Knut Hamsun jako krytyk i spadkobierca nowoczesności* zrealizowanego w roku 2009 przy wsparciu udzielonym przez Islandię, Liechtenstein i Norwegię, poprzez dofinansowanie ze środków Mechanizmu Finansowego Europejskiego Obszaru Gospodarczego oraz Norweskiego Mechanizmu Finansowego w ramach Funduszu Stypendialnego i Szkoleniowego.

powieść pt. *Pan. Z papierów porucznika Tomasza Glahna* (*Pan – Av løytnant Thomas Glahns papirer* 1894), w której na ogół dostrzega się tylko przykład unikalności i bogactwa Hamsunowskiego odczucia przyrody. W niniejszym tekście podjęta zostanie jednak próba wskazania głębszego, filozoficzno-psychologicznego wymiaru tego dzieła, który otworzyć może dość posępną refleksję nad przepaścią, jaka w epoce spełniającej się nowoczesności oddzieliła jednostkę od dającego poczucie duchowej pełni i autentyczności doświadczenia natury.

Od momentu publikacji w roku 1894 aż do lat sześćdziesiątych XX wieku *Pan* czytany był, w Norwegii i gdzie indziej, jako powieść neoromantyczna. Słynna przyjaciółka Nietzschego Lou Andreas-Salomé jako jedna z pierwszych dostrzegła w powieści program zerwania z obmierzłą cywilizacją i radosnego, nieproblematicznego „powrotu do przyrody”: „Tutaj człowiek wraca z wyżyn kultury z powrotem do natury, lecz nie do natury w sensie symbolicznym, lub natury wystylizowanej, tak by pasowała do innych potrzeb duszy, nie, tutaj człowiek wraz z autorem, szczerze i prawdziwie, odchodzi z przyprawiającej o mdłości i dusznej ciasnoty miasta do szepczących lasów i samotnych gór”¹. Zdaniem Einara Skavlanda: „Przez książkę przetacza się potężne odczucie natury: poczucie szczęścia z prymitywnej, pierwotnej natury samej w sobie”², „To baśń, sen o miłosnym szczęściu w raju młodości, wśród przyrody Północy, o miłości cudownej i niebezpiecznej”³. Jeszcze w 1987 roku Tore Hamsun przekonywał, że „żaden człowiek nie doświadczył tak wielkiego szczęścia na ziemi, jak Thomas Glahn”⁴, a to dzięki jego nadzwyczajnej zdolności do przeżywania ekstatycznych wrażeń w kontakcie z naturą.

Późniejsi badacze zaczęli jednak coraz częściej dostrzegać, że ta tradycyjna, neoromantyczna interpretacja *Pana* jako potężnego hymnu na cześć przyrody, postrousseauistycznej krytyki skażonej cywilizacji, z wplecionym

¹ „Hier kehrt der Mensch aus der Überkultur in die Nature zurück, nicht zur symbolisch verstandenen oder für irgend welche Seelenzustände zurechtstilisierten, – nein, hier steigt er wahrhaftig und wirklich mit dem Dichter aus den dünnen und dumpfen Engen der Städte in die rauschenden Walder und auch die einsamen hohenzüge des Gebirges” – L. Andreas-Salomé, *Skandinaviske Dichter*, „Cosmopolis. International Revue” 1896, nr 4, s. 557. Jeśli nie zaznaczono inaczej, wszystkie cytaty z literatury przedmiotu podaję we własnym tłumaczeniu – M.K.

² „Det bruser en mektig naturfølelse gjennom boken: lykken over den primitive, enkle nature omkring en; og lykken over den opprinnelige natur i en selv” – E. Skavlan, *Knut Hamsun*, Oslo 1929, s. 197; cyt. za: Ø. Rottem, *Hamsun og fantasiens triumf*, Oslo 2002, s. 95.

³ „Det er et eventyr, en drøm om kjærlighetslykken i ungdommens paradis, Nordlandsnaturen – om kjærligheten some er deilig og farlig” – tamże, s. 203; cyt. za: Ø. Rottem, *Hamsun og fantasiens triumf*, s. 95.

⁴ „...intet menneske har vel opplevd en store jordisk lykke enn den Thomas Glahn” – T. Hamsun, *Knut Hamsun – min far*, Oslo 1987, s. 162.

w nią wątkiem pięknej, choć tragicznej, miłości między Głahnem i Edwardą, cierpi na niedostatki. Otóż postromantyczne wykładnie nie są w stanie zdać sprawy z filozoficzno-psychologicznego wymiaru Hamsunowskiego arcydzieła, w którym konflikt między naturą a kulturą oraz między subiektywnym odbiorem rzeczywistości przez Głahna a obiektywnym porządkiem świata, który on uchyla lub mistyfikuje w ramach własnej narracji – o czym za chwilę – wydaje się kluczowy dla zrozumienia tej postaci jako jednostki próbującej *bezskutecznie* wyrwać się z „odczarowanego” świata nowoczesności i powrócić do przednowoczesnego „świata natury” niczym do królestwa pierwotnego, transcendentalnego sensu.

Wedle znanej charakterystyki Kanta Oświecenie było „wyjściem człowieka z niepełnoletności, czyli z niezdolności do posługiwania się własnym rozumem”, który to rozum, wyzwoliwszy się wreszcie ze złudzeń metafizycznych, rozpoczął mógł budowę świata społecznej racjonalności, wolności i demokracji. Epokę nowoczesności cechuje więc indywidualizacja – wyodrębnienie się człowieka z porządku metafizycznego (autorytet religii) oraz z ograniczającego siłę sprawczą indywiduum porządku społecznego i jego właściwe narodziny jako jednostki autonomicznej intelektualnie i moralnie. Racjonalizując, demitologizując i sekularyzując egzystencję człowieka, absolutyzując w nim rozum i krytyczność myślenia, Oświecenie wyciąga decydujące wnioski z kartezjańskiego dualizmu – ostatecznie przepoławia, rozdziera wewnętrzny świat człowieka na dwie antagonistyczne sfery, które już nigdy nie ulegną scaleniu. Pierwsza to sfera świadomości i tożsamości jednostki, jej refleksyjnego odbioru samej siebie jako osadzonego w planie historycznym i społeczno-kulturowym podmiotu, konstatającego dystans między sobą a rzeczą, podmiotem a przedmiotem. Z drugiej sfery, kryjącej metafizyczne (religijne czy *quasi-religijne*) potrzeby i marzenia, zawierającej indywidualną (dzieciństwo), a kto wie, może także i zbiorową pamięć o historycznym czasie dawnym i archaicznym (C.G. Jung), płynie niewygasłe, choć już utopijne w warunkach nowoczesnego świata, pragnienie odnalezienia utraconej pełni, bezpośredniości i bliskości w doświadczeniu bytu, pragnienie „komunikacji z nieokreśloną rzeczywistością – sakralną i niemożliwą”⁵.

Próbując reanimować ten utracony raj bardziej intymnego i intensywnego przeżywania świata, człowiek nowoczesny może jednak tylko z rozpaczą skonstatować, że nie jest on już dlań dostępny. Już Rousseau, w potocznej świadomości funkcjonujący jako „prymitywista” i głosiciel hasła „powrotu do natury”, w rzeczywistości bez satysfakcji obserwował, że chcąc powrócić do naturalnego świata niewinności, autentyczności i intensywności wrażeń,

⁵ K. Matuszewski, *Georges Bataille – Inwokacje zatraty*, Łódź 2006, s. 78.

który opuścić mu kazała rudymenarna potrzeba społeczna, człowiek nowoczesny powraca już tylko jako ów byt zindywidualizowany, a więc refleksyjny. Jego odbiór rzeczywistości został już raz i na zawsze zmediatyzowany, przytępiony przez pracę świadomości, intelektu, który skutecznie filtruje porwy ducha ku przyrodzie, czyniąc z nich coś neutralnego, miłego. Z jednej strony Rousseau spoglądał wstecz, nostalgicznie inwokując „słodki głos natury” i „szczęśliwe życie złotego wieku”, z drugiej zaś doskonale wiedział, że stan, który nie jest już dostępny dla człowieka nowoczesności (harmonia wewnętrzna i poczucie bycia „całością” z otaczającym bytem, niewinność, „bliskość” natury), nie bardziej tak naprawdę znali ludzie przednowocześni, bo jako z kolei niewystarczająco refleksyjni, „nie wiedzieli oni, czym on jest, gdy mogli się nim cieszyć”⁶. Co więcej, autor *Nowej Heloizy* domyślał się, że to właśnie sama natura wymusiła powstanie wyklętej przez niego „miłości własnej” (*l'amour propre*). Człowiek pierwotny nie mógł bowiem w nieskończoność funkcjonować w czystym stanie naturalnym; prędko przyszło mu skonfrontować się z naturalnymi przeszkodami, ograniczeniami i zagrożeniami, które musiał przezwyciężyć po to, by przetrwać. Ta konieczność przyczyniła się do rozwoju coraz bardziej wyrafinowanych zdolności umysłowych u jednostek, co z kolei uruchomiło nieunikniony proces wychodzenia ze stanu naturalnego „dobra”⁷.

Wydaje się w każdym razie, że pełna napięć i ambiwalencji w stosunku do zdobyczy nowoczesności myśl Rousseau – jednocześnie świadoma konieczności procesu indywidualizacji jako warunku moralnej i intelektualnej wolności (cnoty) człowieka, jak i porażona destrukcyjnym wpływem owej indywidualizacji na poczucie autentyczności egzystencji, zarazem niewahająca się określać „człowieka natury” mianem „zwierzęcia”, jak i skłonna „wiązać najbardziej może intensywne poczucie autentyczności, ‘bycia w pełni sobą’, ze stanem bezrefleksyjnego istnienia”⁸ – stoi w punkcie wyjścia dla kolejnych podejmowanych później przez filozofię (Schiller, romantycy jenajscy, Nietzsche, Heidegger, Jünger, Bataille) prób opisania i przezwyciężenia fundującego epokę nowoczesną dualizmu świadomości i upragnionej metafizycznej „całości świata” (świętości ożywionej, panteistycznej Natury), znalezienia jakiegoś remedium na zjawisko dramatycznego „oddalania” się bytu i zanikania autentyczności i „intensywności” egzystencji, pogrążającej się coraz bardziej w alienacji, sztuczności i pozorze.

⁶ J.J. Rousseau, *Geneza społeczeństwa i jego sprzeczności*, przeł. B. Strumiński, [w:] *Filozofia francuskiego Oświecenia*, wyboru dokonał oraz wstępem i przypisami opatrzył B. Baczek, Warszawa 1961, s. 329.

⁷ Por. L.D. Cooper, *Rousseau and Nature. The Problem of the Good Life*, University Park 1999, s. 189.

⁸ B. Baczek, *Rousseau: samotność i wspólnota*, Gdańsk 2009, s. 145.

Osobną ścieżką, jak zawsze, szła równocześnie literatura, potrafiąc w sposób inny, choć równie nieraz głęboki, co filozofia, ująć i przedstawić filozoficzne problemy. Dramat, o jakim tu mowa, przybliży być może poniższa interpretacja postaci Thomasa Glahna – myśliwego w norweskiej Nordlandii i głównego bohatera powieści *Pan Knuta Hamsuna*.

* * *

Czytając pierwsze strony tej niezwyklej książki, łatwo jest się dać pochłonąć pięknu opiewanej przez Glahna przyrody, ukazywanej z liryzmem, pasją i jakąś wręcz nadnaturalną głębią, jakiej nie było dotąd w literaturze i nie było dane zdarzyć się już kiedykolwiek później⁹. Opisy te pulsują wielkim bogactwem nastroju i życia, w sposób tak semantycznie wyszukany, wręcz bluszczowy owijają się wokół nadzwyczajnych stanów duchowych, w jakie pobyt w górach i lasach wprawia ich autora, że niejeden czytelnik pomyśli: ach, jakże szczęśliwy musi być ten, kto zdolny jest do tak barwnego i intensywnego przeżywania przyrody! Toż Glahn to człowiek absolutnie spełniony, wiodący nieledwie życie olimpijskiego boga! Jego egzystencja wydaje się utkana z głębokich estetyczno-duchowych uniesień, z chwil rozczulenia i wdzięczności za niezwykle dar, jaki otrzymał od losu, mogąc mieszkać wśród cudów natury północnej Norwegii:

Spokój i cisza dookoła. Leżę późnym wieczorem i patrzę w okno. Blask czarodziejski zalewał o tym czasie pola i lasy, słońce zaszło i barwiło horyzont światłem soczystym, czerwonym, stężałym w swej nieruchomości niby oliwa. Niebo było wszędzie przezyste. Wpatrzywszy się w ową jasność, miałem uczucie, że leżę twarzą w twarz z dnem świata i że serce me uderza dla niego tak żywo, jak gdyby tam było u siebie. Bóg jeden wie – pomyślałem – czemu dziś niebo przystroilo się w fiolety i złoto; a może jakaś uroczystość odbywa się tam na górze, uroczystość w wielkim

⁹ Mając na uwadze faszystowskie ciągoty polityczne starzejącego się Hamsuna i jego fatalną proniemiecką postawę w czasie II wojny światowej, niektórzy badacze gotowi byli widzieć w intensywnych Hamsunowskich opisach przyrody i rewindykacjach życia „naturalnego” i „prawdziwego” (*det levende liv*) objawy przenikającej jego dzieło ideologii neonazistowskiej (zob. np. A. Brynildsen, *Svermeren og hans Demon. Fire essays om Hamsun: 1952–1972*, Oslo 1973). Ja próbowałem pokazać, że pełną równie czarownych opisów relacji człowieka z przyrodą, noblowską powieść Hamsuna *Błogosławieństwo ziemi* (1920) – główny obiekt ataków niektórych komentatorów za rzekomo w niej obecne treści antyracjonalistyczne i reakcyjne (zob. np. L. Löwenthal, *Knut Hamsun. Zur Vorgeschichte der autoritären Ideologie*, „Zeitschrift für Sozialforschung” 1937, nr VI oraz M. Giering, J. Thobo-Carlsen, M. Westergaard-Nielsen, *Det reaktionære oprør. Om fascismen i Hamsuns forfatterskapp*, Copenhague 1975) – można czytać w całkiem odwrotny sposób, łącznie z lekturą ekokrytyczną, aplikującą do analizy filozoficzne instrumentarium późnego Heideggera (zob. M. Kruszelnicki, *A Heideggerian Reading of Knut Hamsun's „Growth of the Soil”*, „Hybris. Internetowy Magazyn Filozoficzny” 2012, nr 17, s. 1–19).

stylu, przy dźwiękach gwiazd i z przejażdżką łodziami po potokach niebios. Tak być mogło! Zamknąłem oczy i uczestniczyłem również w owej przejażdżce łodziami, i myśl za myślą żeglowała przez mój umysł...¹⁰.

Jedząc, leżałem na suchym miejscu. Cisza na ziemi, jeno łagodny powiew wiatru ją przerywał i niekiedy głos ptaka. Leżałem i patrzałem na gałęzie kołyszące się leniwie w powiewie; cichy ten wietrzyk spełniał swoje zadanie, roznosząc pył kwietny od gałązki do gałązki i napelniając nim wszelkie niewinne blizny. Las stał jakby w zachwyceniu. (s. 20)

Znam miejsca, obok których przechodzę, drzewa i kamienie stoją tam, jak stały, w samotni, suche liście szeleszczą pod mymi stopami. Monotonny szum i drzewa znajomki – to dla mnie aż nadto dużo, szczególna wdzięczność mnie przepelnia, wszystko ze mną obcuje, jednoczy się ze mną, kocham wszystko! Siedząc tam i rozmyślając o swych sprawach, podnoszę jakąś leżącą u mych stóp suchą gałązkę i trzymam ją w ręce, i przyglądam się jej. Gałąź jest prawie całkiem spróchniała, mizerna jej kora wzrusza mnie, litość budzi się w sercu. Kiedy się więc dźwigam, by iść dalej, nie odrzucam gałązki od siebie, lecz kładę ją na ziemi i stoję nad nią, i lubuję się w niej; na koniec, w chwili opuszczenia jej, jeszcze raz na nią spoglądam – przez łzy. (s. 21)

Wnosząc z tych urzekających opisów, bohater *Pana* wie dzie całkowicie szczęśliwą i samowystarczalną egzystencję, odcięty od reszty świata w swojej chatce na skraju lasu, spędzając rozkosznie czas na polowaniach i ekskursjach po baśniowej okolicy. Obraz ten wzmacniają powtarzające się zabiegi narracyjne Głahna, by prezentować się jako „syn lasów”, który nie czuje się dobrze w mieście, wśród ludzi, pragnąc jak najszybciej uciec z powrotem do swej leśnej samotni.

A jednak, dokładniejsza lektura pierwszych stron opowieści Głahna skłonić może do przekonania, że narrator próbuje coś ukryć przed przyszłym czytelnikiem swoich zapisków. Tym, co Głahn stara się przemilczeć, jest, na pierwszym poziomie, znaczenie i wpływ, jaki miało nań spotkanie z piękną mieszkanką nieodległego miasteczka – Edwardą – a na drugim, głębszym poziomie, egzystencjalna pustka, w jakiej jego życie jest pogrążone pomimo prób zintensyfikowania go w doświadczeniu przyrody. Mistyfikacja ta dokonuje się w trybie manipulowania narracją: wypełniania jej opisami odwiecznej harmonii panującej w naturze i obejmującej duszę Głahna oraz wplatania w ową narrację mityczno-onirycznych wyobrażeń o sobie jako pry-

¹⁰ K. Hamsun, *Pan. Z papierów porucznika Tomasza Głahna*, przeł. Cz. Kędziński, Poznań 1959, s. 15. Dalsze przypisy do tej edycji *Pana* będą zamieszczone już bezpośrednio w tekście. Odnotać trzeba, że w 1997 roku ukazał się nowy przekład *Pana* autorstwa Anny Marciniakówny, stanowiący drugi tom *Dzieł wybranych* Hamsuna w jej redakcji, wyborze i tłumaczeniu (K. Hamsun, *Pan*, przeł. Anna Marciniakówna, Izabelin 1997). Dawniejszy przekład Czesława Kędzińskiego, opublikowany w 1959 roku, wciąż jednak zachowuje swoisty urok i to jego będziemy się trzymać.

mitycznym „człowieku natury”, zamieszkującym lasy wraz z fantastycznymi i tylko mgliście przybliżanymi czytelnikowi postaciami Dyderyka i Iseliny. W wyobrażeniach tych Glahn ukazuje się jako jednostka w pełni integralna, pogrążona w rzeczywistości pozaczasowej, naznaczonej ciągłością i stężeniem doznań, wypełnionej poczuciem wszechogarniającego, kosmicznego sensu.

Utopijność prób zapomnienia o Edwardzie, skorelowanych z wysiłkiem odgrózenia się od alienujących realiów nowoczesnego świata, wychodzi na jaw już na początku opowieści Glahna. Powiada on, że „zabiera się do spisania tego i owego, trochę dla zabicia czasu, a trochę i dla własnej przyjemności”, że „ani krzta smutku go nie trapi”, „życie wiedzie najweselsze” i „zadowolony jest ze wszystkiego” (s. 7). Już te pierwsze wyznania skłaniają do zwątpienia w absolutnie spokojny stan umysłu narratora. Ktoś, kto jest szczęśliwy, nie odczuwa wszak potrzeby tak wyraźnego i częstego podkreślania tego faktu. Zaczynając opowieść o tym, co się zdarzyło dwa lata temu, Glahn sugeruje, że zdarzenie to wcale nie jest dlań ważne („wydarzyło mi się wtedy coś, albo też może mi się to tylko przyśniło”), że właściwie przygasało ono już niemal zupełnie w jego pamięci („Wielu, co prawda, szczegółów owych zdarzeń już nie pamiętam, ponieważ od tego czasu nie myślałem o nich zupełnie”, s. 7). Wszystko zaczęło się od poznania pewnej dziewczyny (Edwardy), która – tu znów akcent pada na chwilowość i nieistotność tego spotkania – „na krótki czas zajęła [jego] uwagę”. Po chwili narrator zdradza jednak, że był czas, gdy myślał o niej obsesyjnie, bez końca („Nie myślę już o niej tak bezustannie, przynajmniej nie teraz; tak, zapomniałem o niej zupełnie”, s. 8), szybko jednak mityguje się, twierdząc, że „myśli za to o wszystkim innym, o krzyku ptactwa morskiego, o polowaniach swoich w leśnej kniei, o swoich nocach, o wszystkich tych upalnych chwilach lata”, by w następnym zdaniu znów dowieść, że tak naprawdę wciąż nie może się uwolnić od wspomnienia owego szczególnego dnia („Zresztą poznałem ją całkiem przypadkowo i gdyby nie ów przypadek, nie powstałaby nigdy w mych myślach, nigdy, ani na chwilę”, s. 8). Wszystkie te słowa odsłaniają więcej, niż kryją. Glahn prezentuje się jako człowiek próbujący bezskutecznie zachować i ukazać taki obraz siebie i własnego życia psychicznego, który najbardziej mu odpowiada.

Tematycznym jądrem *Pana* wydaje się więc kamuflowane przez narratora rozdarcie między pragnieniem odizolowania się od świata zewnętrznego, którego, jak twierdzi, nie rozumie, boi się, i w którym popełnia nieustanne gafy, a pragnieniem odnalezienia się w tym świecie, przy boku Edwardy – bądź co bądź dziewczyny „z miasta”. Na ten zasadniczy schemat fabularny kładzie się jednak cieniem szersza, mroczna refleksja nad dramatem nowoczesnej jednostki, która ani w sferze cywilizacji, ani w kontakcie z naturą nie jest już w stanie odnaleźć źródła sensu i autentyczności.

Czytelnym symbolem tego rozdarcia i niespełnienia jest usytuowanie miejsca zamieszkania Głahna. Jego chata nie mieści się zupełnie w lesie, lecz na jego „skraju”, po jednej jej stronie widzi on przepastny las, po drugiej jednak dostrzega zabudowania miasteczka Sirilund. Głahn nie należy więc całkowicie ani do świata natury, ani do świata kultury. Oczywiście robi on wszystko, by w oczach swoich i czytelnika uchodzić za w pełni samowystarczalnego i szczęśliwego „człowieka natury”, który z dala od świata społecznego cieszy się wewnętrznym spokojem i niczym niezmaconą radością „prymitywnego” życia. Dlatego właśnie mnoży piękne opisy przyrody, bezustannie akcentuje swoją „dzikość” i „prostotę” egzystencji, „próbując naśladować naturę w czymś, co możemy nazwać błagalnym gestem” – jak to ujął jeden krytyk¹¹. Celne to bodaj określenie, jako że w opisach produkowanych przez Głahna nie mamy do czynienia z naturą „jako taką”, lecz z jej wystylizowanym obrazem, jaki bohater chce widzieć i do jakiego chce zarazem przekonać swoich czytelników. Jest to więc natura mocno przeintelektualizowana, wyposażona w symbolikę i znaczenia, jakie tylko człowiek wykształcony może jej przypisać – ciągłość, erotyzm, zmysłowość, boskość etc.¹². Już Rousseau wiedział, że absurdem jest przypisywanie prymitywnym, nieświadomym „ludziom natury” jakiejś wzniosłej satysfakcji z bycia „blisko” natury. To tylko my, ludzie nowocześni, świadomi i zindywidualizowani, którzy ze „stanu natury” już dawno wyszli, możemy retrospektywnie liryzować się nad domniemaną szczęśliwością tamtych „dawnych czasów”, podobnie jak dopiero z perspektywy doświadczeń i goryczy dojrzałości można uświadomić sobie i docenić „idyllę” dzieciństwa¹³.

Idźmy dalej; doświadczenie natury naznaczone jest w przypadku Głahna pewną przesadą i egzaltacją: podnosi on na przykład uschniętą gałązkę i „ze łzami w oczach” kontempluje jej nędzny stan, rozczula się aż do płaczu nad otaczającymi go widokami i głosami lasu, albo też nazywa swym „przyjacielem” kamień leżący obok jego chaty. Gesty te noszą znamiona afektowanej ckliwości; trudno sobie wyobrazić, by prawdziwie „pierwotny” człowiek obdarzał naturę tak sentymentalnymi uczuciami. Już szwedzki krytyk John Ladquist pioniersko bodaj zauważył, że: „Te wrażliwe uszy, to wnikliwe spojrzenie, to bogate odczucie życia i form natury – wszystko to stanowi wysoki produkt kultury. To nie stworzenie natury, lecz wyposażony w dobrą pamięć człowiek kultury może w tak porywczy sposób cie-

¹¹ „...han søker å etterligne naturen i det vi kan kalle en besvergende gest” – K.J.R. Holbye, *Dødelig Idyll. Vold, myte og sivilisasjon i Knut Hamsun: „Pan. Af Løjtnant Thomas Głahns Papirer”*, Våren 2007, s. 39.

¹² Por. M. Humpàl, *The Roots of Modernist Narrative: Knut Hamsun's Novels: Hunger, Mysteries, and Pan*, Oslo 1998, s. 111.

¹³ Por. B. Baczeko, *Rousseau...*, s. 144.

żyć się z niczego”¹⁴. Sverre Lyngstad pisze, że zachowanie Glahna w lesie świadczy raczej o „przezczulonej, nostalgicznej, miejskiej wrażliwości, aniżeli o pierwotnej jedności z naturą”¹⁵. Henning H. Wærp z kolei obserwuje, że chociaż Glahn często mówi o sobie jako „myśliwym” w Nordlandii, to „zaskakującym jest, że nigdy nie sprawia on żadnych skór i nie przygotowuje mięsa, ani nie sprzedaje lub nie wymienia upolowanej zwierzyny lub futer. [...] Reprezentuje on miejską tradycję polowań rekreacyjnych, popularną wśród przedstawicieli klas wyższych i przyjezdnej brytyjskiej arystokracji”. Sposób poruszania się Glahna w lesie – pisze dalej Wærp – także nie przypomina ruchów prawdziwego myśliwego, lecz raczej: „przechadzanie się po romantycznym ogrodzie, spacerowanie, głębokie rozważanie własnych myśli wśród wijących się ścieżek”¹⁶. Glahn to raczej Baudelaire’owski *flâneur étranger*¹⁷, zaledwie esteta i obserwator w świecie przyrody, do którego immanentna, metafizyczna przynależność pozostaje tylko jego prywatną fikcją.

Martin Humpàl świetnie wychwycił, że już otwierające powieść zdanie: „W tych dniach odżyło we mnie wspomnienie lata podbiegunowego z jego niekończącym się dniem” (s. 7) [woryginale: „I de sidste Dage har jeg tænkt og tænkt paa Nordlandssommerens evige Dag”], sygnalizuje bardzo ambivalentny w istocie stosunek Glahna do świata i czasu natury, które tak pracowicie chwali i uwzniośla. „Niekończący się dzień” (*evige Dag*) kojarzyć się może zarówno z pozytywną ideą wieczności i braku świadomości upływu czasu, jak i z negatywnym stanem monotonii i nudy. „Z jednej strony – pisze Humpàl – Glahn szuka ‘wyzwalającej’ beczasowości natury jako lekarstwa dla swego niespokojnego umysłu [...]. Z drugiej strony zagrożenie, że takie życie okaże się nudne, czai się zawsze bardzo blisko w umyśle człowieka kultury”¹⁸. W rzeczy samej, Glahna zapewnienia o prowadzeniu „najweselszego życia” z pierwszych stron opowieści poprzedza niezbyt radosna uwaga, że: „czas wlecze się bardzo powoli, nie tak szybko, jakbym tego pragnął” (s. 7), a cała pierwsza część narracji, obfitująca w bodaj najbardziej poetyckie i intensywne opisy przyrody, przetykana jest dwuznacznymi sugestiami („ta cicha melodia niejedną *skracała mi godzinę*, kiedym siedział w głębi gór

¹⁴ „Detta fina öra, denne skarpa blick, denna rika kensla för naturens liv och form, allt detta er en hög kulturprodukt. Inte den förströdda naturvarelsen, men den minnesrika kulturmanniskan kenner den hastiga gledjen over ett ingenting” – J. Landquist, *Knut Hamsun. En studie over en nordisk romantisk diktare*, Stockholm 1917, s. 46.

¹⁵ S. Lyngstad, *Knut Hamsun, Novelist. A Critical Assessment*, New York, s. 60.

¹⁶ H.H. Wærp, *Northern Scenery or Symbolic Landscape? “Pan”, “Ottar”* 2009, nr 275, s. 28.

¹⁷ B. Andersen, *Det hjemlige og det fremmede i Hamsuns “Pan”*, [w:] *Hamsun 2000*, ed. E. Arntzen, Tromsø 2000, s. 13.

¹⁸ M. Humpàl, *The Roots...*, s. 121.

i rozglądał się dokoła”..., „Tak *minął* niejednen dzień”..., wyróżnienie moje – M.K.), sygnalizującymi, że przed doświadczającym natury człowiekiem nowoczesnym nieustannie rozwiera się otchłań pustki i nudy. Pozostaje mu tylko „myślenie” (*jeg tænkt og tænkt...*), nieustanne, daremne przemierzanie własnego refleksyjnego wnętrza.

Równie mało wiarygodne, jak Głahnowskie „metafizyczne” przeżycie natury, wydają się jego zapewnienia o bezproblematycznym oderwaniu od świata społecznego. Pomimo wyznań, jak to źle się czuje w mieście i jak chętnie ucieka do swej leśnej samotni po kontakcie z mieszkańcami miasteczka, to właśnie zdarzenia z *tego* świata wyraźnie zaczynają odgrywać główną rolę w jego narracji, a wątek Edwardy wdziera się nieustannie w jego – przynależną rzekomo tylko „lasom i samotności” (s. 128) – myśl. Głahn zapewnia, że to natura jest dla niego jedynym i największym źródłem intensywności, lecz czego innego dowodzi jego narracja, w której fragmenty o związkach z miasteczkiem są bardziej skonkretyzowane, dynamiczne i udratyzowane, niż fragmenty opowiadające o jego „naturalnym” świecie, które charakteryzuje wolniejsze tempo oraz powtarzalność obrazów i struktur semantycznych. Tak jakby to właśnie opowieść o zdarzeniach w świecie publicznym najbardziej interesowała narratora, a rozbudowane poetyckie sekwencje o pierwotnym życiu w lasach miały owo zainteresowanie jedynie ukryć. Zauważyć można, że opisy jego wrażeń z życia w lesie mnożą się, rafinują i coraz bardziej egzaltują w miarę ewolucji i komplikowania się jego relacji z Edwardą, pełniąc najwyraźniej rolę kompensacyjną wobec niesatysfakcjonującej rzeczywistości, na której najbardziej mu zależy. Fałszywość deklaracji Głahna zdradza wreszcie tak drobny szczegół, jak hołubienie konformistycznej idei pokazania się Edwardzie w swym „mundurze wojskowym”, którego nadejścia pocztą morską nie może się wprost doczekać.

Pan jawić się więc może jako opowieść o kilkietapowej klęsce egzystencjalnej, jakiej doświadcza nowoczesna jednostka, próbująca daremnie odnaleźć metafizyczny, przednowoczesny, a więc także przed-świadomy sposób przeżywania świata. Najpierw, jako „porucznik” w wojsku, był Głahn jedynie elementem beznamiętnego systemu społecznego. Życie to nie dało mu żadnej satysfakcji, skończyło się porażką. W poszukiwaniu upragnionej autentyczności postanowił więc Głahn zamienić je na egzystencję wśród gór i lasów północnej Norwegii.

Tutaj jednak ponosi bohater drugą klęskę, jako że owa upragniona natura, idealizowana jako miejsce schronienia przed alienacyjnymi mechanizmami nowoczesnego świata, nie jest dlań dostępna w swojej duchowej transcendencji i spontanicznej żywołowości, lecz jedynie w swojej estetycznej uwznioślonej, a więc sztucznej, wersji.

Wreszcie, w obliczu niewystarczalności ucieczki do „mitu natury”, poszukuje Głahn schronienia w ponadczasowym porządku egzystencji, wprzęgając w swoją narrację konfabulacje mityczne i oniryczne. Celem tego zabiegu jest, znowu, próba wpisania zracjonalizowanej, hiperrefleksyjnej egzystencji bohatera w porządek ponadczasowy, permanentny, a u czytelnika wywołanie wrażenia integralności i kompletności jego osobowości, jej całkowitej zbieżności, jak w przypadku człowieka pierwotnego czy mitycznego, z czasoprzestrzennym wymiarem otaczającego świata. W tych fantazjach Głahna wszystkie znaki zostają odwrócone: nie istnieje wrogi i bezduszny świat społeczny, czas ani nie pędzi, ani nie wlecze się niemiłosiernie, uświadamiając jednostce jej skończoność i śmiertelność, lecz stoi w miejscu. Wszystko jest pogrążone w wiecznym „teraz”, a niedostępną Edwardę zastępuje powolna Iselin – wcielenie mitycznej „kobiety natury”:

Przez trzy noce nie zmrzyłem oka, myślałem o Dyderyku i Iselinie. Mogliby się zjawić – myślałem. Iselina zwiłaby Dyderyka pod drzewo i powiedziała: „Pozostań tu, Dyderyku, uważaj, czuwaj nad Iseliną, pragnę, aby myśliwy ten zawiązał mi rzemyk u sandała”. A tym myśliwym jestem ja, i ona, ma się rozumieć, da mi znak oczyma. I gdy się zbliży, serce moje przeczuje wszystko i już nie bić będzie, ale łomotać. A ona pod szatką powiewną jest całkiem naga od stóp do głów i ja dotykam jej ręką. „Zawiąż mi rzemyk!” – mówi, a lica jej płoną. A niebawem szepce mi całkiem blisko w usta moje, w moje wargi: – „O, nie zawiążesz ty mego rzemyka, najdroższy, nie zawiążesz..., nie zawiążesz mego...”. A słońce zanurza w morzu swoją tarczę i wylania się z powrotem, czerwone, odmłodzone, jak gdyby zstąpiło po to tylko, aby się napić. A w powietrzu tajemnicze rozlegają się poszepty. Po upływie godziny szepce mi do ust: „Teraz muszę cię już opuścić”. I odchodząc, kiwa ręką na pożegnanie, a twarz jej płonie jeszcze, jest pełna czułości i zachwytu pełna. I jeszcze raz się odwraca, i śle mi ręką znak pożegnania. Ale spoza drzewa wychodzi Dyderyk i mówi: „Iselino, cóżś uczyniła? Widziałem” [...]. I w tej chwili rozlega się w lesie jej śmiech dźwięczny i wesoły, Iselina odchodzi z Dyderykiem radosna i grzeszna od stóp do głów. I dokąd idzie? Do następnego myśliwego w lesie. (s. 27–28)

Ta narracja Głahna, jak słusznie akcentuje Suzanne Fleischman, „odnosi się do przeszłości legendarnej lub mitycznej”, dlatego charakteryzuje ją użycie czasu teraźniejszego i przeszłego w mowie niezależnej, uwydatniającej „bezpośredniość” stawania się natury, tworzącej „iluzję ‘ciągle żywej przeszłości’” i pozwalającej „oddać minione doświadczenie tak, jakby ukazywało się ono w formie niezmediatyzowanej przez świadomość tego, kto doświadcza”¹⁹.

Te mityczne wyobrażenia dają jednak Głahnowi tylko chwilowe, pozorne szczęście. Nie są w stanie na długo zastąpić poczucia artefaktowości

¹⁹ S. Fleischman, *Tense and Narrativity: From Medieval Performance to Modern Fiction*, Austin 1990, s. 124, 125.

egzystencji. Głahn rozpaczliwie próbuje zawrócić wskazówki historycznego zegara, wprawić się w nieświadomy stan umysłu i powrócić do świata natury takiego, jaki musiał go widzieć jeszcze człowiek pierwotny lub jaki pamięta się z czasów dzieciństwa. Być może Hamsun nie bez powodu nadał swojemu protagonistie wiele cech dziecięcych, takich jak naiwność, łatwowierność, zdolność do ciągłego dziwienia się, zanurzania w chwili i zapominania o zewnętrznym świecie, a także nadmierną wrażliwość i egocentryzm. W dzieciństwie granica między psychiką a rzeczywistością jest bardzo cienka, dzieci – jak wielokrotnie powtarzał Carl G. Jung za Lévy-Bruhlem – żyją w stanie charakterystycznym dla ludzi „prymitywnych”, archaicznych, a więc w stanie prelogicznej, mistycznej partycypacji w otoczeniu (*participation mystique*)²⁰. Freud był przekonany, że istotowego związku z bytem doświadczamy tylko w dzieciństwie: „To, co ważne i czego sens jest niezmienny – komentuje z kolei po lacanowsku Andrzej Leder – zdarza się wtedy, kiedy jest się tylko otwarciem, kiedy człowiek nie jest obleczony pomarszczoną skórą znaczeń, pancerzem chroniącym go przed potworną prawdą rzeczywistości. Pancerzem chroniącym, a jednocześnie od realnego oddzielającym”²¹. Jeszcze romantycy wierzyli, że jednostka może mieć jakiś metafizyczny udział w duchowości natury, tak jak wierzyli w ideę *Bildung* czy autentycznej ludzkiej Wspólnoty. Jak jednak wiemy – nie na długo. „Tragedia egzystencji romantycznej – pisze Artur Lewandowski – rozpoczyna się w momencie coraz to dotkliwszego rozpoznawania w każdej z tych idei pozoru i złudzenia, marzycielskiej rekompensaty za nędzę realnego istnienia. [...] Wiąże się z dostrzeganiem całkowitej zależności od rzeczywistości znienawidzonej i zakwestionowanej, z coraz bardziej pesymistycznym pozbawieniem złudzeń co do tego, że dumna i autarkiczna osobowość jest czymś więcej niż tylko chorobliwą reakcją na niezdrowy i sztuczny świat”²². To na progu romantyzmu wypracowano zarazem mit cudownej, lecz już bezpowrotnie utraconej epoki, w której człowiek harmonijnie żył i rozwijał się w jedno z wspólnotą i z naturą. Mowa tu o zainicjowanym przez Winckelmanna i rozwijanym później w romanty-

²⁰ Wątek Jungowskiej fascynacji człowiekiem archaicznym jako bytem wciąż jeszcze wpisanym w porządek natury, frapująco komentuje Paul Bishop: „dzisiaj ludzie dostrzegają wyraźną różnicę między rzeczywistością wewnętrzną i zewnętrzną, między tym, co dzieje się ‘wewnątrz’, w umyśle, a tym, co dzieje się ‘tam’, w świecie. W myśli prymitywnej jednak, do której dziś wciąż jeszcze mamy dostęp, to, co obiektywne i to, co psychiczne, łączy się tak, że (sztuczna) dystynkcja między wnętrzem (psyche) i zewnątrz (przedmiot) znika” – P. Bishop, *The timeliness and timelessness of the ‘archaic’: analytical psychology, ‘primordial’ thought, synchronicity*, „Journal of Analytical Psychology” 2008, vol. 53, issue 4, s. 507.

²¹ A. Leder, *Psychoanaliza a politeizm*, [w:] *Freud i nowoczesność*, red. Z. Rosińska, J. Michalik, P. Bursztyka, Kraków 2009, s. 55.

²² A. Lewandowski, *Nietzsche i romantyczne niebezpieczeństwa nowoczesności*, [w:] *Nietzsche i romantyzm*, red. M. Kruszelnicki, W. Kruszelnicki, Wrocław 2013, s. 81.

zmie od Schillera (wyidealizowany obraz Greków jako „szczęśliwych synów powszechnie jednoczącej natury”) po Nietzschego (przypisującego Grekom o tyle bliski i realny związek z bytem, o ile skorelowany z ich tragicznym światopoglądem na temat bezsensowności egzystencji wydanej przypadkowi, cierpieniu i przemijaniu) niemieckim „micie Grecji”.

Patrząc filozoficznie, można by widzieć w Głahnie takiego spóźnionego romantyka, zabląkanego w spełniającą się nowoczesność w płonnej nadziei na ponowne zaczarowanie świata, na jego „naiwny”, bezrefleksyjny, rzeczywisty odbiór i opis, będący odzwierciedleniem realnie doświadczanej przez jego człowieczeństwo harmonii. Próbuje on, na modłę romantyczną, w świadomym, epifanicznym wysiłku „widzieć dobro”, czyli – jak to określa Agata Bielik-Robson – „dopełniać odczarowany świat”. „Widzenie dobra – iskra mistycznej romantyzacji [...] – pozwala na pojednanie radykalnej indywiduacji z duchową potrzebą wpisania się w porządek całego istnienia, nie głosząc jednak powrotu do przytulnych iluzji Logosu Kosmicznego”²³. Ale zauważmy, że owemu „romantyzowaniu świata” oraz indywidualnemu „wkładaniu sensu w to, co jest” – tym pięknym gestem i ponętym zaklęciem, jakimi usiłujemy obejmować naturę – nieustannie grozi osunięcie się w zaledwie „sentymentalne” – odwołajmy się tu do słynnego Schillerowskiego rozróżnienia²⁴ – a więc sztuczne „wytwarzanie w sobie harmonii”, pozorne „czynienie z siebie całości”, wystudiowane „doprowadzanie w sobie człowieczeństwa do pewnego wyrazu”, co w opisie poetyckim – oto trzeźwa puenta Schillera – skutkuje jedynie idealizacją i egzaltacją owej natury, a więc *de facto* jej obaleniem – „wykroczeniem poza możliwość i popadnięciem w marzycielstwo”²⁵.

²³ A. Bielik-Robson, *My, romantycy. Źródła romantycznego modernizmu Charlesa Taylora*, (Wstęp) [do:] Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, przekład zbiorowy, Warszawa 2012, s. LI.

²⁴ Wśród komentarzy norweskich przydatność koncepcji Schillera do analizy *Pana* potwierdziła niedawno Linda Nesby: „Jeg betrakter Glahns forhold til naturen som sentimentalt i en schillersk betydning, altså som symptom på avstand og distance i omgangen med naturen. Friedrich Schiller lanserer et skille mellom en naiv, direkte, uformidlet kunstform og et sentimentalt, reflektert og idealistisk produkt. Schillers differensiering mellom naiv og sentimental diktning, er etter min mening, treffende for å beskrive Glahns intenderte og faktiske gjøren i *Pan*” („Uważam stosunek Głahna do natury za sentymentalny w znaczeniu Schillerowskim, jako symptom oddalenia i dystansu wobec owej natury. Fryderyk Schiller wprowadził rozróżnienie między naiwną, bezpośrednią i niezmediatyzowaną formą sztuki, a jej produktem sentymentalnym, refleksyjnym i idealistycznym. Schillerowskie rozróżnienie między poezją naiwną a sentymentalną pozwala, moim zdaniem, trafnie opisać zamierzone i faktyczne działania Głahna w *Panie*” – L. Nesby, *En analyse av Knut Hamsuns romaner „Pan”, „Markens Grøde” og „Landstrykere” med utgangspunkt i kronotopbegrepet*, Ph.d.-avhandling Det humanistiske fakultet, Universitetet i Tromsø, November 2008, s. 102–103.

²⁵ F. Schiller, *O poezji naiwnej i sentymentalnej*, [w:] tegoż, *Listy o estetycznym wychowaniu człowieka i inne rozprawy*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1972, s. 381, 391.

Wolno też postrzegać Glahna w perspektywie psychologicznej. W tym wypadku jawić się on będzie w charakterze dorosłego, który wytrwale próbuje pozostać dzieckiem, pomimo mnożących się dowodów na to, że owo dziecięce „otwarcie” nie cechuje go w żadnej postaci głębszej niż jego społeczna nieporadność, będąca zresztą obiektem drwin lokalnego towarzystwa.

W każdym razie, w pogoni za swoją fantazmatyczną rzeczywistością Glahn musi odrzucić wymagającą miłość Edwardy. Kluczowa dla ewolucji miłosnego wątku w *Panie* jest scena w rozdziale XIII, ukazująca ekstazyjne, oszałamiające doświadczenie Glahna przechadzającego się nocą pośród leśnych kwiatów i owadów:

Noce letnie i milczące wody, i lasy nieskończenie ciche. Ani krzyku, ani odgłosu kroków na drogach, serce moje jakby ciemnego wina pełne. Mole i ćmy wpadają bez szelestu przez okno, zwabione blaskiem paleniska i zapachem pieczonego ptaka. [...] siadają na białym rożku do prochu, wiszącym na ścianie. [...] Wychodzę przed chatę i nasłuchuję. Nic, żadnego odgłosu, wszystko śpi. Powietrze rozmigotane od latających owadów, miriadami furkoczących skrzydeł. [...] Kwitnie wrzos, kocham drobne jego kwiecie. [...] były one niby małeńkie pąkówki róż na mej drodze i z miłości ku nim płaczę. Gdzieś w pobliżu kwitną dzikie goździki, nie widzę ich, ale zapach ich czuję. I teraz też w godzinach nocy rozwinęły się nagle w lesie duże, białe kwiaty, kielichy ich rozwarte, oddychają. A ćmy kosmate opuszczają się między liście i wywołują drzenie całej rośliny. Idę od kwiatu do kwiatu, są to płciowo upojone kwiaty i widzę, jak dochodzą do upojenia. (s. 41)

To są właśnie chwile, których poszukuje Thomas Glahn – owe zarezerwowane dla prawdziwych indywidualistów mistyczne „momenty wizyjne”, przenikające świat Hamsuna, nieustannie wchodzące w konflikt z racjonalistycznym i płytkim odbiorem świata przez ogół społeczeństwa²⁶. Po takim doświadczeniu inicjacyjnym oferta zwykłego świata wydaje się bardziej jeszcze nędzna i trywialna. Ciekawe, że to właśnie tej nocy, po mistycznym doświadczeniu z nocnymi owadami, przychodzi do chaty Glahna Edwarda, z wyraźną intencją seksualnego oddania mu się. Pojawienie się Edwardy to jednak wkroczenie tego, co zwyczajne, ludzkie, a więc *możliwe*, do królestwa niewyobrażalnej i niedostępnej dla zwykłego człowieka intensywności, do którego Glahn wstępuje na chwilę tylko po to, by musieć je teraz, bez satysfakcji, opuścić. Wyraźnie roznamiętniony przeżyтыми wizjami, rzuca się on zrazu do stóp przybyłej dziewczyny, wyznaje jej miłość w nadzwyczajnym afekcie. Nie są to jednak słowa i zachowanie prawdziwie wytęsknionego kochanka. W rzeczywistości, zauważając, że Edwarda przypisuje jego radość i podniecenie swojej obecności, Glahn usiłuje ochłodzić atmosferę, ser-

²⁶ Zob. na ten temat rozdziały o *Panie* i *Misteriach* w cenionej pracy Rolfa Nyboe Netuma pt. *Konflikt og visjon. Hovedtemaer i Knut Hamsuns forfatterskap 1890–1912*, Oslo 1970, zwłaszcza s. 121–128.

wując skonfundowanej dziewczynie idiotyczną opowieść o sparaliżowanej kobiecie, którą poznał był kiedyś na pewnym balu. Gdy po chwili dziwnej rozmowy Edwarda obejmuje go gwałtownie za szyję i dosłownie „wpija” się weń wzrokiem „całkowicie pociemniałych oczu” (s. 42), Glahn zrywa się na nogi, pyta ją o jakąś blahostkę, a następnie sugeruje Edwardzie konieczność powrotu do domu...

Można czytać tę scenę jako ostateczny cios zadany Edwardzie przez Glahna (których burzliwy „związek” od początku przenika jakaś perwersyjna rywalizacja i wzajemne poniżanie się), tym razem w formie ostentacyjnego seksualnego *denial*. Lecz można i podjąć inną interpretację, która zbiegałaby się z naszymi dotychczasowymi ustaleniami. Otóż, daleki od problemów z udowodnieniem swojej męskości, o której prężności świadczą jego symultaniczne potajemne schadzki z prostą Ewą – prawdziwie integralną „częścią natury”²⁷, którą co prawda zawłaszcza seksualnie, lecz nie może zarazem przestać męczyć filozoficzno-psychologicznymi rebusami, których ona nijak nie rozumie – Glahn nie jest w stanie odpowiedzieć na seksualną ofertę Edwardy dlatego, że pozostaje więźniem niemożliwego fantazmatu o jakiejś totalnej, obejmującej wszystkie zmysły integracji z otaczającym go światem, który to fantazmat – niemożliwy do skutecznego dla nowoczesnego człowieka – podminowuje perspektywę odnalezienia spełnienia w normatywnym związku erotycznym. Już wcześniej, w rozmowie z Ewą, Glahn mówi, że miłuje trzy rzeczy: „pewien sen miłosny, który miał pewnego razu, ją [Ewę – M.K.] i ten skrawek ziemi”. Na pytanie Ewy, którą z tych rzeczy miłuje najbardziej, Glahn odpowiada, że „ów sen” (s. 98). Zdaniem R.N. Nettuma:

Sen miłosny, który [Glahn] ‘miał pewnego razu’, wskazuje na wyobrażenie i oczekiwanie pełni (*fullkomne*). Ale dla takiego człowieka, jak Glahn, pełnia nie tkwi w miłości, która obejmowałaby element ziemski, swój wyraz codzienny; miłość jest totalna tylko wtedy, gdy wznosi się ku wyższej sferze poezji. Takie wyobrażenie nie utrzyma się przy nadmiernej bliskości i intymności stosunków (*forhold*). [...] Nadzieja, sen, oczekiwanie mają wartość niezależną od takiego spełnienia²⁸.

Glahn szuka jakiejś pełni egzystencjalnej, tajemniczej i efemerycznej, usiłuje znieść swoją izolację od świata i pogrążyć się w ciągłości, by doświad-

²⁷ „...Eva er en del av naturen...” – R.N. Nettum, *Konflikt og visjon...*, s. 249.

²⁸ „Kjærlighetensdrøm han ‘engang hadde’ indikerer en forestilling om, og en forventning om, det fullkomne. Men for en mann som Glahn ligger ikke fullkomheten i en kjærlighet som også omfatter dens jordiske – i siste instans, dens hverdagslige – uttrykk: fullkommen blir kjærligheten bare hvis den løftes opp i en høyere poesiens sfære. En slikk forestilling vil ikke kunne oppreholdes i et altfor nært og intimt forhold. [...] Håp – drøm – forventning har en verdi som er uavhengig av oppfyllelsen” – R.N. Nettum, *Pan, [w:] Søkelys på Knut Hamsuns 90-års Diktning*, ed. Ø. Rottem, Oslo 1979, s. 189.

czać świata tak, jak człowiek archaiczny, dla którego – jak powie głęboko namyślający się na tym samym problemem Georges Bataille – „istnieć znaczyło być w świecie jak woda w wodzie”²⁹. Dlatego też bohater odtrącić musi system konwencjonalnych gier, zabiegów i manewrów, jaki implikuje tradycyjny związek między kobietą a mężczyzną. Ten oczywisty afront leży w punkcie wyjścia dla dalszej degeneracji jego stosunków z Edwardą, a wreszcie ostatecznego rozstania niespełnionych kochanków.

Pan kończy się rozbudowanym epilogiem, opowiadającym dziwną historię śmierci porucznika Głahna. Spotykamy go jako myśliwego w Indiach, dokąd wyjechał po opuszczeniu Norwegii. Czytamy o różnych doświadczeniach granicznych, które stają się jego udziałem: niebezpiecznych polowaniach, wielodniowych pijatykach, bójkach i seksualnych podbojach. Zauważyć warto, że choć tutaj również Głahn żyje na łonie przyrody, to nie mitologizuje jej tak, jak to czynił z przyrodą Nordlandii...³⁰. Po jakimś czasie przychodzi do niego list, którego treści nie znamy, lecz swojemu koledze od polowań Głahn sugeruje, że to Edwarda prosi go, by wrócił, gotowa kochać go pomimo swego zamażpójścia! List ten bardzo unieszczęśliwia Głahna. Rozdarty między chęcią powrotu do świata (Edwardy) a świadomością własnej do owego świata nieprzystawalności – fatalnej przecież w skutkach dla niedoszłego romansu z piękną mieszkanką Sirilund – Głahn prowokuje swojego przyjaciela, zazdrosnego o jego erotyczne sukcesy i rewanżystycznie poszukującego zemsty, do zastrzelenia go, niby przypadkiem, na polowaniu. Na tę śmierć Głahn idzie, śpiewając psalmy weselne, z uśmiechem na twarzy, który nawet w tej chwili – jak mówi Hamsun ustami narratora epilogu – był „piękny” (s. 147).

Być może Hamsunowski bohater podjął swój finalny marsz ku śmierci po uświadomieniu sobie, że nigdy nie ucieknie przed otchłannym poczuciem pustki, które nosi w sobie. Że ani w Nordlandii, przy Edwardzie, ani w Indiach, bez niej, życie nie jest w stanie zaoferować mu wyższego sensu, którego on tak desperacko pragnie; wszędzie czuje się obco, nigdzie na świecie nie odnajduje „domu”. Że skazany jest na doświadczanie tylko tego, co *możliwe*, sformatowane do horyzontów jego wyostrzonej świadomości, a tego, co rozciąga się „poza” – czego istnienie Głahn przeczuwa, o czym marzy i co próbuje odnaleźć czy to w kontakcie z naturą, czy w ekstremalnych doświadczeniach w indyjskiej dzicy – nie da się uchwycić inaczej, jak samemu przestając istnieć. Być może więc śmierć staje się dla niego wytęsknionym Absolutem, ostatnim wyrazem pragnienia fuzji z pierwotną totalnością egzystencji.

²⁹ G. Bataille, *Teoria religii*, przeł. K. Matuszewski, Warszawa 1996, s. 77.

³⁰ „Naturen i India er ikke på samme måte som i Nordland mytologisert” – K.J.R. Holbye, *Dødelig Idyll...*, s. 73.

* * *

Pan – czarowne arcydzieło Knuta Hamsuna – nie wydaje się, wbrew pozorom, opowieścią o satysfakcji i pełni płynącej z „powrotu do natury”, lecz o utopijności takiego powrotu. Natura nie jest tu źródłem duchowego spełnienia, lecz jedynie nostalgicznie inwokowanym mitem, projekcją nowoczesnej świadomości, rozpaczliwym marzeniem o rzeczywistości minionej już i niedostępnej. To w gruncie rzeczy przygnębiająca historia człowieka, który stopniowo uświadamia sobie, że nie czuje już „bliskości” bytu, że tak naprawdę nie daje ona możliwości zapomnienia o nędzy i pustce realnej egzystencji. Jedyne, co mu pozostaje, to żarliwe zacieranie teraźniejszości i mitologizowanie przeszłości we własnej retrospektywnej, narracyjnej symulakrii. Tak odczytany, los Glahna potwierdza w subtelnym języku literatury to, co filozofia z całym tragizmem uświadamia sobie jeszcze od czasów Rousseau, a następnie romantyków: mianowicie, że horyzont nowoczesnej, zindywidualizowanej, uhistorycznionej i przeintelektualizowanej świadomości jest nieprzekraczalny, a próbująca zajaśnieć w nim wrażliwość „romantyczna” (dziecięca), naiwnie szukająca autentycznego doświadczenia przyrody, jest w stanie ją odzyskać jedynie dyskursywnie, jako piękny pozór, kompensujący dramatyczne poczucie wyobcowania i wykorzenia z bytu.

BIBLIOGRAFIA

- Andersen B., *Det hjemlige og det fremmede i Hamsuns "Pan"*, [w:] *Hamsun 2000*, ed. E. Arntzen, Tromsø 2000.
- Andreas-Salomé L., *Skandinavische Dichter*, „Cosmopolis. International Revue” 1896, nr 4.
- Baczko B., *Rousseau: samotność i wspólnota*, Gdańsk 2009.
- Bataille G., *Teoria religii*, przeł. K. Matuszewski, Warszawa 1996.
- Bielik-Robson A., *My, romantycy. Źródła romantycznego modernizmu Charlesa Taylora*, (Wstęp) [do:] Ch. Taylor, *Źródła podmiotowości. Narodziny tożsamości nowoczesnej*, Warszawa 2012.
- Bishop P., *The timeliness and timelessness of the 'archaic': analytical psychology, 'primordial' thought, synchronicity*, „Journal of Analytical Psychology” 2008, vol. 53, issue 4.
- Brynildsen A., *Svermeren og hans Demon. Fire essays om Hamsun: 1952–1972*, Oslo 1973.
- Cooper L.D., *Rousseau and Nature. The Problem of the Good Life*, University Park 1999.
- Fleischman S., *Tense and Narrativity: From Medieval Performance to Modern Fiction*, Austin 1990.
- M. Giering, J. Thobo-Carlsen, M. Westergaard-Nielsen, *Det reaktionære oprør. Om fascismen i Hamsuns forfatterskapp*, Copenhagen 1975.
- Hamsun K., *Pan. Z papierów porucznika Tomasza Glahna*, przeł. Cz. Kędziński, Poznań 1959.

- Hamsun T., *Knut Hamsun – min far*, Oslo 1987.
- Humpål M., *The Roots of Modernist Narrative: Knut Hamsun's Novels: Hunger, Mysteries, and Pan*, Oslo 1998.
- Holbye K.J. R., *Dødelig Idyll. Vold, myte og sivilisasjon i Knut Hamsun: „Pan. Af Løjtnant Thomas Glahns Papirer”*, Våren 2007.
- Kruszelnicki M., *A Heideggerian reading of Knut Hamsun's „Growth of the Soil”*, „Hybris. Internetowy Magazyn Filozoficzny” 2012, nr 17.
- Landquist J., *Knut Hamsun. En studie over en nordisk romantisk diktare*, Stockholm 1917.
- Leder A., *Psychoanaliza a politeizm*, [w:] *Freud i nowoczesność*, red. Z. Rosińska, J. Michalik, P. Bursztyka, Kraków 2009.
- Lewandowski A., *Nietzsche i romantyczne niebezpieczeństwa nowoczesności*, [w:] *Nietzsche i romantyzm*, red. M. Kruszelnicki, W. Kruszelnicki, Wrocław 2013.
- Löwenthal L., *Knut Hamsun. Zur Vorgeschichte der autoritären Ideologie*, „Zeitschrift für Sozialforschung” 1937, nr VI.
- Lyngstad S., *Knut Hamsun, Novelist. A Critical Assessment*, New York 2005.
- Matuszewski K., *Georges Bataille – Inwokacje zatraty*, Łódź 2006.
- Nesby L., *En analyse av Knut Hamsuns romaner „Pan”, „Markens Grøde” og „Landstrykere” med utgangspunkt i kronotopbegrepet*, Ph.d.-avhandling Det humanistiske fakultet, Universitetet i Tromsø, November 2008.
- Nettum R.N., pt. *Konflikt og visjon. Hovedtemaer i Knut Hamsuns forfatterskap 1890–1912*, Oslo 1970.
- Nettum R.N., *Pan*, [w:] *Søkelys på Knut Hamsuns 90-års Diktning*, ed. Ø. Rottem, Oslo 1979.
- Rottem Ø., *Hamsun og fantasiens triumf*, Oslo 2002.
- Rousseau J.J., *Geneza społeczeństwa i jego sprzeczności*, przeł. B. Strumiński, [w:] *Filozofia francuskiego Oświecenia*, wyboru dokonał oraz wstępem i przypisami opatrzył Bronisław Baczko, Warszawa 1961.
- Schiller F., *O poezji naiwnej i sentymentalnej*, [w:] tegoż, *Listy o estetycznym wychowaniu człowieka i inne rozprawy*, przeł. J. Prokopiuk, Warszawa 1972.
- Skavlan E., *Knut Hamsun*, Oslo 1929.
- Wærp H.H., *Northern scenery or symbolic landscape? „Pan”, „Ottar”* 2009, nr 275.