MÁLSTOFA

Andmælaræður við

doktorsvörn Margrétar Eggertsdóttur 14.10. 2005

I

RÆÐA JÜRGS GLAUSER

I

WIE DER TITEL und der Untertitel des von Margrét Eggertsdóttir verfassten Buches — „Der Barockmeister. Kunst und Bildung in den Werken von Hallgrímur Pétursson“¹ — zu erkennen geben, strebt die vorliegende literaturwissenschaftliche Untersuchung an, die Texte des isländischen Dichters Hallgrímur Pétursson (1614–74) vor dem Hintergrund der aktuellen Barockforschung im Kräftefeld von rhetorischer Tradition und poetischer Individualität zu situieren.² Mit den Worten der Gutachterkommission lässt sich die Arbeit wie folgt charakterisieren und kurz zusammenfassen:

Die Schrift basiert auf mehrjährigen Forschungsarbeiten der Verf. zu den Werken von Hallgrímur Pétursson, die sich außerdem in der von Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi veröffentlichten Standardausgabe der Dichtungen des Autors niedergeschlagen haben (Ljóðmæli, 1–3, 2000–05). Die Arbeit der Verf. unternimmt eine Analyse der barocken Merkmale in den Werken Hallgrímur Péturssons. Ihre Studie ist mit großer Sorgfalt und auch in äußerer Hinsicht vorbildlich durchgeführt. Die Verf. schreibt einen klaren Stil und drückt sich direkt aus. Sie hat umfangreiches Material zusammengetragen, und das ausführliche

¹ Margrét Eggertsdóttir: *Barokkmeisterinn. List og lærdómur í verkum Hallgríms Péturssonar*, Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar 2005 (=Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi. Rit 63).

² Beim folgenden Text handelt es sich um eine für den Druck wesentlich überarbeitete Fassung der Rede, die ich als Erster Opponent an der Promotion von Margrét Eggertsdóttir in der Aula der Universität Islands am 14. Oktober 2005 auf Isländisch gehalten habe. Die Ausführungen bauen in gewissen Teilen auf dem Gutachten der Kommission auf, die die von Margrét Eggertsdóttir eingereichte Schrift zu beurteilen hatte und der Guðrún Nordal, Einar Sigurbjörnsson und der Schreibende angehörten.

Literaturverzeichnis deutet darauf hin, dass sie die meisten Publikationen zum Thema Barock aus Deutschland und den nordischen Ländern eingesehen hat. Ein Hauptziel der Untersuchung besteht darin, die These zu unterstützen, Hallgrímur Péturssons Werke seien Barocktexte in dem von der internationalen Forschung definierten Sinn. In der Verknüpfung des Dichters mit dem Barock besteht die Innovation ihrer Arbeit. Nie zuvor sind das dichterische Werk eines isländischen Dichters aus dem 17. Jahrhundert, seine gedankliche Welt und dichterischen Vorgehensweisen in Zusammenhang mit den literarischen und geistigen Hauptströmungen der Zeit so gründlich wie in dieser Untersuchung analysiert worden.³

Die Kommission kam also zu einer höchst positiven Gesamtwürdigung der Arbeit von Margrét Eggertsdóttir und hob vor allem die in methodischer Hinsicht neuen Ansätze der Untersuchung hervor. Meine abschließende, zusammenfassende Bewertung der vorliegenden Schrift wird diesen Punkt fokussieren; sie behandelt den der Arbeit zugrundegelegten Barockbegriff, der für die Argumentation zentral ist, das methodische Vorgehen, das diese Untersuchung auch in Abgrenzung von früheren Studien über den großen Barockdichter auszeichnet, und den Text- und Autorbegriff, der die beiden ersten Aspekte gewissermaßen miteinander verbindet. Margrét Eggertsdóttirs umfangreiches, vielschichtiges, geradezu großartiges Buch verdient jedoch ein genaues Inhaltsreferat, und deshalb sei der grundsätzlichen Diskussion eine solche Übersicht vorangestellt, wenn sie natürlich auch nur einen Bruchteil der Analysen und Ergebnisse wiedergeben kann.

³ „Ritið er byggt á áralangri rannsókn Margrétar á verkum Hallgríms Péturssonar, sem hefur auk þess birst í grundvallarútgáfum á kveðskap Hallgríms hjá Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi (*Ljóðmælum* 1–3; Stofnun Árna Magnússonar 2000–2005). [...] Rannsókn Margrétar beinist að því að rannsaka einkenni barokks í verkum Hallgríms Péturssonar. Ritgerðin er unnin af mikilli vandvirkni og er frágangur til fyrirmyndar. Margrét skrifar ljósan og skýran stíl, og kemur sér beint að efninu. Margrét hefur víða leitað fanga og bendir ítarleg heimildaskrá til þess að hún hafi kynnt sér allt það helsta sem um barokk hefur verið ritað í Þýskalandi og á Norðurlöndum. Eitt meginmarkmið ritgerðarinnar er að renna stoðum undir þá kenningu að verk Hallgríms Péturssonar séu barokktextar eins og þeir hafi verið skilgreindir í alþjóðlegum fræðiritum. Í tengingu Hallgríms við barokkið felst nýmæli rannsóknarinnar. Aldrei fyrr hefur kveðskapur íslensks skálds frá sautjándu öld verið greindur með jafn rækilegum hætti og í þessu riti, og hugmyndaheimur skáldsins og skáldskaparaðferð sett í samhengi við meginstrauma í bókmenntum og hugmyndafræði þess tíma.“

II

Nach einem Vorwort, das über Anlass und persönliche Entstehungsumstände berichtet, setzt die Untersuchung in *Kapitel 1* mit der kurzgefassten Einleitung („Inngangur“, S. 1-10) ein. Hier bringt die Verf. ihre Argumentation bereits präzise auf den Punkt, indem sie einerseits einen Überblick über die Geschichte des literarischen Barockbegriffs gibt und andererseits auf die große Bedeutung der Rhetorik für die europäische – und damit auch die isländische – Literatur des 17. Jahrhunderts verweist, die es beispielsweise verunmöglicht, heute barocke Texte noch mit der biographischen Methode zu lesen. Da diese autorzentrierte Leseweise jedoch gerade in der isländischen Literaturwissenschaft eine starke Tradition gehabt hat und die Hallgrímur-Forschung lange dominierte, ist dies von einiger Bedeutung für Margrét Eggertsdóttirs Untersuchung, und die Eingangsfrage, die sozusagen als methodologische Leitlinie für die gesamte Studie gestellt wird, lautet folglich, ob der Paradigmenwechsel von einem biographistischen zu einem rhetorischen Zugang etwas am aktuellen Bild von Hallgrímur Pétursson ändere: „Breytir niðurstaðan einhverju um mynd okkar af Hallgrími Péturssyni?“ (S. 10; vgl. auch S. 411).

In *Kapitel 2* („Barokk í bókmenntum“, S. 11-42) wird die Thematik des Einleitungskapitels ausgebaut. Hier gibt die Verf. einen ausführlichen, rasonierenden Forschungsbericht zur Verwendung des Terminus ‚Barock‘ in der Literaturwissenschaft, wobei dieser sinnvollerweise der germanistischen Forschung (Fritz Strich, Ernst Robert Curtius, Albrecht Schöne, Gerhart Hoffmeister, Wilfried Barner, Hans-Henrik Krummacker usw.) das meiste Gewicht einräumt, jedoch auch auf einige englischsprachige Beiträge wie jene von René Wellek eingeht. Bereits an dieser Stelle kann darauf aufmerksam gemacht werden, dass die Verf. die deutsche und die skandinavische Barockliteratur und die jeweiligen Forschungsrichtungen hervorragend kennt und sie in den folgenden Kapiteln nach Bedarf anführt. Die englische (literarische und wissenschaftliche) Tradition wird demgegenüber weit weniger berücksichtigt, was von der Sache her teilweise sicher berechtigt ist. Fast gar nicht geht die Verf. auf die romanische, also die französische, italienische, spanische, portugiesische literarische Kultur und deren Erforschung ein. Natürlich bestehen zwischen der norddeutsch-skandinavischen, lutherisch-orthodoxen Gesamtkultur des 16./17. Jahrhunderts und dem Südeuropa der katholischen Gegenreformation fundamentale Unterschiede; doch gerade diese hervorzuheben, wäre eine interessante Aufgabe, die in der vorliegenden Arbeit

vielleicht etwas ausführlicher hätte getan werden können.⁴ Vermutlich hätte sich auch ein komparativer Blick auf die polnische Barockliteratur gelohnt. – Danach wird die Barockdiskussion in den skandinavischen Ländern nachgezeichnet, zuerst in Dänemark (mit Ejnar Thomsen, Erik Sønderholm, Frederik Stjernfelt, Eira Storstein/Peer E. Sørensen, Torben Jelsbak als wichtigsten Namen), danach in Schweden (Magnus von Platen, Bernt Olsson, Kurt Johansson, Stina Hansson, Mats Malm) und zuletzt in Norwegen (Kjell Heggelund, Laila Akslen, Jørgen Sejersted). Vor allem in der schwedischen Literaturwissenschaft ist bekanntlich in den letzten zwei Jahrzehnten über die Brauchbarkeit des Terminus ‚Barock‘ heftig gestritten worden. Eine von Jürg Glauser und Barbara Sabel edierte Sammlung spricht denn an Stelle von Barock auch vager von ‚früher Neuzeit‘ (vgl. Glauser/Sabel 2002). Der Forschungsbericht macht deutlich, wie einflussreich Wilhelm Frieses Habilitationsschrift *Nordische Barockdichtung* auch für den Diskurs in den skandinavischen Ländern gewesen ist (vgl. Friese 1968). – Als nächstes skizziert die Verf. die Entwicklung in der isländischen Literaturwissenschaft, die für die Literatur des 17. Jahrhunderts seit Sigurður Nordal den Begriff *lærdómsöld* verwendete (vgl. Sigurður Nordal 1924) und erst seit den 1960er Jahren (Stefán Einarsson, Sverrir Tómasson), aber immer noch mit Zurückhaltung, von einem Barockstil bzw. einer Barockepoche sprach. Neuerdings wird auch im isländischen Kontext Barock in Bezug auf die Theologie (Gunnar Kristjánsson) oder allgemein die Kultur (Loftur Guttormsson) benutzt. Mit Ausnahme von Árni Sigurjónsson, der sich 1995 als erster isländischer Literaturwissenschaftler besonders mit dem Barockbegriff auseinandergesetzt hat (vgl. Árni Sigurjónsson 1995), hat ‚Barock‘ bisher allerdings in der literaturwissenschaftlichen Diskussion keine nennenswerte Rolle gespielt, und das ausgesprochene Ziel der Verf. ist es, mit ihrer Untersuchung einen ersten Schritt in diese Richtung zu tun (vgl. S. 42).

Das Kapitel 2 resümiert mit der Auseinandersetzung um den Begriff des literarischen Barocks eine Diskussion, die zumindest in der deutschsprachigen Germanistik eine geradezu paradigmatische Funktion übernommen hat. Es geht hier, das zeigen die Beispiele, die die Verf. vor allem aus der schwedischen, aber durchaus auch der eigenen, also der isländischen Literaturwissenschaft anführt, um die Kernfrage, ob und ggf. wie Literatur in historischer Perspektive betrachtet werden kann, d.h. noch konkreter, ob und ggf. wie Litera-

⁴ Ein neulich erschienener Forschungsbericht von Anders Cullhed zeigt, welche interessante Aspekte die Diskussion der Barocktexte in den romanischen Literaturen eröffnet (vgl. Cullhed 2006).

turgeschichte möglich ist. Vermag ein so umstrittener Terminus wie ‚Barock‘ eine literarische Epoche zu charakterisieren, oder ist er bestenfalls, wenn überhaupt, geeignet, gewisse ästhetische Aspekte eines Textes zu beschreiben. Was also ist sein heuristischer Wert in einer aktuellen Literaturwissenschaft, die im Zug der poststrukturalistischen Theoriebildung die fundamentale Rhetorizität sämtlicher Literatur (an)erkannt hat? Die Verf. nimmt im Zusammenhang mit dem Kapitel 2 zu diesen grundsätzlichen Fragen noch nicht genau Stellung, sondern begnügt sich (vorerst) damit, die Positionen anderer Forscher zu referieren. Da dies ihre Arbeitsweise insgesamt prägt, muss hier darauf hingewiesen und zugleich angemerkt werden, dass es vielleicht hilfreich gewesen wäre, diese Vorsicht aufzugeben und zumindest an einigen Stellen die eigene Position deutlicher zu machen. – Gesamthaft ist dieser Forschungsüberblick gut gelungen. Allerdings hätte man sich vorstellen können, dass die Situation in der norwegischen Literaturwissenschaft etwas ausführlicher dargestellt (obschon sie natürlich gerade in Bezug auf das 17. Jahrhundert nicht allzu umfangreich ist) und direkt vor der isländischen plaziert worden wäre, denn die norwegische und die isländische Barockliteratur und ihre Erforschung weisen bemerkenswert viele thematische bzw. wissenschaftsgeschichtliche Parallelen auf.

Kapitel 3 („Barokktextinn“, S. 43-52) stellt in gewisser Weise den Versuch dar, einen Ausweg aus den eben geschilderten Aporien, die der Barockbegriff mit sich bringt, zu finden. Margrét Eggertsdóttir bedient sich dabei vor allem der Untersuchung *Den barokke tekst* der beiden dänischen Literaturwissenschaftler Eira Storstein und Peer E. Sørensen, die Barocktext als Modus von Dichtung unter weitgehendem Verzicht auf einen Epochenbegriff konzipieren (vgl. Storstein/Sørensen 1999). Obwohl sie im Folgenden den Begriff ‚Barocktext‘ auch für ihre eigenen Analysen verwendet, zieht es die Verf. wiederum vor, die verschiedenen Thesen lediglich zu referieren: „Hér er ekki ætlunin að taka afstöðu til þess hvort sé árangursríkara að líta á barokk sem skáldskaparhátt eða sögulegt tímabil heldur athuga nánar þær kenningar sem settar hafa verið fram um einkenni barokktextans til nánari skilnings á íslenskum kveðskap sautjándu aldar.“ (S. 43) Das Konzept von einem barocken Text, der sich durch spezifische Elemente von anderen abhebt, wird u.a. von der Allegorese, der Rhetorik und der Textualität getragen. Hier ist jedoch darauf hinzuweisen, dass der erste Aspekt, also die Lektürewiese nach dem vierfachen Schriftsinn, wohl kaum für die barocke Literatur als spezifisch behauptet werden kann, denn natürlich kannte schon das Mittelalter entsprechende Schriftgenerierungs- und Lesemethoden. Dieser Umstand wird bei

Storstein/Sørensen und auch in der vorliegenden Untersuchung meines Erachtens jedoch zu wenig diskutiert. Evtl. könnte man mit einem Begriff wie ‚vormoderner‘ Text operieren. Während es im Fall der Allegorese vornehmlich Schwierigkeiten bereitet, den Begriff nach hinten, gegenüber der mittelalterlichen Tradition, abzugrenzen, sind im Fall der barocken Faszination am Text als Text immer wieder vorwärtsweisende Parallelen zur Lyrik des Modernismus gezogen worden (vgl. u.a. Sejersted 1995), und die Verf. fasst die diesbezüglichen Arbeiten Walter Benjamins, Jacques Derridas und Jørgen Sejersteds präzis zusammen. Eine Überlegung, die sich, angeregt von der Lektüre der Passage, hier anschließen lässt: Mit Ausgangspunkt in Derridas Schriftkonzept und in Verlängerung der daran anknüpfenden Überlegungen von Sejersted ließe sich vermutlich sehr schön eine medienhistorische Analyse des barocken Textes, beispielsweise bei Hallgrímur Pétursson — sozusagen zwischen mittelalterlichem und modernem Text — entwerfen (zu S. 48–50). — Eine kleine Beispielinterpretation von Hallgríms *Leirkarlsvísur* beschließt dieses Kapitel. Sie zeigt das Verfahren der Verf., einen theoretischen Begriff (hier ‚Barocktext‘) aufzugreifen und ihn an einem Text von Hallgrímur zu illustrieren (im Text selber angelegte Allegorese, fließende Grenzen zwischen geistlicher und weltlicher Literatur im Barock), und weist auch bereits auf das große Gewicht hin, das in den Hauptkapiteln der Arbeit der Rhetorik zugemessen wird.

Kapitel 4 („Afskekkt eyja í ríki Danakonungs“, S. 53-67) bietet einen ganz hervorragenden, komprimierten kulturhistorischen Abriss von Island im 17. Jahrhundert, welches zusammen mit dem 18. Jahrhundert traditioneller- aber eben auch fälschlicherweise meist als Tiefpunkt in der Geschichte des Landes betrachtet worden ist. Die Verf. stellt mit Bezug auf neuere historische Untersuchungen (z.B. Helgi Þorláksson) klar, dass diese Verfallsthese unter keinen Umständen mehr aufrecht erhalten werden könne und das Bild vom 17. Jahrhundert wesentlich zu differenzieren sei (vgl. S. 61). Im zweiten Teil dieses Kapitels werden die wichtigsten Gattungen der weltlichen und geistlichen Literatur im 17. Jahrhundert vorgestellt, wodurch die Behandlung der verschiedenen dichterischen Traditionen im nächsten Kapitel vorbereitet wird.⁵

⁵ Im Sinn einer kleinen Anmerkung zu Seite 61, wo die Verf. schreibt: „Á Íslandi var aðeins ein prentsmiðja; sú sem Jón Arason hafði látið setja á Hólum og Guðbrandur Þorláksson og fleri nýttu uns hún var flutt í Skálholt árið 1685“, kann vielleicht präzisiert werden, dass es sich bei der von Bischof Guðbrandur Þorláksson und seinen Nachfahren benutzten Druckerei streng genommen nicht um jene handelte, die von Bischof Jón Arason eingeführt worden

Kapitel 5 („Orðsins list á lærdómsöld“, S. 69–105) bietet einerseits eine sehr präzise und gut orientierte Zusammenfassung der Rhetorik im 17. Jahrhundert (S. 69–77), andererseits eine Darstellung der Bedeutung klassischer Bildung für die isländischen Autoren des Humanismus und des Barocks. Was die Rhetorik betrifft, so kann man mit Dyck fragen, worin das spezifisch Barocke der Rhetorik im 17. Jahrhundert bestehe, da „die sprachkünstlerischen Eigenheiten, die man so gerne als ‚barock‘ bezeichnet, [...] doch, im rechten historischen Zusammenhang gesehen, sowohl der Antike als auch dem Mittelalter zukommen, da sie der Formenlehre der Rhetorik entstammen“ (Dyck 1991, 150, Zitat S. 77). In dieser langen vormodernen Tradition der Rhetorik liegt in der Tat eine gewisse Problematik auch der vorliegenden Arbeit, denn es ist kaum möglich, einzelne rhetorische Spezifika auf barocke Texte zu begrenzen. Die Verf. ist sich des Problems bewusst, thematisiert es aber nicht immer ausreichend deutlich. — Die folgenden Abschnitte befassen sich mit der Lateinbildung auf Island und mit der zeitgenössischen Poetik- und Rhetoriktheorie, wie sie sich in den Schriften der isländischen Reformatoren und Humanisten niederschlug. Interessant ist hier besonders die Feststellung, dass im isländischen 17. Jahrhundert ganz und gar nicht um eine radikale Neuausrichtung im Sinn der deutschen oder dänischen metrischen Reformen gerungen werden musste, wurde doch das Isländische seit je als den alten Sprachen ebenbürtig empfunden und brauchte gar nicht reformiert zu werden (vgl. S. 87-88). Eine wichtige Rolle in den diesbezüglichen Argumentationen spielte natürlich die Tradition der eddischen und skaldischen Poetik, in der sich eine ausdifferenzierte Beschäftigung mit metrischen, poetologischen, aber auch, wie sich in der Auseinandersetzung mit der gelehrten lateinischen Diskussion zeigte, rhetorischen Fragen etabliert hatte, an die nun problemlos angeknüpft werden konnte. Das meist handschriftliche Material (poetikwissenschaftliche Aufsätze zur älteren und neueren Dichtung), auf das die Verf. hier aufmerksam macht, ist höchst bemerkenswert. Ein eigener Abschnitt ist den außerordentlichen, poetologischen Arbeiten von Jón Ólafsson úr Grunnavík (1705–79) gewidmet (S. 94–99 bzw. 101), der rückblickend aus dem 18. Jahrhundert Jón Vídalín und Hallgrímur Pétursson die wichtigsten Rhetoriker unter den isländischen Barockdichtern nennt. Im Anschluss an dieses Urteil muss festgestellt werden, dass die Verf., obwohl sie

war; Guðbrandur hatte diese alte Druckerei zwar übernommen, ihre Typen jedoch 1577 durch neue ergänzt; es war somit eine teilweise neue Druckerei, die in der Folgezeit verwendet wurde (vgl. Klemens Jónsson [1930, bes 16–17], Steingrímur Jónsson [1997, 35–37]).

es zu teilen scheint (vgl. 101), in ihrer großangelegten Darstellung der literarischen Kultur Islands im 17. Jahrhundert die Bedeutung des zweiten Barockdichters, Jón Vídalín, allgemein eher etwas spärlich beleuchtet. Angesichts der Tatsache, dass vor dem Werk des unbestrittenen ‚Barockmeisters‘ zwei — wiederum ganz hervorragende — Kapitel für Magnús Ólafsson í Laufási und Stefán Ólafsson í Vallanesi verwendet werden, kann man sich fragen, ob nicht auch dem Bischof von Skálholt, Jón Vídalín, mit Gewinn ein längerer, eigener Abschnitt hätte gewidmet werden können. Auch scheint mir die Rolle von Brynjólfur Sveinsson in dem großen literarhistorischen Panorama, das dieses Buch entwirft, etwas zu kurz zu kommen, obwohl es zugegebenermaßen unfair ist, von einer so umfangreichen Untersuchung noch mehr zu verlangen.

Kapitel 6 („Endurreisnarmaðurinn Magnús Ólafsson í Laufási“, S. 107–128) ist also ein Portrait dieser interessanten, hochproduktiven Übergangsfigur zwischen Reformationszeitalter und 17. Jahrhundert (vgl. S. 109). Die Verf. vermittelt vor allem einen detaillierten und präzisen, durch anschauliche Textanalysen gestützten Einblick in Magnús’ literarische Tätigkeit und seine rhetorischen Innovationen. Eine schöne Analyse des Erfikvæði über Einar Sigurðsson í Eyðölum zeigt beispielsweise die Kombination klassischer und einheimischer (hier skaldischer) Traditionslinien, die sich in der gekonnten Verwendung der rhetorischen Gliederungsprinzipien wie auch der ebenso souveränen Beherrschung der Kenningstechniken niederschlägt und zu einer grandiosen Allegorie führt (vgl. S. 116–121).

Kapitel 7 („Barokkskáldið Stefán Ólafsson í Vallanesi“, S. 129–158) behandelt im Rahmen eines Überblicks und einiger ausgezeichneten Analysen das Werk von Stefán Ólafsson, der gegenüber dem ‚Renaissancemenschen‘ Magnús Ólafsson in jeder Hinsicht ein Vertreter des neuen Jahrhunderts und als Barockautor in vielerlei Hinsicht ein Gegenpol von Hallgrímur Pétursson ist (vgl. 158). Als ‚Horaz Islands‘ (so Bischof Finnur Jónsson, vgl. S. 132) erneuert er wie kein anderer die isländische Literatur im 17. Jahrhundert, nicht nur, indem er beispielsweise mit der *hestavísa* eine eigene literarische Gattung schafft, sondern indem er sich in zahllosen Stilen, Genres und Themen im ganzen breiten Spektrum barocker Dichtung versucht und dieses für die isländische Dichtung erweitert. Die Verf. kann dank ihrer rhetorisch ausgerichteten Vorgehensweise zeigen, dass der Stefán zugeschriebene Psalm Herra, þér skal heiður og virðing greiða eine Übersetzung eines Lieds von Petter Dass ist. Überhaupt weist die Verf. ganz richtig auf die umfangreiche Vermittlungs- und Übersetzungstätigkeit Stefáns hin, die etwa auch in der Hirtendichtung

(erneut einem vorher in Island unbekanntem Genre) zum Ausdruck kommt. Eine Passage ist Stefáns berühmten (Stände-)Parodien gewidmet, wobei die Verf. S. 147–148 eine ganze Reihe interessanter Fragen zur möglichen Funktion, Ausrichtung, Wirkung usw. dieser Gedichte stellt, ohne sie leider näher zu beantworten. Hier zeigt sich, wie viele grundsätzliche Aufgaben in der isländischen Barockliteratur noch zu klären sind. Eine auf Bachtin gestützte Analyse des Hornfirðingakvæði und anderer Parodien etwa bringt wesentliche neue Erkenntnisse zum karnevalistischen, performativen, inszenatorischen Gehalt dieser Texte (vgl. S. 151–155). Zusammenfassend behandelt die Verf. das Phänomen des Barocken am Beispiel der Sprache, der Metrik und des Stils in Stefáns Gedichten.

Mit *Kapitel 8* („Skáld og samfélag“, S. 159–184) beginnt die facettenreiche Darstellung des vielschichtigen Werkes von Hallgrímur Pétursson. In diesem ersten Abschnitt versucht die Verf. auf sehr überzeugende Weise zu zeigen, wie bewusst sich der Dichter in seiner soziokulturellen Umgebung bewegte, indem er z.B. die Gelegenheitsgedichte, aber auch umfangreichere Werke wie die Passúsálmur führenden Persönlichkeiten zueignete oder sie ihnen zukommen ließ — immer wieder hatte er mit lögmaður Árni Odsson oder Bischof Brynjólfur Sveinsson Kontakt —, um dadurch seine Fähigkeiten als Dichter und Pfarrer möglichst gut umzusetzen (vgl. S. 184). Sie demonstriert hier vor allem, zu welchen rhetorischen Anlässen Hallgrímur seine Texte verfasste. Ein Abschnitt ist den insgesamt zehn *æviágrip* über den Dichter gewidmet, unter denen besonders die Biographie von Hálfdan Einarsson heraussticht; hier zeichnet die Verf. die Entstehung des Bildes, das sich die Nachwelt vom Dichter machte, sehr illustrativ nach; es hätte vielleicht mit Vorteil im Kapitel 18 stehen und dort die rezeptionsgeschichtliche Skizze ausbauen können.

Kapitel 9 („Höfundarverk Hallgríms Péturssonar“, S. 185–200) handelt von jenen Gattungen im dichterischen Werk Hallgríms, die wie die Rímur, Psalmen, Gebete, Satiren meist eigentlich nicht als barocke Texte angesehen werden. Doch gerade in den so typisch isländischen Rímur sind, wie Margrét Eggertsdóttir überzeugend vorführt, in großer Anzahl Elemente enthalten, wie sie barocker nicht sein könnten, was ein Zitat aus den Rímur af Flóres og Leó hervorragend zeigt (vgl. S. 190–192). Hier lässt sich die Adäquatheit des Terminus mit wünschbarer Deutlichkeit belegen: Barocke Texte sind Texte, die gewisse Eigenschaften aufweisen. Es handelt sich folglich nicht um eine absolute Größe, die einem bestimmten Autor sozusagen anhaftet. Ein entsprechend geschulter Autor kann ‚barocke‘ Texte, aber durchaus auch andere,

weniger ‚barocke‘ Texte verfassen, so dass ‚barock‘ in Übereinstimmung mit diesem Konzept keine feste, mit einer Epoche, einem Autor oder einer Gattung verbundene Qualität, sondern ein rhetorisch definierter Begriff ist.

Kapitel 10 („Hverfulleikakvæði og heimsendalýsingar“, S. 201–222) ist das erste von mehreren Kapiteln, die sich mit einzelnen Gattungen beschäftigen. Hier plädiert die Verf. aufgrund sehr genauer und überzeugender Textanalysen, dass Hallgríms zahlreiche und zeittypische Gedichte über das Vergänglichkeits- und Vanitas-Motiv – vor allem natürlich durch *Allt eins og blómstrið* eina bekannt (vgl. S. 206) – ein eigenes Genre bilden, das sie als *hverfulleikakvæði* bezeichnet (vgl. S. 203, S. 213 u.ö.), also thematisch-rhetorisch und nicht biographisch zu definieren sind. *Kapitel 11* („Ádeilukvæði“, S. 223–240) behandelt darauf die Gattung der Satire als Gegensatz zur Panegyrik (vgl. S. 234); sie wird an zahlreichen Gedichten, etwa *Aldarháttur*, exemplifiziert (vgl. S. 234) und unterscheidet sich von den Vergänglichkeitsgedichten bei ähnlicher Thematik vor allem dadurch, dass sie die Gegenwart beeinflussen will. In diesen Gattungskapiteln greift die Verf. jeweils auf Entsprechungen in der zeitgenössischen deutschen und nordischen Literatur zurück, was ihrer Darstellung einerseits eine literarhistorische Tiefenschärfe und Repräsentativität verleiht und andererseits immer wieder nachweist, in welchem internationalen Kontext Hallgríms Werke stehen. Die zahlreichen Verbindungen, die zur deutschen und nordischen Literatur (und zur entsprechenden Forschung) hergestellt werden, und die dadurch ermöglichten detaillierten Lektüren der Gedichte Hallgríms gehören zweifellos zu den großen Stärken dieser Arbeit.

Einem naturgemäß sehr umfangreichen Thema geht *Kapitel 12* („Tækifæriskvæði“, S. 241–270) mit der Gelegenheitsdichtung nach. Das Beispiel der stark rhetorisch geprägten Hochzeitsgedichte macht auf ein Spezifikum von anonymer Literatur der Vormoderne aufmerksam (vgl. S. 247), denn die Zuschreibungen an den bekannten Dichter sind vermutlich häufig erst nachträglich, wohl in der Regel im 18. Jahrhundert, vorgenommen worden: Schon früh reagierte man also auf den Umstand, dass gewisse Texte in der Überlieferung autorlos waren, und versuchte, diese ‚herrenlose‘, damit unkontrollierbare Literatur durch die Anbindung an den kanonisierten Dichter in geregelte Bahnen zu lenken. Es sei ausdrücklich vermerkt, dass diese Überlegungen zur Textualität barocker Dichtung von Margrét Eggertsdóttirs Material inspiriert sind (vgl. S. 247), sich jedoch bei ihr in dieser Form nicht finden. — Eine Analyse des Neujahrspsalms *Árið hýra nú hið nýja* bringt u.a. sehr schöne Beobachtungen zur Metrik, wobei sich hier wiederum die Frage

nach dem spezifisch Barocken der Textbehandlung Hallgríms stellt; es wäre vermutlich in der Art und Weise zu suchen, wie der barocke Text die Aufmerksamkeit weg von den Inhalten lenkt und auf sich als Text und Schmuck aufmerksam macht, wie Sejersted ausgeführt hat (vgl. S. 252–254). Die Frage ließe sich für die Rhetorik wiederholen, wenn S. 256 nach einer glänzenden Analyse der verschiedenen eloquenten Verfahren im Psalm *Árið nýtt nú á* darauf hingewiesen wird, solche rhetorischen Formen von Gebeten hätten sich schon im Mittelalter herausgebildet. An der Richtigkeit von Analyse und Konklusion ändert dieses bohrende Nachfragen nach der barocken Spezifität natürlich nichts. — Im Zusammenhang mit dem Reisegedicht *Ég byrja reisu mín* distanziert sich die Verf. richtig von einer zu sehr personifizierenden Lektüre als Gelegenheitsgedicht im modernen Sinn (vgl. S. 258). — Eine interessante Beobachtung stellt sie am Beispiel des Epicedium (*erfiljóð*) an: In diesem Genre geht es darum, die Hinterbliebenen zu trösten (*consolatio*), so dass die gleiche Sache (das Grab des Toten), die die Vergänglichkeitsgedichte als schrecklich und abstoßend darstellen, zu einer gemütlichen Schlafstätte wird (vgl. S. 261). Eine Sache hat also nicht ihre feste Ausdrucksform, sondern wird je nach Erfordernissen, die der rhetorische Anlass (Trost oder Tadel) diktiert, neu formuliert. Zu den wenigen direkten Auseinandersetzungen, die Margrét Eggertsdóttir mit isländischen Forschern führt, gehört die folgende Analyse des Gedichts über Hallgríms verstorbene Tochter Steinunn, *Sælar þær sálar eru*. Diesen Text will die Verf. mit guten Gründen als *consolatio* lesen, die auch Elemente der *laudatio* enthalte, nicht wie Þórunn Sigurðardóttir als Elegie und schon gar nicht wie Magnús Jónsson in seiner großen Hallgrímur-Biographie von 1947, dessen verständnisloser, biographistischer Deutung sie eine brillante, literarhistorisch-intertextuell-poetologisch-rhetorisch-gattungstypologische Plazierung des Gedichts gegenüberstellt und aufweist, wie dieses im hohen Stil gehaltene Gedicht präzise jenes zentrale Moment der Ruhe zum Ausdruck bringen kann, das einem Requiem, einem Gedicht auf eine Verstorbene, in jeder Hinsicht angemessen ist (vgl. S. 265–268; vgl. Þórunn Sigurðardóttir 1997, Þórunn Sigurðardóttir 2000, Magnús Jónsson 1947).

Auch *Kapitel 13* („*Sálmur og andlegar söngvísur*“, S. 271–304) ist ein schwergewichtiger Abschnitt, der eine weitere bedeutende und umfangreiche Gattung der nordischen Literaturen im 17. Jahrhundert, die Psalmen und die geistlichen Lieder, behandelt. Zurecht bemerkt die Verf., dass es oft schwierig ist, klare Trennlinien zwischen der geistlichen und der weltlichen Dichtung zu ziehen. Das Kapitel weist wiederum eine genaue Darstellung des literarhistorischen Hintergrunds der isländischen Psalmentradition auf (u.a. Martin

Moller, Johann Arndt, vgl. S. 275–277), wodurch z.B. die Rolle der Übersetzungsliteratur als Voraussetzung der Passíusálmar deutlich wird. — Im Folgenden schlägt Margrét Eggertsdóttir eine neue Gliederung von Hallgríms (geistlicher) Dichtung vor, die zum Teil von der seit dem Erscheinen des Hallgrímskver 1773 eingebürgerten abweicht. „[E]n segja má að það sé ný tilraun til að flokka kveðskap Hallgríms á nákvæman hátt í þeim tilgangi að öðlast betri skilning á honum“ (S. 281). Die Neugruppierung umfasst als erstes die Bibelpsalme (vgl. S. 281–285) und darauf andere Psalme (vgl. S. 285–293). Sie ist vom Material her gut begründet, wie die Verf. in zahlreichen überzeugenden Analysen zeigt; allerdings verliert die Darstellung hier etwas an Übersichtlichkeit, was mit der Fülle des untersuchten und dokumentierten Materials zusammenhängt; eine klarere Kommentierung, worin die Neugruppierung konkret besteht, hätte sich hier angeboten. — Die Textlektüren im Unterabschnitt „Bragarhættir, rímskraut og formtilraunir“ (S. 293–301) machen deutlich, dass der oft, jedoch ahistorisch kritisierte Reimschmuck („dýrt form“, S. 300) durchaus auch in den geistlichen Gedichten vorhanden ist (vgl. besonders S. 299–300) und dass bei Hallgrímur stellenweise von einer souveränen und höchst kreativen Kombination barocker Klangmittel und Imitation skaldischer Wirkungsmittel gesprochen werden kann (vgl. S. 301). Alles in allem und wiederum an einer schönen Beispielanalyse deutlich gemacht (Allt eins og blóstrið eina, vgl. S. 301–303), handelt es sich somit auch bei den geistlichen Gedichten um Barocktexte, die wie der untersuchte Psalm zu Gott hinführen.

Damit ist die Thematik von *Kapitel 14* („Íðrunar- og huggunarkvæði“, S. 305–314) vorbereitet, in dem es um Hallgríms Beiträge zur Gattung des Trostlieds geht. Die Verf. zeigt hier am Gedicht Hugbót nicht nur, dass die barocken Lieder Themen aus der Zeit aufgreifen (wie dies beispielsweise Laila Akslen für historische Ereignisse, die sich in der norwegischen Literatur niedergeschlagen haben, getan hat, vgl. S. 312–313), sondern dass Aufbau und Aufgabe der Dichtung solchen Verwendungen entgegenkamen; die rhetorische Analyse ist also keineswegs ein Selbstzweck.

Margrét Eggertsdóttirs Buch ist viel mehr als eine Abhandlung über die Passíusálmar. Es situiert diese Sammlung im konkreten Kontext und vor dem Hintergrund der isländischen Literatur des 17. Jahrhunderts und von Hallgrímur Péturssons übrigen Werken. Dennoch ist natürlich das umfangreichste Einzelkapitel diesem magnum opus der barocken Dichtung in Skandinavien gewidmet: *Kapitel 15* („Passíusálmar“, S. 315–361). Die Verf. verfährt bei der

Behandlung der Passúsálmar nach bewährtem Muster und umreißt zuerst die Gattungstradition der Passionsdichtung, so wie sie sich in Deutschland und den anderen skandinavischen Ländern manifestiert (vgl. z.B. die Untersuchungen von Stina Hansson und Valborg Lindgärde). Insbesondere werden wieder (und wieder mit großem Erfolg) die wechselseitigen Verbindungen von Literatur und Rhetorik, d.h. die Rhetorizität der barocken Literatur (vgl. S. 321–323), die Entsprechungen Hallgríms in der deutschen Dichtung (aufschlussreich vor allem die Parallelen mit Gryphius, vgl. S. 324–325) und die ältere isländische Passionsliteratur, u.a. Jón Magnússons Píslarsaltari (gedr. 1655), Guðmundur Erlendssons *Historía pínunnar* (gedr. 1666), Stefán Ólafsson's Píslarsálmar (ungedr.) hervorgehoben (vgl. S. 334–341). Dies alles zeigt, dass Hallgríms eigene Passionspsalmen in keiner Weise ein isoliertes Phänomen sind, sondern ein — wenn auch in vieler Hinsicht herausragender und besonders leuchtender — Strang in einem dichten Gewebe verwandter, aber auch unähnlicher Texte. Der bemerkenswerte Befund lautet, dass Hallgríms Passúsálmar sich deutlich von der isländischen Passionsliteratur unterscheiden, dafür viele Übereinstimmungen mit der Rhetorik der kontinentalen und skandinavischen Betrachtungen aufweisen (vgl. auch S. 421). — „Bygging Passúsálma Hallgríms Péturssonar er vandlega hugsuð, bæði bygging þeirra í heild og bygging hvers sálms fyrir sig.“ (S. 342) Mit diesen Worten leitet die Verf. ihre Analysen der rhetorischen Komposition (*dispositio*) der Passionspsalmen ein, die ohne Übertreibung zu den Glanzstücken dieser Studie gezählt werden dürfen. Was sie hier an neuen Detailerkennnissen und zusammenfassenden Resultaten zu vielgelesenen Psalmen erarbeitet, ist bemerkenswert und demonstriert auf überzeugende Weise die Angemessenheit ihres poetologisch-rhetorischen Vorgehens, wie es in den vorausgehenden Kapiteln entwickelt worden ist. Ausgehend von der Feststellung, dass die Methode der Lektüre nach dem vierfachen Schriftsinn in die Passionspsalme eingebaut ist (vgl. S. 344–345; vgl. Einar Sigurbjörnsson 1994), untersucht die Verf. in einzelnen Texten Aspekte der *inventio* und der *elocutio*. Besonders die klassischen Stilmittel Hallgríms (mit deren Plazierung und Bewertung frühere Forscher oft ihre Mühe hatten, vgl. dazu S. 350) werden in einem eigenen kurzen Abschnitt erläutert. Die Auflistung dieser Stilmittel — von der *accumulatio* über das *hyperbole* zur *synecdoche* (vgl. S. 351–355) — macht den rhetorischen Grundcharakter dieser Texte wunderbar klar. Der Abschnitt „Passúsálmar sem flugun í bundnu máli“ (S. 355–359) handelt von der *meditatio* und verweist auf die fundamental dialogische Form der Psalme, die sie mit der Predigt

teilen (vgl. S. 355).⁶ Das große Kapitel über Hallgríms Passionspsalme schließt mit einigen Fragen nach den konkreten Vermittlungswegen: Wie kam der Dichter mit der ausländischen Passionsdichtung in Kontakt? Spielte Bischof Brynjólfur dabei eine Rolle? Gibt es einen Bezug zwischen den neuen Strömungen und der katholischen Tradition? Dies sind interessante und anregende Überlegungen, sie werden von der Verf. allerdings im Status offener, sozusagen rhetorischer Fragen belassen.

In *Kapitel 16* („Íhugunarrit“, S. 363–380) geht es um Hallgríms Prosa-betrachtungen *Diarium christianum* und *Sjö guðrækilegar umþenkingar*. Auch hier erlaubt die rhetorikgeschichtliche Verortung der Betrachtungen ein ganz anderes Verständnis als jenes, das beispielsweise noch von Arne Møller vorgebracht wurde, der von „noget vidtdrevet Allegoriseren“ und „barnli[g] Fantasi“ sprach (S. 364).⁷ Diese Schriften und auch die bis ins 18. Jahrhundert sehr beliebten *Vikudagabæinir* sind heute kaum mehr bekannt, heben jedoch mittels des schöpferischen und heilsgeschichtlichen Zusammenhangs andere Seiten an Hallgrímur Pétursson hervor, die sonst vom überragenden Psalmendichter verdeckt werden.

Kapitel 17 („Burtfaraminning Árna Oddssonar“, S. 381–387) analysiert die einzige erhaltene Rede von Hallgrímur Pétursson, die ebenfalls die Regeln der klassischen Rhetorik befolgt und wiederum die enge Übereinstimmung des Dichters mit dem Denken des 17. Jahrhunderts, nicht zuletzt in seinen Konzepten von Wortkunst, Sprachschmuck, Text und Deutung, illustriert (vgl. S. 387). — *Kapitel 18* („Lofkvæði um Hallgrím Pétursson“, S. 389–404) bringt einige ausgewählte Beispiele, die die Rezeption der Schriften und der Person Hallgrímur Péturssons seit dem 18. Jahrhundert dokumentieren. Wichtige Belege sind das erstmals 1765 erschienene *Hallgrímkskver* und zahlreiche Gedichte über Hallgrímur. 1874 inszeniert dann Matthías Jochumssons Gedicht Hallgrímur als gekreuzigten Jesus, und auch Halldór Laxness' Artikel von 1942 liest in exzessiv biographischer Weise alles Unheil der Welt in Hallgríms Schicksal hinein. Für die Autoren des 18. Jahrhunderts war er demgegenüber noch ganz einfach ein guter, dank seiner Gelehrtheit und seinen Fähigkeiten allseits respektierter Dichter gewesen. Die wenigen Punkte, die

⁶ Der Hinweis S. 358 auf die (allerdings nicht sehr häufigen) Stellen, in denen in den *Passúsálmar* Weinen dargestellt wird, hätte mit dem von der Verf. nicht berücksichtigten Aufsatz von Thomas Seiler über die große Rolle des Weinens bei Dorothe Engelbretsdatter ausgebaut werden können (vgl. Seiler 2002).

⁷ S. 374 wird es sich um ein Versehen handeln, wenn in Zusammenhang mit der Typologie von „typograffiskar samflkingar“ die Rede ist.

die Verf. in diesem Kapitel anführt, zeigen sehr schön, wie erst Literaturgeschichte schreiben einen Dichter zu einem Barockdichter macht. Es ist schade, dass solche übergreifenden Aspekte hier nur angedeutet und erzählt, nicht aber eingehender analysiert werden.

Kapitel 19 („Niðurstöður“, S. 405–411) fasst die wichtigsten Themen, Vorgehensweisen und Resultate der Untersuchung nochmals präzise zusammen, was angesichts des Detailreichtums hilfreich ist. Eines der Fazite, die man mit der Verf. in Rückgriff auf die von ihr am Anfang gestellte Frage ziehen kann, besteht darin, dass ihre Deutungen tatsächlich innovativ sind und somit das Verständnis von Hallgrímur Pétursson verändern, insofern sie das Rhetorische seiner Texte herausstreichen und diese endlich von der (fatalen, neuromantischen) Bindung an den Autor lösen (vgl. S. 411 und S. 10). – *Kapitel 20* („Summary“, S. 413–424) ist eine recht ausführliche, von Robert Cook ins Englische übersetzte Zusammenfassung. Hier ist insbesondere auf die Liste von elf bestimmenden Elementen des Barocktextes zu verweisen (vgl. S. 414), da diese in Kapitel 3 nicht so übersichtlich zusammengestellt sind. An dieser Stelle drängt sich ein Vergleich mit jenen fünf Punkten auf, die Wilhelm Friese in seiner maßgeblichen Studie von 1968 als bestimmend für die nordische Barockliteratur herausgearbeitet hatte (vgl. Friese 1968, 17–18, 298): Gegenüber Frieses Konzept von Barock als epochen- und stilbestimmender Größe konzentriert sich Margrét Eggertsdóttir in Anlehnung an die aktuelle Barock- und Textforschung vor allem auf die schriftpraktischen und — es sei wiederholt — rhetorischen Aspekte des Barocktextes. – Der Anhang umfasst Literaturverzeichnis („Heimildaskrá“, S. 425–448) und die Register („Nafnaskrá“, S. 449–469; „Handritaskrá“, S. 470–473; „Myndaskrá“, S. 474).

III

Wie aus dem ausführlichen Resümee deutlich geworden sein dürfte, handelt es sich bei Margrét Eggertsdóttirs Buch *Barokkmeistarinn* meiner Einschätzung nach um eine ganz hervorragende Arbeit: Sie ist äußerst gründlich recherchiert, gut geschrieben, ausgezeichnet strukturiert und bringt wesentliche neue Forschungsergebnisse. Im Sinn einer zusammenfassenden Würdigung soll nun abschließend kurz auf einige repräsentative Punkte genauer eingegangen werden, die alle mehr oder weniger um die Frage nach der Textualität barocker Texte kreisen.

Als erstes ist der oben in Zusammenhang mit Kapitel 2 und 3 bereits ausführlich besprochene *Barockbegriff* nochmals kurz zu diskutieren. Eines

der Hauptverdienste der vorliegenden Arbeit ist es, dass sie die isländische Literatur des 16. bis frühen 18. Jahrhunderts in einem umfassenden internationalen Kontext sieht. Dies bedeutet, dass sie die neulateinische Dichtung der Zeit ebenso berücksichtigt wie die verschiedenen Traditionslinien in den muttersprachlichen Literaturen der Reformation, des Humanismus, des Barock usw. Margrét Eggertsdóttir stellt sehr schön dar, dass eine Beschäftigung mit der literarischen Kultur der Zeit nur über eine entsprechende Berücksichtigung der damaligen literarischen, d.h. poetologischen und rhetorischen Normen erfolgen kann. In völliger Übereinstimmung mit der aktuellen Barockforschung geht es ihr darum, den rhetorischen Grundcharakter der Texte Hallgrímur Péturssons und der anderen Autoren des isländischen 17. Jahrhunderts herauszustreichen. Das heißt z.B., dass ein von der früheren Forschung als selbstverständlich erachteter Zugang zu den Texten über die Biographie der Autoren bzw. der Zugang zum Leben über die Texte von vornherein als mehr oder weniger irrelevant wegfällt. Zentral sind in einer solchen rhetorikgeschichtlichen Untersuchung vielmehr die Wirkung, die die Dichtung erzielen soll, und die Anforderungen, die die Behandlung gewisser literarischer Themen in gewissen Konstellationen stellen; Privates beispielsweise ist nicht Gegenstand barocker Texte.

Eine der vielen spannenden Möglichkeiten, die dieser Zugang zur Literatur des 17. Jahrhunderts eröffnet, ist die Analyse der poetologischen und rhetorischen Renaissance, die in der Dichtung, die sich auf die skaldische Tradition beruft, unternommen wird. Genau wie die mittelalterliche Dróttkvætt-Dichtung ist auch der barocke Text häufig metafiktional, primär an Formen und klanglicher Wirkung interessiert. In der vorliegenden Untersuchung wird dies wiederholt auf schöne Weise illustriert. Erst das Konzept des Barocktextes erlaubt jedoch solche poetikgeschichtlich außerordentlich aufschlussreichen Beobachtungen. Insofern zählt sich der Griff der Verf. zu diesem Konzept, das vor allem die Schriftpraxis barocker Texte in den Vordergrund stellt, aus. Sie kann so die meist vagen älteren Begriffe von Barock als literarischer Epoche, als festumrissener Stil oder als Mentalität und Zeitgefühl durch eine literaturwissenschaftlich präzise Definition ersetzen. Allgemein muss allerdings nochmals festgehalten werden, dass die Verf. sehr zurückhaltend in Bezug auf eine theoretische Positionierung ist. Sie zieht es häufig vor, die Forschungsmeinung anderer zu beschreiben, auch in Fällen, wo der Klarheit willen eine eindeutigere Haltung durchaus angezeigt gewesen wäre. So wird jedoch manchmal nicht ganz deutlich, ob Barock von ihr nur als Textkonzept verwendet wird oder nicht doch auch in einem umfassenderen, sozusagen äl-

teren kulturgeschichtlichen Sinn, wie etwa in der literarhistorischen Gegenüberstellung von Magnús Ólafsson (Renaissance) und Stefán Ólafsson (Barock) in Kapitel 6 und 7.

Auch das *methodische Vorgehen* von Margrét Eggertsdóttirs Untersuchung ist wiederholt charakterisiert worden. Meines Erachtens liegt hier der entscheidende Erkenntnisgewinn ihrer Abhandlung. Es ist die Rede von einer fundierten Studie der rhetorischen Aspekte der Dichtung Hallgríms, wobei die Verf. einen historischen, klassischen Rhetorikbegriff zugrundelegt und nur ganz selten in Form von Forschungsreferaten auf die dekonstruktivistische Rhetorikkonzeption eingeht.

Die Fortschritte gegenüber der früheren Forschung werden an zahlreichen Beispielen evident und zwar vor allem dort, wo sich die Verf. konkret auf diese ältere, meist eben biographistisch oder neukritisch argumentierende Sekundärliteratur bezieht (sie sind im obigen Referat zum Teil genannt, ergänzt werden können u.a. S. 36 und S. 139). Auch hier hätte man sich manchmal eine etwas dezidiere Kritik an diesen Positionen gewünscht. Alles in allem ist der Verf. eine wunderbare Analyse eines Fallbeispiels von Dichtung im Zeitalter der Variationspoesie gelungen, während die meisten Forscher, die sich zuvor mit der isländischen Barockliteratur beschäftigt hatten, diese nach den Normen der modernen Innovationspoesie beurteilten (die Begriffe ‚Variations-‘, bzw. ‚Innovationspoesie‘ gehen in dieser Form auf Stina Hansson zurück). Insofern ist Margrét Eggertsdóttirs Buch ein großer Schritt in Richtung einer Historisierung der Auseinandersetzung mit der vor-modernen Literatur. Dass jedoch auch mit der von ihr verwendeten Methode gewisse Nachteile verbunden sind, lässt sich nicht übersehen. Diese sind gewissermaßen der historischen Rhetorik inhärent: Da in den Analysen immer wieder und zurecht auf die rhetorische Basis der barocken Texte rekurriert wird, besteht die Gefahr von Wiederholungen, im schlimmsten (hier natürlich nicht eingetretenen) Fall von starren Anwendungen von Begriffen, Beschreibungen, Benennungen ohne Interpretationen. Die sehr umfangreiche Arbeit, die hier vorgelegt wurde, schafft es, dieser Gefahr fast überall zu entgehen, denn die Detailstudien, aber auch die Zusammenfassungen und Überblicke enthalten in der Regel ausgezeichnete Textdeutungen. Es besteht jedoch auch in dieser Untersuchung eine gewisse Tendenz, rhetorische Stilmittel als solche festzustellen und es manchmal dabei zu belassen.

Auf die Problematik, dass als ‚barock‘ bezeichnete Elemente auch außerhalb von Barocktexten vorhanden sind, wurde wiederholt hingewiesen. Sie hängt mit dem Umstand zusammen, dass die vormoderne Rhetorik und Poetik

eine immense Zeittiefe in der europäischen Kultur haben. Die entscheidende Frage, die die Verf. zwar implizit beantwortet, aber nicht explizit zur Debatte stellt, lautet dann jedoch, ob die klassische, historische Rhetorik tatsächlich eine so große heuristische Kraft hat, wie (zum Beispiel auch in der vorliegenden Untersuchung) behauptet wird. Eine Antwort auf diese Grundsatzfrage hat diese Besprechung hoffentlich geben können. Es wäre jedoch angemessen gewesen, wenn die Verf. solche allgemeinen literaturwissenschaftlichen Fragen deutlicher thematisiert hätte.

Ein letzter Aspekt sei unter dem Stichwort *Text- und Autorbegriff* angesprochen. Im Grund ist die Anlage der Untersuchung — eine Monographie über das Gesamtwerk eines Dichters — durchaus konventionell. Obwohl es wie mehrmals erwähnt nicht um eine Autorenbiographie geht, werden Hallgríms Texte möglichst vollständig einbezogen (vgl. u.a. Kapitel 9). Daraus ergeben sich jedoch einige grundsätzlichere Fragen: Welche Rolle spielt die Intertextualität für den Begriff eines Textes im 17. Jahrhundert? Wie steht es mit der handschriftlichen Transmission der Texte? Gibt es bereits so etwas wie eine Identität, eine feste Einheit des barocken Textes, wie er sich dann im 18. und 19. Jahrhundert herausbilden wird, oder kann für Hallgríms Gedichte noch gar nicht von einem vom Autor selber verantworteten Text gesprochen werden? Allgemein vermissem ich in der Untersuchung ein wenig die Berücksichtigung von Resultaten der sogenannten ‚Material Philology‘, die sich anhand der konkreten Überlieferungssituation mit den Veränderungen von Texten beschäftigt. Aus der Lektüre des Buches ergibt sich der Eindruck, die Texte von Hallgrímur seien relativ fest im Sinn von stabil, unveränderlich gewesen. Spielt in seinem Fall der ‚unfeste Text‘ also keine Rolle? Die Verf. erwähnt in Zusammenhang mit anonymen Gedichten, dass vermutlich spätere Zuschreibungen stattgefunden haben, doch hätte dies wie oben erwähnt durchaus stärker ausgebaut werden können.

Wir erfahren in Margrét Eggertsdóttirs Buch sehr viel über die Traditionen, die auf Hallgrímur Pétursson zugeführt haben; es wäre nun interessant, auch etwas über seine Nachwirkung und die Rezeption zu erfahren, also darüber, wie er als Barockdichter zu dem geworden ist, was er heute ist.⁸ Die Fragen lauten also: Wie entsteht ein Barockdichter? Wie verläuft die Geschichte seiner Kanonisierung? Sind es in der Geschichte der isländischen Literatur(geschichtsschreibung) des 19. und 20. Jahrhunderts nicht gerade die barock-atypischen Merkmale gewesen, die man an Hallgrímur herausge-

⁸ Vgl. hierzu auch Magnús Jónsson (1947, II, 278–288).

strichen hat und die ihn zum Vertreter des 17. Jahrhunderts gemacht haben? Wie ist diese ‚Entbarockisierung‘, wenn es eine war, konkret vor sich gegangen? Indem sich die Verf. stark an die klassische Ausrichtung der historischen Rhetorik anlehnt, betont sie vor allem die Produktionsaspekte der Dichtung von Hallgrímur Pétursson. Wie ausführlich dargestellt worden ist, werden seine Voraussetzungen und Hintergründe in der gelehrten Dichtung des 17. Jahrhunderts außerordentlich gründlich und kompetent behandelt und es wird einleuchtend dargestellt, warum bei seinen Gedichten von Barocktexten gesprochen werden kann. Was dabei etwas in den Hintergrund geraten ist, sind jene Aspekte, die mit der Lektürepraxis zu tun haben. Wie u.a. Stina Hansson, z.B. in einem von der Verf. zitierten Aufsatz (Hansson 2002), gezeigt hat, spielt im 17. Jahrhundert die Rolle der Oralität – besser der Vokalität – eine nach wie vor wesentliche Rolle. Wie die Verf. selbst immer betont, sind im barocken Text die Klanglichkeit, Stimmhaftigkeit, das Vokale von ausschlaggebender Bedeutung. Ich würde vermuten, dass eine genauere Analyse solcher medienhistorischen Fragen auch den Texten Hallgrímur Péturssons zusätzliche interessante Dimensionen eröffnen könnte.

Gesamthaft ist Margrét Eggertsdóttir mit ihrer Untersuchung ein großes Werk gelungen. Es ist mit spürbarer Freude am Thema geschrieben, und diese Faszination am Lesen barocker Texte überträgt sich auf die Lektüre der vorliegenden Studie. Ein nicht geringes Verdienst ist es beispielsweise, dass Margrét Eggertsdóttirs Arbeit geeignet ist, die Geräusche und Düfte dieser Poesie hör- und riechbar zu machen. Die barocke Rhetorik findet sozusagen ihren Niederschlag in der Schreib(- und Wirkungs)weise von *Barockmeisterin*. Wie Hallgrímur Pétursson in seinem Barocktext

Upp, upp, mín sál og allt mitt geð
 upp mitt hjarta og rómur með.
 Hugur og tunga hjálpi til.
 Herrans pínu ég minnast vil

setzt Margrét Eggertsdóttir in ihrem Text sämtliche sprachlichen Mittel der Beeinflussung und Überzeugung ein, um den Leser zu belehren. Ihr Buch über Hallgrímurs barocke Texte ist trotz seines Umfangs an keiner Stelle langweilig, sondern durchwegs ungeheuer anregend. Viele Fragen, die sich einem bei seiner Lektüre ergeben, können erst jetzt richtig gestellt werden, und man darf fragen, ob es ein größeres Kompliment für eine wissenschaftliche Arbeit gibt.

Zitierte Literatur

- Árni Sigurjónsson: *Bókmenntakenningar síðari alda*, Reykjavík 1995.
- Cullhed, Anders: Vecket, epigrammet, marginalen. Några nedslag i den internationella barockforskningen runt år 2000, *Tidskrift för litteraturvetenskap* 35:1 (2006), 10–26.
- Dyck, Joachim: *Ticht-Kunst. Deutsche Barockpoesie und rhetorische Tradition*, Tübingen 1991.
- Einar Sigurbjörnsson: Píslarsaga og Passúsálmar. *Biblían og bókmenntirnar*, Reykjavík 1994, 107–128.
- Friese, Wilhelm: *Nordische Barockdichtung. Eine Darstellung und Deutung skandinavischer Dichtung zwischen Reformation und Aufklärung*, München 1968.
- Glauser, Jürg, Barbara Sabel (Hg.): *Skandinavische Literaturen der frühen Neuzeit*, Tübingen, Basel 2002.
- Hansson, Stina: Repertoire und Tradition. Über Schreibformen, Denkformen und Literaturgeschichte im 17. Jahrhundert. Glauser, Jürg, Barbara Sabel (Hg.): *Skandinavische Literaturen der frühen Neuzeit*, Tübingen, Basel 2002, 41–54.
- Klemens Jónsson: *Fjögur hundruð ára saga prentlistarinnar á Íslandi*, Reykjavík 1930.
- Magnús Jónsson: *Hallgrímur Pétursson. Æfi hans og starf*, I–II, Reykjavík 1947.
- Seiler, Thomas: „Med en Pen i Graad Poleret“. Weinen, Weiblichkeit, Schrift in der Dichtung Dorothe Engelbretsdatters. Glauser, Jürg, Barbara Sabel (Hg.): *Skandinavische Literaturen der frühen Neuzeit*, Tübingen, Basel 2002, 319–334.
- Sejersted, Jørgen: Barokken og norsk kanon, *Nordica Bergensia* 6 (1995), 108–145.
- Sigurður Nordal: Samhengið í íslenskum bókmenntum, *Íslensk lestrarbók 1400–1900*, Reykjavík 1924, ix–xxxii.
- Steingrímur Jónsson: Prentaðar bækur. *Íslensk þjóðmenning. VI. Munnenntir og bókmenning*, Reykjavík 1989, 91–115.
- Steingrímur Jónsson: „Núpufellsbók“. Gömul, prentuð lögbók án útgáfustaðar og árs. *Ritmennt* 2 (1997), 35–54.
- Storstein, Eira, Peer E. Sørensen: *Den barokke tekst*, o.O. 1999.
- Þórunn Sigurðardóttir: Erfiljóð. Lærð bókmenntagrein á 17. öld. *Gripla* 11 (2000), 125–180.
- Þórunn Sigurðardóttir: Erfiljóðahefðin á 17. öld og Hallgrímur Pétursson. *Hallgrímsstefna. Fyrirlestrar frá ráðstefnu um Hallgrím Pétursson og verk hans*, Reykjavík 1997, 87–97.

Jürg Glauser
 Universität Zürich
 Deutsches Seminar
 Abteilung für Nordische Philologie
 Schönberggasse 9
 CH-8001 Zürich
 jglauser@ds.unizh.ch

II

RÆÐA EINARS SIGURBJÖRNSSONAR

I

RITGERÐ sù sem hér er til varnar, *Barokkmeistarinn. List og lærdómur í verkum Hallgríms Péturssonar*, fjallar um skáldskap Hallgríms Péturssonar út frá nýju sjónarhorni og í nýju ljósi. Markmiðið er að marka Hallgrími Péturssyni stað innan barokksins og þar með að skoða hann og verk hans í alþjóðlegu samhengi. Hallgrímur Pétursson hefur verið Íslendingum hugleikinn og margir íslenskir fræðimenn hafa fjallað um hann og verk hans. Það má því segja að það sé ákveðin dirfska af fræðimanni að fara enn inn á þær slóðir og ætla sér að finna þar eitthvað nýtt. En það verður að segjast að doktorsefni tekst þarna vel til. Höfundur finnur stíg sem liggur í aðra átt en leiðir flestra fyrri fræðimanna og á þeim vegi birtist Hallgrímur Pétursson sem þátttakandi í umræðum samtíma síns og í takt við það sem var að gerast á svipuðum vettvangi í nágrennalöndunum. Eftir lestur ritgerðarinnar sjáum við að Hallgrímur Pétursson var ekki einmana snillingur úti í sveit á afskekktu eyju í ríki Danakonungs heldur lærður maður í samfélagi lærðra manna héraendis og erlendis. Og um það sem var að gerast í bókmenntaiðkun í nágrennalöndunum nota menn nú í vaxandi mæli hugtakið barokk svo að lærður maður í skáldskapargreinum 17. aldar hér úti á Íslandi var barokkmeistari.

Hugtakið barokk er auðvitað víðtækt og það ríkir ekki fullur einhugur meðal fræðimanna um hvernig eigi að skýrgreina það. Ég fór að hugsa um hvenær ég hefði fyrst kynnst því hugtaki og varð þá fyrir mér sù mannkynssaga sem ég las til stúdentsprófs á sínum tíma en þar segir um bókmenntir 17. aldar á þá leið að þær séu stundum nefndar barokkbókmenntir þótt það sé ekki almennt viðurkennt. Bókmenntir 17. aldar eru sagðar mun lélegri en bókmenntir 16. aldar. Sem dæmi um það er nefnt að alþjóðahygga húanismans sé horfin og sömuleiðis andúð rithöfundanna gegn trúarbrögðunum. Þá segir að formið á þessum bókmenntum sé „oft einkennilegt, mikil tilgerð, íburður

og orðaflaumur. Oft eru notaðar hinar fátánlegustu kenningar, sem gera þessi rit torskilin nútímamönnum“ (Ólafur Hansson. 1949. Nýja öldin, bls. 32-33).

Nú mun hugtakið barokk í sambandi við bókmenntir 17. aldar hafa unnið sér frekari viðurkenningu en áður, þó að menn greini enn á um hugtakið og réttmæti þess. Og barokkskáldin njóta nú um stundir nokkurra vinsælda þrátt fyrir tilgerð, íburð og orðaflaum. Ég rakst á það á netinu um daginn að barokkskáldið danska Thomas Kingo er núna *trikkedikter* í Osló en *trikkedikter* mun útleggjast sporvagnaskáld á gammelnorsk! Sálmar Kingos eru því nú um stundir dagleg lesning farþega í sporvögnum Oslóarborgar og í þessari frétt var fullyrt að boðskapur Kingos eigi enn erindi við menn.

II

Ritgerðin *Barokkmeistarinn* er skrifuð á ljósu og skýru máli. Doktorsefni er vel að sér í rannsóknum á þeim tíma sem ritgerðin fjallar um. Í ritgerðinni hefur verið safnað saman miklu efni og er unnið vel úr því. Til að staðsetja Hallgrím í heimi barokksins rökstyður doktorsefni mál sitt mjög vel og niðurstöður allar eru sannfærandi.

Svo ég minnst á formið þá er bókin ákaflega vel úr garði gerð. Hún er vel skrifuð og á góðu máli. Prentvillur eru sárafáar. Ég rakst aðeins einu sinni á að persónufornafnið vér var vitlaust beygt eða á bls. 368 þar sem segir meðal oss í stað vor. Á bls. 369 stendur óvart annað boðorð þar sem á að standa þriðja boðorð. Einu sinni var blaðsíðatal í Ljóðmælum Hallgríms sem Grímur Thomssen gaf út rangt eða á bls. 260. Höfundur leitast við að nota íslensk orð og hugtök eins og honum er unnt. Lýsingarorðið *konkret* skýst þó á einum stað inn í málsgrein þar sem eins mætti nota orðið hlutstæður (bls. 302).

Mig langar til þess hér að gera tvær athugasemdir á þessu stigi. Hin fyrri snertir hugtakið „hugleiðsla“ sem notað er jöfnum höndum með orðinu íhugun eða sem þýðing á erlenda orðinu *meditation*. Í umræðum guðfræðinga um andlegt líf eða guðrækni, dulúð og þar fram eftir götunum tíðkast að gera greinarmun á *meditation* annars vegar og *kontemplation* hins vegar. *Meditation* er atferli þar sem menn beita huga sínum á virkan hátt og bæði hugsun, vilji og tilfinningar starfa. *Kontemplation* er aftur á móti atferli sem getur leitt af *meditation* en þar sem hugarstarfsemin er óvirk og hugarinn er sagður vera undir beinum áhrifum Guðs eða anda hans. Þarna finnst mér að nauðsynlegt sé að halda hugtökum aðgreindum og nota íhugun sem þýðingu á *meditation* en hugleiðslu yfir *kontemplation*. Ég veit ekki hvort við höfum heimildir um að

Hallgrímur Pétursson hafi í sínu bænalfi komist yfir á stig þögullar hugleiðslu eða *kontemplationar*. Auðvitað er það ekki útilokað og ýmsar bænir hans og sálmsvers benda kannske til að hann hafi látið t.d. nafn Jesú leika um hug sinn í þögulli hugleiðslu. Lokahending fimmta Passúsálms er e.t.v. vísbending um það en þar segir: „Elíft það samtal okkar sé / uppbyrjað hér á jörðunni. Amen, ég bið, svo skyldi ske.“ En prentuð ljóð hans og rit í óbundnu máli eru þó fremur *meditation* en *kontemplation* og því réttara að tala um *ihugun* en *hugleiðslu* gagnvart þeim.

Síðari athugasemdin er guðfræðilegs eðlis og snertir skýrgreininguna á bls. 306 um skiptinguna milli lögmáls og fagnaðarerindis þar sem segir að sú skipting merki Gamla testamentið annars vegar og Nýja testamentið hins vegar. Þessi skipting er í raun annars konar og gengur gegnum alla Biblíuna. Lögmálið merkir kröfu Guðs í boðorðum og nær líka til þeirrar kröfu sem náunginn gerir til okkar í daglega lífinu. Fagnaðarerindið merkir boðskapinn um frelsun fyrir Jesú Krist og birtist ekki aðeins í Nýja testamentinu heldur einnig í hinu gamla. Það sést t.d. af sálminum *Um dauðans óvissan tíma* þar sem vitnað er beint til Jobsbókar um sigur Krists. Og lögmál er líka að finna í hinu nýja t.d. í Galatabréfinu 6. kapitula þar sem er að finna skipunina: „Berið hvert annars byrðar!“

III

Hugtakið *barokk* er víðfeðmt. Kosturinn við að beita því hugtaki á Hallgrím Pétursson er að með aðstoð þess er hægt að marka honum stað í menningarheimi 17. aldar. Það sem Hallgrímur var að fást við, var í samræmi við það sem skáld voru að gera í nágrannalöndunum. Rannsóknin opnar okkur líka skilning á því að Íslendingar 17. aldar lifðu ekki í þeirri menningarlegu einangrun sem okkur hefur stundum hætt til að álíta. Um leið og Hallgrímur tengist þannig evrópskri og alþjóðlegri menningu, þá stendur hann líka föstum fótum í íslenskum menningarjarðvegi svo að hann beitir íslenskum skáldskaparreglum í ljóðum sínum, líka þegar hann notast við erlenda bragarhætti. Það er athyglisvert að lesa hvernig þetta tengist líka alþjóðlegum straumum eða barokki eða umræðum lærðra manna um hvar tærar uppsprettur skáldskapar væri að finna (sjá t.d. bls. 80-85).

Það er víða ítrekað í ritgerðinni að barokkhugsunin gekk út frá því að heimurinn myndaði eina heild. Um leið koma til skjalanna guðfræðilegar áherslur. Á 16. og 17. öld var það meginatriði í lútherskri guðfræði að mannlífið sjálf væri vettvangur þjónustunnar við Guð og Guði væri þjónað í lífinu

miðju en ekki á jöðrum þess. Allt sem menn eru og allt sem menn vinna eru gjafir Guðs. Og ein gjafa Guðs er skáldskapurinn eða skáldskapargáfan. Eins og aðrar gjafir skyldu menn nota hana sem þakklætisfórn til gjafarans og nota hana Guði til dýrðar. Frægt er að tónskáldið Bach merkti öll verk sín með skammstöfuninni S.D.G. eða *solí Deo gloria*. Hið sama sjáum við hjá Hallgrími t.d. í upphafi Passíusálmanna þar sem hann biður þess að allt fyrirtækið megi verða til dýrðar Guði! Og til þess að geta unnið svo að það verði Guði til dýrðar einsetur skáldið sér að tileinka sér allan þann lærdóm sem því var unnt bæði í mælskufræði og guðfræði.

Og það er varla hægt að segja að annað hafi yfirhöndina guðfræðin eða mælskufræðin heldur kallast hvortveggja á, án þess að um nokkra mótsögn sé að ræða. Trúað skáld — að ég ekki segi trúarskáld — sem hafði til þess aðstöðu og lærdóm hlaut að hagnýta sér á allan hugsanlegan hátt reglur mælskufræðinnar þegar það vildi koma kristnum boðskap á framfæri. Sami er skapari mælskufræði og skáldskaparlistar og því hlýtur sá sem hlotið hefur þá list að gjöf að nota aðrar gjafir skaparans til þess að geta nýtt þá list til hins ýtrasta. Verk skáldsins er að gefa Guði aftur það sem það hafði áður þegið.

Að ganga út frá því að heimurinn myndaði eina heild og lyti ákveðinni reglu (sjá t.d. bls. 48 o. áfr.) var einkenni barokktímans. Og þessi heildarhugsun byggist á kristnum arfi miðaldanna og er í raun meginuppistaðan í kristinni hugsun frá því á dögum fornkirkjunnar. Þá mótaðist kristin sköpunartrú en hún gengur út á það að heimurinn allur sé verk hins góða skapara og beri verki hans vitni. Í öllum kveðskap sínum vinnur Hallgrímur út frá þessari heildarsýn eða forsendu. Guðfræðilega má orða þá forsendu þannig að mannkynið standi Guði skyldugt um allt sitt líf — standi m.ö.o. undir kröfu Guðs eða lögmáli Guðs sem dæmir manninn sekan — en mæti á hinn bóginn tilboði Guðs um fyrirgefningu syndanna. Ég bendi í þessu sambandi sérstaklega á umræðuna um sálm Hallgríms *Um dauðans óvissan tíma* á bls. 301-302 í kafla sem heitir „Hinn trúarlegi barokktexti“. Þar er merking sálmsins skýrð á mjög knappan en um leið á mjög skýran hátt og sýnt fram á hvað það sé sem geri textann að barokktexta, er greini hann þá frá nútíma eða móðernískum texta. Um greinar muninn segir að móðernískur texti næmi staðar þar sem botninum væri náð og birtist í hinni svartsýnu, trúlausu lífssýn sem doktorsefni nefnir lífssýnina í fyrri hluta kvæðisins og kannski orðast best í hendingunni „ég hef þar og til unnið / aftur að verða mold.“ í 7. versu sálmsins. Hallgrímur hins vegar nemur þarna ekki staðar heldur verða skil í kvæðinu með 8. versu og Guð kemur til sögunnar.

Ég leyfi mér að spyrja: Er Guð fjarri í fyrri hluta sálmsins svo að hann er

svartsýnn og trúlaus? Má ekki einmitt skilja það svo að fyrstu sjö vers sálmsins lýsi ástandi mannsins undir lögmálinu og dómi þess? Þessi fyrri hluti sálmsins geymir ótal minni og líkingar sem eru sóttar í Heilaga ritningu og kristinn arf. Ég velti því fyrir mér hvort skilin við 8. vers lýsi þá ekki þeim sem sættir sig við dóm lögmálsins í iðrun og tekur til sín í trú fagnaðarerindið sem boðað er í 10.–13. vers. Uppbygging sálmsins er þar með ekki aðeins lærð uppbygging frá sjónarhorni mælskufræði og skáldskaparfræða heldur líka lærð uppbygging frá sjónarhorni guðfræðinnar og skýrt dæmi um hvernig mælskufræði og guðfræði kallast á.

Annað dæmi um hvernig guðfræði og mælskufræði kallast á má nefna í sambandi við orðræðuna á bls. 319 um það hvort — eins og segir orðrétt — „kenning kristindómsins um Guð sem föður og móður manneskjunnar og Jesúm sem bróður og brúðguma hennar sé samkvæmt mælskufræðinni algjört brot á *decorum*.“ Nú er það miðlæg kenning í kristindóminum að Guð gerðist maður í Jesú Kristi. Að guðlegt og mannlegt var talið geta þannig sameinast tengdist trúnni á skaparann sem kennir að hið skapaða manneðli sé gott og geti því verið farvegur fyrir hið guðlega. Lúthersk guðfræði 17. aldar lagði mikla áherslu á þetta og hinir lærðu guðfræðingar rétttrúnaðarins sögðu: *Finitum capax infiniti!* — Hið endanlega, lítilmótlega getur borið hið óendanlega og háleita. Á grundvelli þess má fjalla um hið háleita með orðum sem aldrei geta verið annað en fátækleg og lítilmótleg. Orð manna ekki aðeins kunnjóra orð Guðs heldur geta þau *verið* orð Guðs.

Nútíminn — og við skulum láta það liggja milli hluta hér hvort nútíminn standi enn yfir eða sé liðinn og kominn á eftir sjálfum sér — féll frá þeirri hugsun barokktímans og hins klassíska kristindóms um að heimurinn myndaði eina heild og fór að skipta mannlífínu upp í ýmsar deildir og kom trúnni fyrir í einni lítilli deild. Hið annars magnaða kvæði Matthíasar um Hallgrím Pétursson gefur okkur innsýn í hvernig menn á 19. öld fóru að líta þröngt á heim trúarinnar. Í kaflanum, „Lofkvæði um Hallgrím Pétursson“, er skemmtileg greinargerð fyrir því lofi sem Hallgrími var sungið í ljóðum og þar er athyglisverð lýsing á því hvernig Matthías kemur með sjónarmið sem virðast einangra „hið trúarlega“ við tiltekin stef sem menn höfðu ekki unnið með áður. Þar með varð hann á vissan hátt þess valdandi að menn lentu í erfiðleikum með að skilgreina Hallgrím og átta sig á samhenginu í höfundarverkum hans. Ég er doktorsefni mjög sammála um að ritgerð Halldórs Laxness „Inngangur að Passíusálmunum“ sé best afgreidd með þögninni!

IV

Ég vík þá að trúarljóðum Hallgríms og íhugunarritum hans. Doktorsefni bendir á að það er oft ekki auðvelt að greina á milli trúarlegrs og veraldlegs í kveðskap Hallgríms og gefur skemmtilegt dæmi um það á bls. 52 af *Leirkarls-vísunum* Hallgríms. Í þeim er afar hversdagslegt atriði úr daglega lífinu, bolli, kannske brotinn bolli, tilefni til trúarlegra íhugana eða, ef menn vilja það heldur, heimspekilegra vangaveltna! Maðurinn á þau örlög sameiginleg með öllu sköpuðu að ganga veg til dauða. En maðurinn á sér von um að verða aftur heill – og þá von tjáir fagnaðarerindið.

Sama gildir um önnur andleg ljóð Hallgríms, hverfulleikakvæðin og heimsendalýsingar (sbr. 10. kafla), ádeilukvæðin (sbr. 11. kafla), tækifæriskvæðin (12. kafli), sálma og andlega söngva (13. kafli), iðrunar- og huggunarkvæði (14. kafli) og hámark andlegra ljóða hans sem eru Passíusálmarinn (15. kafli). Sama sýn birtist í því efni sem til er frá Hallgríms hendi í óbundnu máli og eru íhugunarritin annars vegar og burtfararminning Árna Oddssonar hins vegar (16. og 17. kafli). Trúarlegar og veraldlegar víddir kallast á og erfitt að gera grein fyrir skilunum á milli.

Doktorsefni rekur helstu kvæði og sálma Hallgríms og gerir grein fyrir efni þeirra á skýran og skilmerkilegan hátt. Í því sambandi langar mig þó til að gera athugasemd viðvíkjandi því sem segir á bls. 312, að aðeins einn huggunarsálmur Hallgríms sé ortur af tilefni sem enn er kunnugt og það er sálmurinn sem hann orti eftir að bærinn í Saurbæ brann árið 1662. Er ekki þakkar-gjörð fyrir aftur fengna heilsu í raun huggunarsálmur og þá líka ortur af ákveðnu, þekktu tilefni? Þó að yfirskriftin sé þakklæti geymir hann ekki mörg þau stef sem huggunarsálmarnir annars geyma? Sjálfshuggun eða sjálfssalgæsla var mönnum líka hugleikið efni á barokktímanum eins og birtist t.d. í ritum Johanns Gerhards.

Þá langar mig líka til að gera athugasemd við það sem segir á bls. 311 o. áfr. um notkun Hallgríms á brúðkaupsmyndinni. Þar segir að í þeim sálmi sem um ræðir *Þú, kristin sála, þjáð og mædd* sé huggunarorðunum beint til konu m.a. vegna myndlíkingarinnar um brúðkaup sálarinnar og Krists. Snertir sú líking einvörðungu konur? Hvað með notkun Hallgríms á þeirri mynd eða líkingu í öðrum sálmum? Hvað eigum við að gera með andlátssálma hans og myndmálið í þeim?

V

Umfjöllunin um Passúsálmana í 15. kafla er mjög vönduð og þar er saman komin mikil þekking á efninu. Passúsálmarnir eru hámark kveðskapar Hallgríms og eitt mesta meistaraverk íslenskra bókmennta. Í umfjölluninni er gerð góð grein fyrir öðrum íslenskum passúsálmum og þeir bornir saman við Passúsálma Hallgríms. Doktorsefni minnst aðeins á tengsl Samúelssálma og Passúsálmanna og tekur undir þau venjulegu sjónarmið að Hallgrímur hafi hætt við Samúelssálma í miðjum klíðum til þess að taka til hendinni við Passúsálmana. Sú staðreynd hefur verið ýmsum öðrum höfundum eins og Magnúsi Jónssyni og Sigurði Nordal tilefni til að grufla í ástæðu þess að Hallgrímur tók til við að yrkja Passúsálmana. Doktorsefni ræðir það mál ekki, heldur lætur sér nægja að benda á hversu Passúsálmarnir sverja sig í ætt við það sem ort var í nágrannalöndunum um píslir Krists og útlekking Hallgríms sé hliðstæð því sem tíðkaðist með skáldum nágrannþjóðanna. Og þetta er í sjálfu sér alveg nægileg skýring og óþarfi að fara að leitast eftir ástæðum í sálarlífi eða ytra lífi skáldsins. Það er í raun sennilegt eins og segir á bls. 360, að Hallgrímur hafi verið svo vel lesinn í erlendum píslarbókmenntum að það hafi nægt honum til innblásturs til að takast á við að setja píslarsöguna fram í sálmum sem ekki væru aðeins endursögn heldur líka útlekking til lærdóms, áminningar og huggunar. Umræðan um hina fjórföldu ritskýringaraðferð bæði í tengslum við Passúsálmana og víðar er mjög sannfærandi og upplýsandi. Þá er líka skemmtileg tilgátan á bls. 361 um að Brynjólfur biskup hafi verið áhrifavaldur þar með því að kynna fyrir Hallgrími ný píslarkvæði sem báru með sér nýja strautra íhugunar og málskrúðs og voru undir áhrifum frá kaþólskri hefð.

Í ljósi þessara hugleiðinga er áhugavert að lesa samanburðinn á Hallgrími og erlendum passúsálmaskáldum er beita sömu aðferðum og hann. Í því sambandi bendi ég sérstaklega á samanburðinn og umræðuna á bls. 330 o. áfr. um efnistöð dönsku skáldanna Kingos og Naurs annars vegar og Hallgríms hins vegar viðvíkjandi íhugunarefninu yfirskriftin yfir krossinum sem er hjá Hallgrími 35. passúsálmur. Þar bendir doktorsefni á að dönsku skáldin séu sýnu orðmeiri en Hallgrímur og noti öllu meira skrúðmælgí í máli sínu en hann. Ennfremur segir þar að margir hinna erlendu texta séu tilfinningaþrungnari en texti Hallgríms þótt þar skorti reyndar ekki tilfinningar (bls. 358 o. áfr.).

Þetta leiðir hugann að mismunandi stefnum og straumum í passíubókmenntum. Í passíu- eða píslaríhugunum miðaldamanna voru píslir Krists oft uppmálaðar í því skyni að hræra tilfinningar fólks til samúðar með Kristi og til

að gráta yfir þeirri illsku sem honum var sýnd. Ennfremur var ítrekunin á þjáningum Krists notuð til að hvetja fólk til meinlæta eða til meðlíðunar með Kristi, leggja m.ö.o. á sig píslir og þjáningar.

Hér vildu mótmælendur skipta um áherslur. Það kemur t.d. mjög eindregið fram í prédikunum Lúthers á föstudaginn langa þar sem hann segir að markmiðið með píslarhugunum sé ekki að hvetja fólk til meinlæta og sjálfvalinna písla og heldur ekki að fá fólk til að gráta yfir vondri meðferð á Kristi. Markmiðið er að uppmála elsku Guðs í atburðum píslarsögunnar því að þeir birta að Guð lætur það sem mönnum ber sakir illsku sinnar bitna á syni sínum. Hvatningin er sú að fá fólk til að treysta boðskapnum um að verk Guðs í þínu og dauða Krists gildi fyrir okkur hvert og eitt.

Hvað álitur Hallgrímur í Passúsálmunum? Er hann að kalla til vorkunnsemi með Kristi og sjálfspýningar eða er hann að kalla til iðrunar og trúar? Doktorsefni minnst á það á bls. 358 að í samanburði við nokkur píslarljóð í nágrannalöndunum tali Hallgrímur minna um eigin tár en margir erlendir höfundar þó að þess gæti t.d. í 12. sálmi: „Oft lít ég upp til þín / augum grátandi.“ Hvað merkja tárin í þessum sálmi? eru tár skáldsins tár meðlíðunar og sorgar? Eða eru þau iðrunartár?

Og þetta vekur enn fleiri spurningar um snemmbarokk og síðbarokk sem líka á sér guðfræðilega hlið og tengist skilunum milli rétttrúnaðar og heittrúarstefnu eða píetisma. Er Hallgrímur orðfærri eða látlausari í orðfæri en t.d. skáldin Kingo og Naur af því að þeir eru fulltrúar síðbarokks? Eða eru áhrif píetismans farin að setja merki sitt á píslarhugleiðingar þeirra? eru það áhrif píetismans sem fá þá til að beita aðferðum mælskufræðinnar til hins ítrasta og íklæða mál sitt tilfinningaþrungnu málskrúði? Er Hallgrímur fulltrúi snemmbarokks og þeir fulltrúar síðbarokks? Eða mótast Hallgrímur annars vegar og Kingo og Naur hins vegar af ólíkum guðfræðistefnum rétttrúnaðar og heittrúarstefnu, píetisma?

Það er líka áhugaverð spurning en um leið kannske óviðeigandi hvort trúmennska Hallgríms við íslenska hljóðstafagrein orki hindrandi á að hann beiti ímyndunarafla sínu og möguleikum til myndrænnar tjáningar til hins ítrasta – eða stunda „djúpfundinn skáldskap“?

VI

Mig langar þá að lokum að minnst á tvennt sem er guðfræðilega áhugavert. Annað atriðið er dulúðin og hitt er trúarvissan.

Dulúð — mystik, oft líka nefnd dulhyggja — setur mark sitt á trúarkveðskap Hallgríms, ekki síst Passúsálmana, og einnig á rit hans í óbundnu máli. Dulúð er út af fyrir sig margrar merkingar. Píslardulúð miðaldanna leitaðist við að lifa sig svo inn í atburði píslarsögunnar að menn fyndu til samlíðunar með Kristi. Mótmælendur snerust gegn þeirri tegund dulúðar. Á lútherskri grund varð til annars konar dulúð sem sótti efnivið í verk dulúðarsinna frá miðöldum og einnig í hugsun Lúthers sjálfs. Með hugsun og orðaförða dulúðar gátu menn bæði túlkað kenninguna um orð Guðs sem náðarmeðal og um áhrif Guðs orðs á hjörtu fólks. Það leiddi til þeirrar túlkunar að orð Guðs lýsti liðnum atburði sem samtímaatburði, að orð Guðs megnaði að framkvæma það sem það lýsti. Sagnirnar sjá, skoða og horfa skipta miklu máli í því sambandi.

Á forsendu dulúðarinnar getur Hallgrímur íhugað atburði píslarsögunnar eins og þáttakandi. Síðan bætist þekking skáldsins á skáldskaparfræðum og aðferðum mælskufræði við og hjálpa skáldinu líka til að beita efnið ákveðnum tókum og sú þekking og hagnýting kallast á við þær guðfræðilegu áherslur sem skáldið vildi koma á framfæri.

Hið sama er uppi á teningnum í íhugunarritum Hallgríms. Þar sýnir Hallgrímur að hann hefur góð tók á aðferðum mælskufræðinnar. Hann beitir þeim aðferðum í því skyni að áréttu lútherska áherslu á orð Guðs sem náðarmeðal eða tæki heilags anda, sem gerir liðinn atburð hjálpræðissögunnar að sístæðum, algildum atburði sem gerist líka hér og nú í þeim sem trúir.

Hitt atriðið sem mig langar til að minnst á er trúarvissan. Um daga Hallgríms var það deiluefni milli kirkjudeildanna, þeirrar lúthersku og rómversk-kaþólsku, hvort menn gætu nokkru sinni verið vissir um sáluhjálp sína. Talsmenn rómversk-kaþólsku kirkjunnar, einkum jesúítarnir, töldu að svo væri ekki, menn gætu *aldrei* verið vissir um hjálpræði sitt. Lútherskir sögðu aftur á móti að menn *gætu verið* vissir um sáluhjálp sína eins og öll fyrirheit Heilagrar ritningar segðu fyrir um. Hallgrímur tjáir þessa vissu víða í kveðskap sínum og á því sjáum við að hann talar máli sinnar kirkjudeildar til að sannfæra fólk um að það geti í trúnni verið visst um sáluhjálp sína. 25. sálmurinn er e.t.v. skýrasta dæmið um þetta en þar sér hann fyrir sér móttökurnar á hinnum og sér sjálfan sig sem rödd í kór himneskra hirðsveita!

Í 34. passúsálmi sem doktorsefni ræðir á bls. 359 mætast þessar áherslur báðar, dulúðin og trúarvissan. Sálmurinn fjallar um fyrsta orð Krists á krossinum þegar hann biður ofsækjendum sínum líknar. Þar sér skáldið sjálft sig í hópi þeirra sem kvöldu Krist. Eftir þá játningu í 9. versu kemur fullyrðingin í 10. versu að það muni eiga vísa fyrirbæn Krists „því ég er Guðs barn og bróðir þinn, / blessaði Jesús, herra minn, / náð kann mig nú ei bresta.“ Parna talar

Hallgrímur mjög skýrt máli trúarvissunnar og engu líkara en hann segi almættínu hreinlega fyrir verkum!

Mig langar til þess hér að biðja doktorsefni að bregðast við atriðum þeim sem ég hef hér minnst á og tengjast dulúð og trúarvissu og tengslum þeirra hugtaka við mælskufræðina. E.t.v. væri ekki úr vegi í sambandi við umræðu um trúarvissu að fá sjónarmið doktorsefnis á því sem einhverjir höfundar hafa nefnt tilvistarvanda Hallgríms og jafnvel efahyggju og á að skína í gegnum sumt í kveðskap hans.

VII

Ég er þá kominn að lokum máls míns. Ritgerðin *Barokkmeistarinn* er mjög áhugaverð lesning og raunar skemmtileg. Hún opnar nýja sýn á íslenskar bókmenntir 17. aldar og sýnir með skýrum og skilmerkilegum hætti fram á tengsl Hallgríms, og eftir atvikum annarra íslenskra skálda á 17. öld, við það sem var að gerast í menningarheimi Evrópu um sama leyti. Hér úti á Íslandi eru skáld og lærðir menn að fást við hið sama og hliðstæðar persónur í nágrannalöndunum. Þessi nýja sýn hvetur til frekari rannsókna á efninu og ég fyrir mitt leyti fagna sérstaklega þeirri hvatningu sem ritgerðin geymir um frekari samræður á milli guðfræðinga og bókmenntafræðinga. Ég óska doktorsefni innilega til hamingju með ákaflega vel unnið verk.

Einar Sigurbjörnsson
Guðfræðideild Háskóla Íslands
Aðalbyggingu Háskóla Íslands við Suðurgötu
IS-101 Reykjavík, Ísland
eisig@hi.is

SVÖR MARGRÉTAR EGGERTSDÓTTUR

ÉG VIL ÞAKKA báðum andmælendum mínum fyrir áhugaverða umfjöllun og þær gagnlegu athugasemdir sem fram komu í ræðum þeirra.

Fyrsti andmælandi, dr. Jürg Glauser prófessor í norrænum fræðum, gefur í ræðu sinni mjög greinargott yfirlit yfir efni bókarinnar. Vil ég þakka honum sérstaklega fyrir það og öll þau lofsamlegu ummæli sem koma fram í máli hans en mun nú leitast við að svara þeim atriðum sem hann gagnrýnir.

Andmælandi telur eðlilegt að rannsókn mín hafi einkum tekið mið af þýskum og norrænum barokkbókmenntum en gagnrýnir þó að lítið sem ekkert sé fjallað um barokk meðal rómanskra þjóða. Áhugavert hefði að hans mati verið að tilfæra dæmi úr spænskum, ítölskum, frönskum og portúgölskum bókmenntum og hefði það gert rannsóknina víðtækari. Því get ég verið sammála en taldi samt mikilvægt að beina athyglinni fyrst og fremst að menningartengslum Íslands við Norðurlöndin og Þýskaland.

Barokk er talið vera sameiginlegt einkenni á evrópskum bókmenntum á ákveðnu tímabili en engu að síður leggja allir sérfræðingar um barokk áherslu á að það hafi ákveðnar birtingarmyndir eftir löndum og landsvæðum. Það megi lengi deila um hvort einstök skáld eins og Malherbe og Racine, Cervantes, Shakespeare eða Milton hafi verið barokkskáld en því verði ekki neitað að ákveðin bylgja hafi riðið yfir Evrópu í kjölfar húmanismans og hún hafi ekki látið nein menningarsvæði í Evrópu ósnortin. Það er enginn vafi á því að lúthersk guðfræði á gífurlega mikinn þátt í því sem við nú nefnum barokk á Norðurlöndunum og í Þýskalandi og guðfræðilegur lærdómur var einmitt ein tegund þess lærdóms sem var lykilatriði við skáldskapariðkun. En tengslin eða átökin milli lútherskra og kaþólskra tóku stundum á sig undarlegar myndir og áhrifin milli þeirra voru á margan hátt gagnvirk. Sameiginlegur grundvöllur alls lærdóms var Biblían sem enn á þessum tíma var hin óvefengjanlega fyrirmynd, grunntexti eða „prætekst“ eins og Sørensen og Storstein (1999) kalla það. Biblían var sá texti sem réttlætti og staðfesti alla aðra textatúlkun; aðrar sameiginlegar fyrirmyndir voru kirkjuféðurnir og höfundar kristinna dulúðarríta á miðöldum; allt var þetta sameiginlegur arfur sem höfundar allra landa Evrópu sóttu til. Annað sem tengdi alla lærða menn á þessu tímabili saman var latínan og kveðskapur á nýlatínu. Nýlatínan var mjög mikilvægur miðill og tryggði ákveðið samhengi: milli klassískrar fornaldar, endurreisnar

og barokks; milli lærðra manna samtímans sem áttu latínuna sameiginlega en höfðu jafnframt allir áhrif á þróun bókmennta á móðurmálinu, hver á sínu svæði. Við þetta bætist svo hugmyndin um *imitatio*, að skáldið eigi að taka sér mikil skáld og höfunda til fyrirmyndar og líkja eftir þeim. Þannig voru höfundar eins og Cicero, Aristóteles, Tacitus, Seneca og Virgill fyrirmyndir skálda og lærðra manna um alla álfuna. Þannig eru margir sameiginlegir þræðir í evrópskri barokkmenningu. Hvað sem því líður hlaut rannsókn á hugsanlegum barokkeinkennum í íslenskri bókmenntasögu einkum að taka mið af því hvernig barokk hefur verið skilgreint og hvernig það birtist á hinu norður-evrópskra menningarsvæði.

Andmælandi minn er þeirrar skoðunar að betur hefði þurft að ræða þá staðreynd að mælskufræðin á sér langa sögu og því hæpið að tengja retorísk stílbrogð eingöngu við barokktímamann, eða telja þau sérstakt einkenni tímabilsins. Vandamálið sem andmælandi minn víkur hér að á almennt við um barokkrannsóknir, jafnt í Þýskalandi og annars staðar, og er víða tekið til umræðu í þeim ritum sem ég vitna til í bók minni. Það tengist jafnframt afmörkun barokksins frá miðaldabókmenntum. Hann telur einnig að ég hefði átt að ræða ítarlegar spurningar sem varða almenna bókmenntafræði, svo sem hvort mælskufræðin hafi raunverulega haft jafn víðtæk áhrif á bókmenntir, bæði á barokktímanum, og fyrr og síðar, og oft er haldið fram.

Þótt umrædd atriði séu ekki tekin sérstaklega fyrir er vikið að þeim, t.d. í upphafi kaflans Orðsins list á lærdómsöld þar sem segir að mælskufræðin hafi „mótað alla hugsun um mál og stíl á Vesturlöndum frá því á fimmtu öld fyrir Krist og fram á níttjándu öld“ (bls. 69) en jafnframt bent á (með tilvísunum til þýskra og íslenskra fræðimanna) að aldrei hafi verið samdar jafnmargar kennslubækur í mælskufræði og á því tímabili sem kennt er við húanisma og barokk (bls. 77). Að mínu mati var mikilvægast að ég gæti með rannsókn minni sýnt fram á að mælskufræðin gegndi lykilhutverki í því sem ritað var á íslensku á dögum sr. Hallgríms en það hafði verið dregið í efa, t.d. af Wilhelm Friese (1968:126). Ég lagði mig því alla fram um að sýna fram á gildi og mikilvægi mælskufræðinnar í þeim textum sem ég fjallaði um.

Þá telur prófessor Glauser að eðlilegt hefði verið að fjalla meira í ritgerðinni um verk Jóns biskups Vídalíns (1666–1720), enda er hann annar mikilvægasti fulltrúi barokksins á Íslandi. Telur hann að miðað við það rúm sem umfjöllun um verk Magnúsar Ólafssonar og Stefáns Ólafssonar fá, hefði verið eðlilegt að ræða nánar um Jón Vídalín. Þetta er mjög eðlilegt sjónarmið en ég hef mér það einkum til málsvarnar að á undanförunum árum hefur afar lítið verið fjallað um verk Magnúsar og Stefáns. Hins vegar var Vídalíns-

postilla gefin út að nýju árið 1995 með ítarlegum inngangi eftir dr. Gunnar Kristjánsson. Sú umfjöllun er að mínu mati mjög vel gerð og styður þær hugmyndir sem ég set fram í bók minni. Ég taldi mig því geta látið nægja að vísa til skrifna Gunnars og útgáfu.

Andmælandi segir að í umfjöllun minni um Stefán Ólafsson (bls. 147–148) varpi ég fram ýmsum áhugaverðum spurningum án þess að gera tilraun til þess að svara þeim. Það er rétt að mörgum spurningum sem rannsókn þessi vekur er enn ósvarað enda var það að nokkru leyti markmið mitt að vekja athygli á þeim mikilvægu verkefnum sem bíða þeirra sem rannsaka vilja betur bókmenntir þessa tímabils. Ég leyfi mér einnig að vísa til lokaorða fyrsta andmælanda þar sem hann telur mér til tekna að hafa með bókinni dregið fram mikilvægar spurningar.

Í kaflanum um sálma og andlegan kveðskap (einkum á bls. 281–285 og bls. 285–293) telur prófessor Glauser vanta skýra yfirsýn og að þar hefði þurft að koma betur fram í hverju hin nýja flokkun kveðskapar Hallgríms er fólgin. Fyrir mér vakti einkum að benda á að útgefendur kvæða og sálma Hallgríms á átjándu öld höfðu ákveðna efnisskiptingu í huga og flokkun þeirra er að nokkru leyti skiljanleg í ljósi þeirra hugmynda um fjórfaldan textaskilning (bókstaflega merkingu, allegoríska, móralska og anagógíska) sem talsvert er fjallað um í bók minni. Ég reyni að sýna fram á að jafnvel þótt niðurröðun efnis í Hallgrímskveri komi ekki að öllu leyti heim og saman við mína eigin efnisflokkun sé hún byggð á sömu hugsun sem kemur m.a. fram í því að litid er á tækifæriskvæði og huggunarkvæði sem sérstakar kvæðagreinar.

Andmælandi gagnrýnir mig fyrir að forðast í lengstu lög fræðileg átök, vera hikandi við að setja deiluatríði á oddinn, og telur að víða hefði gagnrýni mín á fyrri skrif fræðimanna mátt vera beinskeyttari. Það má vera rétt. Að mínu mati er þó mikilvægt annars vegar að virða eldri rannsóknir og viðurkenna framlag og mikilvægi þeirra þótt ég nálgist viðfangsefnið á annan hátt. Hins vegar eru dæmi um það í bók minni að vitnað sé til umfjöllunar genginna fræðimanna eins og Magnúsar Jónssonar (bls. 267) og Arne Møller (bls. 364) þar sem ummæli þeirra eru svo úrelt og dæmigerð fyrir horfin sjónarmið að þau dæma sig sjálf og að mínu mati óþarfi að fara um það mörgum orðum.

Andmælandi saknar þess að fjallað sé um texta Hallgríms út frá kenningum þeim sem nú eru oftast kenndar við *Material Philology*, en hafa líka verið felldar undir hugtakið *New Philology*. Hann hefði óskað eftir meiri umfjöllun um *Intertextualität*, um varðveislu og útbreiðslu textanna í handritum og þá breytingu sem verður á textanum. Hann segir að bók mín gefi til kynna að verk Hallgríms séu nokkurn veginn „fastur texti“ en áhugavert hefði verið

að fræðast meira um tilbrigði textans, sbr. hugtakið „der unfeste Text“ sem á íslensku mætti kalla síbreytilegan texta. Hér kemur andmælandi vissulega að mjög áhugaverðu sviði sem höfðar ekki síst til þeirra sem fengist hafa við útgáfu á textum sem varðveittir eru í handritum. Sjálf hef ég um árabil unnið að útgáfu á verkum Hallgríms Péturssonar, ásamt Svanhildi Óskarsdóttur og Kristjáni Eiríkssyni, gefið út þrjú bindi með kvæðum hans og sálmum og fengist við drjúgan hluta þeirra 600 handrita sem varðveita verk hans. Mér er því fyllilega ljóst hversu áhugavert er að rannsaka verk Hallgríms í ljósi þess hvernig þau hafa breyst og varðveist og leyfi mér að benda á að um þetta hef ég fjallað á öðrum vettvangi, bæði í inngangi að fyrsta bindi útgáfu minnar á verkum Hallgríms (Margrét Eggertsdóttir 2000) og í greininni „Handrit og varðveisla verka sr. Hallgríms Péturssonar“ (Margrét Eggertsdóttir 1997). Í inngangi að 1. bindi útgáfunnar segir:

Vissulega er fróðlegt í sjálfu sér að skoða breytingar sem verða á textum í handritum, hvernig menn áttu það til að misskilja það sem þeir lásu og hvernig menn hafa stundum sætt sig við brenglaðar uppskriftir. Eflaust verða allir textar fyrir einhverjum breytingum þegar þeir eru skrifaðir upp en hafa ber í huga að sá munur er á bundnu máli og lausu að hvert einstakt orð er mikilvægara í bundnu máli; ekki síst þegar form kvæðisins er flókið og strangt með innrími, endarími og fleiru þess háttar [...] (Margrét Eggertsdóttir 2000:xv).

Í innganginum ræði ég enn fremur um þá staðreynd að Hallgrímur Pétursson virðist sjálfur hafa verið sér þess vel meðvitandi að textar brengluðust í uppskriftum og fer beinlínis fram á það í inngangi Passúsálmana að orðalagi hans verði ekki breytt: „En þess er ég af guðhræddum mönnum óskandi að eigi úr lagi færi né mínum orðum breyti [...]“ (JS 337 4to, 1v). Hann kvartar einnig yfir því í vísu að svo miklar breytingar hafi orðið í uppskrift á texta Króka-Refs rímna sem hann orti, að hann þekki þær varla aftur.

Í greininni fjalla ég m.a. um ákveðið erindi, eignað Hallgrími Péturssyni, sem í sumum handritum er hluti af erfikvæði en í öðrum hluti af hamingjuósk, og enn öðrum sjálfstætt kvæði og virðist þannig gegna mismunandi hlutverki eftir aðstæðum. Fleiri dæmi um breytingar á texta í handritum hefði verið hægt að nefna en að mínu mati tengist sú umræða ekki beinlínis meginmarkmiði ritgerðarinnar. Engu að síður er ég sannfærð um að það hafi aukið mjög gildi rannsóknar minnar að ég vann samtímis að útgáfunni og þekki vel handrit og varðveislu verka Hallgríms Péturssonar.

Loks minnst andmælandi á athyglisverðar kenningar Stinu Hansson o.fl.

varðandi munnlegan flutning, að *Oralitát* eða *Vokalitát* hafi skipt miklu máli, ekki síður en hinn ritaði texti. Hér er vissulega um mikilvægt og áhugavert atriði að ræða sem þarfnast nánari rannsókna. Í ritgerð minni (bls. 142–143) læt ég þess reyndar getið í umfjöllun um *Ómennskukvæði* eftir Stefán Ólafsson að skáldið „hafi lesið kvæðið upp við kirkju eptir messu fyrir sóknarbændum sínum, er honum hafi þótt þeir ríða of mikið út og gefa sig við öðru sukki og segir, að mælt sé að þeir hafi látið sér segjast“ (Stefán Ólafsson I 1885:262; sbr. aths. við orðið *bóndi* í Orðabók Jóns Ólafssonar úr Grunnavík, AM 433 fol II 1, bl. 200v). Ég tel mig víða hafa reynt að minna lesandann á að flutningur kveðskapar gegndi mikilvægu hlutverki. Vandamálið er hins vegar að heimildir um flutning eru oftast mjög takmarkaðar.

Annar andmælandi, dr. Einar Sigurbjörnsson prófessor í guðfræði, gerir að umræðuefni merkingu hugtakanna hugleiðsla og íhugun. Ég játa að samkvæmt máltilfinningu minni er ekki mikill munur á merkingu orðanna en ég fellst heils hugar á röksemdir hans um „að nauðsynlegt sé að halda hugtökum aðgreindum“ og get verið sammála honum um að nota íhugun sem þýðingu á *meditation* (da.) en hugleiðslu yfir *kontemplation* (da.). Hann telur að ljóð Hallgríms Péturssonar og rit hans í óbundnu máli séu fremur *meditation* en *kontemplation* og því réttara að tala um *íhugun* en *hugleiðslu* gagnvart þeim. Því má bæta við að íhugun hefur það fram yfir hugleiðslu að vera eldra í málinu og það orð notar Hallgrímur Pétursson, m.a. í inngangsorðum sínum að Passíusálmunum. Þar notar hann raunar einnig hugtakið „umþenking“ og segir: „Umþenking guðrækileg herrans Jesú pínu og dauða er vissulega dýrmæt [...] og með því að ég hefi hennar langvaranlega *íhugun* mér í brjósti geymt [...]“. Þetta leiðir hugann að hugtakinu *betragning* (da.) sem rætt er um í ritgerðinni í tengslum við passíusálma og íhugunarrit. Það er lykilhugtak í ritum sem fjalla um pínu Jesú og dauða en erfitt að sjá hvaða orð væri best að nota um það á íslensku.

Þá gagnrýnir andmælandi mig fyrir notkun hugtakanna lögmál og fagnaðarerindi en þeirra er getið neðanmáls á bls. 306. Athugasemd minni var fyrst og fremst ætlað að vekja athygli á því að hugtökin iðrun og huggun, sem eru meginatriði í kaflanum Iðrunar- og huggunarkvæði, eiga rætur í kristinni guðfræði og þeim hugmyndum sem þar koma fram um synd og náð, lögmál og fagnaðarerindi sem lútherska kirkjan hefur löngum lagt mikla áherslu á. Mér er ljóst að hugtökin *lögmál* og *fagnaðarerindi* eru mun flóknari og margþættari, bæði guðfræðilega og sögulega, en athugasemd mín gefur til kynna.

Andmælandi gerir einnig athugasemd við túlkun mína á hinum þekktu sálmi sr. Hallgríms *Allt eins og blómstrið eina*. Ég taldi áhugavert að reyna að túlka sálminn út frá hugmyndum fræðimanna um barokktextann og fyrir mér vakti að reyna að „sýna fram á hvernig bygging sálmsins kemur heim og saman við reglur mælskufræðinnar og hvað gerir hann að barokktexta“ (bls. 301–302). Ég tel að sálmurinn skiptist í tvo hluta og að í fyrri hlutanum séu engin trúarleg atriði en í seinni hlutanum taki „trúarleg viðhorf völdin og [snúi] mjög svartsýnni lífssýn upp í sigurvon“. Munurinn á mórernískum texta og barokktexta kemur hér skýrt í ljós (sbr. Sejersted 1995:142 og áfr.). Báðir nálgast þeir „núllpunktinn“, hið endanlega niðurrif merkingarinnar, en þar finnur barokktextinn Guð sem gefur öllu nýja merkingu. Það hvarflar ekki að mér að þetta sé eina leiðin til að túlka sálminn og viðurkenni fúslega að andmælandi minn hefur rétt fyrir sér þegar hann bendir á að í fyrri hluta sálmsins eru ýmsar líkingar sem sóttar eru í Biblíuna og kristna hefð. Sem dæmi má nefna 103. sálm Davíðs þar sem segir: „Dagar mannsins eru sem grasið, hann blómgast sem blómið á mörkinni; þegar vindur blæs á hann, er hann horfinn og staður hans þekkir hann ekki framar“ (Sálm. 103,15–17). Það má vissulega til sanns vegar færa að hér komi fram sama hugsun og í fyrri hluta sálmsins. Hann er ein samfelld lýsing á hverfuleika þar sem öll áhersla er lögð á að lýsa ofurvaldi dauðans sem allt og allir lúta. Sé sálmurinn lesinn frá guðfræðilegu sjónarmiði kann að vera að hann „lýsi ástandi mannsins undir lögmálinu og dómi þess“ eins og andmælandi minn orðar það.

Andmælandi minn segist vera sammála mér um að ritgerð Halldórs Laxness „Inngangur að Passíusálmunum“ sé best afgreidd með þögninni. Því verð ég að mótmæla enda nefni ég ritgerðina í inngangi (bls. 2) og segi hana mjög djarfa tilraun til að tengja saman skáld og samfélag. Í grein sem nefnist „Hallgrímur Pétursson – Islands svar på Petter Dass“ (sjá Margrét Eggertsdóttir [2002]:einkum bls. 57–58) fjalla ég nánar um þau viðhorf sem Halldór Laxness setti fram í umræddri grein sem er að mínu mati mjög athyglisvert dæmi um viðtökur verka sr. Hallgríms Péturssonar og auk þess merkileg heimild um hvernig ímynd passíusálmaskáldsins hefur mótast með þjóðinni og hvernig hún birtist í skrifum eins áhrifamesta rithöfundar Íslendinga á tuttugustu öld.

Ábending andmælanda míns um að sálmur Hallgríms *Þakkargjörð fyrir afturfengna heilsu* sé huggunarsálmur ortur af ákveðnu, þekktu tilefni er rétt og ber að þakka fyrir hana.

Varðandi túlkun mína á sálminum *Þú kristin sála þjád og mædd* dregur andmælandi minn í efa að huggunarorðunum sé beint til konu eða réttara sagt

að nægilegt sé að rökstyðja þá hugmynd með myndlíkingunni um brúðkaup sálarinnar og Krists. Hann spyr: „Snertir sú líking einvörðungu konur? Hvað með notkun Hallgríms á þeirri mynd eða líkingu í öðrum sálum? Hvað eigum við að gera með andlátssálma hans og myndmálið í þeim?“ Því er til að svara að túlkun mín á sálminum byggist ekki einvörðungu á samlíkingunni um brúðkaup sálarinnar og Krists heldur fremur á orðalaginu öllu og þeim dæmum sem tekin eru. Sálmaskáldið vísar í ritningartexta sem tengjast sérstaklega kvenlegri reynslu, t.d. „Hvort fær kona gleymt brjóstbarni sínu, að hún miskunni eigi lífsafkvæmi sínu?“ (Jes. 49,15) og fjallar sérstaklega um Maríu, móður Jesú og sorg hennar. Sú staðreynd að orðið sál er kvenkyns á íslensku ýtir enn frekar undir þá tilfinningu að sálmurinn sé ortur til konu. Í andláts-sálum Hallgríms (sjá Hallgrímur Pétursson 2000:92, 94 og víðar) eru, eins og andmælandi bendir réttilega á, mjög merkar samlíkingar sem vísa margar til kvenlegrar reynslu (ljósmóðir, barn á brjósti, fæðing, elskhugi og brúðkaup). Þær eru vel þekktar í kristinni dulúð þar sem lögð er áhersla á hið líkamlega og innilega. Það breytir engu um þá tilgátu mína að áður nefndur sálmur kunnir upphaflega að hafa verið ætlaður syrgjandi konu. Öll þessi dæmi vitna um þekkingu á kristinni dulúð (og sennilega dulúðarritum) en einnig um skáldlegt innsæi og tilfinningalega dýpt Hallgríms Péturssonar sem skýrir m.a. vinsældir hans sem skálds.

Þá varpar andmælandi fram ýmsum athyglisverðum spurningum sem best væri að geta svarað með ítarlegri rannsóknnum og fræðilegum greinaskrifum, m.a. um tár skáldsins í Passíusálmunum, hvort það séu tár meðlíðunar og sorgar eða iðrunartár.

Andmælandi spyr um áhrif píetismans og um muninn á kveðskap Hallgríms og dönsku skáldanna Kingos og Naurs; hvort Hallgrímur sé fulltrúi snemmarokks, mótaður af guðfræðistefnu rétttrúnaðar en Kingo og Naur hins vegar af heittrúarstefnu, píetisma sem skýrt geti muninn á kveðskap þeirra. Því er fyrst til að svara að ég valdi í ritgerðinni að einbeita mér að kenningum um „barokktextann“ og þótt ég léti skýrt koma fram að ég lít á barokk sem ákveðið tímabil í bókmenntasögunni kom ég mér þannig að vissu leyti undan því að njörva barokk niður við ákveðin ártöl eða aldir, m.a. vegna þess að ég taldi að til þess þyrfti rannsóknin að ná til fleiri skálda. Á hinn bóginn get ég vel svarað því að ég tel of snemmt að tala um píetisma í verkum Kingos og Naurs. Ég tel þá mótaða af hábarokki en að Hallgrím megi frekar tengja við snemmarokk og leyfi mér að vitna hér til lærimeistara míns, Wilhelms Friese:

„[...] so gelten doch ohne jeden Zweifel die vier präsentierten Dichter als die herausragenden Gestalten in der jeweiligen nationalen Literatur des 17. Jahrhunderts: Georg Stiernhielm in Schweden, Hallgrímur Pétursson in Island, Petter Dass in Norwegen und Thomas Kingo in Dänemark. Die chronologische Vorstellung der vier Poeten entspricht dem Gang der Literatur im Zeitalter des Barock: Georg Stiernhielm und Hallgrímur Pétursson gehören dem Frühbarock zu, Petter Dass und Thomas Kingo dem eigentlichen Barock, bei Thomas Kingo dürfen wir sogar von Hochbarock sprechen“ (Friese 1999:19; leturbreyting mín).

Það er að ýmsu leyti erfitt að greina þá dulúðarstefnu sem tíðkaðist á barokktímanum frá píetismanum sem kom síðar; hér er að nokkru leyti um svipaðar áherslur að ræða innan sömu trúarbragða og kirkjudeildar. Athyglisvert er að á átjándu öld, þegar píetisminn fór að hafa veruleg áhrif, nutu sálmar Hallgríms Péturssonar mikilla vinsælda. Það liggur í augum uppi að í sálmmum hans var auðvelt að finna þann innileika og trúarvissu sem píetistarnir sóttust eftir.

Tvennt tekur andmælandi að lokum til umræðu frá guðfræðilegu sjónarmiði: dulúð og trúarvissu. Áður en ég geri tilraun til að bregðast við umfjöllun hans sem er vissulega mjög áhugaverð, leyfi ég mér að benda á að rannsókn mín var ekki á sviði guðfræðinnar heldur bókmenntafræði og frá guðfræðilegu sjónarmiði hljóta svör mín því að vera nokkuð takmörkuð. Andmælandi minn bendir á þá skoðun lúthersku kirkjunnar að menn *gætu verið* vissir um sáluhjálp sína eins og öll fyrirheit Heilagrar ritningar segðu fyrir um. Hann segir: „Hallgrímur tjáir þessa vissu víða í kveðskap sínum og á því sjáum við að hann talar máli sinnar kirkjudeildar til að sannfæra fólk um að það geti í trúnni verið visst um sáluhjálp sína“. Um þetta er ég andmælanda mínum alveg sammála. Trúarvissa Hallgríms og öruggt trúartraust blasir við í öllum verkum hans. Hún hefur verið persónuleg sannfæring hans en jafnframt hluti af kenningu kirkjunnar eins og sjá má af dæmi úr annarri átt. Í riti sínu *Brevis commentarius de Islandia* grípur Arngrímur lærði Jónsson einmitt til þessarar kenningar lúthersku kirkjunnar þegar hann andmælir þeirri hugmynd að Hekla sé op helvítis eða að helvíti hafi verið fundinn staður á Íslandi. Hann segir í anda lútherskrar trúarvissu:

Sufficit nobis abundè, quod illius tenebricosum fætorem et reliqua tormenta, dante et juvante Domino nostro IESV Christo, cujus precioso sanguine redempti sumus, nunquam simus visuri aut sensuri. Atque hîc

de orco Islandico disputationis colophon esto. (Arngrímur Jónsson 1950 [1593]:31)

Er oss kappnóg að vita að fyrir mildi og hjálp Drottins vors, Jesú Krists, sem hefur leyst oss með dýrmætu blóði sínu, munum vér aldrei líta þá daunillu myrkraskonsu eða líða aðrar þíslir. Skal hér lokið tölu um íslenskt helvíti. [Væntanlegt í þýðingu og útgáfu Einars Sigmars-sonar 2007]

Að lokum birtast hér leiðréttingar við bókina. Sumar villur hef ég sjálf fundið, aðrar hefur mér verið bent á og vil ég færa þakkir þeim sem það gerðu.

Leiðréttingar við Barokkmeistarann

Bls. 11: Barokkhugtakið er ekki upprunnið í Rúmeníu heldur á hinu rómanska málsvæði, sbr. Hoffmeister 1987:2.

Bls. 18: Friedriche, *rét:* Friederike

Bls. 66: Erfikvæði um Helgu Aradóttur (1604–1628) er ekki eftir sr. Ólaf Jónsson á Söndum (enda lést hann 1627) heldur er það að öllum líkindum eftir sr. Ólaf Jónsson á Stað í Súgandafirði, þá á Eyri í Skutulsfirði, eins og Þórunn Sigurðardóttir hefur bent á, sjá Þórunn Sigurðardóttir 1996:241.

Bls. 93, 3. lína: Altherthum, *rét:* Alterthum

Bls. 102, 8. lína að neðan: di, *rét:* die

Bls. 102, 3. lína að neðan: Sturlason, *rét:* Sturläson

Bls. 103, 3. lína að ofan: bibliothec, *rét:* Bibliothec

Bls. 103, 18. lína: SextanmælliVysa, *rét:* Sextanmælli Vysa

Bls. 103, 19. lína: sehzehnmahl, *rét:* sechzehnmahl

Bls. 103, 1. lína að neðan: Werse, *rét:* Verse

Bls. 104, 1. lína: Werse, *rét:* Verse

Bls. 133, nmgr. 5: skólameistari, *rét:* skólameistara

Bls. 276: annrri, *rét:* annarri

Bls. 276: „Eiríkur Hallsson ... þýddi Paradísaraldingarð Jóhanns Arndt en þýðing hans hlaut ekki náð fyrir augum Þórðar biskups [...] og var ritið því ekki prentað fyrr en 1731 í annarri þýðingu“. Hér hefur höfundur ruglað saman *Paradísaraldingarði* Arndts og riti hans *Sannur kristindómur* sem kom út í þýðingu Þorleifs Árnasonar (1687–1727) árið 1731, sbr. Einar Sigur- björnsson og Þórunn Sigurðardóttir 2004:xxiv, nmgr. 58. *Paradísaraldin-*

- garður* hefur hinsvegar ekki komið út í íslenski þýðingu.
 Bls. 438: Jakob Benediktsson 1987b. Seinni hornklofa vantar.
 Í heimildaskrá á Le Goff, Jacques að vera undir L en ekki G
 Bls. 451: Björn K. Þórólfsson (1892–1972), *rétt*: 1973
 Bls. 451: Boethius 239, *rétt*: 240
 Bls. 453: Einar Ólafur Sveinsson (1899–1974), *rétt*: 1984
 Bls. 460: Luther 41, *rétt*: 42

HEIMILDIR:

- Arngrímur Jónsson. 1950. [1593]. *Brevis commentarius de Islandia. Arngrimi Jonae latine conscripta* 1. Ed. Jakob Benediktsson. Bibliotheca Arnarnagæna 9. Hafnæ.
- Arngrímur Jónsson. 2007. *Brevis commentarius de Islandia. Stutt greinargerð um Ísland*. Einar Sigmarsson gaf út og ritaði inngang og skýringar. Sögufélag, Reykjavík.
- Einar Sigurbjörnsson og Þórunn Sigurðardóttir. 2004. Inngangur. Johann Gerhard. *Fimmtíu heilagar hugvekkjur*, bls. ix–xliii. Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands, Guðfræðistofnun Háskóla Íslands, Reykjavík.
- Friese, Wilhelm. 1968. *Nordische Barockdichtung. Eine Darstellung und Deutung skandinavischer Dichtung zwischen Reformation und Aufklärung*. Francke Verlag, München.
- Friese, Wilhelm. 1999. *Nordische Barocklyrik*. A. Francke Verlag, Tübingen, Basel.
- Gunnar Kristjánsson. 1995. Inngangur að Vídalínspostillu. *Vídalínspostilla*, bls. xv–c. Gunnar Kristjánsson og Mörður Árnason sáu um útgáfuna. Mál og menning, Reykjavík.
- Hallgrímur Pétursson. 2000. *Ljóðmæli* 1. Margrét Eggertsdóttir bjó til prentunar. Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, Reykjavík.
- Hoffmeister, Gerhart. 1987. *Deutsche und europäische Barockliteratur*. Sammlung Metzler. Band 234. J. B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung, Stuttgart.
- Jón Þorkelsson Vídalín. 1995. *Vídalínspostilla*. Gunnar Kristjánsson og Mörður Árnason sáu um útgáfuna. Mál og menning, Reykjavík.
- Margrét Eggertsdóttir. 1997. Handrit og varðveisla verka sr. Hallgríms Péturssonar. *Hallgrímsstefna*. Fyrirlestrar frá ráðstefnu um Hallgrím Pétursson og verk hans sem haldin var í Hallgrímskirkju 22. mars 1997, bls. 55–62. Ritstjórar: Margrét Eggertsdóttir og Þórunn Sigurðardóttir. Listvinafélag Hallgrímskirkju, Reykjavík.
- Margrét Eggertsdóttir. 2000. Inngangur. Hallgrímur Pétursson. *Ljóðmæli* 1, bls. vii–xviii. Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, Reykjavík.
- Margrét Eggertsdóttir. [2002]. Hallgrímur Pétursson – Íslands svar på Petter Dass. *Petter Dass og Norden*, bls. 45–60. Sven Erik Forfang og Ivar Roger Hansen (red.) Høgskolen i Nesna.
- Margrét Eggertsdóttir. 2005. *Barokkmeistarinn. List og lærdómur í verkum Hallgríms Péturssonar*. Stofnun Árna Magnússonar, Reykjavík.
- Sejersted, Jørgen. 1995. Barokken og norsk kanon. *Nordica Bergensia* 6:108–145.

- Stefán Ólafsson. 1885–1886. *Kvæði I–II*. Jón Þorkelsson bjó til prentunar. Hið íslenska bókmenntafélag, Kaupmannahöfn.
- Storstein, Eira og Sørensen, Peer E. 1999. *Den barokke tekst*. Dansk lærerforening, [Frederiksberg].
- Þórunn Sigurðardóttir. 1996. *Tvær bókmenntagreinir á sautjándu öld: lúterska erfilyjóðið og harmljóðið*. Ritgerð til M.A. prófs í íslenskum bókmenntum við Háskóla Íslands. Reykjavík.

Margrét Eggertsdóttir
Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum
Háskóla Íslands
Árnagarði við Suðurgötu
IS-101 Reykjavík, Ísland
megg@hi.is