

RÉGIS BOYER

VITA — HISTORIA — SAGA

Athugun formgerðar

ERINDI FLUTT VIÐ HÁSKÓLA ÍSLANDS 20. SEPTEMBER 1983

Því er ekki að neita að sá heiður sem mér er sýndur með því að bjóða mér að tala hér í Háskóla Íslands sem opinberum fulltrúa fræðimanna í landi mínu veldur mér nokkrum kvíða. Þótt ég sé kunnugur ýmsum þekktustu háskólum í okkar gömlu Evrópu, hefur Háskóli Íslands jafnan komið mér fyrir sjónir sem *pro-fanum*, svæðið helga sem leiðir beint til hins allra helgasta í fræðum okkar. En óstýrilátum raddböndum mínum, sem fjörutíu ára þjónusta við of mörg tungumál hefur aflagað, hefur aldrei tekist að sigrast á torfærum hinnar viðsjárverðu íslensku. Ef ekki hefðu til komið hughreysting fornvinar míns Jónasar Kristjánssonar og aðstoð féлага míns og vinar Einars Más Jónssonar, hefði ég hafnað því hættulega boði að tala hér á íslensku. Ég geri það því aðeins að ég þekki fullvel takmarkanir mínar og ég veit að í þolinmæði ykkar kunnið þið að meta það að Frakki geri tilraun til að ávarpa ykkur á ykkar eigin tungumáli. Ég treysti því á umburðarlyndi ykkar. Nú hef ég í tuttugu ár reynt af veikum burðum að vernda og koma á framfæri menningarverðmætum, sem ég tel að séu ein af uppsprettulindum vestrænnar menningar og megi ekki farast í þeim fellibyl lágkúru og ómennsku sem nú dynur yfir okkur. Virðið því mér til vorkunnar ef málfar mitt kemst ekki til jafns við það sem mér er niðri fyrir. Og ég fullvissa ykkur um að ég met það meira en ég fæ sagt, að ég skuli nú vera staddur hér og geta ávarpað ykkur við þetta tækifæri.

Norskt blað gerði okkur Hermanni Pálssyni þann heiður fyrir nokkrum vikum að telja okkur oddvita þeirrar hreyfingar sem leitast við að finna evrópskar rætur þeirra óviðjafnanlegu meistaraverka sem íslensku fornsögurnar eru. Með þessu hefur greinarhöfundurinn, Hallvard Magerøy, enn einu sinni sýnt alkunna góðmennsku sína. Í raun og veru erum við Hermann aðeins fulltrúar hreyfingar sem telur fyrst og fremst innan sinna vébanda meistara eins og Turville-Petre heitinn, Peter

Foote og vini mína danska undir forystu Hans Bekker-Nielsen. Við höldum af stað til að leita að því sem frumlegt væri og sérstætt í íslensku fornsögunum og fundum það að lokum eftir ýmsum leiðum eða sáum að minnsta kosti móta fyrir því. En það reyndist ekki vera *ex abrupto*, ekki altygjað eins og Aþena nýstokkin út úr höfði Seifs! Sögurnar skópust við úrvinnslu og aðhæfingu erlendra áhrifa, en eru þó einstakar í sinni röð vegna þess að þær hvíla á innlendum grunni. Þessi grunnur er ekki fyrst og fremst einstök efnisatriði hinna ýmsu sagna, heldur miklu djúpstæðari frumhugmyndir sem eru sjálfar fullkomin tjáning á hugsanaheimi Íslendinga, skilningi þeirra á heiminum, lífinu og manningum. Enn í dag halda þær gildi sínu og munu seint verða nógsamlega gaumgæfðar.

Ég ætla mér ekki þá dul að koma hér fram með einhverja skýringu á því sem kallað hefur verið 'íslenska undrið'. Ég ætla heldur ekki að þessu sinni að bæta við nýjum atriðum á listann, sem nú er orðinn langur, yfir þau evrópsku verk sem lagt hafa sitt af mörkunum, beint eða óbeint, til rannsókna sagnanna, af hvaða flokki sem þær eru. Með það í huga að sögurnar eru hluti af umfangsmiklum evrópskum frásagnarbókmenntum, vildi ég einungis leggja áherslu á þátt þeirra í sameiginlegri arfleifð Vesturlanda með því að draga fram nokkur atriði í formgerð þessara texta, bæði yfirborðslegri og djúpstæðri, og jafnframt sýna fram á þá frábæru aðlögunarhæfileika sem Íslendingar sýndu með því að aðhæfa þessa arfleifð að sinni eigin hugsun og menningarheimi. Þótt óvæfengjanlegt sé að fornsögurnar eru íslenskar, má samt ekki líta á þær sem einangruð fyrirbæri. Þær eru íslenskar einmitt af því að Íslendingum tókst að finna í þeim mikla menningararfi, sem þeir höfðu kynnst, það sem féll að þeirra eigin hugsunum og tilfinningum og þó einkum og sér í lagi það sem gerði þeim kleift að fá útrás fyrir sköpunarkraft sinn.

Um miðbik tólftu aldar telur höfundur fyrstu málfræðiritgerðarinnar upp þær bókmenntir 'sem nú tíðisk á þessu landi', það er að segja 'bæði lög ok áttvísi eða þýðingar helgar, eða svá þau hin spakligu fræði er Ari Þorgilsson hefir á bækr sett af skynsamligu viti'. Nauðsynlegt er að ganga út frá þessum vitnisburði ef gera á sögulega rannsókn á formgerð og flokkun sagnanna, það er að segja sýna hvernig sagnaritarar notuðu bæði óljósar endurminningar um forna atburði, meira eða minna sannsögulega, og fræði sem kirkjan hafði kennt þeim beint eða borið þeim óbeint, til að skapa ný listaverk. Mætti nota um starf þeirra

þau orð sem skáldið Joachim du Bellay viðhafði á 16. öld um þróun frönsku frá latínu: hann sagði að það hefði gerst ‘par provignement et émendation’ og mætti þýða það ‘með afleiðslu og umbótum’, en sú þýðing nær þó ekki fyllilega samlíkingu þeirri við ágræðslu og klippingu vínviðar sem felst í orðum skáldsins.

Með orðunum ‘þýðingar helgar’ á höfundur fyrstu málfræðiritgerðar að sjálfsgöðu við allar þær fjölskrúðugu bókmenntir á Vesturlöndum sem fjallað hafa um heilaga menn frá dögum Sulpiciusar Severusar og til okkar daga. Fulltrúar þeirra á Íslandi eru ekki aðeins *Heilagra manna sögur* og *Postula sögur*, heldur einnig allir skyldir textar eins og *Samtalsbækur* Gregoríusar heilags eða *Vitae patrum*. Bak við Ara Þorgilsson sér hann grilla í alla sagnfræðihefð miðalda, sem er arfur frá fornöldinni. Ég álit að þetta tvennt: þýðingar helgar og rit Ara, hafi verið nægileg forsenda þess að íslensku fornsögurnar gátu komið fram á sjónarsviðið.

Samkvæmt hinni hefðbundnu aðgreiningu milli innihalds, forms og formgerðar (*structure*), þá er það formgerðin sem ég ætla að fjalla um. Ég mun sleppa öllu sagnfræðilegu, því sem snertir áhrif og heimildir fyrir einstökum atriðum (innihaldinu) og einnig því sem snertir stíl. Þá eru eftir nokkur djúpstæð einkenni sem höfundarnir hafa sennilega ekki gert sér grein fyrir: formgerðin, það er að segja aðferðirnar við að skipuleggja og setja fram efnið, frásagnarhraðinn, niðurröðun efnisins miðað við burðarása staðfræði og tíma. Með tilstyrk þessarar formgerðar tókst Íslendingum að birta frumlega heimssýn, og það er áreiðanlega hennar vegna sem Marc Bloch mat svo mikils ‘íslenska sagnfræðiskólann sem stendur svo miklu ofar latneskum söguritum miðalda hvað sögulegan skilning snertir’, eins og hann kvað að orði.

Ef ég ætlaði að fjalla um málið í heild þyrfti ég sennilega einnig að taka aftur til umræðu deilurnar gömlu milli þeirra sem hallast að sagnfestukenningunni og hinna sem fylgja bókfestukenningunni. Ég hlýt að sjálfsgöðu að víkja lítilsháttar að þeim, en þó ekki til þess að rekja enn einu sinni sögu þessa deilumáls heldur einungis til að finna helstu röksemdunum stað. Með því að ganga út frá heilagra manna sögum og erlendum söguritum, sem enginn efast lengur um að flutt hafi Íslendingum fyrstu erlendu menningaráhrifin, vildi ég setja fram þau grundvallaratriði sem hægt væri að byggja formgerðarrannsóknir á. Ég veit vel að þau viðhorf sem ég ætla að lýsa eru mjög almenns eðlis og óhlutstæð, og mun ykkur sjálfsgagt finnast þau mjög í frönskum anda. En

leikreglur fyrirlestrar af þessu tagi leyfa ekki annað og bið ég ykkur velvirðingar á því. Að sjálfsögðu byggist þessi rannsókn á viðtækum textalestri og væri því auðvelt að fylla fyrirlesturinn með tilvitnunum og tilvísunum, en þá yrði hann því miður allt of langur.

Með orðinu formgerð á ég hér við nokkur grundvallarlögmál, ytri og innri, meðvituð eða ómeðvituð, sem frásögn byggist á. Þessi lögmál ná að minnsta kosti til sex þátta, en þeir eru: 1) tímaskyn, 2) reglur um staðsetningu, 3) hugmyndir um söguhetju eða aðalpersónu, 4) skipan frásagnarinnar, það er að segja uppbyggingin *stricto sensu*, 5) stefjagerðin sem er að baki frásagnarinnar, það er að segja tilgangur höfundar, hvort sem hann er dulinn eða yfirlýstur, og þess vegna einnig 6) heimsskoðunin sem af henni leiðir eða hún tjáir. Með því að rannsaka þessi atriði tel ég að hægt sé með góðum rökum að sýna fram á eins konar ættartölu, þar sem heilagra manna sögur og sagnfræðirit (til dæmis *Martinus saga* og *Veraldar saga*) geta af sér á stuttum tíma konungasögur, samtíðarsögur og Íslendingasögur. Þá er enn einu sinni komið að hinu erfiða vandamáli bókmenntasköpunar.

Ég ætla ekki að segja hér neitt um það sem sagnfestukenningin hefur lagt til málanna og læt mér nægja að vísa til rannsókna Liestøls og lærisveina hans og þeirra 'epísku lögmála' sem þeir hafa skilgreint. Ég mun ekki fjalla um þá kenningu að sögunnar séu eins konar uppfylling í óbundnu máli til að skýra skáldakvæðin. Það er heldur ekki tilgangur minn hér að tala um hlutverk ættartalna, sem var að nokkru leyti af trúarlegum rótum runnið, um það millstig milli áttvísi og sagna sem landnámabækur og þættir eru, né um hlutverk laganna, sem einnig voru talin heilög á heiðnum tíma. En þegar þessu öllu er sleppt, er eftir heildarbyggingin, rökrétt skipun efnisins, það er að segja samsetning sögunnar sem vel er löguð. Jafnvel minni háttar sögur bera vitni um það að á pennanum hefur haldið athugull meistari sem setti ekki fram af handahófi það efni sem hann hafði safnað víðsvegar að.

Hins vegar er ekki hægt að efast eitt andartak um mikilvægi kirkjunnar sem flutti með sér og breiddi út volduga bóklega menningu. Það var kirkjan sem kenndi Norðurlandabúum að skrifa, með því að gefa þeim stafróf, með því að koma þeim í kynni við auðugar bókmenntir, með því að vekja með þeim löngun til að afrita, líkja eftir, setja saman og semja. Ég get vel fallist á að þannig hafi hún í rauninni gert Íslendingum fyllilega ljóst hvað í þeim bjó, hvað þeir gátu. En hún gerði meira en að kenna mönnum eða hvetja þá til dáða. Hún vann sannar-

lega skapandi starf, og það er það sem ég vil fjalla um nú. Það er furðulegt að á einni öld skuli fjöldamargir skólar hafa verið reistir um allt Ísland frá skólanum í Bæ, sem landi minn Rúðólfur frá Rúðuborg stofnaði ef til vill þegar á 10. öld, til hinna frægu skóla í Skálholti, Haukadal, Odda og á Hólum, þar sem annar landi minn, Rikini, kenndi ferveg (*quadrivium*). Auk þess má ekki gleyma farkennurum og hópum af vel ættuðum unglíngum sem söfnuðust saman umhverfis einstaka presta eða biskupa 'til læringar'. Það er engin tilviljun að meðal elstu rita á íslensku eru verk sem menn myndu nú kalla litlar handbækur í ýmislegum vísindum: *Physiologus*, *Elucidarius*, *Veraldar saga*, *Rím-beygla*, *Hungurvaka* og *Íslendingabók*. Og hvað skal segja um þann tug af klaustrum sem sett voru á stofn víðsvegar um þessa strjálbýlu eyju? Hvaða tengiliður var betri milli Rómaborgar og meginlandsins annarsvegar og Íslands hins vegar? Það gefur að skilja að þau voru mikilvægar gróðrarstöðvar. En þar hafa ekki einungis verið menntaðir mikilhæfir kirkjunnar þjónar, heldur hafa klaustrin einnig laðað fram og eft til dáða fjölmarga menn með köllun til bókmenntasköpunar. Má þar einkum benda á Þingeyraklaustur, sem meistari minn Sigurður Nordal — sá sem kom mér inn á þá braut sem ég hef síðan farið í íslenskum fræðum — kallaði 'sagnamannaskóla'.

Það er sennilegt að hneigið Íslendinga til sagnaritunar, sem menn eins og Theodoricus og Saxo Grammaticus luku lofsorði á, sé kirkjunni að þakka. Hugmyndir kirkjunnar um sögu voru, eins og menn vita, mjög mótaðar af kenningum heilags Ágústínusar: samkvæmt þeim hefur sagan merkingu, hún á að sýna leið mannkynsins frá náðinni til syndarinnar, frá syndinni til endurlausnarinnar, frá endurlausninni til kraftbirtingar guðdómsins, í stuttu máli að sýna *in vivo* fram á vilja guðs. Þess vegna er ekki gerður greinarmunur á trúarsögu og veraldlegri sögu. Af þessu leiðir tvíþættan tilgang sem einkennir síðan allar íslenskar bókmenntir: Íslendingar vildu skapa sagnfræði með því að segja sögur, vera fróðir sagnamenn, kenna með því að skemmta, tengja það sem var gagnlegt og skemmtilegt, eins og annar af vinum mínum og meisturum, Einar Ólafur Sveinsson, myndi segja. Íslendingar hafa alltaf vitað að ekki er hægt að kenna raunverulegan fróðleik að gagni nema skemmtun fylgi. Þetta er einmitt það sem sagt var um Ingimund prest á Reykhólum: '(hann var) fræðimaðr mikill ok fór oft með sögur'. Reyndar var þessi áhugi á sagnfræði útbreiddur um öll Vesturlönd á fyrsta árbúsundinu eftir Krist og finnst um öll Norðurlönd: danska ritið *Passio*

sancti Canuti regis er frá lokum elleftu aldar, og Theodoricus, sem sennilega hefur verið norskur, er litlu yngri en Sæmundur og Ari Þorgilsson.

Um leið og ritaðar eru hinar fyrstu *Heilagra manna sögur* og *Postula sögur*, sem eru jafnan fjórþættar (*legenda*, hin eiginlega *vita* sem fylgir fastri uppskrift, *passio* og *miracula*) er til orðin föst formúla sem komin er beint úr latneskum frumheimildum þessara bókmennta. Ævisögur heilagra manna á Norðurlöndum og utan þeirra (svo sem *Nikulás saga*) og ævisögur erlendra og innlendra biskupa eru þáttur í mikilli bókmenntahreyfingu til uppbyggingar mönnum og varnar fyrir kirkjuna. Þessi hreyfing eflist af ýmsum öðrum tegundum uppbyggilegra og fræðilegra rita, og má meðal þeirra telja hómilúbækur, leiðarvísa í guðfræði og siðfræðirit eins og *Disticha Catonis* (*Hugsvinnsmál*). Þessi verk verða uppistaðan í geysimiklu bókasafni sem fræðimenn á síðustu hundrað árum hafa reynt að sundurgreina. Og ekki má gleyma sjálfri Biblíunni sem stundum er vitnað í á óvæntan hátt í Íslendingasögunum frá *Eglu* til *Njálu* og *Fóstbræðra sögu*, né heldur ritgerðum eins og *Regimen sanitatis Salernitatum*, sem vinsæl var, eins og *Hrafns saga Sveinbjarnarsonar* er til vitnis um.

Þegar hingað er komið er vert að hyggja að þremur atriðum. Fyrst má telja ákveðna formgerð: segja mætti að íslenskar fornsögur væru eins konar *vitae* sem fjölluðu þó ekki um helga menn. Tengiliðurinn gæti mjög vel verið persónur eins og biskupar þeir sem menn vildu taka í dýrlinga tölu, Þorlákur Þórhallsson og Jón Ögmundarson, svo að ekki sé minnst á þann mikla guðs víking Guðmund Arason, — eða konungar eins og Ólafur Haraldsson sem stýrðu ríkjum til árs og friðar samkvæmt ævaforntri hefð, en á vegum guðs kristinna manna. Í öðru lagi er um að ræða stíl sem hlítir ævinlega nokkrum grundvallarreglum, hvort sem hann er einfaldur, skrudmikill eða staglsamur. Loks verður að geta þess að varla er til, að ég held, nokkurt það rit íslenskt frá upphafi ritaldar til loka gullaldarinnar sem ekki hafi átt að vera öðrum til eftirbreytni. Mikið hefur verið ritað um dæmisögur — exempla — á miðöldum. Mér þykir það mjög athyglisvert að Íslendingar skuli hafa tekið við þessari bókmenntagrein í sínum þremur myndum: *similitudo* samlíking, *parabola* (dæmisaga) og *fabula* (ævintýri), og notað hana bæði í sinni upphaflegu mynd og sem lið í miklu lengri sögum. Dæmisaga Ketils prests í *Þorgils sögu* og *Hafliða* er svo skýrt dæmi um þetta, að ég hef oft velt því fyrir mér hvort þessi samtíðarsaga hafi ekki verið

samin beinlínis vegna dæmisögu Ketils til að hafa áhrif á stjórn mála-ástandið í landinu eins og það þróaðist á 12. og 13. öld.

Allt þetta sýnir að íslenska fornsagan getur ekki verið bókmennta-grein sem sprottið hafi af sjálfsdádæðum á einhverjum fornum og 'mun-nlegum' grunni: hún er ítarleg og meðvituð úrvinnsla, en frumleg þó, úr margvíslegum erlendum áhrifum sem borist hafa til landsins fyrir at-beina kirkjunnar. Þetta er sú niðurstaða sem yfirborðsrannsókn mín leiðir til. Þá er eftir að vita hvort rannsókn á djúpstæðari fyrirbærum, sjálfri formgerð frásagnarinnar, mynstri og stefjagerð, leiðir til sömu niðurstöðu, og skal ég nú snúa mér að því.

Ég ætla að byrja á því að lýsa stuttlega heilagra manna sögum miðalda í Evrópu og á Íslandi, og síðan evrópskum sagnaritum frá sama tíma. Lýsingin verður miðuð við þau sex atriði sem ég taldi upp núna áðan. Virðist mér að þessi litla rannsókn leiði beint til grundvallaratriðanna í formgerð fornsagnanna.

Lítum fyrst á heilagra manna sögur. Í upphafi er slík saga stutturður texti, mjög einfaldur og þurr, næstum því eins og opinber skýrsla: Þetta gildir að sjálfsögðu um frásagnir eða gerðarbækur sem ritaðar voru þegar píslarvottar voru teknir í helgra manna tölu. Textinn er gerður sem heimild mönnum til uppbyggingar.

1.–2. Af þessu leiðir að nákvæmar staðar- og tímasetningar skipta litlu máli. Það nægir að segja í mjög grófum dráttum hvar og hvenær atburðirnir gerðust, án nánari skilgreiningar. Landfræðileg umgerð sögunnar er mjög lausleg: nafn á landi eða borg án annarra upplýsinga. Frásögnin er ekki nákvæm nema þegar um er að ræða stað píslarvættis (*passio*) og staðsetningu heilagra dóma (*inventio* og síðan ef til vill einnig *translatio*). Tímasetningin er ennþá óljósari, því að vegna þeirrar helgi sem bundin var við píslarvættisstaði verður hún að sitja á hakan-um fyrir staðfræðinni. Tímasetningin er miðuð við einstök mikilvæg augnablik án tillits til tímarásarinnar, og þess vegna er gangi sögunnar vikið til hliðar. Það sem skiptir máli eru mikilvægir atburðir, táknrænar athafnir: þegar öllu er á botninn hvolft eru staðsetning og tímasetning nánast óþarfar. Atburðir gerast í yfirnáttúrulegum tíma sem miðast við heimsendi og það er upphaf verksins sem ákveður stöðu þess. Einnig má segja að heilagra manna sögur séu í tengslum við helgisíðatíma dýr-lingahátíða.

3. Lýsingar á söguhetjunum eru hins vegar mjög einkennandi fyrir

Þessar bókmenntir. Söguhetjan hefur mjög fá persónuleg einkenni: hún er einungis eftirlíking af föstum fyrirmyndum sem mótast af hlutverki dýrlingsins, það er að segja hvort um er að ræða píslarvott, munk, mey, iðrandi konu eða kennimann. Hlutverkið skiptir meira máli en einstaklingurinn. Þess vegna er eins og auðvelt sé að flytja söguhetjuna úr einni helgisögu í aðra. Söguhetjan er jafnan með epísku sniði: frásagnarhátturinn útilokar bæði leikrænan og ljóðrænan stíl, frásögnin hefur þann tilgang að túlka á táknrænan hátt tilfinningar manna og blása þær út í voldugar víddir, og því verður söguhetjan að eins konar holdtekju hugsjónar; hún drýgir dáðir sem eru bæði stórkostlegar og öðrum til fyrirmyndar. Þannig skiptir tákmyndin meira máli en einstaklingurinn: venja er að stækka og einfalda söguhetjuna og hún er öll böðuð í yfirnáttúrulegu ljósi ef þörf krefur. Hegel skilgreindi þrjár tegundir af söguhetjum. Hin fyrsta er epíska söguhetjan sem á við að etja ytri öfl sem eru henni ofurefli: fyrirmyndarmaðurinn sem ytri örlög granda. Önnur er harmsögulega hetjan sem fellur vegna sinna eigin ástríðna, það er að segja vegna innri örlaga. Hin þriðja er dramatíska hetjan sem verður mikilmenni við það að tilfinningar hennar og ástríður eflast í átökum við ytri aðstæður. Þótt undarlegt megi virðast er söguhetja heilagra manna sagna blanda úr þessum þremur gerðum, en dramatíska gerðin er þó mest áberandi. Allt er óhjákvæmilega fegrað: ritun heilagra manna sagna var í sama anda og þegar Forn-Grikkir fjölluðu um guði sína og hetjur. Þessar bókmenntir skapa og fullkomna nokkrar framúrskarandi manngerðir til að geta sýnt mönnum vissa mannhugsjón í reynd. Á þennan hátt er heilagur Marteinn, eins og Sulpicius lýsir honum, eins konar safnmynd kristinnar fullkomunar: hann er postuli, biskup, meinlætamaður og píslarvottur. Þessi vilji til fegurunar hefur í för með sér mikið áhugaleysi á efnislegum veruleika. Mönnum eru sýndar fyrirmyndir en ekki raunsannar mannverur.

4. Á þennan hátt er bygging heilagra manna sagna ákveðin. Hver saga er nákvæmlega gerð eftir því hvaða lexíu á að kenna mönnum og því eftir þeim ákveðna 'flokki' sem dýrlingurinn heyrir til. Hverjum 'flokki' fylgir ákveðinn hápunktur í frásögninni: *passio* þegar um er að ræða píslarvott, þættir úr uppfræðslu kennimanns, meinlæti einsetumanns, trúarlegt starf og guðrækilegur dauði biskups og svo framvegis. Þannig mætti setja upp ákveðna uppbyggingu sem gildir fyrir mikinn hluta þessara sagna: uppruni — fæðing — bernska — menntun — guðrækni — píslarvætti — *inventio* — *translatio* — kraftaverk.

5. Tilgangur þessarar uppbyggingar skiptir meira máli en sérleiki hverrar ævisögu út af fyrir sig, þess vegna er ekki þörf á því að atburðirnir séu frumlegir: þeir endurtaka sig frá einni sögu til annarrar; og ekki þarf heldur að endurnýja þær fléttur sem upp koma, því að þær eru endurtekning á fáum fyrirmyndum. Af þessu leiðir þó ekki að sagan sé kyrr, heldur er þvert á móti alltaf spenna í henni vegna stöðugra átaka milli hinna ýmsu þátta hennar, hins sýnilega og hins ósýnilega, himnaríkis og helvítis, lifenda og dauðra. Maðurinn er aldrei í hvíld, heldur er hann dreginn að hyldýpinu eða hafinn langt upp fyrir sjálfan sig. En þó verður að gæta eins: þótt heilagra manna sögur standi nálægt drama, af því að þær lýsa baráttu dýrlingsins við sjálfan sig og við Óvininn, þá ganga þær samt út frá þeim grundvallarforsendum að allt sé gefið þegar í upphafi, köllun, val og *ethos*, og því sé ekki um þróun að ræða heldur kraftbirtingu og staðfestingu þess sem var þegar í byrjun. Í epískum verkum eða harmleikjum leiða örlögin til falls hetjunnar, en í heilagra manna sögum er það dýrð guðs sem veldur því að dýrlingurinn sigrar.

Af þessu leiðir annað atriði í samsetningu verkanna: heilagra manna sögur snúast venjulega um dauða söguhetjunnar og merkingu þess atburðar. Grundvallarmerking frásagnarinnar er því uppbyggileg. Sögur um smáatvik, sem helst þurfa að vera áhrifamikil, eru gagnlegar í frásögninni og hún hneigist til málskrúðs, þ. e. a. s. til langra orðræðna með öllu skrauti mælskulistarinnar. Þegar langvarandi vinsældir þessara bókmennta leiða til hnignunar þeirra, fer skruðið að hneigjast æ meir að því sem er stórkostlegt og ótrúlegt eða jafnvel að því sem er hryllilegt.

6. Hægt er að orða það sem hér hefur verið sagt á annan hátt: ákveðin stefjagerð, sem tengd er heimsskoðun þessa tíma, ræður penna helgisagnaritaranna. Grundvallarhugmynd heilagra manna sagna er á þessa leið: til er guðleg skipan sem mannheimurinn er ekki í samræmi við vegna eðlis síns, en hann á að reyna að nálgast hana. Þess vegna er ekkert fjarstæðukennt við kraftaverk, þau vitna um hina guðlegu skipan með því að koma að nýju á betra ástandi. Hin guðlega skipan á að sigrast á ringulreið í mannheimi og koma í stað hennar. Hryllings-sögurnar hafa það hlutverk að gera skiljanlega náð og hefnd guðs. Öll þessi tvískipting kemur fram í yfirlýstum dáleika á skörpum andstæðum, ljósi og skugga, illu og góðu. Á bak við allar þessar sögur er blýföst röð og regla, — meðal annars röð og regla guðlegs réttlætis, sem er mjög alþýðlegt og vinsælt stef.

Þannig eru heilagra manna sögur verk sem hlíta mjög ströngum reglum og fá gildi sitt af hugmyndafræðinni sem stendur á bak við þau, en hafa ekki neinn sérsvip hvert um sig. Þau fylgja lögmálum hugmyndafræðinnar en ekki eigin lögmálum textans.

Ef ég sný mér nú að því að tala um sagnfræði miðalda frá sama sjónarhóli, kemst ég að mjög svipuðum niðurstöðum og skal nú leitast við að sýna fram á það. Þegar öllu er á botninn hvolft er mjög mikið samhengi í vestrænni sagnaritun frá byrjun. Frá upphafi grískrar sagnaritunar á tímum Hekateusar frá Miletos á 6. öld fyrir Krist og goðsagnaritaranna, hófust verkin á ættartölum sem höfðu þann tilgang að tengja þá atburði, sem samkvæmt gamalli hefð voru eignaðir guðum og hetjum, við tímatal manna. Heródót bætti svo við þetta öðru markmiði: því að varðveita fortíðina frá gleymsku, og einnig nýrri tækni sem fólst í eigin rannsóknum. Þúkydídes varð fyrstur manna til að beita gagnrýni á frásagnir og Pólybíos á annarri öld fyrir Krist lagði loks drög að sagnfræði eins og hún hefur verið stunduð fram til nútímans með ýmsum tilbrigðum eins og menn þekkja: hann rannsakaði ástæður breytinga í stjórnmálum og leitaði að innri lögmálum sem stýrðu gangi sögunnar. Í þessari viðleitni sinni reyndi hann, þótt ekki tækist fullkomlega, að forðast goðsagnir og fyrirfram gerð lögmál. Við útbreiðslu kristindómsins, sem byggist á sögulegum grundvelli, notuðu rithöfundar eins og Eusebíos frá Kaisareu, Hieronymus og þó einkum heilagur Ágústínus þessi sömu vinnubrögð, en hjá þeim kemur einnig fram vilji til að verja kristindóminn og deila á heiðingja. Þótt hér sé farið hratt yfir sögu má segja að engar stórfelldar breytingar verði á sagnaritun Vesturlanda fram að nýöld.

Eins og þegar ég talaði um heilagra manna sögur, leiði ég hér hjá mér eitt grundvallaratriði sem er sjálfsagt upphaf allra frásagna, en það er sjálf ánægjan við að segja sögur og hlýða á þær.

1.–2. Fyrsti þáttur formgerðarinnar sem ég ætla að fjalla hér um, er sá sem snertir rúm og tíma. Rétt er að leggja áherslu á eitt: undirstaða sagnfræðinnar ætti að vera tíminn. Sú tilhneiging sem kemur fram í annálum eða ættartölum (sem láta til dæmis Hvamms-Sturlu vera kominn af sjálfum Óðni), að byrja á upphafinu og staðsetja frásögnina 'in illo tempore' virðist benda til þess að höfundarnir vilji fella fortíðina inn í straum og sýna mönnum rás tímans. En þrátt fyrir það fylgir sagnaritunin þó á engan hátt raunverulegri framrás tímans. Hún sýnir

okkur aðeins einangruð augnablik eða mikilfenglega atburði, samkvæmt eins konar ‘æðaslætti’, en fylgir ekki tímans straumi í samhengi. Vera má að hægt sé að skýra hinar miklu og stöðugu vinsældir ævisagna með því hvað menn töldu minnið og endurminningarnar mikilvægar, en samt sem áður eru ævisögurnar ekki annað en safn af stuttum svipmyndum. Sama máli gegnir um rúmið: um það er mjög sjaldan fjallað í sjálfu sér og höfundarnir hafa lítinn áhuga á landslagi og sviðinu þar sem atburðirnir gerðust. Þótt þeim finnist nauðsynlegt að víkja að því stöku sinnum, hefur það sjaldan nokkra sérstaka þýðingu. Landslagið skiptir ekki máli nema það sé framandi.

3. Eins og í heilagra manna sögum mótast söguhetjan alveg af hlutverki sínu, hvort heldur hún er keisari, konungur, stríðsmaður eða annað. Hún verður ekki til við þróun og leggur ekki dóm á sínar gerðir, heldur birtist hún í ákveðnu hlutverki og eðli þess nægir til að sérgreina hana. Hún er fulltrúi ákveðinnar og almennrar manngerðar. Þess vegna skortir myndina af söguhetjunni allan persónuleika. Það er mjög eftirtektarvert hvað sagnariturum er yfirleitt ólagið að draga fram þau sérkenni sem gera manninn að einstaklingi. Sálarlífi einstaklings og eðli hópsins er gjarnan ruglað saman. Það eru manngerðin og staðan sem ákvarða söguhetjuna.

4. Samsetning verksins fylgir einnig föstum reglum. Sagnaritunin víkur ekki frá könnunaraðferðum Heródotó: þess vegna er hún sundurlaus, röð staðreynda án tengsla, samsafn óskyldra atriða sem leiðir oft til þess annálaforms sem vinsælt var langt fram á nýöld. Þessi vinnubrögð skýra mikilvægustu einkenni bókmenntagreinarnar: þar skortir andstæður, allt gerist á einu sviði, ekki er nægileg tilfinning fyrir mismuninum á hinum ýmsu þáttum frásagnarinnar og því vantar dýpt. Allt verður slétt og fellt og aukaatriði eru ekki aðgreind frá aðalatriðum.

Tilhneigingin til málskrúðs og hetjusagnastíls leiðir einnig til sífelldra útúrdúra, einkum til þess að langar ræður eru mjög oft felldar inn í textann. Stundum eru ræðurnar gerðar að samtölum svo að stíllinn verði meira lifandi. Við þetta bætist sú trú að seinni tíma menn geti dregið lærdóm af atburðum fortíðarinnar og haft þá að fordæmi, en samkvæmt því verður að gera ráð fyrir að atburðirnir geti endurtekið sig. Það sem einu sinni hefur gerst, gerist aftur. Árangurinn af þessu öllu verður eins konar víðáttumikil og kyrrstæð andrá sem vel kemur fram í myndum á veggtjöldum og steindum gluggum miðaldadómkirkna. Á þessu stigi hefur sagnaritunin í rauninni ekki annan tilgang

en að hrúga saman sem mestu af fróðleik. Allt fram til hinna miklu safnrita miðalda, eins og verka Vincents frá Beauvais og Ottós frá Freising, er þessi bókmenntagrein einkum stór yfirlitsrit sem bera vitni um tryggð höfundanna við þá skoðun að sagan sé í eðli sínu ein og óskipt heild.

5. Þá er eftir að tala um stefjagerðina. Frá dögum Forn-Grikkja til kristinna rithöfunda á miðöldum breytist hún ekki, hún byggist öll á einfaldri grundvallarhugmynd sem ræður uppbyggingu verksins. Þessi grundvallarhugmynd er sú að sagan hafi merkingu og sagnaritunin eigi að draga hana fram í dagsljósið. Hvort sem verið er að sýna manninn í baráttu við örlögin eða kraftbirtingu guðlegs vilja í sögunni gefur enginn texti þá mynd af henni að hún sé tilviljunum háð, því síður að atburðir hennar séu fáránlegir. Hvorki Ari Þorgilsson né skynsemisbyggjumaðurinn Snorri Sturluson brjóta þetta lögmál. Sagan getur verið sérhæfð á ýmsan hátt: Hún getur verið þjóðarsaga (Paulus Diaconus, Orderic Vital, Dudon frá Saint-Quentin, Geoffrey frá Monmouth), saga klausturs eða biskupsstóls (Gregorius frá Tours, Flodord), kirkjusaga (Petrus Comestor, Adam frá Bremen), eða saga konungsríkis, en hvernig sem það er skipa tilviljanir þar aldrei neitt rúm. Sagan fjallar jafnan um þróun og eflingu einhverrar skipanar.

6. Þessi bókmenntagrein byggist því fremur en margar aðrar á ákveðnum skilningi á veröldinni og mannlífinu. Það er ef til vill ekki nauðsynlegt að taka það sérstaklega fram, en þessi sagnfræði er aldrei hlutlaus því að höfundarnir láta stjórnast af skoðunum sínum. Þær reglur sem ráða því hvaða atburðir eru teknir til umfjöllunar eru á engan hátt hlutlausar. Það sem talið er frásagnarvert beygir sig sjaldan undir kröfur gagnrýni. Auk þess leyfir blind trú á gamla hefð sjaldan að beitt sé nokkurri heimildarýni, og koma þessi vinnubrögð nútímaönnum barnalega fyrir sjónir. Virðingin fyrir 'auctoritates' veldur því að mönnum finnst leyfilegt að taka upp heila kafla úr eldri ritum. Þannig skrifar Snorri sjálfur hiklaust upp heila kafla úr Ágripi, Morkin-skinnu og fleiri ritum.

Nú er tími til kominn að draga saman ýmsa meginþætti varðandi miðaldatexta í óbundnu máli, hvort sem þeir teljast til heilagra manna sagna eða sagnfræði, að svo miklu leyti sem þessar tvær bókmenntagreinar falla ekki saman.

Í öllum tilvikum má hiklaust fullyrða að tíminn sé ekki til í sjálfu sér, höfundarnir hirði ekki um rás tímans eða geri hana ekki að um-

fjöllunarefni, þótt slíkt virðist þverstæðukennt. Helgisagan reynir að sannprófa það sem í upphafi var gefið og verður því eins konar risavaxið 'quod erat demonstrandum'. Sagnfræðin fjallar aðeins um mikilvæga atburði og tímasteið og lætur vera stór, auð bil á milli þeirra. Ekki er heldur skeytt um landfræðilegan ramma frásagnarinnar nema hann hafi einhverja sérstaka þýðingu: menn vilja til dæmis varðveita frá gleymsku píslarvættisstaði og staðina þar sem helgir dómar fundust, og það þarf að lýsa því hvar frægir bardagar og stórviðburðir áttu sér stað. En þetta hefur vísvitandi verið valið úr, og höfundar helgisagna eða höfundar sagnfræðiritra hafa annars engan áhuga á umhverfinu sem slíku.

Á sama hátt hefur sögugarpurinn lítið einstaklingsmót, hann gegnir ákveðnu hlutverki og er fulltrúi fyrir vissa *ordo*. Ef höfundur leggur einhverja rækt við að lýsa útleti garpsins er það jafnan til að gefa því táknrænt gildi, og ef hann lýsir skapgerðinni fer lýsingin eftir tilgangi hans eða venjum bókmenntagreinarinnar.

Uppbygging og gerð verksins fer í báðum tilvikum eftir ströngum reglum sem of langt yrði að rekja hér en eru óbreytanlegar. Án þess að til komi bein áhrif frá Quintilianusi, Donatusi, Remi frá Auxerre eða þeim sem útbreiddi kenningar þeirra allra, Alexander frá Villedieu, það er að segja án beinna áhrifa frá klassískri mælskulist, eru textarnir byggðir upp samkvæmt ytri rökum en aldrei eftir innri kröfum. Heildarbyggingu verksins stýrir vökul athygli höfundarins — vökul af því að hann veit fyllilega hvers vegna, það er að segja í hvaða tilgangi hann er að skrifa. Hann þekkir til hlítar reglur bókmenntagreinarinnar sem segja fyrir um ritklif (*topoi*) og fastar frumeiningar og hversu þau skuli skeytt saman. Með öðrum orðum er frelsi höfundarins eins heft og frekast getur verið: latneska sögnin *com-ponere*, sem þýdd var lið fyrir lið á norrænu með 'saman-setja', lýsir fyllilega starfi hans. Svo að notað sé mál tónlistarinnar, þá semur hann ekki, heldur býr til tilbrigði um fyrirframgefið stef. Hann skrifar ekki að ófyrirsynju og notar til þess bæði ræður og útúrdúra; og hann hefur það hlutverk að sýna ákveðna skipan, skipan guðs sem skipan manna á að endurspeglar. Það þarf að skoða alla þessa texta 'á dýptina' eins og áður var sagt í umræðum um málalalist. Einnig má segja, svo að enn séu tekin dæmi af höfuðlistum, að það sé ekki af samsetningunni né heldur efninu sem arkitektinn er dæmdur, heldur af því hve hann fylgir reglunum dyggilega í smíðinni. Til þess að skýra þessar almennu hugleiðingar þyrfti að sjálfsögðu

fjöldi af dæmum og tilvitnunum, en ég vildi forðast slíkt til að lenda ekki í of mikilli smámunasemi og lengja ekki mál mitt um of. Umræðuefni mitt hér átti að vera íslenskrar fornsögur, og er nú kominn tími til að draga fram niðurstöðurnar af því sem ég hef sagt.

Ég nefndi það í byrjun að orðið hefði eins konar þróun. Fyrst hefðu verið heilagra manna sögur og sagnaritun miðalda sem kirkjan hefði flutt til Íslands og Íslendingar síðan sjálfir skrifað upp og líkt eftir á latínu og svo á tungumáli landsmanna. Af þessum fyrirmyndum, í tæknilegri merkingu þess orðs, spruttu fornsögurnar síðan, að því er virðist nokkuð snemma. En þær fylgdu þó furðulega nákvæmlega, að ég tel, þeim formgerðaratriðum sem ég hef reynt að draga hér fram. Fornsögurnar fjalla einnig um tímenn á þann hátt sem áður hefur verið lýst: þær lýsa ekki rás tímans í samhengi, heldur fjalla einungis um mikilvæg augnablik, samkvæmt tilgangi frásagnarinnar, og stökkva gjarnan yfir annað þannig að langar eyður myndast og stundum hvarf til baka. Sagt er frá þróun mála, en auðvelt er að renna grun í hvað gerast muni þegar í upphafi: kolbíturinn verður hetja, hefndin kemur fram, sú mannafrun sem er hápunktur frásagnarinnar endar með falli eða sigri, góðviljamenn grípa inn í gang mála þegar allt er komið í hnút og svo framvegis.

Ekki er lýst staðháttum nema þeir höfði sérstaklega til áheyranda eða lesenda — en þá eru lýsingarnar mjög ítarlegar til að þær verði eins sennilegar og auðið er, og gjarnan fylltar með tilbúnum skýringum á staðanöfnum. Höfundar hafa hins vegar ekki áhuga á landslaginu í sjálfu sér, með nokkrum frægum undantekningum þó, eins og Fljóts-hlíðinni í Njálu og sólskininu á Stiklarstöðum. Og þegar ég segi 'höfði sérstaklega til lesenda', má skilja þau orð í mjög bókstaflegri merkingu þegar um er að ræða skriðuna Geirvör í *Eyrbyggja sögu*.

Söguhetjurnar eru fyrst og fremst fulltrúar fyrir stétt sína eða stöðu. Hvort sem þær eru góðar eða vondar, sterkar eða veikar, er það hlutverk þeirra að takast á herðar það sem skilgreinir þær sjálfar, að fást við þau örlög sem svo mörg yfirnáttúruleg tákni boða þeim: draumar, spádómar, seiðir, fyrirboðar, ráð spekinga, teikn og stórmerki. Ég ræði ekki lengur um það, eins og gert var áður fyrr, hvort rétt sé að telja að gæfa, gifta, hamingja eða auðna séu það sama og guðleg náð eða forn hugtök eins og Ananke eða Fortuna. Ég læt mér nægja að benda á að þessir karlar og konur stjórna af ákveðnu afli, þau gera sér grein fyrir

því en rísa ekki gegn því. Þau hafa jafnvel sjálfviljug valið að hlýða þessu afli til að leiða það í ljós.

Af þessum ástæðum fylgir uppbygging sagnanna mjög skýrum og ákveðnum reglum. Ég hef á öðrum stað reynt að sýna fram á það varðandi *Eyrbyggju*, *Haralds sögu Sigurðarsonar í Heimskringlu* og *Njálu*. Undanfarna tvo áratugi hafa miklar rannsóknir verið gerðar til þess að skilgreina frumeiningar verkanna, reglur um samsetningu, reglur um gerð verkanna, samtöl og uppbyggingu og jafnvel þær stefnur sem líklegt er að hafi legið að baki þessari bókmenntasköpun. Um þetta ætla ég ekki að fjölyrða. Ég læt mér nægja að benda á að í þessum atriðum er heldur ekkert gert af tilviljun, greinilegt er að höfundarnir hlíta ákveðnum reglum, og er einkar fróðlegt að kanna þær þegar við erum svo heppin að hafa margar ólíkar en hliðstæðar gerðir af sama textanum, eins og *Fóstbræðra sögu*, eða ólíkar útgáfur af sömu persónu, eins og af Ólafi Haraldssyni.

E. O. G. Turville-Petre hefur sagt að kirkjan hafi ekki kennt Íslendingum hvað þeir skyldu segja, heldur hvernig þeir ættu að segja það. Ég er ekki fyllilega sammála þessu: þótt ég hafi farið hér hratt yfir sögu, benda þessar kannanir mínar til að innihald helgisagna og sagnfræðirita miðalda hafi einnig sett mark sitt á fornsögurnar.

Að lokum stendur því sá útlendingur, sem fæst við að rannsaka íslenskar fornsögur, frammi fyrir talsverðu vandamáli: enginn hefur nokkurn tíma efast um frumleika sagnanna, hvorki nú né áður. En ef svo mörg grundvallaratriði í formgerð þeirra eru komin úr erlendum bókmenntum við eftirlíkingar, í hverju er þá þessi frumleiki fólginn? Auðvelt er að sjá við fyrsta lestur að sálarlíf íslenskra sögupersóna, sem birtist venjulega í orðum þeirra eða athöfnum, er miklu flóknara en flestar þær stöðluðu manngerðir sem nefndar voru áðan. Gildismat sagnanna, sem setur á oddinn kraft og athafnir, á ekki nema fáar hliðstæður á meginlandi Evrópu á þessum sama tíma, þar sem viðhorfin og lýsingarnar eru fastmótaðri og kyrrstæðari. Miskunnarlaust raunsæi mótar allar lýsingar á gerðum manna og kemur einnig fram í því sérstaka, kaldranalega háði, sem bjargar mörgum atvikum frá því að verða óbærilega harmsöguleg og útilokar jafnframt allan ljóðrænan, íhugulan frásagnarhátt. Regla um knappan og jafnvel þurran stíl bægir loks burt öllu óþörfu orðagjálfri og endurtekningum. Í íslenskum fornþekningum má vissulega finna eftirlíkingar, stælingar, rithnupl og erlend áhrif,

en það var einkum í upphafi. Menn byrjuðu mjög snemma á aðlögun og persónulega skapandi starfi.

Hvers vegna? Það er ekki úr vegi að benda á að Grikkir, rómanskar þjóðir, Keltar, Slavar, Germanir og norrænar þjóðir eru afkomendur sömu menningarþjóðar og tóku við sama indóevrópska arfinum. Þessi arfur hefur, eins og menn vita, breyst og greinst eftir þjóðum og staðháttum þeirra landa þar sem hann festi rætur. Kringumstæðurnar, saga og staðhættir og svo það að á Íslandi réð andleg hástétt sem átti uppruna sinn að rekja til tveggja ólíkra greina hins indóevrópska stofns, — allt skýrir þetta að ýmsar frumtilhneigingar manna, svo sem frásagnargleði, áhugi á fortíðinni, hetjudýrkun, tilvísun til æðri máttarvalda til að skýra og dæma athafnir manna og rituð varðveisla sagnaminna, skuli hafa borið ávöxt fyrir áhrif frá þjóðum sem þá voru í fararbroddi. Eftir stendur að þrátt fyrir hin erlendu áhrif, sem urðu mönnum hvöt og mótuðu frásagnarháttinn, eru heimsmynd sagnanna og mannskilningur í kjarna sínum af norrænu bergi brotin. Það að þessi norræni arfur skuli hafa þróast á Íslandi er hamingja Íslendinga og sigurhrós, launin fyrir hugrekki þeirra og trúmennsku við sjálfa sig.

FÁEIN HEIMILDARIT

- R. Aigrain: *L'hagiographie*, París 1953.
 Bjarni Aðalbarnarson: *Om de norske kongers sagaer*, Ósló 1937.
 H. Delehaye: *Les légendes hagiographiques*, Bruxelles 1905.
 J. Fontaine: *Introduction à Sulpice Sévère. Vie de Saint Martin*, París 1967.
 T. Wolpers: *Die englische Heiligenlegende des Mittelalters*, Tübingen 1964.
 R. Boyer: 'An attempt to define the typology of medieval hagiography', í *Hagiography and Medieval Literature*, Odense 1981, pp. 9–26.
 M. Bloch: *Apologie pour l'histoire ou Métier d'historien*, París 1949.
 F. Braudel: *Ecrits sur l'histoire*, París 1969.
 J. Le Goff: 'Au Moyen Age: temps de l'Eglise et temps du marchand', í *Annales E.S.C.*, október 1960.
 Jón Jóhannesson: *Íslendinga saga I–II*, Reykjavík 1956–58.
 C. Samaran ed.: *L'histoire et ses méthodes. Encyclopédie de la Pléiade*, París 1961.
 H.-I. Marrou: *Théologie de l'histoire*, París 1968.
 Ýmsar greinar í Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder, sjá einkum *Helgensoger, Helgener, Historieskrivning, Legende og Vitae sanctorum*.

Að sjálfsögðu hefur verið stuðst við mörg fleiri rit en hér eru talin. Tilvísanir til allra helstu heimilda er að finna í riti mínu, *La vie religieuse en Islande (1116–1264) d'après la 'Sturlunga saga' et les 'Sagas des Evêques'*, sem fjölritað var 1971 og prentað í styttri gerð í París 1979.