

GRIPLA

Ráðgjafar

FRANÇOIS-XAVIER DILLMANN, MATTHEW JAMES DRISCOLL,
JÜRIG GLAUSER, STEFANIE GROPPER, TATJANA N. JACKSON,
KARL G. JOHANSSON, MARIANNE E. KALINKE,
STEPHEN A. MITCHELL, JUDY QUINN,
ANDREW WAWN

Gripla er alþjóðlegur vettvangur fyrir rannsóknir á sviði íslenskra og norrænna fræða. Birtar eru útgáfur á stuttum textum, greinar og ritgerðir og stuttar fræðilegar athugasemdir. Greinar skulu að jafnadi skrifaðar á íslensku en einnig eru birtar greinar á öðrum norrænum málum, ensku, þýsku og frönsku. Leiðbeiningar um frágang handrita er að finna á heimasíðu Árnastofnunar: arnastofnun.is/page/arnastofnun_timarit_gripla_leidb. Allt efni sem birtast á er lesið yfir af sérfræðingum. Greinum og útgáfum (öðrum en stuttum athugasemdum o. þ. h.) skal fylgja útdráttur á ensku. Greinum á öðrum málum en íslensku skal einnig fylgja útdráttur á íslensku. Hverju bindi Gripla fylgir handritaskrá.

GRIPLA

RITSTJÓRI

GÍSLI SIGURÐSSON

XXII



REYKJAVÍK

STOFNUN ÁRNA MAGNÚSSONAR Í ÍSLENSKUM FRÆÐUM

2011

STOFNUN ÁRNA MAGNÚSSONAR Í ÍSLENSKUM FRÆÐUM
RIT 83

Prófarkalestur

HÖFUNDAR OG RITSTJÓRI

Aðstoð við prófarkalestur

KATELIN PARSONS, JÓHANNA KATRÍN FRIÐRIKSDÓTTIR
OG SVANHILDUR GUNNARSDÓTTIR

Handritaskrá

SVANHILDUR GUNNARSDÓTTIR

© Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum
Öll réttindi áskilin

Umbrot

SVERRIR SVEINSSON

Prentun og bókband

LITLAPRENT EHF.

Prentþjónusta og dreifing

HÁSKÓLAÚTGÁFAN

Meginmál þessarar bókar er sett með 10,5 punkta Andron Mega Corpus lettri
á 13,4 punkta fæti og bókin er prentuð á 120 gr. Munken Pure 1.13 pappír

PRINTED IN ICELAND

ISSN 1018-5011

ISBN 978 9979 654 20 9

EFNI

Þórunn Sigurðardóttir: Upp skýst löngu gleymt listaverk: Óþekkt kvæði eftir Hallgrím Pétursson	7
Kirsten Wolf: Saga af Fides, Spes ok Karítas	41
Carla Cucina: The Rainbow Allegory in the Old Icelandic Physiologus Manuscript	63
Sigurjón Páll Ísaksson: Skammar eru skips rár	119
Heimir Pálsson: <i>Uppsalaedda, DG 11 4to</i> : Handrit og efnisskipan	135
Helgi Skúli Kjartansson: Af Resensbók, Kristnisögum og Landnámuviðaukum	161
Daniel Sävborg: Konsten att läsa sagor: Om tolkningen av trosskiftets betydelse i <i>Njáls saga</i>	181
Haukur Þorgeirsson: <i>Þóruhjól</i> og Háu-Þóruleikur	211
Giovanni Verri: Um rithendur Ásgeirs Jónssonar: Nokkrar skriftarfræðilegar athugasemdir	229
Handritaskrá	259



ÞÓRUNN SIGURÐARDÓTTIR

UPP SKÝST LÖNGU GLEYMT LISTAVERK

Óþekkt kvæði eftir Hallgrím Pétursson

„ÍSLENZK HANDRITASÖFN hafa enn ekki verið könnuð til neinnar hlítar, þar brestur mikið á. Og þó þekkjja menn þau svo vel að allar vonir mega heita þrotnar að upp muni skjóta áður okunnum eða löngu gleymdum listaverkum.“ Þetta segir Jón Helgason prófessor í ritgerð um íslensk handrit í British Museum (nú British Library) sem birtist í greinasafninu *Ritgerðakornum og ræðustífum* árið 1959 (bls. 127). Þessi staðhæfing Jóns á enn við, íslensk handritasöfn hafa ekki verið fullkönnuð, hvorki innanlands né utan. Og einmitt þess vegna getur von handritafræðingsins um að finna áður okunnugt listaverk ræst, eins og kvæðið sem hér verður greint frá er til vitnis um.¹ Kvæðið er erfiljóð um Vigfús Gíslason (1608–1647), sýslumann á Stórolfshvoli á Rangárvöllum, eignað Hallgrími Péturssyni í handriti á Ihreska handskriftssamlingen í Uppsalaháskóla, Ihre 77 (bls. 101). Það hefur ekki varðveist víðar í handritum, svo kunnugt sé, ekki verið prentað og hvergi fjallað um það í bókmenntasöguritum.

Hallgrímur er eitt þekktasta skáld þjóðarinnar frá síðari öldum og varla nokkur Íslendingur hefur farið þess varhluta að hlýða á eitthvert kvæða hans, Passíusálmana á föstunni í Ríkisútvarpinu, a. m. k. nokkur erindi úr andlátssálminum *Allt eins og blómstrið eina* við jarðarfarir eða að læra heilræðavísurnar, *Ungum er það allra best*, upp úr skólaljóðunum, svo nokkuð sé nefnt. Það er því sérlega ánægjulegt að draga fram í dagsljósið kvæði eftir hið ástsæla þjóðskáld, sem hefur verið gleymt um aldir, en þó gleymt í einu handriti í litlu sérsafni í Uppsalaháskóla í Svíþjóð. Erfiljóðið

1 Rannsókn þessi er hluti af verkefninu „Menningarlegt og félagslegt hlutverk íslenskra kvæða- og sálmahandrita eftir siðskipti“ sem er styrkt af Rannsóknarsjóði RANNÍS. Ég þakka tveimur ónafngreindum yfirlesurum *Griplu* kærlega fyrir góðan yfirllestur og gagnlegar ábendingar.

verður prentað aftast í þessari grein² en fyrst verður fjallað um höfundareign Hallgríms á kvæðinu, það skoðað í samhengi við önnur erfikvæði skáldsins og túlkað út frá retórískri samsetningu efnisatriða. Þá verður rannsakað hvort einhver tengsl kunni að hafa verið á milli skáldsins og hins látna, sem hafa orðið til þess að skáldskaparandinn kom yfir Hallgrím, og að lokum velt vöngum yfir varðveislu kvæðisins og hvernig það lenti í þessu handriti.

Handritið Ihre 77

Í Ihreska handskriftssamlingen í Uppsalaháskóla er varðveitt handritasafn sænska 18. aldar málvísindamannsins Johans Ihre (1707–1780). Ihre var prófessor við Uppsalaháskóla og sérhæfði sig m. a. í málsögu germanska mála, einkum íslensku og gotnesku. Hann rannsakaði til dæmis Uppsala-Eddu og sýndi fram á að Snorra-Edda væri kennslubók í skáldskaparlist en ekki aðeins heimild um heiðinn sið og goðafræði (Grape I 1949, 78–79).³ Safnið er að stærstum hluta skjöl og ritgerðir hans sjálfs, en þar er einnig ýmislegt fleira sem Ihre hefur áskotnast eða hann hefur keypt. Þar eru til dæmis handrit úr fórum fornfræðinga við Uppsalaháskóla, m. a. uppskriftir úr íslenskum handritum með hendi Íslendingans Jóns Rúgmans (1636–1679). Í handritaskrá safnsins er þannig greint frá handriti sem hefur yfirskriftina: „Veterum Skaldorum varia poemata undique collecta“ (*Margvisleg kvæði fornskálda sem safnað hefur verið hvaðanæva að*) og inniheldur uppskriftir af norrænum fornkvæðum. Í því eru m. a. Völuspá og Hávamál, dróttkvæði og lausavísur úr ýmsum fornsögum, bæði konungasögum, Íslendingasögum, Sturlungu og fornaldarsögum. Einnig er í handritinu efni sem tengist fornþekktum: kappkvæði Þórðar Magnússonar á

- 2 Kvæðið er gefið út stafrétt eftir handritinu en tilvitnanir í það, og aðrar heimildir frá 17. og 18. öld, eru með nútímastafsetningu í greininni.
- 3 Í riti Anders Grape um Ihreska handskriftssamlingen er mjög ítarleg greinargerð fyrir bæði handritasafni Ihres og rannsóknnum hans, auk þess sem ævisaga hans og nokkurra afkomenda er rakin í fyrri bindinu (Grape 1949 I–II). Styttra yfirlit yfir ævi og rannsóknir Johans Ihre má t. d. lesa í *Svenskt biografiskt lexikon* 1971–1973, 763–770. Áhuga Ihres á íslenskum bókmenntum má til dæmis merkja af sendibréfum sem nemandi hans, Uno von Troil, skrifaði honum frá Íslandi árið 1772 (sbr. Troil 1961). Bókin var fyrst gefin út í Uppsöllum árið 1777, *Bref rörande en resa til Island MDCCLXXII*, en var fljótlega þýdd á fleiri tungumál (Haraldur Sigurðsson 1961).

Strjúgi og Björns Jónssonar á Skarðsá, sem fjalla um kappa fornsagnanna, og útdráttur úr riti Ole Worms, *Runir sive Danica litteratura antiquissima*, útgáfunni frá 1651 (Grape 1949 II, 75–85). Handritið hefur safnmarkið Ihre 77 og er 78 blöð, eða 156 númeraðar blaðsíður.⁴ Blöð hafa glatast aftan af handritinu en óvíst hve mörg. Textinn endar á athugasemdum á latínu við dróttkvæðin í Ólafs sögu helga og er greinilegt að þær hætta í miðju kafi. Skrifari handritsins er áður nefndur Jón Rúgmann, fornfræðingur í Uppsölum, og mun hann hafa skrifað handritið í Uppsölum og Kaupmannahöfn árin 1664 og 1665, eins og fjallað verður um hér að aftan.⁵

Á blaðsíðum 97–104 eru þrjú kvæði sem skera sig úr meginefni handritsins. Þau eru á sérstakri örk, sem samanstendur af 4 blöðum eða 2 tvínum, en virðist vera úr sama pappír og það sem fer á undan og eftir. Fremst er erfikvæði um Gísla Hákonarson (d. 1631), lögmann í Bræðratungu, þá kemur kvæði um son hans Vigfús Gíslason (d. 1647), sýslumann á Stórolfshvoli, en þriðja kvæðið er samstæður Hallgríms Péturssonar, sem kallaðar hafa verið *Gaman og alvara*. Reyndar er á blaðsíðu 84 í handritinu fjögurra vísna kvæði undir dróttkvæðum hætti sem kann að vera frá 17. öld. Það er án fyrirsagnar og engum eignað. Upphaf er „Sviðris sýnist prýðast / sóttum fyrst á öttu“.

Erfikvæðið um Gísla Hákonarson er einnig varðveitt í tveimur handritum í handritasafni Landsbókasafns Íslands–Háskólabókasafns⁶ (Lbs 2388 4to og Lbs 1158 8vo) en í þeim er það engum eignað.⁷ Í *Ihreska*

4 Blaðsíður handritsins eru númeraðar með blýanti með nútímalegri hendi. Band er nýlegt. Öftustu arkirnar hafa orðið fyrir vatnsskemmdum en þær skerða þó ekki textann. Nánari lýsing á handritinu, einkum innihaldi þess, er í Grape 1949 II, 75–85.

5 Þessa handrits er ekki getið í handritaskrá Vilhelms Gödel yfir handrit í Uppsalaháskóla (Gödel 1892). Gödel fjallar heldur ekki um það í riti sínu *Formnorsk-isländsk litteratur i Sverige* (1897). Hann hefur þó rekið augun í það í uppboðsskrá yfir bókasafn Olofs Rudbecks frá árinu 1741 en telur að átt sé við allt annað handrit (1897, 282). Hann hefur verið horfinn frá þeirri hugmynd þegar hann gaf út handritaskrána yfir íslensk og norsk handrit í Konunglegu bókhöðunni í Stokkhólmi 1897–1900. Gödel hefur ekki haft vitneskju um hvar þetta handrit lenti (sbr. Grape 1949 II, 85).

6 Safnið hét áður Handritadeild Landsbókasafns. Hér að aftan verður það stýtt í handritasafni Landsbókasafns.

7 Upphaf erfiljóðsins er „Minning réttlátra eilíf er / oss hvað ritningin ljóst fram ber“. Tvö önnur erfiljóð hafa varðveist um Gísla, annað eftir Hannes Helgason Skálholtsráðsmannt með upphafinu „Vor Guð og fadir gæskugjarn / gef þú eg sé þitt ástarbarn“ (Lbs 1485 8vo, skrifað af dóttursyni skáldsins, séra Jóni Halldórssyni í Hitardal) en hitt eftir Brynjólf

handritinu er það eignað séra Magnúsi Sigfússyni (1588–1663) á Höskuldsstöðum á Skagatrönd. Þótt þessar upplýsingar hafi kætt mig nokkuð, þar sem ég fæst við að rannsaka erfikvæði frá 17. öld, kom kvæðið sem á eftir þessu fer í handritinu verulegu róti á hugann. Í handritaskrá Ihreskasafnsins er það sagt vera erfiljóð um Vigfús Gíslason ort af Hallgrími Péturssyni, „Islands største andlige diktare i nyare tid“, eins og Anders Grape orðar það í skránni (Grape 1949 II, 83). Nú er það allalengt að þekktum skáldum sé eignað meira en þeir eiga, einkum af síðari tíma mönnum, og voru mín fyrstu viðbrögð að svo hlyti að gilda um þetta kvæði – óhugsandi væri að enginn hafi vitað um það, eða bent á það, allt frá fyrstu útgáfu Hallgrímsskvers árið 1755 og til dagsins í dag. Þótt allmörg kvæði eftir 17. aldar skáld séu lítt eða allsendis óþekkt þorra manna nú á dögum, enda varðveitt í handskrifuðum bókum sem torvelt getur reynst að lesa fyrir þá sem ekki hafa fengið til þess þjálfun, hefur höfundarverk Hallgríms Péturssonar (1614–1674) verið þaulkannað og margsinnis gefið út á prenti í rúmlega tvær og hálfu öld. Það fer þó ekki á milli mála að kvæðið er eignað Hallgrími Péturssyni í handritinu, nafn hans er sett undir kvæðið af skrifara handritsins: „Sra Hallgrímur Pétursson“ (bls. 101). Þriðja kvæðið, samstæður Hallgríms, var allvinsælt kvæði, varðveitt í fjölda handrita og hefur oft verið prentað. Það er venjulega í tveimur þáttum og hefst hinn fyrri á ljóðlínunni „Oft er ís lestur“ en hinn síðari hefur upphafið „Stöngin fylgir strokki“ og er það síðari þátturinn sem er uppskrifaður í Ihre 77, 18 erindi. Undir kvæðinu stendur: „Sra Hallgrímur Pétursson hefir gjört“ (bls. 104). Nafn skáldsins sem orti erfikvæðið um Gísla Hákonarson, Magnúsar Sigfússonar, er einnig sett undir það kvæði: „Sra Magnús Sigfússon prestur að Höskuldsstöðum“ (bls. 100). Kvæðin þrjú eru þannig öll kirfilega merkt höfundum sínum, en það var ekki talið skipta höfuðmáli á 17. öld að höfundgreina kvæði, eins og sjá má í varðveittum kvæðahandritum þess tíma. Gera má sér í hugarlund að þetta geti þýtt að kvæðin séu skrifuð upp eftir eiginhandarritum skáldanna, sem hafa kvittað undir kvæðin áður en þeir sendu þau viðtakendum sínum, eða þá að uppsetningin sé komin frá upprunalegu eintaki með einhverjum milliliðum. Venjulega er greint frá því hver orti kvæði í fyrirsögnum í íslenskum kvæða- og sálmasöfnum þótt það beri við að nafn skálds sé sett undir kvæði. Hugsanlega hafa skáld haft

biskup Sveinsson á latínu (JS 400 4to). Hannes Helgason orti einnig erfiljóð um Vigfús Gíslason, sbr. hér aftar.

þennan háttinn á þegar þau sendu viðtakendum kvæði. Þetta þarfnast þó frekari rannsókna áður en því verður slegið föstu en benda má á að skálda og höfunda annars efnis í Ihre 77 er getið í fyrirsögnum.

Er kvæðið eftir Hallgrím Pétursson?

Höfundarverk Hallgríms Péturssonar er að mestu leyti varðveitt í uppskriftum annarra manna. Af kveðskap hans eru aðeins til í eiginhandarriti *Passíusálmarnir*, ásamt sálmunum *Allt eins og blómstrið eina* og *Allt heimsins glysið, fordíld frið*. Handritið skrifaði Hallgrímur árið 1659 eins og fram kemur á titilsíðu. Það er varðveitt í handritasafni Landsbókasafns undir safnmarkinu JS 337 4to, en var gefið út ljósprentað með bæði stafréttum texta og nútímastafsetningu árið 1996 (sjá Hallgrímur Pétursson 1996). Allt annað sem hefur verið prentað undir hans nafni er honum eignað af síðari tíma mönnum. Sumt af verkum Hallgríms er í handritum frá síðustu tveimur áratugum 17. aldar (sjá handritalýsingar í Hallgrímur Pétursson 2000, 2002, 2005 og 2010) en ekki er vitað um mörg handrit sem skrifuð voru að skáldinu lifandi. Í ÍBR 133 8vo, sem skrifað var 1669 af óþekktum skrifara, eru *Passíusálmarnir* og *Allt eins og blómstrið eina*. Það lítur því út fyrir að Ihre 77 sé elsta handritið sem geymir kvæði eftir Hallgrím Pétursson fyrir utan áður nefnt eiginhandarrit. Miðað við hvernig höfundareign Hallgríms hefur verið skilgreind í aldanna rás (þ. e. honum eignuð kvæði í handritum) þá eru fá kvæði jafnörugglega eftir hann og þessi tvö sem Jón Rúgmann skrifaði upp. Þau eru skrifuð upp af samtímamanni skáldsins um níu árum áður en hann lést. Það styður þessa ályktun að erfiljóðið stendur ekki eitt og sér heldur næst á undan öðru kvæði sem varðveitt er víða og oftast eignað Hallgrími og næst á eftir kvæði sem eignað er öðrum samtímamanni skrifarans. Ekki er að sjá að skrifarinn hafi haft neina ástæðu til að eigna þeim Hallgrími og Magnúsi kvæði annarra. Magnús var að vísu álitinn allgott skáld á sínum dögum (Páll Eggert Ólason 1926, 706)⁸ en Hallgrímur var á þessum tíma ekki orðinn hið þekktu og virta skáld sem hann síðar varð. Þegar Jón Rúgmann skrifaði upp kvæðin hafði til dæmis ekkert verið prentað eftir Hallgrím svo kunn-

8 Sálmur er prentaður eftir hann í sálmabókum frá 1619 til 1751 (sbr. Páll Eggert Ólason 1926, 706) og kvæðið *Harmagrátur*, sem fjallar um Tyrkjaránið 1627, er eignað honum í handritum (sjá *Tyrkjaránið á Íslandi 1627*, 501–505).

ugt sé, en *Passíusálmarnir* voru fyrst prentaðir árið 1666. *Passíusálmunum*, sem bera af öðrum verkum hans, hafði hann lokið um sex árum fyrr, ef miðað er við eiginhandarritið. Þeir voru prentaðir í bók með píslarsálmum séra Guðmundar Erlendssonar (um 1595–1670) í Felli, bæði 1666 og 1682. Sálmur Guðmundar eru prentaðir fyrir framan sálma Hallgríms og tveir nýárssálmur eftir Guðmund fyrir aftan sálmaflokk Hallgríms, enda var Guðmundur talsvert eldri en Hallgrímur og hefur líklega á sínum tíma verið virtara skáld (sbr. Þórunn Sigurðardóttir 2007). *Passíusálmarnir* voru einnig prentaðir aftan við sálmabók Gísla biskups Þorlákssonar árið 1671. Segja má að með fjórðu útgáfu *Passíusálmanna* 1690 hafi sigurför þeirra (og skáldsins) hafist fyrir alvöru. Þá hafa þeir í fyrsta skipti eigið titilblað (sbr. Ólafur Pálmason 1996, 214–215). Að lokum er vert að benda á það að mörg kvæði sem eignuð eru Hallgrími og prentuð í ljóðmælum hans hafa aðeins varðveist í örfáum handritum, sum aðeins í einu eða tveimur. Það er því engin ástæða til annars en að treysta því að skrifari Ihre 77 fari með rétt mál þegar hann eignar Hallgrími Péturssyni þessi tvö kvæði.

Erfiljóð Hallgríms Péturssonar

Hallgrímur Pétursson orti erfikvæði eftir fjóra samtímamenn sína, sem vitað er um, og hann orti ljóð eftir dóttur sína, Steinunni, sem lést liðlega þriggja ára að aldri. Hið síðastnefnda er líklega með þekktari ljóðum hans ef *Passíusálmarnir* eru undanskildir. Erfiljóðin orti hann um Árna Gíslason, lögréttumann í Ytra-Hólmi (d. 1654), Björn Gíslason, lögréttumann á Vatnsenda í Skorradal (d. 1656), Árna Oddsson lögmann (d. 1665) og Jón Sigurðsson, bartsкера í Káranesi í Kjós (d. 1670). Árni Oddsson var velgjörðamaður Hallgríms og Árni Gíslason var bæði velgjörðamaður hans og góður vinur. Hallgrími hafa einnig verið eignaðar tvær dróttkvæðar vísur um Björn Gíslason og styttra kvæði eftir dóttur sína (3 erindi).⁹ Kvæðin um Björn Gíslason, Árna Oddsson og lengra kvæðið um Steinunni voru fyrst prentuð í Hallgrímsskveri 1765 (3. útgáfu kversins) en hin bætt-

9 Þetta styttra kvæði, sem sagt er að Hallgrímur hafi ort eftir Steinunni, er reyndar eignað öðrum manni í einu af þeim þremur handritum sem varðveita kvæðið, einhverjum séra Sigurði. Þetta er JS 416 8vo, að mestu skrifað á 18. öld. Annað af hinum tveimur er talið skrifað eftir prentuðu útgáfu Hallgrímsskvers frá 1770 (sjá Hallgrímur Pétursson 2002, 132).

ust við fjórðu útgáfu sem var prentuð árið 1770.¹⁰ Þetta eru þau erfiljóð sem Hallgrími hafa verið eignuð fram að þessu. Ekki er óhugsandi að hann hafi ort fleiri erfiljóð, sem þá eru að öllum líkindum annaðhvort glötuð eða engum eignuð í handritum. Kvæðið í Ihre 77 bætist nú í þennan flokk, ort eftir Vigfús Gíslason (d. 1647), sýslumann á Stórolfshvoli í Rangárþingi, og er þá elsta erfiljóðið úr smiðju Hallgríms sem varðveist hefur ef undan eru skilin ljóðin um Steinunni (sjá um aldursgreiningu þeirra hér að neðan).

Kvæðið um Vigfús Gíslason er aðeins sex erindi og ber ekki sterkt svipmót af hefðbundnum erfiljóðum frá þessum tíma, en það gera hin erfiljóð Hallgríms, önnur en ljóðin um Steinunni. Í sautjándu aldar erfiljóðum er venjulega fjallað um líf hins látna, starf hans, hjónaband og þær guðrækilegu jafnt sem félagslegu dyggðir sem manninn höfðu prýtt; oft er lýst í smáatriðum hvernig hann andaðist og greint frá því hvar hann lenti eftir dauðann – jafnan í himnaríki – jafnframt því sem ástvinum hans er sagt að láta huggast og þeir hvattir til að taka hinn látna sér til fyrirmyndar. Mjög gjarnan er hafður inngangskafli þar sem fallvaltleika lífsins er lýst, og forgengilegum lífsins gæðum, og mönnum ráðlagt að vera ávallt viðbúnir dauðanum, því að hann geti komið þegar minnst varir (sbr. Þórunn Sigurðardóttir 2000). Kvæðið sem hér er um vélt gæti vel staðið sem slíkur inngangur en lokavísuorðið, þar sem hinn látni er nefndur á nafn, væri þá tenging við kafla um ævi Vigfúsar, líf hans og starf. Inngangskafli erfiljóða lýkur einmitt oft með því að hinn látni er nefndur til sögunnar og sagt frá því að hann hafi nú hlotið þau örlög sem rætt var um í inngangi. Þannig eru erfiljóðin um Árna Oddsson, Árna Gíslason og Jón Sigurðsson. Tvö hin fyrstnefndu nefna hinn látna í 5. erindi en hið síðastnefnda í 7. erindi, á undan öllum þremur kvæðunum fer hefðbundinn inngangur en á eftir fer umfjöllun um líf og lát hins látna. Kvæðið um Björn Gíslason er dálítið frábrugðið, það sleppir þessum inngangi, nefnir hinn látna strax í upphafi og fer þá að tala um líf hans og dyggðir.

Kvæði Vigfúsar er engu að síður heilsteypt eins og það er og ekkert sem bendir til þess að nokkuð vanti aftan af. Að þessu leyti mætti túlka kvæðið sem hverfulleikakvæði (*vanitas*) eða dauðaáminningu (*memento mori*) en það hefur fleiri skírskotanir, bæði til nafngreinds einstaklings og til huggunar vegna dauða (*consolatio mortis*); retórískt markmið kvæðisins

10 Um þessi erfiljóð hafa fjallað: Magnús Jónsson 1947 I, 191–203; Þórunn Sigurðardóttir 1997, 87–97; Margrét Eggertsdóttir 2005, 259–268.

er að hugga eftirlifandi ástvini hins látna. Reyndar er kvæðið nafnakvæði (*griplur*), þar sem nafn hins látna er fylgið í upphafs- og lokastöfum vísna, sem sýnir að hér er um að ræða heilt kvæði. Upphafsstafir vísanna (á grísku er þetta kallað *akrostikhon*) mynda nafnið „Vigfús“ en lokastafir (á grísku *telestikhon*) fimm fyrstu vísanna „Gísla“ og aftasta orð sjöttu og síðustu vísunnar „son“. Kvæðið um Steinunni, dóttur Hallgríms, er einnig griplur en þar mynda upphafsstafir fyrstu sjö erindanna og upphafsorð síðustu þriggja erindanna „Steinun [!] mín litla hvílist nú“. Önnur erfiljód Hallgríms eru ekki nafnakvæði. Þetta stílbragð var þó ekki einkennandi fyrir Hallgrím einan heldur var það algengt í tækifæriskvæðum af ýmsum toga, eftir mörg skáld þessa tíma, og venjulega notað til þess að tileinka ákveðnum einstaklingi kvæðið.

„Vigfús minn Gíslason“

Kvæðið hefur fyrirsögnina „Hans sonar Vigfúsar“ sem vísar til erfikvæðisins sem á undan fer í handritinu, um Gísla Hákonarson lögmann, föður Vigfúsar. Í kvæðinu er talað til almennra lesenda/áheyranda og þeir uppræddir um lífið, dauðann og sáluhjálpinu, og jafnframt áminntir um að búa sig vel undir dauðann: „úr þessum gamla eymdarstað / ætíð sig búa vel“ (4. er.). Þeir sem „lifa vel“ og eiga „gleðilega andlátsstund“, eins og sagt er í fyrsta erindi, eru sælir, því að þeir hafa öðlast stað meðal útvaldra á himnum (5. er.). Listin að deyja (*ars moriendi*) var vinsælt viðfangsefni eftir siðbreytingu og efni í bæði kveðskap og trúarleg rit í lausu máli. Guðbrandur biskup Þorláksson þýddi til dæmis handbók um undirbúning undir dauðann eftir þýska prestinn Martin Moller og lét prenta árið 1611, *Manuale, það er handbókarkorn hvörninn maður eigi að lifa kristilega og deyja guðlega*. Þetta rit hafði einmitt verið endurprentað um líkt leyti og Hallgrímur orti kvæðin um Vigfús og Steinunni, eða 1645. Hugsanlegt er að Hallgrímur hafi orðið fyrir áhrifum af þessu riti, en vitaskuld eru þetta hugmyndir sem svifu víðar yfir vötnum á þessum tíma.¹¹ Í fyrstu vísunni

11 Margrét Eggertsdóttir hefur fjallað um áhrif þessa rits á sálma Hallgríms (sjá Margrét Eggertsdóttir 1996). Danski fræðimaðurinn Arne Møller færði rök fyrir því að Hallgrímur hafi orðið fyrir áhrifum af öðru riti eftir Martin Moller, *Soliloquia De Passione Iesu Christi. Það er Eintal sálarinnar við sjálfa sig ...*, þegar hann orti *Passiusálmana* (Møller 1922, 93–171).

segist ljóðmælandi þrís þann sælan sem hefur lifað og dáið samkvæmt þessari lífsreglu og má ætla að þeir sem á hlýddu, þegar kvæðið var fyrst flutt, hafi strax gert sér ljóst að verið væri að vísa til Vigfúsar, að þetta ætti við um líf hans og dauða.

Uppbygging kvæðisins er mjög retórísk, eins og vant var um kvæði lærðra skálda á árnýöld. Þannig má líta á fyrsta erindið sem inngang (*exordium*) er gefur til kynna hvert umfjöllunarefni kvæðisins er: Sá er sæll sem hefur öðlast dvalarstað á himnum. Jafnframt er boðaður tilgangur kvæðisins (*narratio*), sem er huggun. Ljóðlínurnar „ef rétt um þetta þenkir þú / þig mun það gleðja mjög“ (1. er.) geta bæði merkt hvatningu til viðtakenda að temja sér „réttan“ lífnað og hugsunarhátt en einnig gleði yfir því að Vigfús hafi bæði lifað og dáið með „hreinni iðran, ást og trú“ og sé þess vegna í eilífum fögnuði hinna útvöldu.

Meginkafli kvæðisins, þar sem færð eru rök fyrir efninu (*argumentatio*), eru næstu fjögur erindin, þar sem fjallað er um hverfuleika lífsins og hversu mikilvægt er að búa sig undir dauðann. Fyrstu ljóðlínur fremstu og öftustu vísunnar í kaflanum greina annars vegar frá inngöngu mannsins í lífið og hins vegar útgöngu: „Innleiddir allir vorum vér / veröldu þessa í“ (2. er.) og „Úr holdsins aumri hryggðarvist / héðan burt leiðast þá“ (5. er.); mynda þær eins konar ramma um umfjöllunarefnið. Minnir þessi hugmynd óneitanlega á 6. erindi andlátssálms Hallgríms, *Um dauðans óvissan tíma* (*Allt eins og blómstrið eina*), þar sem segir: „Einn vegur öllum greiðir / inngang í heimsins rann, / margbreyttar list mér leiðir / liggi þó út þaðan“. Enn fremur er talað um lífsferil mannsins sem „veraldarveg“ í 4. erindi sama sálms. Ljóðlínun „Hann þó nú héðan leiddist“ í 6. vísu erfiljóðs Hallgríms um Árna Gíslason lögréttumann minnir einnig á þetta sem og hin óvissa „dauðans leið“ í 2. erindi *Um dauðans óvissan tíma*. Barnið Steinunn er aftur á móti „flutt“ í „flokkinn fráma“ (4. er.).¹² Í 3. erindi Vigfúsarkvæðis er lífi mannsins líkt við gras, lilju og fagra rós sem fölnar og forgengur fljótt. Þessa myndlíkingu er víða að finna í bókmenntum aldarinnar en óneitanlega reikar hugurinn aftur til andlátssálmsins *Um dauðans óvissan tíma* (sjá einkum 1. og 3. er.) við lestur þessara vísuorða. Einnig má benda á vísuorðið „þar við er enginn frí“ (2. er. Vigfúsarkvæðis), þ. e. enginn kemst undan dauðanum, og vísuorð andlátssálmsins „kaupir

12 Tilvitnanir í önnur erfiljóð Hallgríms en Vigfúsarkvæði eru teknar úr Hallgrímur Pétursson 2002, en skrifðar upp með nútímastafsetningu hér.

sig enginn frí“ (9. er.). Í niðurlagi 4. vísu eru áheyrndur hughreystir með því að „Jesú dýra það“, þ. e. blóð Jesú, „dreift var á hjartans þel“, frelsi manninn. Friðþægingin sem fékkst með fórnardauða Krists er eitt af meginstefjum andlegs kveðskapar á 17. öld og er sett fram á margvíslegan hátt, einkum með orðinu blóð í ýmsum myndum og umritunum. Hér skal aðeins bent á *Sálm um góðan afgang (Á minni andláts stundu)*, sem hefur verið eignaður Hallgrími, en þar er tekið til orða á svipaðan hátt og í kvæði Vigfúsar, „blóðið af þinni undu / yfir mig dreifist þá“ (1. er.).¹³

Þótt hugmyndin um að holdið sofi og hvílist meðan það bíður eftir upprisunni sé ekki óalgeng í erfiljóðum samtímamanna Hallgríms þá er eftirtektarvert hve hún er honum hugleikin. Hún kemur fyrir í öllum erfiljóðum sem honum hafa verið eignuð. Í kvæðinu um Steinunni segir þannig „holdið sig meðan hvílir“ (3. er.), Árni Gíslason „hvílist í drottnei glaður / við holds upprisu von“ (5. er.), hold nafna hans Oddssonar „sætlega sefur / í sællar upprisu von“ (5. er.), í kvæði Jóns Sigurðssonar bartskera segir að „holdið í hvíldum sofi“ (19. er.) en Björn Gíslason „sefur sæll nú“ (7. er.). Í kvæði Vigfúsar birtist þessi hugmynd í vísuorðunum: „holdið sem þeirra hreysi var / hvílist í dýrðar von“ (6. er.). Með vísun í þetta síðastnefnda orðalag má nefna að Hallgrímur talar um „hreysi líkamans“ í sálminum *Gef eg mig allan á Guðs míns náð* (13. er.). Margt fleira mætti tína til í þessa veru en einnig verður að geta þess að þessar hugmyndir og orðafar enduróma í mörgum sálum og andlegum kvæðum aldarinnar eftir hin ýmsu skáld. Þó held ég að óhætt sé að segja að þessi dæmi gefi örtilta mynd af höfundar-einkennum Hallgríms.

Vigfús er ekki nefndur í þessum meginkafla kvæðisins en hann er engu að síður til staðar, og ekki aðeins í griplunum, líf hans og dauði er undirliggjandi öllu sem sagt er. Rétt eins og gróðurinn fölnar og deyr, fellur „blóminn lands“ (3. er.), sem væri þá Vigfús, en hann var aðeins 38 ára að aldri þegar hann lést hinn 14. apríl 1647, á ferðalagi undir Eyjafjöllum (sbr. Jón Halldórsson 1916–1918, 121). Myndin sem dregin er upp af forgengileikanum og falli „blóma landsins“ vekur með lesendum/áheyrendum hugrenningatengsl við ótímabært andlát Vigfúsar jafnframt því sem hún kveikir sorgartilfinningu sem magnast í næsta vísuorði þar sem dauðinn setur upp „dapran krans“. En forsjál Guðs börn búa sig vel undir

13 Þessi sálmur var seint eignaður Hallgrími og fyrst prentaður í Höfuðgreinabókinni 1772 (sjá Hallgrímur Pétursson 2000, 22).

dauðann því að Jesú hefur dreift blóði sínu á hjartabel þeirra. Það er sú huggun sem ástvinirnir eiga að ylja sér við. Hinn látni hefur nú verið leiddur „úr holdsins aumri hryggðarvist“ og yfir í „Guðs útvaldra gleði“ hjá brúðgumanum Jesú og „englanna flokki“. Síðasta erindið er hápunktur huggunarinnar, þar syngja Guðs barna sálir hjá lambsins trón – háseti Krists – og þar bíður okkar Vigfús Gíslason. Ástvinirnir eiga að sjá hann fyrir sér í þessum aðstæðum og gera sér ljóst að þar muni þeir hitta hann síðar. Þessi mynd og orðafar vísunnar minna óneitanlega á áður nefnt kvæði Hallgríms eftir dóttur sína Steinunni en þar segir í fyrsta erindi: „Sælar þær sálir eru / sem hér nú skiljast við, / frá holdsins hryggðar veru / og heimsins göldum sið / hvílast í himnafrið, / þar sem með sætum hljóðum / syngur lof drottni góðum / lofsamlegt englalið.“ Og í næsta erindi kvæðisins um Steinunni standa „sálir Guðs barna“ „lambsins stóli hjá“. Ekki er vitað nákvæmlega hvenær Steinunn lést en fræðimenn hafa reynt að reikna það út miðað við heimkomu Hallgríms og Guðríðar til Íslands sumarið 1637 og út frá aldri Guðríðar en hún hefur líklega verið 39 ára að aldri þegar þau komu til landsins. Steinunn var á fjórða ári þegar hún dó. Enn fremur hefur það verið á Hvalsnesárum þeirra hjóna (1644–1651) sem þau misstu barnið því að legsteinn Steinunnar er þar með hluta af áletruninni: „STEINU HALLGRIM DOTTI 164“, aftasta staf ártalsins vantar.¹⁴ Magnús Jónsson telur að það hafi verið árið 1649 (Magnús Jónsson 1947 I, 49) og mætti þá líta á ljóð Vigfúsar sem tilhlaup Hallgríms að hinu áhrifamikla kvæði um dótturina ungu. Margrét Eggertsdóttir reiknar aftur á móti með því að Steinunn hafi látist einhvern tíma á árunum 1644–1646 (2005, 173) eða litlu fyrr en Vigfús Gíslason. Kemur þá ekki á óvart að endurómur úr því heyrir í kvæðinu um Vigfús. Það er að minnsta kosti óhætt að segja að kvæðin hafi verið ort um líkt leyti, og að þau minni um margt hvort á annað.

Nafn Vigfúsar kemur ekki einungis fyrir í griplunum heldur er kvæðinu einnig lokað með nafni hans. Dýrð himnaríkis hefur verið útmáluð fögrum orðum, þar sem sálir útvaldra una sér vel hjá englum og syngja sælar hjá háseti Krists; sviðið hefur verið undirbúið og væntingar lesenda/áheyrenda vaktar þegar ljóðmælandi snýr sér beint að efninu: „því bíður vor og væntir þar / Vigfús minn Gíslason“. Þessi orð eru kjarnyrnt niðurstaða (*conclusio*) þeirrar rökræðu sem fram hefur farið á undan. Þau eru hvort

14 Ljósmynd af legsteininum er birt í Margrét Eggertsdóttir 2005, 264.

tveggja í senn hápunktur kvæðisins og endapunktur um leið og þau leggja áherslu á hvern heiðra átti með kvæðinu. Eignarfornafnið á milli eiginnafns og föðurnafns hins látna bendir einnig til þess að skáldið hafi þekkt hinn látna að góðu; ákveðinn innileiki, hlýja og nánd felst í því að segja: „Vigfús *minn* Gíslason“ (skáletrun mín). Nú kemur hvergi, svo vitað sé, fram í heimildum þar sem fjallað er um Hallgrím að skáldið hafi þekkt Vigfús Gíslason. Þó eru vísbendingar um að svo hafi getað verið, ef vel er að gáð.

Tengsl milli skáldsins og hins látna

Vigfús Gíslason var af einni valdamestu og auðugustu fjölskyldu landsins.¹⁵ Faðir hans var Gísli Hákonarson, lögmaður í Bræðratungu, og móðir Margrét dóttir séra Jóns Krákssonar, prófasts í Görðum á Álftanesi, hálfbróður Guðbrands biskups Þorlákssonar. Að loknu námi í latínuskólanum í Skálholti hélt Vigfús utan. Hann stúderaði í háskólanum í Kaupmannahöfn. Hann mun einnig hafa ferðast til Hollands eins og margir synir efnafólks á Íslandi gerðu á fyrri hluta 17. aldar, til að kynnast siðum og háttum heldri manna (sbr. Þórunn Sigurðardóttir 2010; sbr. einnig Margrét Eggertsdóttir 2004 og Sigurður Pétursson 2006). Vigfús hefur líklega einnig stundað nám í Hollandi. Í *Kirkjusögu* Finns biskups Jónssonar segir t. d. að hann hafi verið við háskólann í Batavía í Hollandi (sbr. Jón Þorkelsson 1886, 379). Þetta kemur einnig fram í lofsamlegu erfiljóði sem Hannes Helgason Skálholtsráðsmaður orti eftir Vigfús: „Hollands í háum skóla / hann fékk ogsvo tilreynt“ (sjá t. d. í ÍB 380 8vo, 237; vísa 17).¹⁶ Hann er skráður í stúdentatölu Kaupmannahafnarháskóla 6. apríl 1626¹⁷ en sneri heim aftur 1628, með sama skipi og Þorlákur Skúlason, nývigður biskup á Hólum. Þorlákur dvaldi í Höfn veturinn 1627–1628 og hefur tek-

15 Um æviatriði Vigfúsar var helst stuðst við Jón Halldórsson 1916–1918, 119–124 og 99–106. Einnig er dálítið um hann í Jón Þorkelsson 1886 og Þórður Jónsson 2008.

16 Kvæðið er 47 erindi alls. Handritið var að öllum líkindum skrifað af Gísla Jónssyni (um 1676–1715), síðast bónda í Mávahlíð á Snæfellsnesi, syni Jóns Vigfússsonar biskups og sonarsyni Vigfúsar Gíslasonar.

17 Jón Þorkelsson segir það hafa verið 6. apríl 1625 (1886, 379) en Hannes Þorsteinsson segir í neðanmálgrein í útgáfu sinni á *Skólameistarásögum* Jóns Halldórssonar (1916–1918, 120) að hann hafi verið skráður í stúdentatölu 1626. Bjarni Jónsson frá Unnarholti hefur eftir *Vniversitatis Hafniensis Matricvla* að „Wigfuserus Gislai, Schalholt“ hafi verið innritaður 6. apríl 1626 (Bjarni Jónsson 1949, 17).

ist með þeim vinátta því að Vigfús er ekki aðeins gerður að skólameistara latínuskólans á Hólum þetta sama haust,¹⁸ aðeins tæplega tvítugur að aldri, heldur „féll þá mægðahugur með þeim“, eins og Jón Halldórsson orðar það í *Skólameistarasögum* sínum (bls. 120). Þorlákur Skúlason kvæntist systur Vigfúsar, Kristínu, skömmu eftir heimkomuna til landsins. Valgerður, önnur systir Vigfúsar, varð eiginkona eins af ríkustu mönnum landsins á þeim tíma, Eggerts Björnssonar á Skarði. Yngri bróðir Vigfúsar, Hákon, sýslumaður í Bræðratungu, var kvæntur Helgu Magnúsdóttur, dóttur Magnúsar Björnssonar, lögmanns á Munkaþverá, eins auðugasta manns landsins. Sonur Magnúsar Björnssonar og bróðir Helgu var Vísi-Gísli sem reyndi að hefja íslenskar „aðalsættir“ til virðingar, m. a. með riti sínu „Consignatio Instituti seu Rationes“ (*Greinargerð um fyrirætlun*)¹⁹ (sjá t. d. Þórunn Sigurðardóttir 2010). Sjálfur fékk Vigfús göfugt gjafir. Hann kvæntist Katrínu Erlendsdóttur (1612–1693) árið 1635, en hún var einbirni Erlendar Ásmundssonar, sýslumanns á Stórolfshvoli, og konu hans Salvarar Stefánsdóttur, prófests í Odda á Rangárvöllum.²⁰

Ólíklegt er að Hallgrímur hafi verið kominn til Hafnar veturinn 1627–1628, aðeins þrettán ára að aldri. Þó kann að vera að Þorlákur Skúlason, frændi hans, hafi tekið hann með sér þegar hann fór utan 1627, ef til vill með það fyrir augum að koma honum í læri til járnsmíðs, eins og ævisöguritari Hallgríms, Magnús Jónsson prófessor, lætur sér detta í hug (1947 I, 32). Einnig er hugsanlegt að Hallgrímur hafi kynnst Vigfúsi sem nemandi hans í Hólaskóla á tímabilinu 1628–1630, þegar Vigfús var þar skólameistari, eða a. m. k. verið samtíða honum á staðnum einhvern hluta þess tíma. Þá var Hallgrímur 14–16 ára að aldri því að hann fæddist árið 1614. Ekki er vitað nákvæmlega hvenær Hallgrímur fór utan en líklega hefur það verið um þetta leyti eða litlu síðar. Það var árið 1632 sem talið er að Brynjólfur Sveinsson (1605–1675), síðar biskup, hafi komið Hallgrími í Vorfrúarskóla í Kaupmannahöfn (Magnús Jónsson 1947 I,

18 Hann mun hafa verið skólameistari á Hólum í tvö ár (1628–1630), þá í Skálholti í tvö ár (1630–1632) en varð þá sýslumaður í Rangárvallasýslu og hálfri Árnassýslu (Jón Halldórsson 1916–1918, 120).

19 Jakob Benediktsson gaf ritgerðina út með íslenskri þýðingu (Jakob Benediktsson 1939, 48–85). Þorvaldur Thoroddsen endursagði efni ritgerðarinnar í *Landfræðissögu Íslands* II, 124–131.

20 Á Stórolfshvoli er legsteinn Vigfúsar með grafletri á latínu, nokkuð máðu. Það er prentað í Björn Magnússon Olsen 1897, 34.

34), en skyldleikatengsl voru á milli Hallgríms og Brynjólfs. Föðursystir hins fyrrnefnda, Þorbjörg Guðmundardóttir, var gift hálfbróður hins síðarnefnda, séra Jóni Sveinssyni í Holti í Önundarfirði (Magnús Jónsson 1947 I, 20, 34). Brynjólfur er á þessum árum konrektor við latínuskólann í Hróarskeldu (1632–1638) en hann var skjólstæðingur fjölskyldunnar úr Bræðratungu og góðvinur Vigfúsar Gíslasonar, eins og Sigurður Pétursson hefur bent á (sjá Sigurður Pétursson 1998 og 2006; sbr. Jón Halldórsson 1903–1910 I, 225–226). Brynjólfur kallar Vigfús til dæmis „bróður og óskiptan vin“ í formála að löngu erfikvæði á latínu um föður Vigfúsar, Gísla Hákonarson (Sigurður Pétursson 1998, 181). Vigfús Gíslason dvaldi í Höfn veturinn 1633–1634 og gæti Hallgrímur hafa kynnst honum þá eða endurnýjað kynnin frá Hólum ef þeir voru samtíða þar. Þá getur meira en verið að Hallgrímur hafi verið í kunningsskap við Vigfús fyrir tilstuðlan Brynjólfs Sveinssonar þennan vetur í Höfn og vel getur hugsast að höfðingssonurinn hafi þá gausað einhverju að hinum efnilega skólasveini og skjólstæðingi vinar síns, Brynjólfs. Heimildir eru að minnsta kosti fyrir því að Vigfús hafi ekki haldið fast um pyngjuna þegar þurfsandi áttu í hlut. Í reisubók séra Ólafs Egilssonar (aðeins í A-gerð en ekki B-gerð ferðasögunnar)²¹ segir frá því að Vigfús Gíslason hafi gefið honum „ríxdal“ þegar hann kom til Kaupmannahafnar úr Barbaríinu (Ólafur Egilsson 1906–1909, 130). Frá þessu er einnig sagt í Tyrkjaránssögu Björns Jónssonar á Skarðsá sem samin var 1643, eftir frásögn nokkurra þeirra sem leystir voru úr ánaudinni: „Og á sama degi, sem hann kom þar, gáfu honum bátsmenn, hans kunningjar, smápeninga til tveggja dala, og sá höfðingsveinn íslenzkur, Vigfús Gíslason, gaf honum hálfan dal“ (Björn Jónsson 1906–1909, 276). Hér mætti einnig telja með það sem Hannes Helgason segir í áðurnefndu erfiljóði um Vigfús: „aumkaðist tíðum yfir / ekkjur og börnin smá“ (ÍB 380 8vo, 241, 31. er.). Þetta er reyndar klisja sem finnst í allmörgum erfiljóðum frá 17. öld, þótt hún geti vel verið sönn í þessu tilviki sem fleirum. Hitt er trúverðugra, sem sagt er annars staðar í þessu sama kvæði, að hann hafi reynst skáldinu, Hannesi Helgasyni, vel: „misst hef ég mat frá borði, / má ég fullsanna það“, segir Hannes í tíunda erindi kvæðisins.²² Reyndar er til þjóðsagnakenndur fróðleikur um hið öndverða,

21 Gerðirnar eru báðar prentaðar í *Tyrkjaráninu á Íslandi 1627*.

22 Hannes Helgason lögréttumaður (d. 1653) hafði verið sveinn Gísla, föður Vigfúsar, og umboðsmaður Vigfúsar í Árnessýslu meðan sá síðarnefndi var erlendis, ásamt því að gegna

þ. e. ágirni og ásælni Vigfúsar, og þó einkum konu hans, Katrínar Erlendsdóttur, og slæma framkomu gagnvart ekkjum sérstaklega (sbr. Þórður Tómasson 1976, 32–33). Þessar heimildir þurfa þó ekki að vinna hvor gegn annarri. Sami maður getur sýnt þeim sem honum þykja þess verðugir göfuglyndi en öðrum harðneskju ef svo ber undir.

Vigfús reyndist Brynjólfi Sveinssyni vel. Til er saga frá því er Brynjólfur reið í Skálholt árið 1631, þá ungur og embættislaus, og enginn aufúsugestur á staðnum af sögunni að dæma, því að Vigfús gerði fyrir hann boð um að koma til Bræðratungu og dvelja hjá sér frekar en að „ráfa um stéttirnar í Skálholti“. Þetta haust fór Brynjólfur aftur utan með tilstyrk Vigfúsar og mágs hans, Þorláks Skúlasonar Hólabiskups (Jón Halldórsson 1903–1910 I, 225).²³ Vinátta milli Brynjólfs og fjölskyldu Vigfúsar hélst meðan sá fyrrnefndi lifði (sbr. Sigurður Pétursson 1998) og því er hugsanlegt að Hallgrímur hafi átt í einhverjum samskiptum við Vigfús Gíslason fyrir atbeina Brynjólfs biskups síðar á ævinni, eftir að Brynjólfur er orðinn biskup, Hallgrímur prestur í Hvalsnesi²⁴ fyrir tilstilli Brynjólfs og Vigfús sýslumaður, búandi á Stórólshvoli á Rangárvöllum. Þá gætu þeir Vigfús og Hallgrímur hafa hist á þingi, en vitað er að Hallgrímur sótti jafnan prestastefnur eftir að hann tók vígslu 1645 (Margrét Eggertsdóttir 2006, 93). Þá hafa það þótt tíðindi þegar stórættaður og auðugur valdsmaður fellur frá í blóma lífsins og ágætt tilefni fyrir ungan skáldmæltan prest að koma sér á framfæri við höfðingjana. Að lokum má vera að Brynjólfur biskup hafi fengið skjólstaðing sinn til þess að yrkja erfiljóð til heiðurs vini sínum, Vigfúsi Gíslasyni.

Nú getur einhverjum þótt vafasamt að Hallgrímur hafi ort fallett kvæði um svarinn óvin velgjörðamanns síns, Árna Oddssonar, lögmanns á Leirá í Borgarfirði. En sundurþykkja mikil og ágreiningur hafði lengi ríkt milli

starfi Skálholtsráðsmanns um tíma. Jón Halldórsson segir í *Skólameistarasögum* sínum, þar sem hann fjallar um Vigfús, að Hannes hafi í fráveru Vigfúsar haft „ráðsmennsku og umboð yfir lénum, eignum og búi Vigfúsar“ (Jón Halldórsson 1916–1918, 120–121). Hannes var móðurfaðir Jóns Halldórssonar í Hitardal.

23 Sigurður Pétursson fjallar um ástæður þess í áðurnefndri grein og telur að latneska erfiljóðið sem Brynjólfur orti um Gísla Hákonarson, föður Vigfúsar og tengdaföður Þorláks, hafi átt sinn þátt í því að þeir mágar styðja Brynjólf (Sigurður Pétursson 1998). Brynjólfur Sveinsson segir sjálfur frá þessum stuðningi þeirra mága í viðbótarklausu við árið 1631 í Skarðsárannál (*Annálar 1400–1800* I, 235nm).

24 Hallgrímur tók ekki við Saurbæ á Hvalfjarðarströnd fyrr en 1651 (Jón Samsonarson 1971, 78).

Árna og Vigfúsar Gíslasonar, m. a. um biskupskjör og jarðamál, og gekk tíðum á með málaferlum (sjá t. d. Helgi Þorláksson 2004, 121–124). Jón Halldórsson segir frá því í *Skólameistarasögum* sínum að eitt sinn hafi Vigfús ekki treyst sér til að sækja þing sem lögmaður hélt og sendi í sinn stað ofannefndan Hannes Helgason. Árni ætlaði að láta handtaka Hannes sem bjóst til að verja sig með tigilknif sem venja var að nafnbótarmenn bæru á sér. Frásögnin er mjög dramatísk en ekkert virðist þó hafa orðið úr handtökunni (bls. 103–104). Á þingi í ágúst 1636 sættust þeir Árni lögmaður og Vigfús sýslumaður fyrir meðalgöngu helstu manna og segir Jón Halldórsson að þar hafi lagt sig mest fram Árni Gíslason á Ytra-Hólmi, en Árni var, eins og kunnugt er, einn helsti velgjörðamaður Hallgríms og kær vinur eins og berlega sést af erfiljóði því sem skáldið orti um hann. Árni Gíslason var „beggja þeirra náungi“ eins og Jón Halldórsson orðar það (bls. 105), Árna Oddssonar og Vigfúsar Gíslasonar. Ekki virðist hafa kastast í kekki með þeim Árna og Vigfúsi eftir þetta þótt engan veginn hafi verið hlýtt á milli þeirra. Í ættartölusafnríti séra Þórðar Jónssonar í Hítardal segir þannig um Vigfús: „Sérdeilis var óvild milli hans og Árna lögmanns Oddssonar og þótt þeir væri sáttir, þá vildi það þó aldrei verða trútt“ (Þórður Jónsson 2008, 444; sbr. einnig Jón Halldórsson 1916–1918, 106). Það þarf því engan að undra þótt Hallgrímur hafi ort eftir þá báða. Reyndar áttu afkomendur þeirra eftir að binda trúss sitt saman, Jón (sá yngri með því nafni og síðar biskup á Hólum) Vigfússon og Guðríður Þórðardóttir, dóttir Helgu Árnadóttur lögmanns Oddssonar, gengu í hjónaband árið 1668, en Helga var ein af þeim fjórum hefðarkonum sem vitað er að Hallgrímur sendi handrit að *Passíusálmum* sínum. Í handritinu ÍB 380 8vo²⁵ (skrifað af Gísla Jónssyni, syni Jóns Vigfússonar biskups, eins og fram kemur hér að framan, nmgr. 16) standa hvort á eftir öðru erfiljóð Vigfúsar Gíslasonar sem Hannes Helgason orti (bl. 116r–122v) og erfiljóð um Árna Oddsson eftir Finn Sigurðsson, lögréttumann á Ökrum (bl. 122v–126r). Má segja að með því hafi ætlunarverki hinna „helstu manna“ verið náð, að sætta þá fornu fjendur. Að endingu má benda á þau tengsl milli Árna Gíslasonar í Ytra-Hólmi og Vigfúsar að eiginkona Hákonar Gíslasonar í Bræðratungu, bróður Vigfúsar, var systurdóttir Árna, áðurnefnd Helga Magnúsdóttir. Enn fremur virðast vera

25 Það er eftirtektarvert að ÍB 380 8vo varðveitir mörg kvæða Hallgríms, a. m. k. 14 kvæði. Þau gætu verið komin frá Helgu Árnadóttur Oddssonar, ömmu skrifarans.

tengsl á milli mágs Vigfúsar, Eggerts Björnssonar á Skarði, og Hallgríms. Hálfðan Einarsson segir þannig frá því í Hallgrímskveri 1773 að íhugunarritin tvö sem Hallgrímur samdi um 1660 hafi hann „dedicerað Eggert Björnssyni á Skarði á Skarðsströnd, sýslumanni í Barðastrandarsýslu ...“ (Hallgrímur Pétursson 1773, 14; sbr. Margrét Eggertsdóttir 2005, 176). Þau hjón, Eggert og Valgerður Gísladóttir, hafa verið menningarlega sinnuð og trúlega stutt efnalítill skáld til góðra verka, eins og bæði þetta dæmi sýnir og annað verk sem vitað er að þau létu prenta árið 1661. Það er kvæðabálkur Péturs Einarssonar á Ballará sem hann orti upp úr *Eintali sálarinnar* eftir Martin Moller „Og af honum dedicerað og tilskrifað þeirri eruverðugu og guðhræddu heiðurskvinnu Valgerði Gísladóttur að Skarði á Skarðsströnd. Prentað á Hólum í Hjaltadal, eftir bón og ósk þeirra höfðingshjóna, Eggerts Björnssonar og Valgerðar Gísladóttur“ (sbr. Halldór Hermannsson 1922, 25). Vigfús hefur væntanlega einnig haft áhuga á bókmenntum. Hann kunni vel að meta latneska erfikvæðið sem Brynjólfur Sveinsson orti eftir föður hans, eins og berlega sést af þeim stuðningi sem hann veitti Brynjólfi skömmu síðar (sbr. hér að framan). Sjálfur orti hann kvæði á latínu til heiðurs Þorláki Skúlasyni Hólabiskupi og þýðingu hans á *Hugvekjum* Gerhards. Kvæðið var prentað með útgáfunni á Hólum 1630 (Halldór Hermannsson 1922, 31).²⁶

Það er því óhætt að halda því fram að ýmislegt bendi til þess að þeir Vigfús Gíslason og Hallgrímur Pétursson hafi þekkt og að einhvers konar samband velgjörðamanns og skjólstæðings hafi getað verið á milli þeirra. Þá er ekki hægt að útiloka að Hallgrímur hafi ort kvæðið í orðastað einhvers annars, sem hafi pantað kvæðið hjá honum. Það hefur þó varla verið Brynjólfur Sveinsson því að hann var prýðisgott skáld sjálfur. Það væri þá helst að Árni Gíslason í Ytra-Hólmi hafi fengið Hallgrím til þess að

26 Í *Seiluanndál*, þar sem sagt er frá andláti Vigfúsar, segir m. a. að hann hafi verið „vitur maður og vel lærður“ og í sama annál við árið 1648, þar sem sagt er frá bruna í Stórólshvoli, þegar Katrín, ekkja Vigfúsar, missti allt sitt innbú: „brann Stórólshvoll allur gersamlega með öllu því inni var samankomið í *berlegum bókum*, er átt hafði Vigfús Gíslason, með öllum skjölum og bréfum ...“ (*Annálar 1400–1800* I, 287, 290; skáletrun mín). Að lokum má bæta því við hér að Vigfús átti í bréfaskiptum við séra Stefán Ólafsson (1619–1688) í Vallanesi, eitt af höfuðskáldum aldarinnar. Þetta kemur fram í bréfi sem Vigfús skrifaði Torfa Jónssyni (1617–1689) í Gaulverjabæ, bróðursyni Brynjólfs biskups, og dagsett er 22. október 1645, varðveitt í AM 1058 4to V (sbr. handrit Hannesar Þorsteinssonar, *Æfir lærðra manna*, í færslu um Vigfús Gíslason). Þetta sést einnig í bréfabók Stefáns sem til er í eiginhandarriti í Bodleian Library Oxford, Ms Boreal 67 (sjá Jón Þorkelsson 1886, 379).

yrkja um tengdamann sinn. Kvæðið er persónulegra en hefðbundin erfiljóð. Það mærir ekki hegðun og félagslega stöðu hins látna og fjallar hvorki um ætterni hans né afrek. Þetta gefur til kynna að persónulegt samband hafi verið á milli hins látna og annaðhvort skáldsins eða þess sem hugsanlega pantaði kvæðið hjá skáldinu. Þó mætti búast við að það kæmi fram í kvæðinu eða fyrirsögn þess ef einhver annar en skáldið hefur gefið fjölskyldunni kvæðið. Ekki er hægt að fá úr því skorið með fullri vissu hvernig það kom til að Hallgrímur orti um Vigfús, en það gerði hann.

Varðveisla kvæðisins

Hvernig stendur á því að kvæði Vigfúsar er aðeins að finna í handriti sem varðveitt er í litlu sérsafni í Uppsalaháskóla? Það gefur augaleið að fjölskyldunni á Stórolfshvoli hefur verið gefið kvæðið, hvort sem Hallgrímur (eða sá sem fékk hann til þess að yrkja kvæðið, ef hann var fenginn til þess af öðrum) hefur sent það skömmu eftir lát Vigfúsar eða mætt með það í jarðarför hans, og þá væntanlega lesið það upphátt eða látið lesa það eða syngja. Kvæðið hefur að vísu ekki lagboða í fyrirsögn en það er ort undir algengum sálmahætti (sami háttur er til dæmis á 36. passíusálmi²⁷). Líklegt má telja að fjölskyldan hafi varðveitt kvæðin sem ort voru til heiðurs Vigfúsi og er svo um erfiljóðið sem Hannes Helgason orti. Það er varðveitt í ÍB 380 8vo, eins og kemur fram hér að framan, sem skrifað var af sonarsyni Vigfúsar. Það er einnig í Lbs 1158 8vo, sem hefur að öllum líkindum einnig tilheyrt fjölskyldunni því að í því eru einnig erfiljóð um Katrínu Erlendsdóttur, konu Vigfúsar, Gísla Hákonarson, föður hans, og Árna Oddsson lögmann, tengdaföður sonar hans. Líklegt er því að handritið Lbs 1158 8vo hafi tilheyrt þeim legg sem kominn er út af Jóni Vigfússyni Hólabiskupi.²⁸ Kvæðið sem Hallgrímur orti er aftur á móti ekki í þessum handritum og ekki varðveitt víðar en í Ihre 77, svo kunnugt sé. Þó er ekki loku fyrir það skotið að kvæðið sé uppskrifað í fleiri handritum því að íslensk kvæðahandrit hafa mjög lítið verið efnisskráð. Ef svo er þá er líklegast að enginn höfundur sé tilgreindur. Þá er vert að geta þess að erfiljóð eru sjaldan varðveitt í mörgum handritum, oftast aðeins einu til

27 Ég þakka Kristjáni Eiríkssyni fyrir þessa ábendingu.

28 Kvæði Hannesar Helgasonar um Vigfús Gíslason er einnig uppskrifað í handritinu Lbs 2030 4to II, en það er uppskrift dr. Jóns Þorkelssonar þjóðskjalavardar eftir Lbs 1158 8vo.

tveimur. Erfiljóð Hallgríms um Árna Gíslason er þannig varðveitt í tveimur handritum sem vitað er um (JS 272 4to I og Adv. 21.7.17), bæði frá s. hl. 18. aldar. Kvæðið um Björn Gíslason er aðeins í einu handriti (Lbs 399 4to II) sem hefur verið tímasett til ca 1680–1700. Kvæðið um Jón Sigurðsson bartskera er í tveimur handritum, hið eldra frá því seint á 18. öld (JS 272 4to I) en hitt er frá seinni hluta 19. aldar (Lbs 3144 4to). Ljóðið um Steinunni (lengra kvæðið) hefur varðveist í tveimur handritum, hið eldra, Lbs 496 8vo, er frá f. hl. 18. aldar en hitt, Þjms 8508, var skrifað uppúr aldamótunum 1800 (sjá Hallgrímur Pétursson 2002, 157–158). Kvæðið um Árna Oddsson hefur varðveist víðar en hin fyrrnefndu, eða í sex handritum (Lbs 847 4to, Lbs 883 8vo, BLAdd 4891, MS Boreal 113, ÍBR 159 b 8vo og Lbs 2030 4to II). Fyrstnefnda handritið var skrifað ca 1690–1700, en hin á 18. öld, nema Lbs 2030 4to sem er uppskrift dr. Jóns Þorkelssonar þjóðskjalavarðar frá ca 1880–1920. Fleiri uppskriftir af þessum kvæðum gætu vitaskuld átt eftir að koma í ljós en varla margar. Hvað varðar kvæði um fjölskyldu Vigfúsar í handritum sem hafa líklega verið í hennar eigu, eins og ÍB 380 8vo og Lbs 1158 8vo, þá er ekki svo að öll erfiljóð fjölskyldumeðlima séu þar uppskrifuð. Í fyrrnefnda handritinu er aðeins um erfikvæði Hannesar Helgasonar um Vigfús Gíslason að ræða en hvorki kvæðið um föður hans Gísla Hákonarson né kvæðið um Katrínu, konu Vigfúsar. Önnur erfikvæði í þessu handriti tilheyra móðurfjölskyldu skrifarans, en það eru kvæði um Árna Oddsson, dóttur hans Helgu og mann hennar, Þórð Jónsson í Hítardal, en þau voru móðurforeldrar Gísla Jónssonar, skrifara handritsins.²⁹ Í síðarnefnda handritinu eru aðeins erfikvæði um Gísla Hákonarson eftir Magnús Sigfússon, um Vigfús Gíslason eftir Hannes Helgason, um Katrínu Erlendsdóttur eftir Þórð Jónsson og um Árna Oddsson eftir Finn Sigurðsson. Af þessu má sjá að það er ekki tiltökumál þótt kvæði Hallgríms um Vigfús hafi aðeins varðveist í einu handriti — en það er athyglisvert að það er varðveitt í einu elsta handriti sem geymir uppskriftir af kvæðum Hallgríms, frá árinu 1665.

Ekki er vitað til þess að skrifari Ihre 77, Jón Rúgmann (eða Jonas Rugman, stundum Jonas Islandus í sænskum samtímaheimildum) tengist fjölskyldunni frá Stórólshvoli, en hægt er að sýna fram á að hann hafi haft tök á því að nálgast kvæðið og skrifa það upp.

29 Á spássi við erfiljóð Helgu er fangamark skáldsins G.J.S. sem gæti átt við Gísla Jónsson sjálfan.

Jón Jónsson frá Rúgsstöðum (1636–1679) í Eyjafirði var á leið til Hafnar árið 1658 þegar skipið sem hann sigldi með var hertekið af Svíum, sem áttu þá í stríði við Dani, einu sinni sem oftar.³⁰ Jón mun hafa haft dálítið bókasafn með sér, m. a. handrit af fornaldarsögum, sem virðist hafa vakið áhuga sænskra fornfræðinga. Honum var fljótlega komið í nám í latínuskólanum í Visingsö en haustið 1662 er hann innritaður í háskólanum í Uppsölum. Jón varð fljótlega eftir komuna til Uppsala aðstoðarmaður Olofs Vereliusar (1618–1682), prófessors í fornfræðum, þess sem fyrstur gaf út fornaldarsögur, vafalaust með hjálp Jóns Rúgmans. Jón starfaði sem fornfræðingur og þýðandi við Collegium Antiquitatum í Uppsölum frá því það var stofnað árið 1667 og til dauðadags 1679.

Samkvæmt fyrsta ævisöguritari Rúgmans, Nils Hufvedson Dal (1724), fór hann til Íslands 1661 til þess að safna handritum fyrir hönd sænskra fornfræðinga og aftur árið 1665. Hvort tveggja er rangt, eins og síðari fræðimenn hafa sýnt fram á (Schück 1932, 199–216). Jón fór aldrei til Íslands á vegum Svía og hefur því ekki skrifað kvæðin upp á Íslandi. Aftur á móti er vitað að Jón Rúgmán dvaldi um tíma árið 1665 í Kaupmannahöfn við að skrifa upp forna texta fyrir Olof Verelius prófessor. Upplýsingar um þessa dvöl má finna í skjalasafni Uppsalaháskóla (Schück 1932, 205 o. áfr.) en einnig í íslenskum heimildum og af dagsetningum í handritinu sjálfu. Jón Ólafsson úr Grunnavík minnst til dæmis á það í bókmenntasögu sinni í tengslum við uppskrift Jóns Rúgmans á Ólafs sögu Tryggvasonar: „Assessor Árni bevisar í einni sinni nota, að Jón Rúgmán hafi ei skrifað þessa Ólafs sögu, fyrr en hann var í Kaupenhavn 1665 ...“ (Add 3 fol., 98r, á spássíu).³¹ Í handritinu Ihre 77 eru einmitt skrifuð upp kvæði og vísur úr Ólafs sögu Tryggvasonar, sem Jón Rúgmán hefur gert í Höfn. Undir uppskrift Rúgmans af *Ólafsdrápu* Hallfreðar vandræðaskálds í Ihre 77, sem hann skrifaði eftir handriti í eigu Vilhelms Worms (1633–1704), síðar varðveitt undir safnmarkinu AM 310 4to³² (Grape 1949 II, 78), stendur:

30 Æviatriði Jóns Rúgmans eru fengin úr Gödel 1897, Schück 1932 og Nilsson 1954 nema annað sé tekið fram. Ýmislegt sem er í Gödel 1897 er leiðrétt í Schück 1932.

31 Olof Verelius gaf út hluta af Ólafs sögu Tryggvasonar árið 1665 og hafa uppskriftir Jóns Rúgmans af sögunni í Kaupmannahöfn trúlega tengst því verki.

32 Handritið fékk Vilhelm (Willum) Worm í arf frá föður sínum Ole Worm (1588–1654) prófessor en sonur hins fyrrnefnda, Christian Worm biskup (1672–1737), afhenti Árna Magnússyni handritið (sbr. handrit.is). Handritið hefur verið í eigu Vilhelms þegar Jón Rúgmán skrifaði upp eftir því í Kaupmannahöfn 1665.

„Ao 1665 Haf[niæ] 25 8bris“ og þar undir hefur Jón sett fangamark sitt J. R. (Ihre 77, 44).³³ Vitnisburð um þessa dvöl Rúgmans í Kaupmannahöfn er einnig að finna í handriti með ýmiss konar efni úr ýmsum áttum, sem Jón kallaði Maukastelli (varðveitt í konunglega bókasafninu í Stokkhólmi undir safnmarkinu Holm papp 33 4to). Í yfirskrift yfir gamankvæði sem Jón orti sjálfur og skrifaði upp í Maukastelli kemur fyrir dagsetning og staðsetning: „Anno 1665 Hafniæ Maio“ (bl. 40v) (sbr. Veturlíði Óskarsson 2001). Jón Rúgmann hefur þannig verið í Kaupmannahöfn að minnsta kosti frá maí til loka október þetta ár. Gödel segir að hann hafi farið til Kaupmannahafnar vorið 1665 „där han stannade kvar under sommaren, hvarefter han sedan på hösten begaf sig på återvägen hem“ (Gödel 1897, 114–115) en í Maukastelli kemur fyrir dagsetningin „Anno 1665 J Helsingör 30 10bris“ (sbr. Gödel 1897, 115, nmgr. 3) og hefur hann þá verið kominn til Helsingjaeyrar í lok desember. Ég tel að hann hafi komist í tæri við kvæðin þrjú þegar hann dvaldi í Kaupmannahöfn á árinu 1665 og skrifað þau upp í bland við fornkvæðin.

Á sama tíma og Jón Rúgmann dvaldi í Kaupmannahöfn við uppskriftir fornra handrita var þar við nám Jón Vigfússon (1643–1690) yngri, sonur Vigfúsar Gíslasonar og konu hans Katrínar Erlendsdóttur. Hann varð síðar, eins og komið hefur fram, biskup á Hólum í Hjaltadal. Jón Vigfússon yngri sigldi til Hafnar 1664 (er skráður í stúdentatölu háskólans 26. október 1664)³⁴ og varð baccalaureus í heimspeki 29. maí 1666. Reyndar er hugsanlegt að bróðir Jóns Vigfússonar, Jón Vigfússon eldri (um 1638–1681) hafi einnig verið í Höfn á þessum tíma. Hann fór utan til náms árið 1660 en varð sýslumaður í Árnessýslu 1666 (Bogi Benediktsson 1909–1915, 311). Ekki er vitað nákvæmlega hvenær hann kom aftur til Íslands. Líklega hefur Jón Rúgmann fengið að skrifa upp þessi kvæði eftir blöðum í förum annars hvors nafna síns Vigfússonar. Eintak Jóns Vigfússonar (eldri eða yngri) hefur glatast en kvæði Hallgríms Péturssonar um Vigfús Gíslason varðveist í handriti Jóns Rúgmans innan um uppskriftir af kvæðum úr fornsögunum og öðru efni sem þeim tengjast.

Ekki er auðvelt að sjá í fljótu bragði af hverju Jón Rúgmann skrifaði upp þessi kvæði samtímamanna sinna. Verkefni hans var á sviði forn-

33 Sumt í Ihre 77 hefur Jón skrifað í Svíþjóð árið 1664 eins og dagsetningar í handritinu bera með sér (t. d. á bls. 1 og 37).

34 Æviatriði Jóns Vigfússonar eru fengin úr Jón Halldórsson 1911–1915, 125–143.

bókmennta, en kvæðin þrjú tengjast ekki fornum bókmenntum og eru því á skjön við meginefni handritsins. Hugsanlega tengjast þau áhuga hans á tækifæriskvæðum, en Jón orti nokkur slík um ævina, bæði erfiljóð, brúðkaupskvæði og heillaóskakvæði á latínu, sænsku og íslensku (Nilsson 1954, 31; Kallstenius 1927a; Kallstenius 1927b).³⁵ Einnig hafði hann áhuga á orðatiltækjum og málsháttum og safnaði slíku efni.³⁶ Það gæti verið ástæðan fyrir því að hann skrifaði upp samstæður Hallgríms, *Stöngin fylgir strokki*, því að það kvæði byggist upp af spakmælum. Það er að minnsta kosti ólíklegt að hann hafi skrifað þessi kvæði upp í tengslum við verkefni sitt í Höfn, sem var að skrifa upp fornar bókmenntir fyrir Olof Verelius prófessor. Ekki er líklegt að sænski prófessorinn hafi haft mikinn áhuga á kvæðum eftir tvö svotil óþekkt íslensk samtímaskáld. En blöðin með þeim varðveittust í Uppsölum ásamt uppskriftum Jóns af norrænum fornkvæðum og skyldu efni.

Handritið hefur svo síðar hafnað í bókasafni Johans Ihre (1707–1780), málvísindamanns og prófessors við Uppsalaháskóla, sem háskólinn eignaðist eftir hans dag. Líklega hefur það komið úr handritasafni Olofs Rudbecks (sjá Grape 1949 I, 2) sem var rektor Uppsalaháskóla á þeim tíma er Jón starfaði þar, en þótt Rudbeck væri doktor í læknisfræði fékkst hann einnig við íslensk fræði og studdi dyggilega starf Olofs Vereliusar og Jóns Rúgmans (Schück 1932; Nilsson 1954, 2). Hann gaf til dæmis út íslenska orðabók Vereliusar að honum látnum 1691, og átti stóran þátt í því að Magnus Gabriel De la Gardie, ríkiskanslari Svía og menningarfrömuður, gaf Uppsalaháskóla Uppsala-Eddu (safnmark DG 11) árið 1669, sem er elsta handrit Snorra-Eddu. Umrætt handrit Jóns Rúgmans hefur líklega annaðhvort verið í eigu Vereliusar og komist þaðan í safn Rudbecks eða sá síðarnefndi fengið það annars staðar frá, frá Jóni sjálfum eða úr safni Collegium Antiquitatum í Uppsölum. Johan Ihre keypti hluta af handritasafni Rudbecks á uppboði árið 1741 (Grape 1949 I, 72–74 og 342) og hefur þá þetta handrit frá hendi Rúgmans að öllum líkindum fylgt með.

35 Enn fremur má finna slík kvæði eftir hann í samtímaprenti í Íslandssafni Landsbókasafns Íslands - Háskólabókasafns (áður þjóðdeild).

36 Safn hans var gefið út í Uppsölum árið 1927 af Gottfrid Kallstenius undir yfirskriftinni *Jonas Rugmans samling av isländska talesätt*.

Stórveldi í íslenskri bókmenntasögu

Hallgrímur Pétursson (1614–1674) er óneitanlega þekktasta íslenska skáld 17. aldar nú á dögum. Hann er það skáld sem helst hefur verið rannsakað og mest prentað eftir. Þótt *Passíusálmar* Hallgríms hafi margsinnis verið prentaðir allt frá árinu 1666 og til dagsins í dag, er það ekki síður til útgáfu á kvæðakveri með öðrum sálum og kvæðum Hallgríms árið 1755 sem rekja má upphaf þess að Hallgrímur verður stórveldi í íslenskri bókmenntasögu. Kvæðasafnið, sem prentað var á Hólum í Hjaltadal, bar titilinn *Nokkrir lærdómsríkir sálmar og andlegir kveðlingar þeim til fróðleiks, huggunar og uppvakningar sem iðka vilja, velflestir ortir af því mikið elskaða og nafnfræga þjóðskáldi vorrar tungu Hallgrími Péturssyni*. Hér kemur fram það álit sem 18. aldar fólk mun hafa haft á skáldinu og verkum þess. Í kverinu eru þó aðeins fáein af þeim kvæðum sem eignuð eru Hallgrími í handritum, eða um 30 kvæði. Hálfan Einarsson, rektor latinuskólans á Hólum, hélt áfram að vinna að þessari útgáfu Hallgrímsskvers, eins og kvæðasafnið hefur löngum verið kallað, þegar hann kom að Hólum sama ár og fyrsta útgáfan leit dagsins ljós. Hálfan gaf kverið út árin 1759, 1765, 1770 og 1773 með viðbótum og lagfæringum og hefur kvæðunum fjölgað umtalsvert í síðustu útgáfunni frá hans hendi. Hallgrímsskver hefur oft verið prentað síðan en ein viðamesta almenningsútgáfan á kveðskap Hallgríms hingað til er *Sálmar og kvæði eftir Hallgrím Pétursson I–II* (1887–1890) sem Grímur Thomsen hafði umsjón með. Grímur notaði Hallgrímsskver en studdist einnig við handrit (sbr. formála hans). Nú um stundir er unnið að vísindalegri heildarútgáfu á verkum Hallgríms Péturssonar á Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum. Fyrsta bindi ljóðmæla skáldsins birtist árið 2000 en nú eru komin út fjögur af fimm áætluðum bindum ljóðmælanna. En ljóðmælin eru aðeins fyrsti hluti af fjórum í fyrirhugaðri heildarútgáfu á höfundarverki skáldsins. Á vegum verkefnisins hefur verið unnin skrá yfir kvæði Hallgríms í handritum sem varðveitt eru í ýmsum söfnum innanlands sem utan en mest í handritasafni Landsbókasafns. Það hefur þó tafið þessa vinnu nokkuð að kvæðahandrit hafa ekki verið efnisskráð nema að mjög takmörkuðu leyti. Því er ekki ólíklegt að með tímanum komi fram handrit sem gætu breytt varðveislusögu einstakra kvæða og jafnvel haft áhrif á túlkun viðkomandi kvæða og skilning á þeim. Einnig má vera að vitneskja um höfundareign annarra skálda á kvæðum

sem eignuð hafa verið Hallgrími komi í ljós með betri og nákvæmari skráningum á kvæðahandritum. Ekki er þó líklegt að mörg kvæði eigi eftir að bætast við kvæðasafn Hallgríms, eins vel og það hefur verið skodað allt frá miðri 18. öld, en þó er ekki loku fyrir það skotið eins og kvæðið í Ihre 77 er til vitnis um.

Niðurstöður

Ekki leikur mikill vafi á því að Hallgrímur Pétursson hafi ort þetta kvæði. Handritið er með þeim elstu sem varðveita kveðskap hans, skrifað af samtímamanni á meðan skáldið var enn á lífi. Nafn hans er skrifað undir kvæðið með hendi skrifarans og á eftir fer kvæði sem lengi hefur verið eignað honum og er svo einnig hér. Tengsl skáldsins við menn nákomna hinum látna, Árna Gíslason og Brynjólf Sveinsson, og ef til vill við Vigfús sjálfan, renna frekari stoðum undir það að kvæðið sé með réttu Hallgríms. Kvæðið eykur við kvæðasafn þjóðskáldsins áhugaverðu og merkilegu ljóði, einu elsta erfiljóði sem skáldið orti og vitað er um. Það gefur einnig vísbendingar um félagslegt umhverfi Hallgríms á fimmta áratug aldarinnar, skömmu áður en hann fékk Saurbæ á Hvalfjarðarströnd. Þá þegar hefur hann verið nokkurs metinn sem skáld og hvort sem hann hefur verið fenginn til þess að yrkja eftir Vigfús eða honum hefur runnið blóðið til skyldunnar, þá yrkir hann um einn helsta höfðingja samtímans kvæði sem vafalaust hefur hreyft við tilfinningum viðtakenda. Aukinheldur bætir þetta ljóð við vitneskju okkar um síðinn að yrkja tækifæriskvæði, um leið og það er merkilegur vitnisburður um tíðaranda og menningu 17. aldar. Erfiljóð Hallgríms um Vigfús Gíslason gefur einnig vísbendingu um að slík kvæði hafi um miðbik aldarinnar verið fjölbreyttari að gerð en áður hefur komið fram í íslenskri bókmenntasögu.

* * *

Hallgrímur Pétursson

Erfiljóð

um Vigfús Gíslason (1608–1647), sýslumann á Stórólshvoli

Í kvæðahandriti með hendi Jóns Rúgmanns (1636–1679) sem varðveitt er í Ihreska handritasafninu í bókasafni Uppsalaháskóla (Ihre 77).³⁷

Kvæðið er hér gefið út stafrétt eftir handritinu í einum dálki, en í handritinu er það sett upp í tvo dálka og eru erindi númeruð 1–6. Upphafsbog og lokastafir vísa sem mynda nafn hins látna eru auðkenndir í útgáfunni en svo er ekki í uppskriftinni, nema að litlu leyti. Upphafsbogirnir eru litlu stærri en annars staðar í handritinu og ekki augljóst að verið sé að auðkenna þá sérstaklega. Aftur á móti eru öftustu stafir 1.–4. erindis stórir og áberandi: GJSL. Ekki er gott að segja af hverju þetta er svo, hvort handritið sem skrifað var eftir hefur verið óljóst að þessu leyti, eða skrifari Ihre 77 hafi verið að flýta sér og ekki hirt um að auðkenna stafina. Til að sýna þetta er hér einnig birt mynd af uppskriftinni í Ihre 77, bls. 101.

Hanz sonar Wigfusar.³⁸

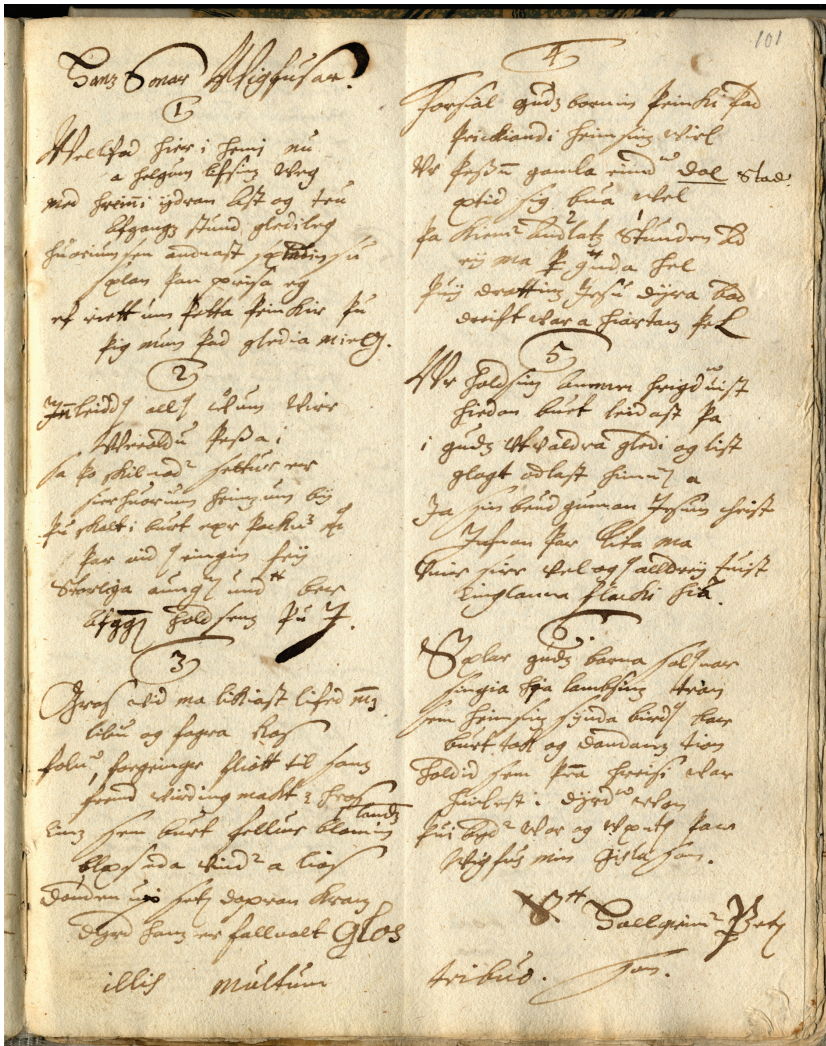
1

Wel lifad hier i heimj nu
a helgum lifsinz weg
med hreinni yðran ast og tru
afgangz stund gledileg
huorium sem audnast sæmdin³⁹ su
sælan þan prisa eg
ef riett um þetta þeinkir þu
þig mun þad gledia mieG.

37 Þvert yfir neðri spássíu blaðsíðna 100–101 hefur skrifarinn gert athugasemd um erfikvæðin tvö á latínu: „His parum illis multum tribuo“. Ekki er fullljóst hvað hann á við með þessari athugasemd en ef miðað er við staðsetningu orðanna, „His parum“ undir kvæðinu og „illis multum tribuo“ undir kvæði Hallgríms er sennilegt að „his“ vísi til kvæðis Magnúsar en „illis“ til kvæðis Hallgríms. Væri þá hægt að þýða þetta eitthvað á þá leið að hann meti fyrra kvæðið lítils en hið seinna mikils. Ég þakka Sigurði Péturssyni fyrir að skoða þetta með mér.

38 Á undan fer erfiljóð séra Magnúsar Sigfússonar um föður Vigfúsar, Gísla Hákonarson, lögmann í Bræðratungu, sem andaðist árið 1631.

39 Fyrst skrifað *sælan* en *sæmdin* krotað ofaní.



Ihre 77, bls. 101: Ihreska handskriftssamlingen i Uppsala universitets bibliotek.

2

Jnnleidder aller worum wier
 weroldu þessa i
 sa þo skilnadur settur er
 sierhuorium heimz um bij
 þu skalt i burt nær þocknast mer
 þar vid er eingin frij
 storliga aungum undra ber
 afgangur holdsenz þu J.

3

Gras wid ma likiast lifed manz
 liliu og fagra Ros
 folnad, forgeingr fliott til sanz
 fremd widing makt og hros
 einz sem burt fellur blomin landz
 blæs eda windur a lios
 dauden upp setur dapran kranz
 dyrd hanz er fallvalt gloS.

4

Forsial gudz bornin þeinki þad
 þeickiandi heimsinz wiel
 wr þessum gamla eimdar stad⁴⁰
 ætid sig bua wel
 þa kiemur stunden andlatz⁴¹ ad
 eij ma þad granda hel
 þuij drottinz Jesu dijra bad
 dreift war a hiartanz þeL.

5

Wr holdsinz aumri hrigdaruist
 hiedan burt leidast þa
 i gudz vtvaldra gledi og list

40 Fyrst skrifað *dal* en undirstrikað og *stad* skrifað á spássiu með sömu hendi.

41 Skrifað *andlatz stunden* en merkt ofanlínu 1, 2.

glogt odlast himnum a
 Ja sin brudguman Jesum christ
 Jafnan þar lita ma
 vnir sier vel og er alldreij tuist
 einglanna flocki hia.

6

Sælar gudz barna salernar
 singia hja lambsinz tron
 sem heimsinz sijnda birder bar
 burt tok og daudanz tion
 holdid sem þeira hreisi war
 hvilest i dýrdar won
 þui bydur wor og wænter þar
 Wigfus min Gisla Son.

Sra Hallgrimur Petur Son

HEIMILDIR

HANDRIT

Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum

AM 1058 4to v

Add 3 fol.

Den arnamagnæanske samling, Københavns Universitet

AM 310 4to

Ihreska handskriftssamlingen i Uppsala universitets bibliotek

Ihre 77

Kungliga biblioteket, Stockholm

Sth. papp 4to nr. 33

Handritasafn Landsbókasafns Íslands – Háskólabókasafns

ÍB 380 8vo

ÍBR 133 8vo

ÍBR 159 b 8vo

JS 272 4to I
 JS 337 4to
 JS 400 4to
 JS 416 8vo
 Lbs 399 4to II
 Lbs 847 4to
 Lbs 2030 4to II
 Lbs 2388 4to
 Lbs 3144 4to
 Lbs 496 8vo
 Lbs 883 8vo
 Lbs 1158 8vo
 Lbs 1485 8vo

Þjóðminjasafn Íslands

Þjms 8508

Þjóðskjalasafn Íslands

Hannes Þorsteinsson, Æfir lærðra manna

Advocates' Library, National Library of Scotland, Edinburgh

Adv. 21.7.17

British Library, London

BL Add 4891

Bodleian Library, Oxford

Ms Boreal 67

MS Boreal 113

PRENTAÐAR HEIMILDIR

Annálar 1400–1800. 1922–1927. Fyrsta bindi. Hannes Þorsteinsson gaf út.

Reykjavík: Hið íslenska bókmentafélag.

Bjarni Jónsson. 1949. *Íslenzkir Hafnarstúdentar.* Akureyri: Bókaútgáfan BS.

Björn Jónsson. 1906–1909. „Tyrkjaránssaga Björns á Skarðsá, samin 1643.“ *Tyrkjaránið á Íslandi 1627*, Jón Þorkelsson gaf út. Sögurit IV. Reykjavík: Sögufélagið, 204–299.

Björn Magnússon Olsen. 1897. „Smávegis.“ *Árbók Hins íslenska fornleifafjelags.* Reykjavík, 33–40.

Bogi Benediktsson. 1909–1915. *Sýslumannaæfir eptir Boga Benediktsson á Staðarfelli.*

- Með skýringum og viðaukum eptir Hannes Þorsteinsson. IV. bindi. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Grape, Anders. 1949. *Ibreska handskriftssamlingen i Uppsala universitets bibliotek* I–II. Acta Bibliothecae R. Universitatis Upsaliensis VI–VII. Uppsala.
- Grímur Thomsen. 1890. „Athugasemdir.“ *Sálmar og kvæði* II. Reykjavík: Kostnaðarmaður Sigurður Kristjánsson, iii–viii.
- Gödel, Vilhelm. 1892. *Katalog öfver Upsala universitets biblioteks fornisländska och formorska handskrifter*. Skrifter utgifna af Humanistiska Vetenskapssamfundet i Upsala II.1. Upsala.
- Gödel, Vilhelm. 1897. *Formorsk-isländsk litteratur i Sverige* I. Stockholm.
- Gödel, Vilhelm. 1897–1900. *Katalog öfver Kongl. Bibliotekets fornisländska och formorska handskrifter*. Stockholm: Kungliga biblioteket.
- Halldór Hermannsson. 1922. *Icelandic Books of the Seventeenth Century 1601–1700*. Islandica XIV. Ithaca, N.Y.: Cornell University Library.
- Hallgrímur Pétursson. 1755. *Nockrer lærdoomsríjker psalmar og andleger kvæðljngar, velflester ordter af því miked elskada og nafnfræga þíood-skaalde vorrar twngu. Saal. sr. Hallgrijme Peturssyne. Þeim til froodleiks, huggunar og uppvakningar sem ydka vilia. Hólum í Hjaltadal. Endurútgefin aukin og endurbætt 1759, 1765, 1770 og 1773 undir yfirskriftinni: Andlegir psalmar og kvæde sem saa gudbræddi kienne-mann og ypparlega þíood-skaalld lands vors, saal. sr. Hallgrijmur Petursson kvædid hefur, og nu i eitt eru samannteknir til gudrækilegrar brwkunar og froodleiks þeim er nema vilia.*
- Hallgrímur Pétursson. 1887–1890. *Sálmar og kvæði* I–II, Grímur Thomsen gaf út. Reykjavík: Kostnaðarmaður Sigurður Kristjánsson.
- Hallgrímur Pétursson. 1996. *Passíusálmar*. Ljósprentun eiginhandarrits. Umsjón: Ögmundur Helgason, Skúli Björn Gunnarsson og Eiríkur Þormóðsson. Reykjavík: Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn.
- Hallgrímur Pétursson. 2000. *Ljóðmáli* I, Margrét Eggertsdóttir bjó til prentunar. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi.
- Hallgrímur Pétursson. 2002. *Ljóðmáli* II, Margrét Eggertsdóttir, Kristján Eiríksson og Svanhildur Óskarsdóttir bjuggu til prentunar. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi.
- Hallgrímur Pétursson. 2005. *Ljóðmáli* III, Margrét Eggertsdóttir, Kristján Eiríksson og Svanhildur Óskarsdóttir bjuggu til prentunar. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi.
- Hallgrímur Pétursson. 2010. *Ljóðmáli* IV, Margrét Eggertsdóttir, Svanhildur Óskarsdóttir og Þórunn Sigurðardóttir bjuggu til prentunar. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum.
- Handrit.is. Rafræn handritaskrá.
- Haraldur Sigurðsson. 1961. „Inngangur.“ Í Uno von Troil, *Bréf frá Íslandi*. Reykjavík: Bókaútgáfa Menningarsjóðs, 9–31.
- Helgi Þorláksson. 2004. *Saga Íslands* VII. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag/Sögufélag.

- Jakob Benediktsson. 1939. *Gísli Magnússon (Vísí-Gísli). Ævisaga, ritgerðir, bréf*. Safn Fræðafélagsins um Ísland og Íslendinga XI. Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag.
- Jón Halldórsson. 1903–1910. *Biskupasögur Jón prófasts Halldórssonar í Hitardal I*. Skálholtsbiskupar 1540–1801, Jón Þorkelsson gaf út. Sögurit II. Reykjavík: Sögufélag.
- Jón Halldórsson. 1911–1915. *Biskupasögur Jóns prófasts Halldórssonar í Hitardal II*. Hólabiskupar 1551–1798, Hannes Þorsteinsson gaf út. Sögurit II. Reykjavík: Sögufélag.
- Jón Halldórsson. 1916–1918. *Skólameistarar í Skálholti eptir séra Jón prófast Halldórsson í Hitardal og Skólameistarar á Hólum eptir séra Vigfús prófast Jónsson í Hitardal*, Hannes Þorsteinsson gaf út. Sögurit XV. Reykjavík: Sögufélag.
- Jón Helgason. 1959. „Íslenzk handrit í British Museum.“ *Ritgerðakorn og ræðustúfar*. Reykjavík: Félag íslenzkra stúdenta í Kaupmannahöfn, 109–132.
- Jón Rúgmán. 1927. *Jonas Rugmans samling av ísländska talesätt*, med inledning, översättning, kommentar och register utgiven av Gottfrid Kallstenius. Skrifter utgivna av K. Humanistiska Vetenskaps-Samfundet i Uppsala. Uppsala.
- Jón Samsonarson. 1971. „Ævisöguágrip Hallgríms Péturssonar eftir Jón Halldórsson.“ *Afmálsrit til dr. phil. Steingrims J. Þorsteinssonar prófessors 2. júlí 1971*. Reykjavík: Leiftur, 74–88.
- Jón Þorkelsson. 1886. „Bréf og latnesk ljóðmæli.“ Í Stefán Ólafsson. *Kvæði II*. Kaupmannahöfn: Hið íslenska bókmenntafélag, 366–392.
- Kallstenius, Gottfrid. 1927a. „Två svenska bröllopsdikter av Jonas Rugman.“ *Samlaren*, ny följd 8, 1–22.
- Kallstenius, Gottfrid. 1927b. *Tre isländska dikter av Jonas Rugman*. Språkvetenskapliga sällskapets förhandlingar Bd 4. Uppsala.
- Magnús Jónsson. 1947. *Hallgrímur Pétursson. Æfi hans og starf I*. Reykjavík: Leiftur.
- Margrét Eggertsdóttir. 1996. „Listin að deyja.“ *Eitt sinn skal hver deyja. Dauðinn í íslenskum veruleika*, ritstj. Sigurjón Baldur Hafsteinsson. Reykjavík: Mokkapress, 150–154.
- Margrét Eggertsdóttir. 2004. „Ofurlítil íslensk bænabók í Wolfenbüttel.“ *Gripla XV*: 223–244.
- Margrét Eggertsdóttir. 2005. *Barokkmeistarinn. List og lærdómur í verkum Hallgríms Péturssonar*. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar.
- Margrét Eggertsdóttir. 2006. „Áhrif Brynjólfs á Hallgrím Pétursson, sálma hans og trúarviðhorf.“ *Brynjólfur biskup — kirkjuhöfðingi, fræðimaður og skáld*. Safn ritgerða í tilefni af 400 ára afmæli Brynjólfs Sveinssonar 14. september 2005, ritstj. Jón Pálsson, Sigurður Pétursson og Torfi H. Tulinius. Reykjavík: Háskólaútgáfan, 90–100.
- Møller, Arne. 1922. *Hallgrímur Péturssons Passionssalmer. En studie over islandsk salmedigtning fra det 16. og 17. aarhundrede*. København: Gyldendalske boghandel – Nordisk forlag.

- Nilsson, Gun. 1954. „Den isländska litteraturen i Stormaktstidens Sverige.“ *Scripta Islandica* 5: 19–41.
- Ólafur Egilsson. 1906–1909. „Ferðasaga síra Ólafs Egilssonar.“ *Tyrkjaránið á Íslandi 1627*, Jón Þorkelsson gaf út. Sögurit IV. Reykjavík: Sögufélagið, 91–203.
- Ólafur Pálmason. 1996. „Bókfræði Passíusálmana.“ Í Hallgrímur Pétursson. *Passíusálmar*, umsjón með texta Ögmundur Helgason, Skúli Björn Gunnarsson og Eiríkur Þormóðsson. Reykjavík: Landsbókasafn Íslands - Háskólabókasafn, 211–240.
- Páll Eggert Ólason. 1918–1937. Skrá um handritasöfn Landsbókasafnsins I–III. Reykjavík: Landsbókasafn Íslands.
- Páll Eggert Ólason. 1926. *Menn og menntir siðskiptaaldarinnar á Íslandi IV*. Reykjavík: Bókaverzlun Ársæls Árnasonar.
- Schüek, Henrik. 1932. *Kgl. Vitterhets historie och antikvitets akademien. Dess förhistoria och historia I*. Stockholm: [s.n.].
- Sigurður Pétursson. 1998. „Brynjólfur biskup og fólkíð frá Bræðratungu.“ *Árnesingur V*: 179–200.
- Sigurður Pétursson. 2006. „Vitae memoria. Æviminning.“ *Brynjólfur biskup – kirkjuböfðingi, fræðimaður og skáld*. Safn ritgerða í tilefni af 400 ára afmæli Brynjólfs Sveinssonar 14. september 2005, ritstj. Jón Pálsson, Sigurður Pétursson og Torfi H. Tulinius. Reykjavík: Háskólaútgáfan, 11–18.
- Svenskt biografiskt lexikon*. 1971–1973. Band 19, ritstj. Erik Grill. Stockholm.
- Troil, Uno von. 1961. *Bréf frá Íslandi*. Haraldur Sigurðsson íslenzkaði. Reykjavík: Bókaútgáfa Menningarsjóðs.
- Tyrkjaránið á Íslandi 1627*. 1906–1909. Jón Þorkelsson gaf út. Sögurit IV. Reykjavík: Sögufélagið.
- Veturliði Óskarsson. 2001. „Rúgmenn í Höfn.“ *Æra-Tobba. Festskrift til Þorbjörg Helgadóttir*. Reykjavík/London/Kaupmannahöfn: [s.n.], 37–38. [Aðeins gefið út í einu eintaki].
- Þorvaldur Thoroddsen. 1898. *Landfræðissaga Íslands II*. Kaupmannahöfn: Hið íslenzka bókmenntafélag [Endurútg. Reykjavík 2004].
- Þórður Jónsson. 2008. *Ættartölusafnrít séra Þórðar Jónssonar í Hitardal*. I. bindi. Texti, Guðrún Ása Grímsdóttir annaðist útgáfu. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum.
- Þórður Tómasson. 1976. „Hjónin á Hvoli og Hvolsbrenna.“ *Goðasteinn XV*: 31–38.
- Þórunn Sigurðardóttir. 1997. „Erfiljóðahefðin á 17. öld og Hallgrímur Pétursson.“ *Hallgrímsstefna. Fyrirlestrar frá ráðstefnu um Hallgrím Pétursson og verk hans sem haldin var í Hallgrímskirkju 22. mars 1997*, Ritstj. Margrét Eggertsdóttir og Þórunn Sigurðardóttir. Reykjavík: Listvinafélag Hallgrímskirkju, 87–97.
- Þórunn Sigurðardóttir. 2000. „Erfiljóð. Lærð bókmenntagrein á 17. öld.“ *Gripla XI*: 125–180.
- Þórunn Sigurðardóttir. 2007. „Hallgrímur með „síra Guðmund Erlendsson í Felli

í bak og fyrir.“ Tveir skáldbræður á 17. öld.“ *Í ljóssins barna selskap. Fyrirlestrar frá ráðstefnu um séra Hallgrím Pétursson og samtíð hans sem haldin var í Hallgrímskirkju 28. október 2006*, ritstj. Margrét Eggertsdóttir og Þórunn Sigurðardóttir. Reykjavík: Listvinafélag Hallgrímskirkju og Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, 49–61.

Þórunn Sigurðardóttir. 2010. „A sojourner for breeding sake.“ Um Þorleif Gíslason frá Hlíðarenda og Skálholtsakademíuna á tíunda áratugi 17. aldar.“ *Menntun og menning í Skálholtsstifti 1620–1730*, ritstj. Kristinn Ólason. *Glíman* sérrit 1, 183–210.

SUMMARY

A long forgotten work of art pops up:
An Unknown Poem by Hallgrímur Pétursson

Keywords: Hallgrímur Pétursson, funeral poems, early modern poetry, literary canon, attributing authorship, philology.

In the manuscript section at Uppsala University Library (Carolina Rediviva), a manuscript is preserved (shelfmark Ihre 77) containing transcriptions of Old Norse poems and related material. The manuscript is in the hand of an Icelander, Jón Rúgmann (1636–1679), who was a translator and scribe at Uppsala University from 1662 until his death in 1679. In addition to this material, Rúgmann copied three poems of a different kind, all by contemporary poets. First, there is a funeral poem about Gísli Hákonarson (d. 1631) of Bræðratunga, one of Iceland’s most powerful sheriffs, attributed to the Reverend Magnús Sigfússon (d. 1663) from Höskuldsstaðir in northern Iceland. The second poem is a funeral poem about Gísli Hákonarson’s son, Vigfús Gíslason (d. 1647), a sheriff of Stórolfshvoll in the South; this is attributed to the Reverend Hallgrímur Pétursson. The third is a well-known poem of wisdom by Hallgrímur. The two funeral poems have never been printed. The first one is also preserved in two other manuscripts in the National Library of Iceland, but the second is not known from other sources. The discovery of this poem is quite remarkable, since Hallgrímur Pétursson has been considered *the great poet* of Icelandic literature from the Early Modern period. His renowned Passion Hymns (Passíusálmar) have been printed at regular intervals since 1666 and his collected poems have been printed several times since the year 1755, which is unusual for Icelandic poets of this period.

In this article Hallgrímur Pétursson’s funeral poem is compared to his other poems within this genre, demonstrating that it is a rather untraditional funeral poem. It is, however, in a style similar to the much appreciated poem he wrote on the death of his three-year-old daughter, which has been considered to be unique

in the repertoire of Icelandic funeral poetry. Furthermore, this article argues that the poet and the deceased were probably acquaintances, and demonstrates the possible relations between them. Finally, the preservation of the poem is considered and the author suggests how it could have found its way into this manuscript. The conclusion is that the poem is undoubtedly by Hallgrímur Pétursson, and that it is an important addition to his literary corpus. This is both because it is untraditional, although it carries many of the poet's characteristics, and also because it deepens our understanding of his artistic skills within a traditional genre. Indeed, it tells a great deal about the social environment of the poet, or the world in which he tried to place himself. Moreover, this is probably the oldest funeral poem preserved by Hallgrímur Pétursson and is therefore important for the understanding of his contribution to the genre. The poem is a testimony of the period's literary culture and *Zeitgeist* and demonstrates that the genre of funeral poetry has been more varied than has hitherto been recognized in Icelandic literary history.

Þórunn Sigurðardóttir
Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum
Háskóla Íslands
Árnagarði við Suðurgötu
IS-101 Reykjavík
thsig@hi.is

KIRSTEN WOLF

SAGA AF FÍDES, SPES OK KARÍTAS

Introduction

TO STUDENTS AND SCHOLARS of Old Norse-Icelandic religious literature, probably no one has provided a better service than C. R. Unger. In less than a decade towards the end of the nineteenth century he published editions of the legend and miracles of the Virgin Mary, a collection of various recensions of a dozen legends about the apostles, and a collection of more than three dozen legends and lives of the saints.¹ With his editions, Unger laid the basis for much of the ensuing research on hagiographic literature, which was greatly invigorated in the decades following the mid-twentieth century by Ole Widding's and Hans Bekker-Nielsen's many articles on the topic,² Peter Foote's study of Stock. Perg. fol. no. 2,³ and Agnete Loth's edition of Stock. Perg. fol. no. 3.⁴ The last three decades have witnessed a veritable outpouring of works on hagiography within

- 1 C. R. Unger, ed., *Mariu saga: Legender om Jomfru Maria og hendes jertegn* (Christiania [Oslo]: Brögger & Christie, 1871); C. R. Unger, ed., *Postola sögur: Legendariske fortællinger om apostlernes liv, deres kamp for kristendommens udbredelse samt deres martyrdød* (Christiania [Oslo]: Bentzen, 1874); C. R. Unger, ed., *Heilagra manna sögur: Fortællinger og legender om hellige mænd og kvinder*, 2 vols. (Christiania [Oslo]: Bentzen, 1877).
- 2 The publications of Ole Widding and Hans Bekker-Nielsen include, but are by no means limited to, "En senmiddelalderlig legendesamling," *Maal og minne* (1960): 105–28, "Low German Influence on Late Icelandic Hagiography," *Germanic Review* 37 (1962): 239–62, individual chapters on hagiographic literature in *Norrøn fortællekunst: Kapitler af den norsk-islandske middelalderlitteraturs historie* ([Copenhagen]: Akademisk forlag, 1965), and articles in *Opuscula* 2.1, *Bibliotheca Arnamagnæana* 25.1 (Copenhagen: Ejnar Munksgaard, 1961). The most useful publication has probably been "The Lives of the Saints in Old Norse Prose: A Handlist," compiled in collaboration with L. K. Shook, in *Mediaeval Studies* 25 (1963): 294–337, although the work is now dated and in the process of being revised and updated by this writer.
- 3 Peter Foote, ed., *Lives of Saints. Perg. fol. nr. 2 in the Royal Library, Stockholm*, Early Icelandic Manuscripts in Facsimile 4 (Copenhagen: Rosenkilde and Bagger, 1962).
- 4 Agnete Loth, ed., *Reykjahlábók: Islandske helgenlegender*, 2 vols., *Editiones Arnamagnæanæ*, Ser. A, vols. 15–16 (Copenhagen: Munksgaard, 1969–70).

the field of medieval studies in general, and the legends of the saints have enjoyed what can almost be called a renaissance. Historians have exploited the legends for what they reveal about the social, political, and spiritual cultures that produced them, and literary critics have examined the theological and didactic agendas of their authors. Within the field of Old Norse-Icelandic, the approach has been largely philological, and the focus has been on the identification of sources for individual legends and the production of new, scholarly editions of these texts, for while Unger's editions were certainly remarkable for his time, the conventions he adopted are now dated, and his choice of manuscripts for the various legends included in his editions does not always withstand modern criticism.⁵

This article may be said to continue the trend in Old Norse-Icelandic hagiographical studies in that it is concerned with the transmission of a particular legend. More specifically, it offers a new and scholarly edition of the legend of Saints Faith, Hope, and Charity (*Saga af Fídes, Spes ok Karítas*) based on a reassessment of Unger's choice of manuscripts.

The transmission of *Saga af Fídes, Spes ok Karítas*

The legend of Saints Faith, Hope, and Charity tells of the sufferings and execution of three sisters because of their Christian faith and the death of their mother Sophia while praying over their dead bodies. It is preserved in part or in full in four manuscripts.

- 5 Recent scholarly editions in the form of books (as opposed to articles) of hagiographical texts include Ólafur Halldórsson, ed., *Mattheus saga postula* (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1994); John Tucker, ed., *Plácíðus saga. With an Edition of Plácitus drápa by Jonna Louis-Jensen*, Editiones Arnarnagnæanæ, Ser. B, vol. 31 (Copenhagen: Reitzel, 1998); Kirsten Wolf, ed., *The Old Norse-Icelandic Legend of Saint Barbara* (Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2000); Kirsten Wolf, ed., *Saga heilagrar Önnu* (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 2001); Peter Foote, ed., *Jóns saga Hólabyskups ens helga*, Editiones Arnarnagnæanæ, Ser. A, vol. 14 (Copenhagen: Reitzel, 2003); Helen Carron, ed., *Clemens saga: The Life of St Clement of Rome* (London: Viking Society for Northern Research, 2005); Marianne E. Kalinke, *St. Oswald of Northumbria: Continental Metamorphoses. With an Edition and Translation of Ósvalds saga and Van sunte Oswaldo deme konninghe*, Medieval and Renaissance Texts and Studies 27 (Tempe, Arizona: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2005); and Kirsten Wolf, ed., *A female legendary from Iceland: "Kirkjubæjarbók" (AM 429 12mo) in The Arnarnagnæan Collection*, Copenhagen, Manuscripta Nordica: Early Nordic Manuscripts in Facsimile 3 (Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 2011).

Only AM 235 fol. from around 1400 preserves the legend in its entirety. The manuscript is a sizeable codex containing legends or fragments of legends of no fewer than twenty-one saints.⁶ The manuscript, which was the property of the church of Skálholt and may well have been written there, is in three hands. So-called hand C is responsible for the largest part of the codex, including the legend of Saints Faith, Hope, and Charity (fols. 36vb–38va). The contents, provenance, date, and hands of AM 235 fol. have been described by Foote, who also provides an analysis of the paleography and orthography of the codex.⁷

In AM 233a fol. from the third quarter of the fourteenth century the latter half of the legend of Saints Faith, Hope, and Charity is missing. Only twenty-nine leaves of what must once have been an impressive codex have been preserved, and these contain ten legends or fragments of legends. Ólafur Halldórsson has given weighty arguments that the manuscript, which is in two hands, was written in the Augustinian monastery at Helgafell.⁸ The legend of Saints Faith, Hope, and Charity is found on fol. 15v.⁹

Like AM 233a fol., Stock. Perg. fol. no. 2, which has been dated to ca. 1425–1445, preserves only the latter half of the legend of Saints Faith, Hope, and Charity. The codex contains twenty-six texts, whole or fragmentary, making it the largest collection of saints' lives preserved from

- 6 If AM 921 4to V, which belongs to AM 235 fol., is included, the number of saints' lives is twenty-three. See Agnete Loth, "Roted fragmentum membraneum, um sanctam Luciam og Agatham": AM 921, V, 4^o," in *Festskrift til Ludvig Holm-Olsen på hans 70-årsdag den 9. juni 1984* (Øvre Ervik: Alvheim & Eide, 1984), 221–35.
- 7 Foote, ed., *Jóns saga Hólabyskups ens helga*, pp. 75–95. See also Agnete Loth, "Til Sebastianus saga," *Opuscula* 5, Bibliotheca Arnarnagnaana 31 (Copenhagen: Munksgaard, 1975), 103–22, esp. 116–18.
- 8 Ólafur Halldórsson, *Helgafellsbækur fornar*, *Studia Islandica* 24 (Reykjavík: Heimskedeild Háskóla Íslands and Menningarsjóður, 1966), 35–38.
- 9 For a description and discussion of AM 233a fol. see, for example, Desmond Slay, ed., *Codex Scardensis*, *Early Icelandic Manuscripts in Facsimile* 2 (Copenhagen: Rosenkilde and Bagger, 1960), 10; Ólafur Halldórsson, *Helgafellsbækur fornar*, 30–35; Stefán Karlsson, ed., *Sagas of Icelandic Bishops: Fragments of Eight Manuscripts*, *Early Icelandic Manuscripts in Facsimile* 7 (Copenhagen: Rosenkilde and Bagger, 1967), 19–21; Stefán Karlsson, "Helgafellsbók í Noregi," *Opuscula* 4, Bibliotheca Arnarnagnaana 30 (Copenhagen: Munksgaard, 1970), 347–49, esp. 347; Birte Carlé, *Jomfru-fortællingen: Et bidrag til genrehistorien* (Odense: Odense Universitetsforlag, 1985), 34–36; and Odd Einar Haugen, "Stamtre og tekstlandskap: Studiar i resensjonsmetodikk med grunnlag i *Niðrstigningar saga*," 2 vols. (Ph.D. dissertation, University of Bergen, 1992), vol. 1, 51–52.

medieval Iceland. It is written in three hands. Most of the manuscript, including the legend of Saints Faith, Hope, and Charity (fols. 85ra–85vb) is written by the so-called hand II. The appearance, contents, provenance, date, and hands of this codex have been described by Foote.¹⁰

AM 429 12mo from around 1500 preserves only the former half of the legend of Saints Faith, Hope, and Charity. The codex, which is devoted exclusively to female saints, contains eight prose legends, two poetic legends, as well as Latin prayers and verses. It appears to have belonged to the Kirkjubær convent, but it is uncertain if it was also written there. The manuscript is written in four hands. So-called hand I is responsible for most of the manuscript, including the legend of Saints Faith, Hope, and Charity (fols. 81r–84v). The contents, provenance, date, hands, as well as the orthography of AM 429 12mo have been described by Wolf.¹¹

In his edition of the legend of Saints Faith, Hope, and Charity, Unger (vol. 1, pp. 369–376) based the text on AM 233a fol. as far as it goes (pp. 369–372.15) and noted variant readings from AM 235 fol. and AM 429 12mo. From where AM 233a fol. ends till Stock. Perg. fol. no. 2 begins (pp. 372.15–372.23), the text is based on AM 235 fol. with variant readings from AM 429 12mo. The latter part (pp. 372.23–376) is based on Stock. Perg. fol. no. 2 with variant readings from AM 235 fol. and AM 429 12mo (as far as it goes).

Foote, who identified the source of the legend of Saints Faith, Hope, and Charity as *BHL* 2871, noted on the basis of the somewhat selective variants listed in Unger's edition that "the Icelandic text in AM 233a fol. shows now abridgement, now expansion, and variant readings shared by AM 235 fol. and AM 429 12mo or peculiar to one of them are sometimes nearer the Latin."¹² As for the text in Stock. Perg. fol. no. 2 and AM 235 fol., he comments that it appears to have undergone less revision than that in AM 233a fol., and that readings in Stock. Perg. fol. no. 2 are generally better than those in AM 235 fol.

10 Foote, ed., *Lives of Saints*, 7–29.

11 Wolf, ed., *A female legendary from Iceland: "Kirkjubæjarbók,"* 11–32.

12 Foote, ed., *Lives of Saints*, 28. The Latin source text has been edited by Kirsten Wolf, "On the Transmission of the Old Norse-Icelandic Legend of Saints Faith, Hope, and Charity," *Romance and Love in Late Medieval and Early Modern Iceland: Essays in Honor of Marianne Kalinke*, ed. Kirsten Wolf and Johanna Denzin, *Islandica* 54 (Ithaca: Cornell University Library, 2008), 256–277, esp. 271–77.

A comparison of AM 233a fol., AM 235 fol., Stock. Perg. fol. no. 2, and AM 429 12mo with the Latin original largely confirms Foote's statement and shows that the four manuscripts clearly fall into two groups: (I) a redaction represented by Stock. Perg. fol. no. 2, AM 235 fol., and AM 429 12mo, and (II) a redaction represented by AM 233a fol.¹³

Redaction I presents a fairly faithful rendering of the Latin original, though some expansion is noticeable. Stock. Perg. fol. no. 2 and AM 235 fol. are very closely related. Textually, Stock. Perg. fol. no. 2 is superior to AM 235 fol. and cannot be a copy of AM 235 fol. AM 429 12mo is generally inferior to AM 235 fol., but the fact that on occasion it has better readings than AM 235 fol. reveals that, like Stock. Perg. fol. no. 2, it is not derived from AM 235 fol. Nor can AM 429 12mo be derived from Stock. Perg. fol. no. 2, for on one occasion AM 429 12mo preserves matter not found in Stock. Perg. fol. no. 2 (and AM 235 fol.).¹⁴ The three manuscripts must all go back to a common original, AM 429 12mo possibly at some removes.

Redaction II is characterized by editorial revisions involving both abridgement and amplification. AM 233a fol. shares characteristics with both AM 235 fol. and AM 429 12mo, but is closer to the latter than the former.¹⁵ Although in comparison with the Latin original AM 233a fol. is inferior to both AM 235 fol. and AM 429 12mo in that it omits matter preserved in AM 235 fol. and AM 429 12mo, it does on occasion preserve readings closer to the Latin.

While the comparison of the Latin source with Stock. Perg. fol. no. 2, AM 235 fol., and AM 429 12mo justifies Unger's decision to base the latter part of the legend of Saints Faith, Hope, and Charity on Stock. Perg. fol. no. 2., a comparison of the Latin source with AM 233a fol., AM 235 fol., and AM 429 12mo does not support his choice of AM 233a fol. as the primary manuscript for the former half of the legend, which should ideally have been based on AM 235 fol. and AM 429 12mo.¹⁶

13 See Wolf, "On the Transmission of the Old Norse-Icelandic Legend of Saints Faith, Hope, and Charity," 263–71.

14 Stock. Perg. fol. no. 2 and AM 429 12mo share only 4–5 lines of text.

15 AM 233a fol. cannot be compared with Stock. Perg. fol. no. 2, since the two do not overlap.

16 A modern Icelandic language edition of *Saga af Fídes, Spes ok Karítas* is included in Kirsten Wolf, ed., *Heilagra meylla sögur*, Íslensk trúarit 1 (Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun

Saga af Fídes, Spes ok Karítas I

The following is an edition of the legend of Saints Faith, Hope, and Charity as presented by Stock. Perg. fol. no. 2, AM 235 fol., and AM 429 12mo. The former half of the legend is based on AM 235 fol. with corrections and variant readings from AM 429 12mo.¹⁷ The latter half is based on Stock. Perg. fol. no. 2 with variant readings from AM 235 fol. and AM 429 12mo (as far as it goes). Abbreviations are expanded in accordance with the normal spelling of the scribe. Expansions of abbreviations by means of a supralinear symbol or letter or by means of contraction are marked in italics. Expansion of abbreviations by means of suspension is marked in parentheses. Words or letters now illegible but assumed to have originally been in the manuscript are printed in square brackets. Matter never present but presumed to have been inadvertently omitted is added in diagonal brackets. Illegible or now missing letters are indicated by oooo; the number of zeroes corresponds approximately to the number of illegible letters, but not possible abbreviations.

[36vb] * [oooooooooooooooooooo] |7

ÞA er vm allan heim hafdi |⁸ runnít sáð gudligrar *kenningar* |⁹ ok *margir menn* hofdu brutt snúzt fra |¹⁰ blotum skur goða til heilagrar trvar |¹¹ ok skirn tekít matti þat *eigi* standazt ne þola spilla |¹² ri *sannleiksins en fôrne díðfull at sea *sua* fagra blo |¹³ ma skina ok *margfallða* auðxtu j hiortum

*6 According to Unger, the chapter has the following title: Prologus in tres virgines Fides, Spes, Karitas. The title is no longer visible 8–9 runnít ... snúzt] runnín uerit kenning ok sad guds orda ok uaxandi milldi kenningar hafdi dregit marga menn 429 10–11 heilagrar ... tekít] guds kenningar ok heilagrar skírnar suo at heilir yrdi allir þangat [< þann ok MS] flyiendr þa 429 11–12 standazt ... sannleiksins] þola ne standaz ouínrinn ok spillari allz hins goda ok sanns [< hins MS] frod leiks 429 *12 sannleiksins] sannleiskiñs 13 auðxtu] + trua(r)innar 429

Háskóla Íslands, 2003), 93–100. The edition is based on AM 235 fol. (the former half of the legend) and Stock. Perg. fol. no. 2 (the latter part of the legend) with emendations from AM 233a fol. and AM 429 12mo. The introduction to the edition provides a literary discussion of the legends of female saints in Old Norse-Icelandic literature.

17 An edition of the legend of Saints Faith, Hope, and Charity in AM 429 12mo is included in Wolf, ed., *A female legendary from Iceland: "Kirkjubæjarbók,"* 159–62.

manna af ¹⁴ heilagri trv ok si'c' sui(p)tan sinu ranfēingi ok þui kueykti hann ¹⁵ vpp hiarta sins vinar til grimdar vid *kristna menn ok eptir þat ¹⁶ for hann at briota nid(r) kristiligt sidlėti. En sa het Adrianus ¹⁷ ok var þa *keisari yfir óll(u) roma borgar velldi

capitulum ¹⁸

A þeire tid kom kona nockr tigin at kyni ok en ¹⁹ tignari at trv ok godum sidum. til roma borgar hun ²⁰ het sapiencia. ok þriar dætur h(en)nar med henne þær er sua hétu ²¹ Fides spes ok caritas. hvn feck snvit med *fogrum dómum ²² sins lifs ok sidlétis mǫrgum gǫfgum kónum til rettra(r) ²³ trvar. þa kom til fundar vid keisarann. greifi sa er an ²⁴ tiochus heitir ok bar vpp vandredi sin fyrir honum ok mælti sua ²⁵ kona nockr er komin i borg vara ok þriar dótr hennar med henne ²⁶ ok skilr konur varar fra oss. hvn kennir monnum at trva á gud þann ²⁷ er ihesus heitir ok segir med þeire trv at alla skulu fyrir lata bædi fræ ²⁸ ndr ok konur sinar ok *aull audæfi. ok allt þessa heims ²⁹ eptir lifi fyrir þui *suivirda konr vorar oss nu ok ganga eptir henn ³⁰ ar fortolum ok vilia eigi koma til *rekna med oss ne til bo ³¹ r(d)s eða dryckiar ok vilia eigi sia oss. þa reiddiz keisarinn ³² ok baud þær allar meðgr at leida j havll sina. enn ³³ þessar meyar varo bædi *hreinlifar i sinu (lifi) ok sua med visdom ³⁴ af spamanna ordum ok

13–14 af ... ok þui] en sik reñttan sinum monnum þa 429 15 vpp] – 429 *15 kristna] so 429; kristnar 235 15 ok] þan er 429 15 þat] – 429 16 hann] – 429 17 þa] sa 429 *17 keisari] so 429; keisara 235 17 velldi] riki 429 17 capitulum] – 429 18 A] en a 429 18 kom ... tigin] kuomu nockurar konur tignar 429 19 trv ... sidum] godum sidum ok at heilagri tru 429 19 borgar] + rikis 429 19–21 hun ... caritas] Sophía het hín elltza ok foru med henne .ííí. dētur hēnar med henne 429. See Wolf, *Heilagra meyya sögur*, 171 21 feck] gat 429 21–22 fogrum ... sidlétis] fogro blomi sins sid létis ok gods lifs 429 *21 fogrum] g corrected from d 22 gǫfgum kónum] konum gaufugum 429 22 rettra(r)] heilagrar 429 23 þa] þatan af 429 23–24 til ... heitir] nockur greifi til roma borgar sa het antiochus at nafni til fundar uit adrianus 429 24 fyrir honum] – 429 24 sua] su 429 25 er] mun uera her 429 25 þriar ... henne] dētur hēnar .ííí. 429 26 skilr] + hun 429 26 oss] + ok kuon faung 429 26 á] + einn 429 27 med ... fyrir lata] alla fyrir lata skolu j þeiri tru 429 28 sinar] – 429 *28 aull] + avll 28–29 allt ... lifi] allar krasir ok allann kosta þessa [*þesse MS*] heims 429 *29 suivirda] so 429; suivdar *with what looks like a superscript d above* v 29–30 ok ganga ... fortolum] af fortolum hēnar ok ganga (i) henne spor 429 *30 rekna] rekk(n)a 429; rákna 31 eða dryckiar] ok eigi til drykiu ok eigi til krasa 429 31 oss] + um saurgann gard 429 32 at] inn 429 33–34 bædi ... ordum ok] brattar j sinum lērdome a[f] spamanna ordum ok postola guds ok ollum 429 *33 hreinlifar] heilifir *with ir/abbreviation above* e

gudligum *bokom ok varo alp[ru] |³⁵ dar isinne <atferd>. Enn er þér gengu inn jhollinna þa gerd`v` þær kro`s` [37ra] mark [o000] i enne ser ok fyrir bríosti Ok er adrianus *sa þér. þa ott`a`diz |² hann *fegurd þeira [ok] bra honum suo vid at hann matti ekki af lata e[n] |³ [þe]g[ar] at hann matti mæla. þa spurdi hann modr þeira huadan hun |⁴ *uér[i] *eda hueríar tignar hun uere. ok enn mælti hann med sundr þykki komt |⁵ þu hingat ok hrel-lir þu helldr *en huggar allan roma borgar lyd |⁶ sua attu skilr konur *fra *fedrum ok bonðum sinum ok eydir veg go |⁷ da vorra med nidran þeir sem skopudu *h<e>iminn enn þo |⁸ at *huer<i>o segdu mer nafn þitt hun suaradi. ek hefi ed besta nafn |⁹ [ok] ed uegligsta þuiat ek em kristin. þot heiti ek sophia e |¹⁰ nu oédra nafni þui sem frændr minir gafu mer Gaufu |¹¹ [g] em ek at kyni af langbarða landi. þar alin ok vpp fáedð |¹² enn nu hingat komin fyrir sauk dætra minna at ek færða þær |¹³ iforn guði almattigum. keisarinn suaradi. Sea ma ek giorla at |¹⁴ þer munut vera þrar a trv yðra ok *nenni ek ekki at stan |¹⁵ da iorda þófi vid konur. enn þo erum ver eigi skilin at sua bu |¹⁶ nu. ok sidan let hann þér *þriar meðgr setia imyrkua stófu |¹⁷ hia husum palldaríj aulldungu

er þær voru Jmyrkua<stofu> |¹⁸

EN medan þér mædgur varo imyrkua stofunni |¹⁹ þa eggjádi heilog *sophia dætur sinar a stad |²⁰ fasta trv ok ast vid gud ok bad þær vel standaz allar pi |²¹ slir fyrir guds sakir ok mælti sua. heyrít þér dætur minar. lærðar

*34 bokom] bodkom 34–5 alp[ru]dar] p looks like f 35 <atferd>] so 429 35 Enn] + adr 429 35 er] en 429 35 gengu inn] uoru inn leiddar 429 1 Ok] en 429 *1 sa] so 429; þar 235 1 ott`a`diz] oadiz 429 *2 fegurd] so 429; [o00]dr 235 2 suo] + miog 429 2 af lata] út þer mela 429 3 at] – 429 3 mela] + nockut út þer mela 429 3 þeira] + at 429 3 hun] so 429; þer 235 *4 uér[i]] + éda huadan þær vær<i>. *4 eda ... uere] so 419; éda huadan þær vær<i> 235 5 hingat] + j borg uora 429 *5 en] so 429; er 235 *6 fra] so 429; m with ra-abbreviation 235 *6 fedrum ok] fruñn with ra-abbreviation above f; – 429 6 veg] + ok gofgan 429 7 nidran ... h<e>iminn] idran þeira er heiminn skopu 429 *7 h<e>iminn] himinñ *8 huer<i>o] huar<i>o 8 segdu ... þitt] seg til nafns þins 429 8–9 hefi ... heiti ek] heiti 429 11 af langbarða] ok ettud af lumbarda 429 12 enn nu] ok 429 12 sauk] sakir 429 12 ek færða] færa 429 13 almattigum ... giorla] G(reifinn) mælti se ek 429 14 þer] – 429 14 þrar a trv yðra] þra lyndar j tru ydarí 429 *14 nenni] neñni 14 ek] – 429 15 þo ... eigi] skolum traut enn 429 16 ok] – 429 16 þér ... setia] setia þer 429 *16 þriar] þ`r 17 palldaríj] palladí 429 17 er ... Jmyrkua<stofu>] – 429 18 EN] + a 429 18 mædgur] – 429 18 imyrkua stofunni] þar 429 19 heilog] – 429 *19 sophia] so 429; sophina 235 19–20 dætur ... trv] modir þeira þer a stad festi 429 20 allar] – 429 21 sua] – 429 22 <i>] so 429

|²² <i> gudligum *ritningum *Vardueítid þer nu þa trv a þessi |²³ kvala tid. er þer *namud fyrri Sa man ydr unna |²⁴ sem þer lógdud elsku vid allt fra bernsku ok aungan |²⁵ fagnad megi þer mer meira veita modr yða'ri þessa h |²⁶ eims enn þann at þer vardueítid ydr uirduliga fyrir guds ast. þott |²⁷ þer komit inockura *freistni eda *pislir. Meyiarnar *suorudu. Vær |²⁸ tu áurug modir ok drotning var ok send oss fram at dom |²⁹ stoli þessa jardligs kéisara ok mant þu þa fagna er þu |³⁰ ser þrek [var ok] hreysti i vórrí iatningu ok þráut Grędari |³¹ vór ihesus kristr man oss styrkia *af hans hréinu órði erum ver |³² f(yrir) þik lærdar. hann siolfur skal mega sið oss af himnni |³³ med þolinmædi ok hann mun gefa oss gnoga orða gnott |³⁴ ok svara þessum keisara. modir þeira suarar. Giorit þer sem þer |³⁵ mælit ok véri sua vel at ek mëtta med guds tra(ú)sti koma eptir |³⁶ ydr *i uauru ydarar pislar. Enn eptir þriadága b(au)'d' |³⁷ keisarinn <at> leida þær brutt ur myrkua stófunni [37rb] ok inn i holl sina ok er þær voro inn komnar þa [mællti Adrianus] |² vid meyiarnar Miskunit *þier *barndóms all dri yd[rum ok] |³ elli modr yda'rar ok heyrít þat sem ek mæli ok blotid drott |⁴ num vorum jtarlígum. enn ek skal ydr setia i enu *áesta séti *minnar hírdar |⁵ sua sem dętur minar sialfs ok gipta ydr enum tignuzst |⁶ um aulldungum iminu

*²² ritningum] ritniṃgū *²² Vardueítid] Vardueítidi 22 þa trv] tru þa 429 23 kvala tid] tid [dit MS] qualar 429 *²³ namud] namaud 23 fyrri] fyr 429 24 sem] er 429 24 elsku ... bernsku] út ast ok yndi ok uan fra barnęsku 429 25 meira] – 429 25–26 heims] + meira 429 26 þann] þat 429 26 uirduliga ... ast] fyrir guds ast uirdulega 429 *²⁷ freistni] so 429 (fre(i)stni); fnn with superscript o or e above f and superscript z above n 27 eda] ok 429 *²⁷ pislir] pislær *²⁷ suorudu] suⁱ 28 ok] saugdu þer 429 28 fram] + fyrir þik 429 29 kéisara] konungs 429 29 mant þu] mattu 429 30 þrek [var ok]] uor þrek ok 429 30 vórrí ... þráut] íat(n)ingu ok þraut uorri 429 *³¹ af] + s 32 f(yrir) þik] – 429 32 hann ... himnni] – 429 33 hann] þat 429 33 gefa oss] oss gefa 429 33–34 orða gnott ok] ord fime at 429 34 keisara] + hann sialfr skal oss mega sia or hinnum ofan 429 35 ok ... vel] nu ok oíz eigi ne efiz ok uerít oruggar j guds trausti er ydr man all dri bresta geraz suo 429 35 med ... ydr] j guds augliti ok trausti eptir ydr koma 429 *³⁶ i uauru] so 429; iuaurnīn 36 pislar] + ok kvala 429 36 Enn] – 429 37 <at>] so 429 37 brutt] – 429 1 inn] – 429 1 ok] en 429 1 komnar] gengnar ok modir þeira 429 *² þier] þiert *² barndóms] barndómj with unidentifiable superscript abbreviation above j; ungom 429 2–3 yd[rum ok] ... yda'a'rar] ydrum ung born ok modur ydare ok elle heNar 429 3 sem] er 429 3 ok] at þer 429 3–4 drottnum] godum ok hlydiit drottnum 429 4 vorum] + synelegum ok 429 4 ydr setia] setia ydr 429 *⁴ áesta] áestu; hęsta 429 *⁴ minnar] so 429; mⁿ 4 hírdar] hallar 429 5 sua] – 429 5 dętur minar] minar dętur 429 5 ydr] – 429 5–6 tignuzstum] rikustum 429 6 sua] – 429

riki sua sem þér eigud ætt til. enn |⁷ ef þér hafnir þessu. þa suer ek þess vid gud min heiláígh |⁸ at ek skal huerki hlifa elli ne *æsku ok *éinkum kyn`s tign |⁹ ne vænleik. helldr skal ek ydr til heliar fera ok kasta |¹⁰ hráei ydru vt fyrir dyrr ok hunda. þa suara þer allar sem |¹¹ einum munni. heyrdu keisari þat man þer vndarligt þickia |¹² at oss þikir aungua varda huart þu heitir oss godu eða |¹³ illu Vid huarki maunum ver oss skipazt miok vær eigum |¹⁴ oss fedr þann er oss kallar til sin ok til *eilifrar erfdar. hans |¹⁵ ognir vggum ver ok þa erum ver kualldar ok pindar serliga |¹⁶ ef ver fyrir latum hann en iatum þinum fagurgala Sparid |¹⁷ nu ek⟨k⟩i af at hafa frammi allar pislar þinar þer |¹⁸ sem þu matt til fa ok stiga yfir oss ok trv vora. ok mant þu |¹⁹ varr verda vid at mikill er kraptr sa er krístr gefur sinvm |²⁰ monnum ⟨i⟩ pislum þa vard keisarinn sua odr ok reidr at hann kall |²¹ adi á modr þeira ok mælti Segdu nofn meya þinna |²² ok alldr þeira hun suaradi. en ellzta heitir fides. ok er hon |²³ xíf vetra. en aunur spes hun er x. vetra. enn þridia cari |²⁴ ta⟨s⟩ hun er ix vetra

af adri⟨a⟩no

Eptir þetta |²⁵ kalladi adrianus keisari fidem til sin ok mælti |²⁶ færdu fornir mikilli ok heilagri gefion ok lit huersu fa |²⁷ gr hun er drotting var heilög. fides suaradi ek hefi aldri |²⁸ slika folsku fyri heyrd. eda slika blindi vitat |²⁹ sem þu hefir er þu bydr at ek skula fyrir lata gud minn þann |³⁰ er *skapadi alla *hluti vr áungu ok at gófga stökka ok |³¹ steina

7 hafnir] + ollu 429 7 gud] godin 429 8–9 huerki ... ek] huortuegia grímur uera elli ok æsku ok suo kyns tign ok uenleik ek skal 429 *8 æsku] ksku *8 éinkum] éinskum 9–10 fera ... ydru] selía med ymsum pislum ok saxa hrę ydr 429 10 dyr] + ok hrafna 429 10 suara] suarudu 429 10 allar] suo 429 11 keisari] konungr 429 11 vndarligt þickia] bern⟨s⟩legt þikía ⟨ok⟩ broslagt 429 12 aungua varda] eckí undr 429 13 oss] – 429 13 miok] ne skialfa þuiat 429 *14 eilifrar] oleifra 14 hans] þess 429 15 ok] þuiat 429 15 kualldar ... serliga] pindar ok kualldar sarlega 429 16 þinum fagurgala] fagur męli þino 429 16 Sparid] spari þu 429 18 sem] er 429 18 ok] at 429 18 trv vora] uora t`r`u 429 19 verda vid] uit uerda 429 20 ⟨i⟩] so 429 20 pislum] + sínum 429 20–21 keisarinn ... á] konungr fullr af eði ok reidi ok ređdi uit 429 22 ok er hon] hun er 429 23 vetra] + gaumul 429 23 hun] ok 429 23 x.] xi. 429 23 hun er] – 429 23 af adri⟨a⟩no] – 429 24 Eptir þetta] þa 429 25 adrianus keisari] konungr 429 26 fornir] forn 429 27 er] + ok huersu faug[r] hasęti hun situr a 429 27 fides ... hefi] En heilog Fides m[ęlti] hefi ek 429 28 slika] þuilika 429 28 fyrri] – 429 28 vitat] – 429 29 hefir ... bydr] segir 429 29 minn] – 429 30 skapadi ... hluti] alla hluti skapadi 429 *30 skapadi] so 429; skapdr 30 hluti] hli with a cross-stroke through h 30 ok at] en 429 30–31 stökka ok steina] steina eda stocka 429

prydda *ok* smidada af manna iþróttum. enn ³² er þetta heyrði keisarinn. þa let færa hann hana vr kláðum *ok* ber ³³ ia med vöndum. enn er hun var barín xíj sinum af ser huer ³⁴ ium *hvndrads hofdingíum þa sa éingin sar ³⁵ leiks merki a likama hennar eptir þat baud hann at slita ³⁶ af henne b[ri]ostin med jarnkrókum. Enn allir þeir sem sa ³⁷ þessa grimd grætu *ok* meðttu. med harme. huat jllt gerdu [37va] meyar þessar er þær skulu vndir slikri anaud *ok* kua ² lum liggia. hardla illr domur er þessi *raung eru b ³ odord konungs þessa. En af sarum hennar rann miolk enn éigi ⁴ blod þa mællti heilog fides hvilikar litaz þer konungr ognir þi ⁵ nar þessar þuiat .xíj hundradshofdingia(r) baurdu mik. *ok* ⁶ vrdu þeir allir modir. enn mik sakadi ecki þa lestu ⁷ briost af mer slita *ok* kom miolk vr sarum minum en ⁸ éigi blod Enn þu hugsadir heimsliga at þu mundir ⁹ mik mega skilia fra gudi minum j pislum þessum. enn þat ¹⁰ fær þu alldregi gert. þa let keisarinn setia hana a brandreid ¹¹ *ok* var ger vndir elldr mikill. enn su reckia var henne sua hæg ¹² sem hun væri a skipi [85ra] j logni hun bad *til guds ok* mællti. Heyrdu drottin mín ² líttv yfir ambatt þína at ek mega j mot standa ³ þessvm vikingí *ok* leysa j sundr allan stundlighan ⁴ krapr hans. En þriar stvndir dags var hun. a ⁵ gloanda íarni *ok* hafdi hvergi elldr runnit a hana ⁶ Sidan let hann setia hana j ker mikít *ok* hella yfir hana ⁷ wellanda

31 smidada ... iþróttum] gerda af monnum 429 32 þetta ... keisarinn] konungr heyrði þetta 429 32 færa hann] hann fla 429 32 vr] af 429 32–33 beria] + hana 429 33 vöndum] + allann dag þann nér 429 33 barín ... sinum] xii. sinnum barinn 429 *34 hvndrads] + sinnum 235 34 hofdingíum] + xii. 429 34–35 sarleiks ... hennar] merki þess sarleígs a henar líkama. En 429 35 at] + lata 429 36 af ... jarnkrókum] briost af henne med íarntaungum 429 36 sem] er 429 37 þessa grimd] grimd þessa 429 37 huat ... gerdu] at mikil endémi ueri gior uit 429 1 *ok* ... liggia] lígia *ok* kuolum 429 2 domur er þessi] er domr sía *ok* 429 *2 raung] g corrected from d 3 konungs þessa] þin konungr 429 4 litaz] [s]ynaz 429 4–5 konungr ... þessar] ognir þessar þinar k(onungr) 429 6 allir] + storlega 429 6 þa] Sidan 429 7 slita] skera 429 7 minum] – 429 8–9 Enn ... skilia] þat etlar þu at skilia mig 429 9 pislum þessum] þessum pislum 429 10 fær ... gert] mattu alldregi giortt fa 429 10 let ... setia] léttr k(onungr) legia 429 11 *ok* ... mikill] þar er elldr uar undir kyndr 429 11 su ... henne] henne [u]ar sía reckia 429 1 j] here Stock. 2 begins 1 logni ... bad] lógni hun 235; eino blidu uedri þui er ecki uere uindr ne stormur. þa mællti hun 429 1 *ok* mællti] a þessa lund 429 1 Heyrdu] – 235 1 mín] ihesus cristus 429 2 þína] – 429 2 j mot] amót honum 235; a mot 429 3 stundlighan] tidlegann 429 4 var hun] -429 5 gloanda] loganda brandreid *ok* 429 5 hvergi elldr] elldrinn huergi 429 6 hann] k(onungr) 429 6 ker mikít] no mikinn 429 6–7 hella ... biki] steypa uellanda biki

biki. Enn er bikít tok akaflíga at ve ⁸ lla j kerino. þa léit heilóg mæR til himens ok mælti ⁹ Grædari allra hluta a þik kalla ek j þessum elld ¹⁰ lígvm pislum. Drottín mín ihesus krístr gættv mín ¹¹ Sidan kastadi hun ser nídr aptr jhítvna ok var henne ¹² þar svo hægt sem hun lægi j godri laug. enn er keisarinn ¹³ sa hana osakada eptir slikar pislír þa vard hann fullr ¹⁴ af reidi er hann mattí eigi neyda hana til blota. ok eptir ¹⁵ þat baud keisarinn at meyna skyllði sverdi hóggua. Enn er ¹⁶ enn sæla mæR heyrdi þetta fagnadí hun miok ok ger ¹⁷ di gudí þackir ok kalladi a modur sína er þar stod ¹⁸ hía henne ok bad ath hvn skyllði bidía fyrir henne at hon ¹⁹ mætti sína framfór med sigri ok íatnúngu lykta ²⁰ Sidan kalladi hvn a systr sínar ok bad þær vel sta ²¹ ndaz pislír eptir þeim dæmvm sem hun hafdi adr fyrir ²² giórt. ok megi þít nv sía hversv ek hefír yfirstigit ²³ pislír ok konung sialfan. þuiat hann kuelst nu er hann mattí ²⁴ mik jöngum lut kvga. Sidan retti hun hófut ²⁵ sítt ok hals vndir sverdz eggjar ok hafdi adr kysta mo ²⁶ dur sína. ok bad þær allar heilar wera. Eptir þat ²⁷ hio skialldz sveinn keisara hófv af henne. Enn aund ²⁸ hennar baru einglar guds til hímna. ok færði hun ²⁹ svo kristí sígr sins pislar vættiss.

fra keisar(a) ok spem ³⁰

Eptir þat heímtí keisarinn til mals vit síg spem sy ³¹ stur hennar ok mælti vit hana blidlíga heyrdi dottir ok ³² hlyd mer sem fódur þínvm ok blota gefion drot ³³ níngv vora til lífs þer ok heilso at þv megír for ³⁴ dazt pislír. Heilog mæR svaradi. Víta skalltv þat konungr at ³⁵ ecki skvlu stoda ord þín hegomlíg. Systir mín ³⁶ lærði mik ‘med’ dæmi godrar atferdar ok a minní ³⁷ ng at ek skyllða slikan farveg fara ³⁸ sem hon milldrar íatnúngar til drottíns ³⁹ míns j pislar markí systur mínna ok henne lík wera. ⁴⁰ Giór þv þat sem þv vill vit mik ok mantv þa ví ⁴¹ ta at ek em systir hennar. Enn er konungr sa ath hann mat ⁴² ti ecki med blidum ordvm teygía hana til blota þa ⁴³ let hann færa hana or klædvvm ok bería med sínvóndum [85rb] Enn þa

yf[ir] 429; here 429 ends 8 þa léit] þát 235 15 meyna] hana 235 16 hun] + þui 235 19 sigri ok íatnúngu] íatningu ok sigri 235 21 pislír] ognir 235 21 adr] ef² 235 22 yfirstigit] stigit [< slig^t MS] yfir 235 23 pislír] pislír 26 wera] + adr 235 28 einglar guds] guds einglar 235 29 svo kristí] kristí sua 235 29 fra keisar(a) ok spem] capitulum 235 32 sem] – 235 33–34 fordazt] + hardar 235 41 systir hennar] hennar systir 235 43 bería] + hana 235 43 sínvóndum] lím vóndum 235 4 enní] – 235 7 dottur sínne] dotturinne 235 9 vnga] yngri 235

er x.c. hófðingiar hófdu barít hana sítt sinn |² hverr. þa uildi hun mæla vit modur sina ok mat |³ ti fyrir þui eigi ath hvn stod yfir andadri dottur sinni ok badz |⁴ fyrir ok mællti svo. Drottin gef þv þessi enní vngu ambatt |⁵ þinne þrek at hun megi standaz pislír j oskad |⁶ dri iatninghv þinni svo sem enne fyrri dottvr mínni |⁷ En þa er modirín bad fyrir dottur sinnne. þa kalladi enn |⁸ vnga mæx ok mællti svo Heyrdv drottinn gud mín |⁹ gefþv mer sígr ok þrott. Sidan snerízt hun til keisarans |¹⁰ Heyrdv nídingr ok ovínr milldínar. fæ þv til ef |¹¹ enn er nockut eptir kvalanna. ok mant þv at sannre |¹² ravn vm koma ath gvds kraptr er med mer Þa |¹³ vard keisarin reidr miog. ok baud at henne skyllði kasta |¹⁴ lifande j gloanda ofn. ok er hon war j ofnín kastad |¹⁵ þa sloknadi allr eldrinn. enn hun tok at syngia |¹⁶ lof gvdi. enn er adrianus heyrdi ord hennar. syngian |¹⁷ di ok bíðandi ser gud miskvnnar. þa baud hann |¹⁸ at leida hana j brott þadan ok kvelia hana a anan |¹⁹ vegh. En er hun var kvalín. þa varp enum sætazta |²⁰ ilm af sarvm hennar ok mællti hun hlæiandi. hey |²¹ rdu víkingr. eigi kenni ek písla þinna þuiat drottín |²² mín fulltingir mer ok skylír. þa tok konungr ath ædaz |²³ af ordum hennar. ok let setia hana j eirnauckva |²⁴ ok hella yfir hana biki vellanda. ok er þeir villd |²⁵ o steypa hófði hennar nídr j vellvna. þa sprack j |²⁶ svndr þetta píslar færí enn hitan ok vellan hliop |²⁷ a þa er hana kuoldv ok brvnnv þeir enn hun var heil |²⁸ Keisarin myktíz ecki vit slikar iarteinir ok bavd |²⁹ at meyna skyllði hóggua. Vít þetta atkvædi |³⁰ keisarans vard mærin glöd ok kysti modur sína |³¹ ok mællti. fridr se þer modir. Suo et sama kvaddi hon |³² systur sína ok míntíz til hennar ok bad hana at dæmi |³³ systra sínna oskialfandi ganga vndir píslír ok |³⁴ mínnaz a þat at éingi míssír travstz ok hugganar af |³⁵ gvdi sa er allt þolír fyrir hans sakir. Sidan hof hun |³⁶ hendr sínar til hímens ok rendi augvm til guds ok mællti |³⁷ Drottín tak þv nv ónd mína þuiat ek treystvmz |³⁸ j þer ok vænti j þer. Sidan var hun hóggvín ok for svo |³⁹ til gvds. þa kalladi modir hennar ok mællti Se her |⁴⁰ nv drottinn mín dætr mínar tvær hefi ek *þer |⁴¹ sígndar bíd ek at svo fari enn þridia attv sam |⁴² teíngir þer hana. Sidan sa hun caríatem dottvr |⁴³ sína albvna

9 keisarans] + ok mællti 235 10–11 til ... kvalanna] enn til ef eptir er nokut kual kyn 235 14 lifande ... ofn] íbrenanda ófn lifandi 235 14 hon] henne 235 15–16 syngia ... gvdi] lofa gude ok syngia 235 17 ser gud] gud ser 235 18 j] á 235 18 hana] – 235 19 kvalín] kualit 235 21 þinna] – 235 23 eirnauckva] eir óxa 235 24 biki vellanda] vellanda biki 235 27 hana] meyna 235 27 kuoldv] + m`e`yina 235 28 slikar] þessar 235 37 nv] – 235 *40 þer] so 235; þær Stock. 2 ek] + þik 235

til pislar *ok mællti* med fagnadi. Gi(o) [85va] rzt þv dottir min karllmanlíg. þott þv sert vn |² g mæR. Vertv *eigi þvi* af huga at gud fyrir lætr *ðngvan* |³ þann er haunvm treystizt.

fra karitate virgine |⁴

Sidan let keisarinn meyna leida *til* sin *ok villdi* |⁵ suikia *hana med fagr mælum* enn heilaug mæR |⁶ svo sem algiör *ok savnn ast svaradi*. Ert þv svo víst |⁷ olínn ath þv veizt *eigi* nv ætt mína eda *mant* þv |⁸ *eigi* systr mínar. eda ætlar þv mik j *annari* tru e(da) |⁹ j *annari* læringu *verit* hafa *enn þar* svo at ek sku |¹⁰ la svo herfilíg *vera* ordín. *ok ætlara ok olik systrum* |¹¹ *mínvm* þar sem ek em þeim samborín j allar kyn |¹² *kvislir ok eigi* mun ek ein **vara* systra. lata kvga |¹³ zt fyrir hundi þinum. Enn er *adrianus* keisari heyrde |¹⁴ ord meyarínnar. þa tok *hann* at ædaz af logha |¹⁵ *reidínnar ok* baud ath meyna skyldi festa j sta |¹⁶ gl. *ok* ætladi ymsum braugdum at beíta *hana* j |¹⁷ pislum af þvi ath hvn *var* þeira yngst *enn þa er* |¹⁸ *hann ser* litít stoda sín braugd eda vælar. þa |¹⁹ let *hann hana* naukta *med hari* vpp festa j stagl |²⁰ invm. Enn j þessi kvól hof hun vpp augu sín *til* |²¹ *hímens ok mællti* svo. fulltingdv *mer drottín minn* |²² *ihesus kristr* þa sneríz hun *til* keisarans *ok mællti*. Ecki |²³ mattu vesall tomt er allt þat sem þv dæmir |²⁴ Ek kenni éinskis a *mer þess er þu þickíz* mik pi |²⁵ na. þa *mællti konungr med ogurligrí* ródd. vít meyna. |²⁶ Blota þv gefion drottning vora. þottv vilír *eigi* |²⁷ *ðnnur* gvd *ok* man ek þa þo allt fyrir gefa þer. *hon svaradi* |²⁸ fyrir huí gremstv `svo´ miök æskv *mínni* eda *ðnd*. Giör |²⁹ þv þat sem þv vill. ecki færðv þetta af mier |³⁰ *ok eptir þessi* svor *hennar* þa baud *hann þionostv monnum* |³¹ *sínvm*. at kynda ofn gloanda *ok* kasta þar j |³² meynni. þeir voru þess *travdir* þviat þeir sa guds *krapt mikín* |³³ *med henne* þa geck hvn sialf ínn j ofnin gloanda |³⁴ *ok signdí sig*. *med* guds pislar *markí ok* er hvn hafdi |³⁵ j *logan gengit*. þa *springr* j svndr allr ofnin *ok hle* |³⁶ ypr síor gloandi or ofninvm *ok yfir mikínn flo* |³⁷ ck *manna ok brendi* þa alla *til* bana. *boveiflígá* |³⁸ Enn heilög mæR geck j *elldínm* osaukvt syng |³⁹ iandi *ok lofandi* gvd. þa *vard* keisarin okveda |⁴⁰ vít *ok skammadizt* miog *ok sendi menn* til ath lei |⁴¹ da

3 *fra karitate virgine*] *capitulum* 235 7 nv] – 235 8 [þv mik] mik [þu 235 9 j] – 235 10 *vera*] – 235 10 ætlara] æthlera 235 *12 *vara*] so 235; vor *Stock* 2 22 keisarans] keisara 235 24 mik] – 235 28 miök] – 235 31–32 j ... meynni] meyni i 235 35 allr ofnin] ofnin allr 235 35–36 hleypr] hlaupa 235 36 ofninvm] *loganum* 235 36–37 mikínn flo] mikít folk 235 38 j] ur 235 41 ath] + *elldinum ok* 235

meyna or elldinvm. enn er þeir gengv ath ⁴² ofnínvm. þa sa þeir þria menn ganga med meyiunni ⁴³ j loganvm solu biartare ath yfir liti. þeir vrdv [85vb] svo hræddir vid þessa syn at þeir fellu þegar ² nidr til iardar ok vissv eckí til manna. Enn er þeir vít ³ koduz ok stodu upp þa badu þeir hana lítillatliga ⁴ at hun skyllði ganga vt til þeira. hun gerdi suo ok komo ⁵ þau oll saman aptr til konungs. enn þegar er hann sa me ⁶ yna þa mællti hann skíott at hana skyllði hoggua ok er hei ⁷ lóg mæz heyrði þetta. þa kalladi hun a modur ⁸ sína ok mællti. Míntzv mín modir. en hun svaradi Bid þu fyrir ⁹ mer dottir med systrum þínum ath kristr bodi mer til ydvar ¹⁰ ath koma med fagnadi. Enn eptir þessa vítrædu ¹¹ þeira var mærinnskiott hoggvinn. enn *heilog sophia la ¹² gdi j vagn likama þeira dætra síinna ok reid a dyrl ¹³ lígv smyrslum. ok ok sidan xvíj. milor fra borginni ¹⁴ j brótt ok grof þær þar ok bio um virduliga. ok hvarf *sidan ¹⁵ til borgarinnar ok gerdi gudi þackir fyrir pislarsígr dætra ¹⁶ síinna

andlat sophie

Lítlu sidar vítiar ¹⁷ heilóg sophia þangat sem helgar meyar voro grafnar ¹⁸ ok margar konur med henne ok hófdu mikil smyrsl med ¹⁹ ser ok reykelsi ok dyrkvdu þar gvd ok þessar env hel ²⁰ gv meyar. enn adr þessi kvenna flockr for a bravt ²¹ sem þangat hófdu sott. þa fell enn helga so ²² phía yfir helga domana ok mællti med tarum. komit ²³ þer nv eptir mer dætr mínar þa syndíz ollum sem hon ²⁴ sofnadi hogliga. ok var þat andlát hennar sottar la(u)s't ²⁵ ok j fridi. Sidan grofv þær hana þar hía dætrum ²⁶ sínvm. lofandi ok dyrkandi gud af þesso agæta mann ²⁷ vali. enn eptir þetta vard adrianus keisare lostin suo ²⁸ illre sott at hann vard fyrst blindr. enn sidan va ²⁹ ll hann maudkvmm ok blodspýia mikil gaus or honum ³⁰ med hólldfva ok sidan slo á hann opi ok ædi ok sprack ³¹ hann j svndr j midíu ok draufnudv j svndr allír ³² lidir hans ok likami svo at travtt helldo saman ³³ er grafa skyllði. Enn messv dagr þessa þriggia meya ³⁴ er kal augusti gvdi almatkum til lofs ok *dyrdar ³⁵ þeim er lífir ok rikir vm allar alldir allða ³⁶ AMEN

1 þessa syn] syn þessa 235 4 skyllði ganga] gengi 235 5 þau] + þa 235 5 konungs] keisarans 235 *heilog] so 235; hell with cross-stroke through ll 13 ók] – 235 14 j] – 235 *14 sidan] sidn with superscript n above n 16 andlat sophie] capitulum 235 19–20 ok² ... meyar] – 235 in which approximately twenty letters are crossed out 20 for] fáeri 235 *34 dyrdar] dyrd^rar

Saga af Fides, Spes ok Karítas II

The following is an edition of the legend of Saints Faith, Hope, and Charity as presented by AM 233a fol. As in the transcription of AM 235 fol., Stock. Perg. fol. no. 2, and AM 429 12mo, abbreviations are expanded in accordance with the normal spelling of the scribe.

[15va] ÞAA er vm allan heím hafdi heilugh |² kenning gudligns sáds runnit med uaxand`i' |³ milldi *krapta uerkanna* fra blotum skurðgo |⁴ ða. til guðs kenningar ok heilagrar skirnar. at |⁵ allir þangat flyendr yrði heilir. þa mat |⁶ ti þat *eigi standaz ouínr allz mannkyns* hinn |⁷ forni fiandi spillari sannz froðleiks. at sea suo marga fagra blo |⁸ ma mann kostanna skína med á uegsti truarinar. i hiórtum *manna*. en |⁹ sik ræntan sinum *monnum*. kualðiz hann þa akafliga af ógurligri ofund |¹⁰ ok illgirnd. ok eggiaði einn sinn uín til grimdar ok agangs vid guðs menn. at |¹¹ briota niðr alt kristiligt siðlæti. en sa het Adrianus ok uar þa kei |¹² sari yfuír ollu róma borgar ríki. En a þeiri tíð kom kona su til |¹³ róma borgar. tígín at kyni. en myklu tignari at goðum siðum. er |¹⁴ Sophia het. ok þriar dætr hennar. fides. Spes. ok karítas. hun *gat |¹⁵ snuít med fógurum dæmum síns siðlætis mórgum gófgum *monnum* |¹⁶ til trvar. Ok fyrir þat kom ein greifi til romaborgar. sa er Antiochus het til fun |¹⁷ dar við adrianum. ok mællti sua. kona ein er komin j borg vara. ok þriar dætr |¹⁸ hennar. ok skilr fra oss konur uorar. ok kennir *monnum* at trua a einn guð |¹⁹ þann er jhesus heitir. ok segir alla lata skulu faraz hans feðr ok mæðr uí |²⁰ ni ok frændr ok konur. ok allar girndir þessa heíms. ok oll audæfui |²¹ ok fyrir hennar kenning ganga fra oss konur varar. ok gora skilit við oss bændr |²² sina. þa reiddiz keisarinn. ok bauð þær allar mæðgur inn at lei |²³ ða isína holl En þo at þessar meyar uerí harðla ungar at alldri. þa voru |²⁴ þær af gióf gudligrar milldi lystar af helgum anda. ok lærþar |²⁵ af spá manna orðum. ok postoligrar predikan. ok dyrðligar í allri sinni |²⁶ at ferð. En aðr þær gengi inn i hollina. þa gerðu þær fyrir i enni *ser |²⁷ ok fyrir briosti hin`s' heilaga kross. mark. En er Adrianus sa þær. þa |²⁸ óaðiz hann sua fegrd þeira. ok bra honum sua við. at hann matti ekki mæla |²⁹ En er hann tok mal sítt. þa spurdi hann huaðan þær uerí. ok huerrar tignar |³⁰ ok sagði þær miklu sundr þykki komit hafa j borgína. heilog so |³¹

* 14 gat] + s * 26 ser] + hin which is crossed out and partly erased

phia *suaradi*. hit æðzsta nafn *ok* hit uegsamligzta a ek. allz ek er ^{|32} *kristin*. en Sophia héiti ek. hínu æðra nafni. *sua* sem frændr mi ^{|33} *nir gafu mer*. gófulg er ek at kyni. *ok* ættud a langbarða landi. þar ^{|34} *alin ok upp fædd*. en *hingat* kom ek til þess at færa dætr minar j forn *kristi* ^{|35} *Adrianus mællti*. þer hafit hrelldan allan róma borgar lyð. *ok* konur fra ^{|36} *bondum sinum skildar ok sono fra feðrum*. en hafit illyrðt oðin en *lastat* ^{|37} *þór ok balldr*. en skammt frigg *ok* freyiu *ok* gefion í ordum. *ok* *lastat* ^{|38} *oll goð uór. ok* segit þau onyt. *ok* eyðit allri uegsemð þeira *ok* sier ^{|39} *ek giörla*. at þer munit vera þrár a tru yðra. *ok* *nenni* ek ekki at *stan* ^{|40} *da j orða þófui við konur*. en uarla munum ver enn skilín. þa let hann setia ^{|41} *þær fíorar mæðgur j myrkua stofu hia husum palladíus olldungs* ^{|42} *Enn meþan þær voru þar*. eggiaði sophia þær a retta *trv. ok* ast við guð *ok* ^{|43} *at standaz uel pislir fyrir Guds nafni. ok* suo heyrít þer dætr minar lærdar ^{|44} *i guðligum ritningum. Varðueitið þer nu tru þa a þessi kuala tið sem* ^{|45} *þer namut fyr. sa mun uinna allar þrautir ok* yfir láta yðr sti ^{|46} *ga allar kualar. er þer elskudut fra barnæsku. ok* sónn uon *ok* hialp **[15vb]** er allra kristinna manna. *ok* hann mun með yðr uera einn almattigr guð ^{|2} *ihesus kristr*. Engan fagnat megít þer moður yðuari meira gora þessa ^{|3} *heíms*. en þann at þer standiz uirðuliga pislir. *ok* alla freistni dið ^{|4} *fla. ok* uælar manna. Meyiarnar suðrudu *sua*. Ver þu órugg moðir *ok* drotning ^{|5} *vór ok* send oss *framm fyrir* þik. at dómstoli þessa iarðligs hófðingia. ^{|6} *ok* munt þu þa fagna er þu sier þrek uarn. *ok* hreysti iþurft uorri. ^{|7} *grædari uarr ihesus kristr* mun oss styrkia. *ok* gefa oss orða gnott. þolinmø ^{|8} *ði ok* styrk. at *suara þessum keisara ok* sigra hann. lífandi guð skal af himnum ^{|9} *sia mega með oss sanna ast ok* staðfesti truarínar. þuiat med hans hreínu ^{|10} *orði erum ver en sæla moðir fyrir* þik lærdar. *ok* bunar allar pislir at þola ^{|11} *fyrir hans nafni. Moþir þeira mællti*. Gorit sem þer mælit nu. at ek mega k ^{|12} *oma eptir yðr iguðs trausti at enda yðuarar pislar*. En er þær *hofðu ^{|13} *.ííj. daga j myrkuastofunni uerit ok* þrjár nætr. bauð keisarinn þer at ^{|14} *leiða fyrir dom stol sinn. inn i höll sína ok mællti sua til þeira meyianna. Miskun* ^{|15} *nit þer æsku yðuari. ok* fegrð. *sua* vng börn at alldri. *ok* elli moþur yðuarar ^{|16} *ok* blotit haleit *ok* ítarlig goð uór synilig. *ok* dyrðkit drotna uara þor ^{|17} *ok* oðin. skal ek þa uelia yðr hín beztu sæti i minni hirð. *ok* gipta ^{|18} *yðr hínun tignuztum hófðingium. í mínu ríki. sem þer eigít burð* ^{|19} *i til ok* ætt. En ef þer hafnit þessu ollu. þa suer ek þess

*12 hofdu] h^o

við guð min. |²⁰ heilog. at huarki skal ek uægja æsku yðuari ne elli eigi tign yðuari |²¹ ne vænleik. helldr skal ek yðr með ymissum pislum til heliar fara |²² ok saxa hræ yðr. ok kasta þeim fyrir dyr ok hunda ok hræfugla himins |²³ Þa suorudu þær allar sem einum munni mælti þær. heyrþu keisari. þat man |²⁴ þer þikkia kynligt. ok brosligt. at oss þikkir ekki undir huart þu hei |²⁵ tr oss goðu e(ða) illu. við huorki munum ver skipaz ne skialfua. ver |²⁶ eigum oss foður þann er oss leidir til eilifrar dyrdar. þess ognir ok reiði |²⁷ uggum ver. þuiat þa erum ver kvaldar ok pindar. ef ver fyrir latum hann. en fyl |²⁸ gium þinum fagrgala. ok *velrædum. Spari þu ekki af at la |²⁹ ta frammi við oss nu allar pislir þær er þu mátt til fa at sigra vara |³⁰ tru. ok munt þu uar við uerða. at mikill er kraptr sa er guð gefr sinum |³¹ monnum ipislum. Þa uarð keisarinn fullr af æði ok reiði. ok mælti við moþur |³² þeira. seg þu nafn meyianna ok alldr þeira. heilog Sophia suaradi. hin ellzt`a` |³³ þeira heitir fides. xij. uetra gómul. en ónnur Spes .x. uetra en hin þrið |³⁴ ia karitas .ix. uetra. þa kallaði keisarinn fidem til sín ok mælti. fēr |³⁵ fornir hinni helguztu gefion. ok lit huersu fôgr hun er e(ða) huersu |³⁶ uirðuligt sæti hun a ok dyrdligt þar er sem drotning vor byggvir |³⁷ Heilug fides suaradi sua. Ek hefir alldri slika folsku heyrða e(ða) slika bl |³⁸ indi siena. sem þu segir. at ek skula fyrir lata almatkan guþ minn *þan |³⁹ sem alla luti skapadi or engu. en gófga stokka ok steína. pryd |⁴⁰ da ok gerua manna hondum. En er keisarinn heyrði þetta. þa let hann flá hana |⁴¹ af klæðum. ok beria hana nærr allan dag með uóndum. En er hun hafði |⁴² barin uerit tolf sinum af tolf hundrudum hofðingium ser huerium þeira |⁴³ xij. sinnum. þa sa engi merki sarleiks á likam hennar. Eptir þat liet hann |⁴⁴ slíta af henni bædi briostin með iarnkrokum. En allir þeir er hia voru |⁴⁵ ok sa þessar pislir ok grimð. gretu sarliga ok mællto með harmi. huat gerðu þessar |⁴⁶ meyar þess endima. at þer skylldu uerdar uera at hafa slika pinsl |⁴⁷ hardla illr er dómr þinn konungr. ok raung eru þessi boð orð þín. En ór sárum

*28 velrædum] veiltrædum *þan] possibly þa

BIBLIOGRAPHY

MANUSCRIPTS

- AM 233a fol.
 AM 235 fol.
 AM 921 4to V
 AM 429 12mo
 Stock. Perg. fol. no. 2
 Stock. Perg. fol. no. 3

SECONDARY LITERATURE

- Bekker-Nielsen, Hans, Thorkil Damsgaard Olsen, and Ole Widding. *Norrøn fortællekunst: Kapitler af den norsk-islandske middelalderlitteraturs historie*. [Copenhagen]: Akademisk forlag, 1965.
- Carlé, Birte. *Jomfru-fortællingen: Et bidrag til genrehistorien*. Odense: Odense Universitetsforlag, 1985.
- Carron, Helen, ed. *Clemens saga: The Life of St Clement of Rome*. London: Viking Society for Northern Research, 2005.
- Foote, Peter, ed. *Jóns saga Hólabýskups ens helga*. Editiones Arnarnæna, Ser. A, vol. 14. Copenhagen: Reitzel, 2003.
- Foote, Peter, ed. *Lives of Saints. Perg. fol. nr. 2 in the Royal Library, Stockholm*. Early Icelandic Manuscripts in Facsimile 4. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger, 1962.
- Haugen, Odd Einar. "Stamtre og tekstlandskap: Studiar i resensjonsmetodikk med grunnlag i *Niðrstigningar saga*," 2 vols. Ph.D. dissertation, University of Bergen, 1992.
- Kalinke, Marianne E. *St. Oswald of Northumbria: Continental Metamorphoses. With an Edition and Translation of Ósvalds saga and Van sunte Oswaldo deme konninghe*. Medieval and Renaissance Texts and Studies 27. Tempe, Arizona: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2005.
- Loth, Agnete, ed. *Reykjahlólabók: Islandske helgenlegender*, 2 vols. Editiones Arnarnæna, Ser. A, vols. 15–16. Copenhagen: Munksgaard, 1969–70.
- Loth, Agnete. "Roted fragmentum membraneum, um sanctam Luciam og Agatham': AM 921, V, 4^o." *Festskrift til Ludvig Holm-Olsen på hans 70-årsdag den 9. juni 1984*. Øvre Ervik: Alvheim & Eide, 1984, 221–35.
- Loth, Agnete. "Til Sebastianus saga." *Opuscula* 5. Bibliotheca Arnarnæna 31. Copenhagen: Munksgaard, 1975, 103–22.

- Ólafur Halldórsson. *Helgafellsbækur fornar*. Studia Islandica 24. Reykjavík: Heim-
spekideild Háskóla Íslands and Menningarsjóður, 1966.
- Ólafur Halldórsson, ed. *Mattheus saga postula*. Reykjavík: Stofnun Árna Magn-
ússonar, 1994.
- Slay, Desmond, ed. *Codex Scardensis*, Early Icelandic Manuscripts in Facsimile 2.
Copenhagen: Rosenkilde and Bagger, 1960.
- Stefán Karlsson. "Helgafellsbók í Noregi," *Opuscula* 4, Bibliotheca Arnarnæana
30. Copenhagen: Munksgaard, 1970, 347–349.
- Stefán Karlsson, ed. *Sagas of Icelandic Bishops: Fragments of Eight Manuscripts*. Early
Icelandic Manuscripts in Facsimile 7. Copenhagen: Rosenkilde and Bagger,
1967.
- Tucker, John, ed. *Plácidus saga. With an Edition of Plácitus drápa by Jonna Louis-
Jensen*. Editiones Arnarnæanæ, Ser. B, vol. 31. Copenhagen: Reitzel, 1998.
- Unger, C. R., ed. *Heilagra manna sögur: Fortællinger og legender om hellige mænd og
kvinder*. 2 vols. Christiania [Oslo]: Bentzen, 1877.
- Unger, C. R., ed. *Mariu saga: Legender om Jomfru Maria og hendes jertegn*. Christ-
iania [Oslo]: Brøgger & Christie, 1871.
- Unger, C. R., ed. *Postola sögur: Legendariske fortællinger om apostlernes liv, deres
kamp for kristendommens udbredelse samt deres martyrdød*. Christiania [Oslo]:
Bentzen, 1874.
- Widding, Ole, and Hans Bekker-Nielsen. "En senmiddelalderlig legendesamling."
Maal og minne (1960): 105–128.
- Widding, Ole, and Hans Bekker-Nielsen. "Low German Influence on Late Ice-
landic Hagiography." *Germanic Review* 37 (1962): 239–62.
- Widding, Ole, Hans Bekker-Nielsen, and L. K. Shook. "The Lives of the Saints in
Old Norse Prose: A Handlist." *Mediaeval Studies* 25 (1963): 294–337.
- Wolf, Kirsten, ed. *A female legendary from Iceland: "Kirkjubæjarbók" (AM 429
12mo) in The Arnarnæan Collection, Copenhagen*. Manuscripta Nordica:
Early Nordic Manuscripts in Facsimile 3. Copenhagen: Museum Tusulanum
Press, 2011.
- Wolf, Kirsten, ed. *Heilagra meyja sögur*. Íslensk trúarrit 1. Reykjavík: Bókmennta-
fræðistofnun Háskóla Íslands, 2003.
- Wolf, Kirsten. "On the Transmission of the Old Norse-Icelandic Legend of
Saints Faith, Hope, and Charity." *Romance and Love in Late Medieval and
Early Modern Iceland: Essays in Honor of Marianne Kalinke*, ed. Kirsten Wolf
and Johanna Denzin. *Islandica* 54. Ithaca: Cornell University Library, 2008,
256–277.
- Wolf, Kirsten, ed. *Saga heilagrar Önnu*. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar,
2001.
- Wolf, Kirsten, ed. *The Old Norse-Icelandic Legend of Saint Barbara*. Toronto:
Pontifical Institute of Mediaeval Studies, 2000.

SUMMARY

Saga af Fídes, Spes ok Karítas

Key words: Faith, Hope, and Charity, hagiography, medieval, Iceland, edition.

The legend of Saints Faith, Hope, and Charity is preserved in full in only AM 235 fol. Stock. Perg. fol. no. 2 contains only the latter half of the legend and AM 233a fol. and AM 429 12mo only the former half. In his edition of the legend in *Heilagra manna sögur* (1877), C. R. Unger based the text on AM 233a fol. as far as it goes and noted variant readings from AM 235 fol. and AM 429 12mo. From where AM 233a fol. ends till Stock. Perg. fol. no. 2 begins, he based the text on AM 235 fol. with variant readings from AM 429 12mo. The latter part is based on Stock. Perg. fol. no. 2 with variant readings from AM 235 fol. and AM 429 12mo as far as it goes. A comparison of the four manuscripts with the Latin original shows that they clearly fall into two groups: a redaction represented by Stock. Perg. fol. no. 2, AM 235 fol., and AM 429 12mo, which is a fairly faithful rendering of the Latin source, and a redaction represented by AM 233a fol., which is characterized by editorial revisions. While the comparison of the Latin source with Stock. Perg. fol. no. 2, AM 235 fol., and AM 429 12mo justifies Unger's decision to base the latter part of the legend on Stock. Perg. fol. no. 2, a comparison of the Latin source with AM 233a fol., AM 235 fol., and AM 429 12mo does not support his choice of AM 233a fol. as the primary manuscript for the former half of the legend. This article, then, presents an edition of the two redactions. The former half of *Saga af Fídes, Spes ok Karítas I* is based on AM 235 fol. with variants from AM 429 12mo, and the latter half is based on Stock. Perg. fol. no. 2 with variant readings from AM 235 fol. and AM 429 12mo (as far as it goes). *Saga af Fídes, Spes ok Karítas II* is a new edition of AM 233a fol.

Kirsten Wolf
Department of Scandinavian Studies
University of Wisconsin–Madison
1370 Van Hise Hall
1220 Linden Drive
Madison, WI 53706 USA
kirstenwolf@wisc.edu



CARLA CUCINA

THE RAINBOW ALLEGORY
IN THE OLD ICELANDIC PHYSIOLOGUS
MANUSCRIPT

I

A NEW SEMI-DIPLOMATIC edition and close investigation of a neglected Old Icelandic homiletic fragment with two different ship allegories, preserved in the second booklet of the so-called ‘Physiologus manuscript’ (AM 673 a II, 4to, fols. 8^r–9^r), has recently demonstrated that patristic exegesis greatly influenced medieval preachers’ techniques in texts handed on within the Icelandic milieu.¹ Both ship allegories start as nautical catalogues, where parts of the ship are compared with Christian doctrinal elements or general topics (i.e. the whole ship with the world, the keel with true faith, the boards with baptism, etc., in the first allegory) or with liturgical and monastic canon (i.e. the ship with the mass, the oars with the Hours, the keel with *Te Deum* etc., in the second allegory). Then, both proceed to more general expositions, expanding syntax and making use of common rhetorical devices in order to instruct and convince the audience. Catalogue texts of this kind are known from patristic writings and, even if none of them can be taken as the only and direct source of our Icelandic preacher, my analysis has allowed the background lore to emerge clearly. Moreover, it was possible to bring to light some scriptural sources and exegetical connections never pointed out before, as well as to show how, in a number of cases, the homilist was able to combine Christian doctrine and a traditional

1 Cf. Carla Cucina, “*En kjölrinn jarsteinir trú rétta*. Incidenza di tropi classici e cristiani sulle tradizioni anglosassone e scandinava,” *RILD. Rivista Italiana di Linguistica e Dialettologia* 12 (2010): 25–93, but especially 56–88 (§ 3.2. “Simbolica ‘scomposta’: le parti della nave nella letteratura omiletica islandese antica”) and 89–93 (APPENDICE). Ship imagery must be thought of as deeply rooted in Old Icelandic culture: apart from the homiletic production, various single specimens of allegorical treatment of the ship can also be found within the Old Icelandic poetical corpus (for instance, in Egill Skalla-Grímsson’s *Höfuðlausn* or in the *Sólarljóð*), and some passages from saga literature (for example, from the last sections of *Njála* and *Laxdæla*) exist, in which a metaphorical – traditional or Christian – sense for the ship need be implied to understand the author’s message properly. For a discussion, see *ibid.*, 56–66.

way of thinking successfully. Finally, it was pointed out that, although the Icelandic preacher of the ‘Physiologus manuscript’ obviously refers to a widespread literary stock for his ship allegories, he occasionally shows some originality, for instance in the choice and combination of allegorical items, in the attention to formal layout and in the insertion of realistic details pointing much more to everyday life than to exegetical sources.

A short allegorical sermon fragment on the rainbow, which has also been largely ignored by scholars, is found on the *versus* of fol. 9 in the same manuscript. The rainbow text has parallels in Old Icelandic literature, namely in the *Hauksbók* and in the so-called *Rímbegla*;² but it is worth pointing out that neither Finnur Jónsson in his and Eiríkur Jónsson’s edition of the *Hauksbók*,³ nor Kristian Kålund in his abridged quotation of a version of that same text from the late manuscript AM 731, 4to⁴ – which Stephanus Björnson’s edition of *Rimbegla* (*Rymbegla*) was also based on⁵ – mentioned the homiletic fragment in the Physiologus manuscript.⁶ Even in recent literature, the rainbow allegory in the older variant text has been disregarded.⁷

- 2 Cf. *Rymbegla*, i.e. *Computistica et chronologica varia veterum islandorum*, sumtibus Petri Friderici Suhm. Islandice et latine edidit Stephanus Björnson (Hafniae: apud F. Brummer, 1801), 336–337 (repr. of the older in-4to edition by Stephanus Björnson *et alii*, *Rymbegla, sive Rudimentum computi ecclesiastici et annales veterum islandorum* [Havniae: typis A.F. Steinii, 1780]). References to page numbers in this article are to the 1801 edition.
- 3 Cf. *Hauksbók*, eds. Eiríkur Jónsson and Finnur Jónsson (København: Thieles bogtrykkeri, 1892–96), 174–175.
- 4 Cf. *Alfræði íslenzk. Islandsk encyklopædisk litteratur* III, ed. Kr. Kålund (København: S.L. Møllers bogtrykkeri, 1917–18), 9. Manuscript AM 731, 4to has been dated to 1600–1650.
- 5 Cf. Stephanus Björnson in the *Rymbegla* introduction ‘Ad lectorem’ (no page number; f [long s] has been normalized): “Partem hanc tertiam [i.e. miscellanea qvædam historica, ex historia sacra, ecclesiastica, universali, naturali & geographica ... etiam aliqva theologica & chronologica] in latinum sermonem transtuli juxta exemplar e Num. 730. legati Magnæani exscriptum, collatum fuit hoc exemplar cum exemplari Biörnnonis Skardsáensis, qvòd in legato tenet Num. 731, & in lectionibus variantibus indigitatur littera B, ad dextram lunulæ posita; item cum alio manuscripto, qvòd tamen ex priori, aut certe ex eodem originali excriptum videtur, & in variantibus notatur littera D ad dextram lunulæ.” No such variant forms occur in the rainbow allegory section (*Rymbegla*, Part. III, Cap. VII). See below, § III.
- 6 Cf. *Hauksbók*, CXXII: “Kap. 15 handler om r e g n b u e n, dens tre farver og disses betydning. Stykket genfindes i Rimbegla (1780) ..., hvor teksten er omtrent ens. Originalen ved jeg ikke at påvise”. Kr. Kålund only mentioned *Hauksbók*’s recension and *Rymbegla* edition (cf. *Alfræði íslenzk* III, 9).
- 7 See for example Kirsten Wolf, “The Colors of the Rainbow in Snorri’s *Edda*,” *Maal og mime* 1 (2007): 52 and 58–59, note 2.

As in the case of the two nautical catalogues with symbolical implications, the text of the rainbow allegory was first edited by E. Kölbing in 1879⁸ and then more reliably by L. Larsson in 1891.⁹ The relevant page of AM 673 a II, 4to, which is incidentally one of the oldest Icelandic manuscripts,¹⁰ is badly damaged due to the parchment being of a very soft

- 8 Cf. E. Kölbing, "Geistliche Auslegung von Schiff und Regenbogen," *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 23 (1879): 258–261 (rainbow allegorical text: 261).
- 9 Cf. Ludvig Larsson, "Nochmals Schiff und Regenbogen," *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 35 (1891): 244–248 (rainbow allegorical text: 247–248). Larsson's edition is basically the source of the text printed both by Håkon Hamre, "Pá er vér erum á skipum staddir..." Fornislenzk prédikun," *Skírnir* 123 (1949): 186–190 (normalized Icelandic edition, with a few minor alterations: 189), and by James W. Marchand, "Two Notes on the Old Icelandic Physiologus Manuscript," *Modern Language Notes* 91, 3 (April 1976): 501–505, but especially 503–505 (text and modern English translation: 504).
- 10 In fact, AM 673 a I and II, 4to (ca. 1200) are the oldest *illustrated* manuscripts preserved in Iceland. They have been the subject of special editorial and critical attention, their content being mainly concerned with the *Physiologus* tradition. AM 673 a, 4to is actually composed of three different manuscripts or manuscript fragments (cf. AM 673 a I–III, 4to), all illustrated and mostly dealing with allegorical matters. Fragment I (two leaves) opens with the Old Icelandic so-called *Physiologus A* (fols. 1^{r-v}), a moral interpretation of five symbolic animals with illustrations for all but the last, followed by an iconographic cycle illustrating Isidorus' *portenta* derived from *Etym.* XI, III (fols. 2^{r-v}), with pictures arranged in three lines and from the same hand as the first folio's illustrator. Fragment II (eight adjoining leaves plus one separate leaf) contains first the so-called *Physiologus B* (fols. 1–5), an Old Icelandic rendering of the *Physiologus* proper, that is descriptions of 15 animals and their allegorical meaning, all but one of which (deer) is illustrated; then an illustrated text on four more animals, again interpreted allegorically but derived from commentaries on the Bible rather than from the *Physiologus* or bestiaries tradition (fols. 5^v–6^v); and finally, a double ship allegory in a homiletic form, followed by a symbolical interpretation of the colours of the rainbow, which is our main concern here (fols. 8–9). Fol. 6^v and the single leaf inserted as fol. 7 of this second manuscript contain various material in later hands, namely a Latin evangelical fragment (palimpsest, 16th century) and a medical text in East Norwegian dialect (about 1370), together with two different pictures of the elephant, which is the last animal discussed on fol. 6^v. Manuscript III (21 fols.) is the famous 'Drawing Book' (*Teiknibókin*), an independent illustrated manuscript dating from the 15th century and dealing with episodes from the Bible and various sacred subjects. The core of the editorial tradition concerning the 'Physiologus manuscript' is still Halldór Hermannsson, *The Icelandic Physiologus*, *Islandica* 27 (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1938; repr. New York: Kraus Reprint Corporation, 1966), 7–15 for a paleographic and codicological description, 17–21 for the *Physiologus* text. See also V. Dahlerup, "Physiologus i to islandske bearbejdelser. Udgiven med indledning og oplysninger," *Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie* 2, 4 (1889): 199–290 (diplomatic edition of the texts, with careful paleographic analysis and lithographic facsimile of the relevant pages). On *Teiknibókin* see Björn Th. Björnsson, *Íslenzka teiknibókin í Árnasafni* (Reykjavík: Heimskringla Prentsmiðjan Hólar H–F, 1954). A new facsimile edition with commentary by Guðbjörg Kristjánsdóttir is

consistency as well as being rotten in more than one place.¹¹ This, together with the opportunity of checking previous editions and possibly correcting some readings, is the reason why I print here, as a first step towards a serious critical evaluation of the short text, a new semi-diplomatic edition, with textual and explanatory notes, above all intended as a guide to Kölbing's and Larsson's editorial practices and hints, in order to restore textual authority even where the *lectio* now fails due to manuscript corruption.

After giving a brief account of the Old Icelandic parallel texts and analogues on the subject in order to offer a comprehensive view of the treatment of our *topos* within the literary corpus, the next step and main concern of my investigation will be to focus on the metaphorical implications of the rainbow and its colours, particularly against the Latin-Christian background of exegetical literature. Now, the rainbow also occurs within the Old Icelandic mythological tradition as told in *Snorra Edda*; but, though the Bifröst/Bilröst tradition of the rainbow/bridge has gathered some critical attention, mainly within general approaches to Old Icelandic cosmography, and most recently also from the point of view of the rainbow colours,¹² not much has been written on the figure of the rainbow in patristic exegesis as a possible direct source for the Old Icelandic preacher.¹³ It is this second case, then, that the present article particularly intends to focus on, my purpose being to verify possible connections between the rainbow imagery in the Old Icelandic homiletic fragment and the figural interpretations of the *topos* within the works of the Fathers, particularly concerning the context of *Genesis* and the rich ship-Christ's Church-Noah's ark symbolism, but also relating to (general) colours symbolism. Some parallel

forthcoming (cf. http://www3.hi.is/page/arnastofnun_hand_onnur%20rannsoknarverkefni; accessed June 29, 2011).

- 11 This is the case with fol. 8^{r-v} and, obviously, fol. 9^f.
- 12 Cf. Wolf, "The Colors of the Rainbow": 51–62.
- 13 The only relevant item is a very brief note by James W. Marchand, in fact a half-page comment following his quotation (with translation appended) of Larsson's edition of the rainbow allegory. Cf. Marchand, "Two Notes": 504–505. Our sermon fragment is also mentioned in the context to its possible Latin-Christian background literature by Peter Dronke, "Tradition and Innovation in Medieval Western Colour-Imagery," *Eranos-Jahrbuch* XLI (1972): 51–106 (reprinted in Id., *The Medieval Poet and His World*, Storia e Letteratura: Raccolta di Studi e Testi 164 [Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1984], 55–103, from which I quote here).

treatments of the rainbow allegory in medieval poetic and prose texts from the wider Germanic speaking area, for instance in the Early Middle High German biblical epic poetry on Genesis, will also be taken into account here, to suggest a consolidated exegetical stock or *repertoire* widely circulating in the vernacular literatures of the medieval West. Moreover, some penitential implications in our short text suggest a possible connection also with the Irish monastic background, namely with the old tradition of the three forms (and colours) of martyrdom we find in some Hiberno-Latin Continental texts and, above all, in the well-known fragmentary Old Irish sermon commonly referred to as Cambrai Homily.

II

Although Kölbing's *editio princeps* (1879) of the rainbow allegorical fragment in AM 673 a II, 4to, fol. 9^v, contains several uncertainties and some evident mistakes,¹⁴ the manuscript was in far better conditions at that time. It is worth pointing out, for instance, that already in 1889 Dahlerup decided to publish the lithographic facsimile of the *Physiologus* sections of the book, which had been realized some thirty years before, because at that date the manuscript "utvivlsomt var i en noget bedre stand end nu".¹⁵ We can agree with Kölbing himself, when he expresses his regret that Guðbrandur Vigfússon could not help him in revising the transcription of the manuscript leaves which formed the basis for his own edition.¹⁶

Some ten years later, Larsson could properly correct Kölbing's editorial uncertainties, as well as some of his scriptorial misunderstandings and 'interpretative' readings in a new and more reliable edition published in 1891; in more recent times, the few occasional extensive quotations of the ship and rainbow allegories in the Arnamagnæan manuscript – namely the texts printed by Håkon Hamre, by James W. Marchand and, for the two ship allegories only, by Wolfgang Lange – are all still based on Larsson's edition.¹⁷

14 Cf. Larsson, "Nochmals Schiff": 245.

15 Cf. Dahlerup, "Physiologus": 252.

16 Cf. Kölbing, "Geistliche Auslegung": 259.

17 Cf. Hamre, "Þá er vér erum á skipum staddir...": 187–189; James W. Marchand, "The Ship Allegory in the *Ezzolied* and in Old Icelandic," *Neophilologus* 60 (1976): 238–250 (text and English translation of the two ship allegories: 245–247); id., "Two Notes": 504;

In this respect, the present edition proves to be no exception, many of the restorations of single or adjoining letters, which today could only be conjectural given the damaged state of the leaf, being also based on Larsson's text. But I have carefully scrutinized the relevant page of the manuscript – which has caused some different readings and new conjectural restorations to be suggested –, and in the textual notes here appended, not only Larsson's readings but also Kölbing's 'interpretations' have been taken into account (with the exception of his insertions of syntactic punctuation and of marks for syllabic division), in order to make clear – as far as possible – what was fully or partly 'readable' in the last decades of the 19th century on our manuscript page, and what was tentatively restored by the editors. It is a fact that neither Kölbing nor Larsson distinguished in their printed texts fully conjectural restorations from uncertain or partial readings of single letters; in the present edition, all the letters and textual sequences now definitely lost in the damaged parts of the leaf appear within square brackets. Whether some of them were possibly (half-)preserved in Kölbing's and Larsson's time is discussed in the textual notes. In the standard Old Icelandic transcription of the same text, which follows in order to offer a more convenient basis for the English translation and the commentary, only proper conjectural restorations are enclosed in square brackets.

Editorial procedures and conventions in the text printed below are as follows. Line division on the manuscript page is marked by a vertical bar | with progressive line number indication; end of page is marked by a double vertical bar ||. Unambiguous abbreviations are expanded in *italics*. Superscript letters are enclosed in `'. Damaged, missing or only partially preserved letters are enclosed in square brackets []. Illegible or missing letters are reconstructed in the text wherever the readings are unproblematic; readings by nineteenth-century editors are discussed in the notes. Text lost in the damaged sections of the page is indicated by oooo (the number of noughts corresponding roughly to the letters lost in the gap regardless

Wolfgang Lange, *Studien zur christlichen Dichtung der Nordgermanen 1000–1200*, Palaestra. Untersuchungen aus der deutschen und englischen Philologie und Literaturgeschichte 222 (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958), 257–258 (text of the two sermon fragments about the allegorical interpretations of the ship in standard Old Icelandic, with some notes appended).

abbreviations). The manuscript leaf is reproduced in figure 1 with the kind permission of the Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum in Reykjavík, which I wish to thank here.

[AM 673 a II 4to, fol. 9^v.] [o] regnboga [e]r[o þ]rir liter. þaz oc brenofteinfloga
 |² oc ælldz [þ]at miner off a [a]t ottafc þrefallda |³ r[e]iþe gu[þ]f þa er kømr
 [ý]fer heimin . Vatn |⁴ kom í noa floþe . Brenofteinfløge . kom ýper |⁵
 fodomam oc gomorram . Eldr mon ganga ýper |⁶ allan heim fyrrer domfdag
 . Peffer ener fomo litir |⁷ a [oooo]boga . mer[ki]a þrefalda fyrgefning fýn-

1: [o] Only confused traces in fading red ink are preserved of the initial capital, too slight to determine whether it was a J (as an ornamented form of I) or an A; Kölbing apparently could read A, as no hint is given of uncertain reading, but Larsson judged the letter “unleserlich”; Hamre restores in Icelandic as [Í]; Marchand prints as [A]. [e]r[o þ]rir: [e], [o] and [þ] are only partly preserved due to parchment laceration caused by adjoining holes (the damage extends to a couple of lines underneath), but the letters are still readable; Kölbing read plainly ero þrir, Larsson er[o þ]rir. þaz unabbreviated form for etymological vatns (gen. sing. of vatn) is current in the oldest manuscripts. 2: [þ]at is also Kölbing’s and Larsson’s reading; now only the lower rounded part of þ is preserved. [a]t Kölbing read at, Larsson [a]t; now only faint traces of ink, but no certain stroke, remain of the vowel. 3: r[e]iþe The first e is damaged but still readable. gu[þ]s The upper part of þ is lost. [ý]fer Both Kölbing and Larsson have [y]fer, from either partial reading or conjectural restoration; today no hint of y remains because of the torn parchment. Vatn Small capital with well-preserved inline stroke in red-pink (traces of red-pink are found in all the other small capitals of the page as well). 4: í Kölbing marked no accent. Brenofteinfløge . Kölbing omitted the punctus. ýper The typical Latin abbreviation sign for -er is used consistently in the text. 5: gomorram Abbreviation mark for -m hardly visible for heavily faded and expanded ink. mon is still readable but fading, because of a darkening of the parchment which extends to three more lines underneath. 6: Peffer Kölbing read þesser, Larsson correctly Pesser (the first letter is certainly a small capital with traces of red ink). fomo Kölbing erroneously read somu, but the final -o is clear. 7: a [oooo]boga . Reconstruct a [regn]boga . Kölbing has [a regn] boga, Larsson [** regn]boga , but an a is clear at the beginning of the line before the gap of four letters, due to loss of parchment (this is the upper edge of the largest hole in the page, which extends to seven more lines underneath); the reconstruction [regn]boga is certain and graphically confirmed by available writing space on the line and parallel alignment of letters in the opening of l. 1. The punctus after the word is not read by Kölbing. mer[ki]a Both Kölbing and Larsson read merk[i]a; now only a hint of the upper part of i remains, and the right-hand strokes of k are also lost in the same small parchment hole. fýn- There is a clear mark of syllabic division at the end of the line, which is neglected by Kölbing. 8: [. e]in Kölbing read



Fig. 1. Cod. AM 673 a II, 4to, fol. 9^v. © Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum. Ljós. Jóhanna Ólafsdóttir.

|⁸ þa [. e]in er ifkírn . ænor er i iþron fýnþa . |⁹ en[þooooo e]r í lifláte fýr
 guþf fakar . Vatf litr |¹⁰ [ooooooooo]gefning fýnþa i skírn · þvi fýlger |¹¹
 bliþleik[r m]ikill oc enge torvell[de .] Brenofteinf |¹² loge mer[ke]r [i]þron

[va]tn, Larsson [e]in; upper right part of e is still readable, while it is probable that Kölbing misjudged a dark sign on the parchment between i and n as the ligature tn; a punctus is restored here before the pronoun because of available space in the gap, such a mark of syntactic pause being consistent with the scribe's habit. ifkírn . Kölbing separated the phrase as i skírn and noted no punctus, Larsson read an accented í in skírn, of which some trace is still found today. ænor Kölbing erroneously read ausat, Larsson corrected as ænor; the letter before the final -r was possibly misinterpreted by Kölbing because of a parchment venature, but no reason is found for his misreading of the other letters, which are still clear today. i iþron Kölbing erroneously read i þion; the ink has faded considerably at this point of the line (and of three to five lines underneath), but the letters are still clear enough to be read. 9: en[þooooo e]r Reconstruct en[þriþia e]r. Kölbing could read only en er, Larsson read and reconstructed en[þriþia] er; the first þ is only partially preserved but certain upon close examination of the decaying parchment on the left-hand edge of the large hole (see note to l. 7 above), while only the upper part of e in er remains at the right-hand edge of the same hole; Larsson's conjectural reconstruction of ordinal numeral þ[riþia] takes it as nom. sg. fem. in reference to fyrgefning (cf. also [e]in and ænor), and this is confirmed by the Hauksbók and Rimbegla texts. í lifláte Kölbing noted the accent on á only (í lifláte), Larsson corrected as í lifláte, the accents being still rather clear. fýr Kölbing read fyrer, Larsson corrected as fyr, since no trace of abbreviation is visible upon the r. Vatf litr Kölbing erroneously read Vatslur, Larsson corrected as Vats litr; the letters are still clear, with fading traces of red ink along the small capital. 10: [ooooooooo]gefning Reconstruct [merker fýr]gefning or [iarteiner fýr]gefning. Kölbing read and reconstructed [merkia fy]r gefning; Larsson noted the gap and only restored the nominal compound: [* * * * * fy]rgefning. Only the right-hand stroke of r is preserved, but the restoration of the noun is certain. I would tentatively suggest to reconstruct the preceding gap of six to seven letters as [merker], which is consistent with the Rimbegla version (Kölbing's restoration as pl. form merkia being obviously incorrect), or alternatively as [iarteiner] (truncated form with the Latin -er abbreviation mark consistently used by the scribe), which is also the lesson of Hauksbók. þvi MS þ with standard abbreviation mark for þui, þvi; Larsson erroneously read the letter as a small capital. 11: Kölbing omitted to note line division at this point. bliþleik[r] was read as bliþleik[r] both by Kölbing and by Larsson; apart from restored final -r, the word is still readable, notwithstanding the loss of parchment and the bending down of the writing line. [m]ikill (Kölbing and Larsson: mikill) is clear enough, though the first minim of m is now lost and the first three letters stand on brown-darkened parchment. torvell[de .] Kölbing and Larsson could read the sequence plainly, but the last two letters and the punctus have since faded and are now hardly visible in the re-exposed image. Brenofteinf The first letter is a small capital, but was read as a minuscule by Kölbing. 12: mer[ke]r merker was both Kölbing's and Larsson's reading; the common abbreviation mark for er is still clear on m, but the following two letters are now almost completely lost in the brownish

fýnþa . þvi fylger [B]eif^cleicr |¹³ mikill . El[oooooooo] merker fýrgefning
 fýnþa í- |¹⁴ líflate fyr guþf fakar . þvi fylger ogn mi |¹⁵ kil oc biartleicr [mi]
 kill . Þessa þrefallda |¹⁶ [o]gn reiþe guþf taknar regnboge . Hann þar |¹⁷ [ei]
 ge fén fýrer noa [f]loþ . Siþan er [hann] fýnðr |¹⁸ ı min[ooo] heitz þeff er

decaying left edge of the parchment hole. [i]pron Kölbing read þion, Larsson [i]pron; the first letter is lost in the gap, but the restoration is certain and the rest of the word comparatively clear. [B]eif^cleicr Kölbing read beisleicr, Larsson corrected as beiscleicr, noting that a c was added above the line; this superscript letter is still clear, but the initial B is only partly preserved, having rather the form of a reduced small capital than of a standard minuscule.
 13: El[oooooooo] Reconstruct El[dz litr]. Kölbing read and reconstructed En [elldr], Larsson E[n eldr]; before the gap, the small capital E with traces of red ink is clear, followed by a vertical stroke which was interpreted by editors as the first minim of an n, but which is the same shorter l to be found in l. 5 Eldr; space available on line (cf. Kölbing's conjectural double -ll- in [elldr]), context (cf. parallelism with Vatf litr, end of l. 9) and comparison with the Hauksbók and Rímbegla texts suggest a reconstruction of the sequence as El[dz litr]. í- Kölbing read i; a clear mark of syllabic division at the end of the line (cf. l. 7 fýn-), meant to note the continuous sequence íliflate, is neglected by Kölbing and curiously printed as — (space + long bar) by Larsson. 14: líflate Kölbing apparently read lif late (since he marked no syllabic division at the end of the printed line), Larsson líflate. fyr guþf Apart from f, upper end of characters is lost in the gap (so ý may be inferred by consistency with the scribe's style, but is not certain), but the sequence is plainly readable; Kölbing read fýrer, but whether an abbreviation mark was then visible above the -r is impossible to determine; the phrase runs identical in l. 9, where the short form of the preposition is used. 15: [mi]kill Kölbing read mikill, Larsson m[i]kill; the first two letters are only partially preserved but certain. Þessa Kölbing read þessa, but the first letter is a small capital with traces of red ink. 16: [o]gn Kölbing read . . gn, Larsson [o]gn; now only faint traces of ink remain of the initial letter; because of the thickening of parchment, even the following letters are barely readable. reiþe Kölbing read reiþi, but final -e is clear; letters are slightly crowded, due to parchment wrinkles. Hann Kölbing read (interpreted?) er, Larsson corrected Hann; the writing is clear, abbreviated h being a small capital. 17: [ei]ge Kölbing read eige, Larsson [e]ige; now only an indistinct stroke of the first e and part of the i remain before ge. [f]loþ Both Kölbing and Larsson read floþ, but the first letter is now partly lost in a small hole in the parchment. [hann] was read plainly by Kölbing, [hann] by Larsson; only the right-hand stroke of abbreviated h is preserved. fýnðr (Kölbing: syndr; Larsson: syndr) shows the uncial form of d. 18: ı min[ooo] Reconstruct ı min[ing]. Parchment is badly preserved and wrinkled, ink being faded in the first four letters and a space of about three characters following with only traces of ink, too indistinct to be read. Kölbing read or reconstructed [sakir], Larsson noted only a long gap *****. The first four letters are still faintly readable, the first i being of larger size; my reconstruction as O.I. í minn[ing], consistent with the Hauksbók and Rímbegla lectio, seems acceptable. g[u]þ Both Kölbing and Larsson read guþ, but most of the u is lost in a little hole. ei- Kölbing did not note syllabic division at the end of the line. 19: ge is still faintly readable on the wrinkled

g[u]þ het noa . at ei- ¹⁹ ge ský[l]ðe oftak flóþ koma þat er heim ²⁰ en e[y] þe fya fem á hanf dogom hafþe ²¹ orþet ||

parchment at the beginning of the line. flý[l]ðe Kólbing read sky[l]de, Larsson skylde; but only l is partly lost in a little parchment hole, and d has the uncial form ð. oftak Kólbing's incorrect reading s[v]o stoR was corrected by Larsson. flóþ Kólbing marked no accent. 20: en is hardly readable (see beginning of l. 19). e[y]þe Kólbing's reading he[r]jaþe has no paleographic grounds; Larsson corrected as e[y]þe, y being partly lost in a little parchment hole. á Kólbing marked no accent. 21: last word is aligned at the right-hand margin of the page and preceded by the snail sign 9. The end of the text is marked by a combination ∴ of three puncti.

[Standard Old Icelandic transcription:] [Á]¹⁸ regnboga eru þrír litir: vatns ok brennusteinsloga ok elds. Þat minnir oss á at óttask þrefalda reiði Guðs, þá er kømr yfir heiminn. Vatn kom í Nóaflóði; brennusteinslogi kom yfir Sódómam ok Gómorram; eldr mun ganga yfir allan heim fyrir dómsdag. Þessir enir sōmu litir á [regn]boga merkja þrefalda fyrgefning synda: ein er í skírn, önnur er í iðrun synda, en þ[rið]ja er í lífláti fyrir Guðs sakar. Vatns litr [merkir]¹⁹ fyrgefning synda í skírn; því fylgir blíðleikr mikill ok engi torveldi. Brennusteinslogi merkir iðrun synda; því fylgir beiskleikr mikill. El[dr] litr merkir fyrgefning synda í lífláti fyrir Guðs sakar; því fylgir ógn mikil ok bjartleikr mikill. Þessa þrefalda ógn reiði Guðs tákna regnbogi. Hann var eigi sénn fyrir Nóaflóð. Síðan er hann sýndr í minn[ing] heits þess, er Guð hét Nóa, at eigi skyldi oftarr flóð koma, þat er heiminn eyði svá sem á hans dōgom hafði orðit.

[English Translation:] In the rainbow there are three colours: of water and of sulphur-flame and of fire. This reminds us to fear the threefold wrath of God, which comes upon the world. Water came in Noah's flood; sulphur-flame came upon Sodom and Gomorrah; fire will go over the whole world before Judgement Day. These same colours in the rainbow signify the threefold forgiveness of

18 The preposition is restored mainly on the basis of the author's use in l. 7 (cf. earlier, in the textual notes), but see also the *lectio* in the *Hauksbók* variant text (cf. *Hauksbók*, 174). The *Rímbeḡla* version has "I", both in AM 730, 4to, p. 81 (cf. *Rymbegla*, 336) and in AM 731, 4to, f. 19^r (cf. *Alfræði Íslenzk* III, 9).

19 Or, alternatively, [jarteinir] (see above, the relevant item in the textual notes [l. 10]).

sins: one is in baptism, the second is in repentance of sins, the third is in losing one's life for the sake of God. The colour of water signifies²⁰ the forgiveness of sins in the baptism; great mildness and no difficulty belong to it. Sulphur-flame signifies the repentance of sins; great bitterness belongs to it. The colour of fire signifies the forgiveness of sins in martyrdom for the sake of God; great terror and great radiance belong to it. This threefold terror (and) wrath of God betokens the rainbow. It was not seen before Noah's flood; since then it is seen in memory of that promise which God made to Noah, that never again would a flood come to lay the world waste like the one which had been in his day.

III

Two variant recensions of this same text, which I have both occasionally referred to, are found in the *Hauksbók* and in the so-called *Rímbeġla*. Both versions are very near to our text, but sensible differences also occur, together with occasional expansions or omissions, which may be useful to note here. I shall start by taking into account the *Hauksbók* version, which I print below from Eiríkur Jónsson's and Finnur Jónsson's standard edition, followed by my English translation, in order to make the comparative analysis easier. Textual variant forms and additions are underlined for the reader's convenience.

[*Hauksbók, Heimslýsing ok helgifræði*, c. 15: 'Vm regnboga', 174–175]
 A Regn boga ero þrír lítir. vatnz lítir oc ældz lítir oc brenno steins loga lítir. þat minnir oss a at ottast þrefallda reiði guðs þa er kemr oc komet hefir yfir heimenn. Vatn kom i Noa floð. Brennu steins loge kom yfir Sodomam oc Gomorram. ældr man ganga yfir allan heimenn fírir doma dag. þessir hínir somo lítir regnboga iij Merkia þrefallda fírir gefnúng synda. Ein er i skírn heilagre. onnor er i iðran synda. hín þriðia er liflat þeira er pínðir ero fírir guðs sacar. vatnz lítir iartegnir fírir gefnúng synda i skírn heilagre. þui fylgir bliðleikr mikill en eí toruelde. Brenno steins loge merkir iðran synda. þui fylgir beiskleicr mikill. Eldz lítir merkir fírir gefnúng synda i liflate

20 Or, alternatively, "symbolizes" (see preceding note).

fírir guðs sakar. þui fylgir ogn mikil oc biartleikr mikill. þessa þrefalda ogn oc reiði guðs tacnar regnbogem. hann var eigi semn *fírir* Noa floð. Síðan er hann syndr i míning vítnís burðar guðlegs satt mals oc friðsemdar þeirar er guð het Noa at vera skildi millim guðs oc man kynsens meðan regn bogem seist oc nokor miseri síðan at eigi skilldi oftar floð koma þat er heímen óyddi sua sem a hans dogum hafðe orðet.

[*Hauksbók*, from the *Dawn of the world and Holy lore* section, ch. 15: 'About the Rainbow'] In the rainbow there are three colours: the colour of water and the colour of fire and the colour of sulphur-flame. This reminds us to fear the threefold wrath of God, which comes and has come upon the world. Water came in Noah's flood; sulphur-flame came upon Sodom and Gomorrah; fire will go over the whole world before Judgement Day. These same three colours of the rainbow signify the threefold forgiveness of sins: one is in holy baptism, the second is in repentance of sins, the third is the loss of life of those who are tormented for the sake of God. The colour of water symbolizes the forgiveness of sins in holy baptism; great mildness and on the other hand no difficulty belong to it. Sulphur-flame signifies the repentance of sins; great bitterness belongs to it. The colour of fire signifies the forgiveness of sins in martyrdom for the sake of God; great terror and great radiance belong to it. This threefold terror and wrath of God betokens the rainbow. It was not seen before Noah's flood; since then it is seen in memory and as a bearing witness of the divine covenant and of that peacefulness which God promised to Noah there would be between God and mankind when the rainbow is seen and in any time since, that never again would a flood come to lay the world waste like the one which had been in his day.

Differences between the Arnamagnæan fragment and the *Hauksbók* recension point to a simplifying vs. expanding process pertaining our text's tradition, evident in a number of single word or phrase omissions vs. insertions (cf. the repetition of *líttr* in the opening list of rainbow colours [three times]; the adjective *heilagr* as an attribute to *skírn* [twice]; the

redundant numeral *iii* referring to the same colours of the rainbow;²¹ the verbal phrase *ok komet hefir* adjoined to the present form *kemr*, in order to precise the recurrent coming of God's punishment in the history of man; the noun phrases *...vitnisburðar guðligs sáttmáls ok friðsemdar þeirar* in place of a concise *...heits þess*²²), and also in whole clauses (cf. *...líflát þeira er þíndir eru*) or complex sentences, like in the last section of the text (cf. *...at vera skyldi millim guðs ok mannkynsins meðan regnboginn seist ok nokkur misseri síðan*). It is possible that the *Hauksbók* recension represents an expanded and better refined adaptation of an original text substantially similar to our rainbow sermon, but the converse, i.e. the hypothesis that it is our copy which offers a slightly shortened version of a common original instead, must be taken into account here as a point of departure as well. The date (first decade of the fourteenth century) and circumstances of the copying of the 'Book of Haukr' vs. date and context of the '*Physiologus* manuscript' copy may be of little or no relevance here, unless some new indications about the preacher's use of specific exegetical sources result from my investigation, since the *Hauksbók* recension is certainly a copy from an older manuscript.

Various other examples of textual variation are found in the *Hauksbók* version, which are also of some interest, such as the occasional altering of syntactic arrangement (cf. the inversion of fire and sulphur-flame in the opening list of colours, while the proper, traditional order is respected later in the text), or the careful slightly adversative use of conj. *en* in combination with adv. *ei* 'not (ever)' (*...því fylgir bliðleikr mikill en ei torveldi*; cf. *ok eigi* in our text) in order to offer the contrastive point of what is found (great mildness) and what is not (difficulty, troubles) in the baptism and – metaphorically – in the colour of water.

21 The reading of the numeral, written over the line with a downward stroke marking insertion, is not at all certain. See *Hauksbók*, 174, note 3: "taltegnene er ikke ganske regelmæssig skrevne, og de to første streger ligner et *n*, den tredje et *z*; der er dog næppe grund til f. eks. at lese *-boganz*."

22 It may be worth noting here that the sequence from 'vítinis' to 'oc' is written in the margin of the page, with a cross as a reference mark both within the text and in the margin (cf. *Hauksbók*, 175, note 1). The scribe must have left out part of a line, which is clear evidence that he was copying from another manuscript.

The rainbow allegory in the *Rímbegla* version reveals a more substantial consistency with our sermon fragment, in that it is basically the same text with very few occasional variant forms and only one evident mistake on the part of the scribe, who first left out the last sentence of the second section (cf. § 26) and then copied it at the very end of the text (cf. § 27).²³ Here are the three relevant sections (§§ 25–27) of part III, chapter VII of *Rymbegla* according to Stephanus Björnson's 1780 edition, followed by my English translation. Textual variant forms and changes of place are underlined for the reader's convenience.

[*Rymbegla*, III. Historiski Partur, VII. Cap. 'Um regnboga', 336] 25. §. Í Regnboga eru þrjár liter, vatns og brennefteinsloga og ellds. Það minner ofs á að ottast þrefallda reide Guds, þá er kemur yfer heim- en, Vatn kom í Noa flode, brennefteins logie kom yfer Sodomam og Gomorram, Elldur mun koma yfer allan heim fyrer domsdag. 26. §. Þefser enu fömu liter í regnboga merkia þrefallda fyrergefning fyndanna. Ein er í Skyrn, onnur er í Idran fynda, þridia er í lyfláte fyrer Guds faker, Vatnslitur merker fyrergefning fynda í Skyrn, því filger blydleiki mikell og eingi Torvellda. Brennefteins logie merker Ydran fynda, því fylger beifkleikur mikell. 27. §. Og þefsa þrefallda reidi Guðs tákna Regnbogie. hann var ei sien fyrer Noa flod, fydan er hann fyndur í minning fyrerheits þefs er Gud hiet Noa að ey fkyllde optar flod koma það er heim kefde, svo fem á hanns dögum hefde vorded, Elldslitur merker fyrergefning fynda í lyfláte, fyrer Guds faker, þar filger Ogn mikel og biartleikur mikell.

[*Rymbegla*, Part III, Ch. 7: 'About the Rainbow'] § 25. In the rainbow there are three colours: of water and of sulphur-flame and of fire. This reminds us to fear the threefold wrath of God, which comes upon the world. Water came in Noah's flood; sulphur-flame came upon Sodom and Gomorrah; fire will come over the whole world before Judgement Day. § 26. These same colours in the rainbow signify the threefold forgiveness of sins: one is in baptism, the second is in repentance of sins, the third is in losing one's life

²³ Such misplacement is found in both AM 730, 4to, pp. 81–82, and AM 731, 4to, f. 19^r. In this last case, the scribal error is clearly marked by a reference cross, inserted in the line by the same hand and then repeated before the last sentence.

for the sake of God. The colour of water signifies the forgiveness of sins in the baptism; great mildness and no difficulty belong to it. Sulphur-flame signifies the repentance of sins; great bitterness belongs to it. § 27. And this threefold wrath of God betokens the rainbow. It was not seen before Noah's flood; since then it is seen in memory of that promise which God made to Noah, that never again would a flood come to put the world under water like the one which had been in his day. The colour of fire signifies the forgiveness of sins in martyrdom for the sake of God; great terror and great radiance belong there.

It is evident that, apart from some differences pertaining mainly to linguistic features and chronology (AM 730, 4to, which the *Rymbegla* main text is based on, dates from 1700–1725), this redaction of the rainbow allegory is closer to our text than the *Hauksbók's* version. Slightly variant forms may be considered, for instance morphological alternatives like *blyðleiki* (OI *blīðleiki*; cf. *blīðleikr*) and *torvellða* (OI *torvelda*; cf. *torveldi*), or the occasional use of the enclitic article in *syndan*. The opening phrase *i regnboga* – repeated also within the text (beginning of § 26: *i regnboga*) – has already been discussed earlier as a possible alternative to *á regnboga* in the defective opening passage of our Arnamagnæan sermon fragment.²⁴ In a similar way, the second sentence of § 26 *Vatnslitur merker fyrergefning synda í Skyrn...* presents the verb form OI *merkir*, which we have considered earlier as an alternative conjectural restoration of the long gap at the beginning of l. 10 of the manuscript page.²⁵

More interesting from the point of view of textual comparison are some differences in the choice of words, for example the repetition of the verb *koma* in the triple parallel construction of asyndetic paratactical clauses in § 25 (*Vatn kom í Noa flode, brennesteins logie kom yfer Sodomam og Gomorram, Elldur mun koma yfer allan heim fyrer domsdag*), where the last clause also has *mun koma*, while the Physiologus manuscript and the *Hauksbók* lesson is *mun* (respectively *man*) *ganga*. The compound *fyrerheits* (OI *fyrirheits* [sg. gen.], for the simple noun *heits* [sg. gen.] attested both in our text and in *Hauksbók*), seems to point to a more specifically Christian

24 Cf. above, the relevant item in the textual notes, and note 18.

25 Cf. above, the relevant item in the textual notes.

sense of ‘sacred promise’, as a great number of occurrences in Old Icelandic religious literature (for instance in *Stjórn*, in various *heilagramanna sögur* and in the homiletic tradition) show.²⁶ The choice of a verb like OI *kefja* ‘to dip, to drown, to put under water’ (... *ad ey skyllde optar flod koma þad er heim kefde...*) in place of OI *eyða* ‘to lay waste, to destroy’ (cf. our text and *Hauksbók*) is also worth noting, in that it seems better qualified to describe the natural effects of the Flood than the effective but generic action of devastation evoked by the second verb, which is of course much more frequently employed in Old Icelandic prose;²⁷ but it is of some relevance here to point out that the biblical verses in Genesis, which are the ultimate source of our homily (*Gen* 9, 8–17),²⁸ express the consequence of the Flood for mankind and the world in God’s words through verbs meaning ‘destroy, lay waste’ (cf. lat. *interficio, dissipō, deleo*), so that the Old Icelandic verb *eyða* in our text and the *Hauksbók* recension (as well as, for instance, in the vernacular version of Genesis in *Stjórn*)²⁹ proves to be much more faithful to its textual authority than the verb *kefja*, and this last verb may be taken in turn as an attempt at a slightly original ‘re-telling’ of the story of Noah’s flood. Again, the omission of the noun *ógn* in conjunction with *reiði* in the two other versions (cf. *ogn oc reiði* in *Hauksbók*, *ogn reiði* in our text) is to be pointed out, the clause *Og þessa þrefallda reidi Guðs táknað Regnbog* echoing plainly the very start of the allegorical interpretation of the colours of the rainbow in § 25 (*Þad minner oss á ad ottast þrefallda reide Guds...*). The most striking feature of the *Rymbegla* version – noted by Kålund, too³⁰ – lies obviously in the misplacing of a whole sentence (*Elldslitur merker fyrregefning synða í lyfláte, fyrer Guds saker, þar filger Ogn mikel og biartleikur mikell*) at the end of the text, it having been left out from its proper place in § 26. Here again, minor textual variation can be found in the use of the adverb *þar* ‘there’ instead of the dative of the demonstrative pronoun *því*,

26 Cf. *Ordbog over det norrøne prosasprog*, published by Den Arnamagnæanske Kommission, København Universitet, s.v. *fyrir-heit*, now available on-line at the web page <http://dataonp.hum.ku.dk/index.html> (access: February 2011). Occurrences of OI *heit* are more varied in sense and context; cf. *Ordbog over det norrøne prosasprog*, s.v.

27 Cf. *Ordbog over det norrøne prosasprog*, s.v.

28 See below, the beginning of § IV, and especially note 32.

29 Cf. *Stjorn. Gammelnorsk Bibelhistorie fra verdens skabelse til det babiloniske fangenskab*, ed. by C.R. Unger (Christiania: Feilberg & Landmarks Forlag, 1862), 62.

30 See the following note.

regularly employed in parallel sentences within this section of the sermon, with no alternative in the case of both our and *Hauksbók's* text.³¹

Whether these textual differences among the various testimonies of the Old Icelandic allegorical sermon on the colours of the rainbow may be relevant to our investigation of its sources and cultural background is something I intend to verify later on; only a few related hints have been accommodated till now.

IV

The Old Icelandic preacher's allegorical background for his treatment of the rainbow lies fundamentally in exegetical literature related to the Bible. If the ultimate source of any symbolic Christian interpretation of the rainbow is the Old Testament (namely *Gen.* 9, 13–17; *Ez.* 1, 28; *Eccli.* 43, 12 and 50, 8), with the addition of the vision of the divine throne in *Apoc.* 4, 3, our text is specifically based on that passage in the Genesis where the *arcus* appears in the sky after the Flood as a sign of the new covenant between God and mankind.³²

31 Kålund's quotation from the *Rímbebla* collection of texts in AM 731, 4to, only gives the title 'Um regnboga' plus the first and last sentences (*Í regnboga eru þrír litir — sem á hans dögum hafði orðit*), followed by a brief note reminding that the text answers to *Hauksbók's* standard edition pp. 174, l. 30–175, l. 11 (the passage discussed earlier), and that in the *Rýmbebla* edition "er sidste sætning omstillet" (*Alfræði islenzk* III, 9).

32 Cf. *Gen* 9, 8–17, but especially 13–16: *...arcum meum ponam in nubibus, et erit signum foederis inter me et inter terram. Cumque obduxero nubibus caelum, apparebit arcus meus in nubibus, et recordabor foederis mei vobiscum et cum omni anima vivente, quae carnem vegetat; et non erunt ultra aquae diluvii ad delendum universam carnem. Eritque arcus in nubibus, et videbo illum et recordabor foederis sempiterni, quod pactum est inter Deum et omnem animam viventem universae carnis, quae est super terram.* "I set my bow in the clouds to serve as a sign of the covenant between me and the earth. When I bring clouds over the earth, and the bow appears in the clouds, I will recall the covenant I have made between me and you and all living beings, so that the waters shall never again become a flood to destroy all mortal beings. As the bow appears in the clouds, I will see it and recall the everlasting covenant that I have established between God and all living beings — all mortal creatures that are on earth." Cf. *Nova Vulgata. Bibliorum Sacrorum Editio*, on-line text at the web page http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_vt_genesis_lt.html#9 (access: February 2011); English translation from *The New American Bible*, on-line text at the web page http://www.vatican.va/archive/ENGo839/___PB.HTM (access: February 2011).

Most Christian references to the rainbow in the Old Icelandic literary corpus other than our allegorical sermon fragment are also more or less directly connected to these verses in Genesis. A case in point is *Veraldar saga*, where the rainbow episode is mentioned in a very abridged version of Noah's story (*þa var siþan senn regnbogi sva sem friþar mark a medal gvds ok mana en eigi fyrir flodit* "After that the rainbow was seen, as a sign of the covenant between God and man, that there would never be a flood again")³³; and where the allegorical explanation of the passage, preserved in one of the B class manuscripts³⁴, reads:

Flodit merker skirnar vatnit. er svo þvær alla kristnina sem flodit þvo orkina. Kyqvendir þav ok mannkyn þat er forst j flodinv. merker synder þær er af oss deyia j skirninne. Regnbogin er bædi hefer a sier sævar lit og elldz. min[ner o]ss [a ogn] þa tvenna er onnvr lystist j flodinv. Enn onnvr mvn lysazt j elldi þeim er ganga mvn yfir þenn[a heim] aa doms deigi.

"The flood signifies the water of baptism, which so washes all Christians as the flood washed the ark. The beasts and mankind that perished in the flood signify our sins which die in the baptism. The rainbow, which has in itself both the colour of the sea and [the colour] of fire, reminds us of the terror of the second of the two different things that are shown in the flood. And this second one will be shown in the fire which will go upon the world at doomsday."³⁵

The wider penitential context is particularly interesting here, and we are going to discuss this trend of allegorical interpretation later in this section and in sections V and VI, especially with reference to the easy narrative and symbolic connections between Noah as a figure of Christ and the sea voyage – of the ark during the Flood, but of any Christian vessel in the tempest of this life as well – as an allegory of salvation through baptism and repentance. This is relevant for our argument at first sight, since the sermon fragment on the rainbow immediately follows two fully developed

33 Cf. *Veraldar saga*, ed. Jakob Benediktsson, Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur 61 (København: Luno, 1944), 13 (A text, from manuscript AM 625, 4to, c. 1300–1325).

34 Namely the so-called B³, i.e. Holm perg 9, 4to, c. 1600–1650.

35 Cf. *Veraldar saga*, 80. The English translation is mine.

ship allegories in the Physiologus manuscript, our Old Icelandic preacher's matter being obviously organized along the Noah/Christ – ark/Church exegetic tradition.

Occurrences of the rainbow in the Old Icelandic *Elucidarius* (*EN fra adams ęve til noa flops com eige regn aiorþ. oc vas eige regnboge sęn* “And from the time of Adam till Noah's flood no rain came upon the earth, and no rainbow was seen”)³⁶ and in *Blasius saga* (*...þu guþ, er [...] gefr regn á iorþ oc synir regnboga þinn i scyiom til sattarmarcs viþ oss...* “...you God, who [...] give rain on the earth and show your rainbow in the clouds as a mark of peace with us...”)³⁷ both refer to the Genesis tradition, too. The same tradition is also suggested within a genealogical section on the world's ages (*Heimsaldrar*) in AM 194, 8vo, where all that is said about the Flood is precisely that most people perished in it (*Þau syskin foruzt öll i Noa flodi* “These brothers and sisters all died in Noah's flood”) and that after the Flood God sent the rainbow (*Eptir flodit gaf gud regnboga a himin* “After the flood God gave the rainbow in the sky”).³⁸ A short reference to the rainbow is also found within the biblical account of Noah's flood preserved in AM 764, 4to, ff. 2^v–3^r (*þa mælti gud uid noa boga minn | mun ek fetia ifkyum sua fem mark fætmalþ midil min ok þin ok iardar þad kallaz regnbogi* “Then God said to Noah: ‘I will set my bow in the clouds as a sign of the covenant between me and you and the earth; that shall be called rainbow’”).³⁹

The exegetical comment on *Gen 9* in *Stjórn* deserves special attention here. The passage, derived from the ‘*scolastica hystoria*’ (i.e. Petrus Comestor's [ca. 1100–1179] *Historia scholastica*), is worth quoting, because the meaning of the rainbow and its colours is debated in some detail:

36 Cf. *Elucidarius in Old Norse Translation*, ed. by Evelyn Scherabon Firchow and Kaaren Grimstad (Reykjavik: Stofnun Árna Magnússonar, 1989), 54 (with normalization of long s [ſ]). The Latin text reads: *Volo etiam te scire quod a tempore Adae usque ad Noe non pluit et iris non fuit...* (ibid.).

37 Cf. *Heilagra manna sögur. Fortællinger og legender om hellige mænd og kvinder I*, ed. by C. R. Unger (Christiania: B.M. Bentzen, 1877), 268.

38 Cf. *Cod. mbr. AM. 194, 8vo. Alfræði íslenzk I*, 47.

39 Cf. Svanhildur Óskarsdóttir, *Universal History in Fourteenth Century Iceland. Studies in AM 764 4to* (London: University College, 2000), 247 (f. 3^r, ll. 1–2). On f. 2^v of the same manuscript (cf. also GkS 2087, 4to, f. 7^r), a detailed account of Noah's building of the ark is also given, with a ‘visual’ arrangement of items in the shape of a vessel; but no allegorical point of any kind is made in the text, so the passage will not be taken into account here when dealing with Noah's ark as a figure of Christ (see especially section V).

Hefir þetta sáttmaals mark milli guds ok mannkynsins. sem uer kallum regnboga. i séér teikn ok mark tueggia hinna mestu guds doma her i uerolldinni. annars fyrir uatnit þess sem umlidinn er. at enginn þurfi þann hedan af ottaz. þess annars sem um elldinn kemr. þa er uerolldin skal brigdaz. Ok þo at hann syniz hafa .vi. litu i ser. þa hefir hann allt at eins .ii. skyrazta af þeim aullum. þat er dökgrænn litr næst hinum yzta kompasinum. til marks um þann dominn er uatnit geck yfir uerolldina. ok fyrir þann skylld er hann utarr meirr skipadr at hann er umlidinn. ok raudan er innarr meirr stendr. til marks um þann dominn sem at sidurstunni kemr um elldinn aa iardriki. Finnz ok sua i heilagra manna bokum ok fra-saugnum. at hann man .xl. daga fyrir domsdagh alldregi seenn verða. hvat er aungum mun sidr synir eptir loptzins natturu þurkanina þa þegar til hafa tekít.

“Here is that sign of the covenant between God and mankind, which we call rainbow. In that you see the token and sign of both God’s supreme judgements here in the world, the first by water, which is past and nobody has ever to fear it again; the second that comes through fire, when the world shall burn. And though it is shown that it has six colours in itself, it appears that only two are the most evident of them all. The dark green colour is the nearest to the external side of the arch, as a sign of the judgement when the water went upon the world, and for this sake it is arranged more at the outer side, because it is past. And red is placed more at the inner side, as a sign of the judgement which is going to come at last through fire on the kingdom of earth. It is also found in books and narratives, that it will never be seen during the forty years preceding Doomsday; and this will not be a common sight for anyone after the natural drying of air that will take to next.”⁴⁰

Now, Peter Comestor’s Latin text is much more concise and does not mention, for instance, the six colour tradition at all;⁴¹ so, this elaboration

⁴⁰ Cf. *Stjorn. Gammelnorsk Bibelhistorie*, 62. Here and below, any English translation from Old Icelandic, Latin and Old German texts is my own.

⁴¹ Cf. Petrus Comestor, *Historia scholastica. Liber Genesis*, in *PL* 198, col. 1086 D: *Et est signum duorum iudiciorum. Iudicii per aquam praeteriti, ne timeatur, et futuri per ignem, ut expectetur.*

of the topic of the rainbow in *Stjórn* is a good starting point for our investigation on the possible sources or models for the Old Icelandic sermon fragment. On the other hand, what Peter Comestor writes about the only two colours – ‘aqueus’ or *coeruleus* and ‘igneus’ or *rubeus* – of the rainbow represents one side of the standard medieval interpretation, which we have also found, for instance, in the late allegorical explanatory text added to *Veraldar saga* (cf. *sævar lit og elldz* “the colour of the sea and [the colour] of fire”).⁴²

In fact, the Patristic tradition on the rainbow can be best summarized by the two exegetical trends repeated and elaborated by Isidore of Seville (560–636) in his *De rerum natura*, the first pertaining to a four-colour symbolism, the other to a two-colour symbolism.

Also in his *Etymologiae*, which can be considered a sort of basic school-book throughout the Middle Ages, Isidore often comments on the possible significance of colours in general, and his colour-imagery is mostly referred to as tetrads, elaborating on the older, classical and traditional views rooted in the four seasons of the year and in the four elements of the natural world.⁴³ For example, these colour-tetrads based on seasonal (white for winter and red for summer, later integrated by green for spring and blue for autumn)⁴⁴ and elemental (red for fire, white for air, green for earth, blue for sea) divisions are the basis for Isidore’s discussion of the colours of horses in the section about war and games (Book 18 ‘De bello et ludis’);⁴⁵ it is interesting to notice that in this case he also adds two further colours, each with a meaning related to a natural element and a god alike,

Inde est quod duos habet colores, coeruleum, qui est aqueus, et est exterior, quia praeteriit, et rubeum, qui est igneus, qui est interior; quia futurus est ignis. Et tradunt sancti, quod quadraginta annis ante iudicium non videbitur arcus, quod etiam naturaliter ostendet desiccationem aeris jam inceptam. “And it is the sign of two judgements. Of the past judgement by water, not to be feared, and of the future judgement by fire, to be expected. This is why it has two colours, blue, which is of water, and is external, because it is past; and red, which is of fire, that is internal; because fire is to come. And holy men say that for forty years before judgement the rainbow will not be seen, and this also from the point of view of nature demonstrates that the air will be starting drying up at that moment.”

42 Cf. above, note 35 and its context.

43 For what follows here, I am in debt to the careful analysis by Peter Dronke, “Tradition and Innovation in Medieval Western Colour-Imagery”: 63–72, but especially 68–72.

44 Cf. Tertullian, *Spect.* 9, in *PL* 1, cols. 715–716.

45 Cf. Isidore, *Etym.* XVIII, LXI, 1, in *PL* 82, col. 657.

that is, yellow (like red) for fire and the Sun-god, and purple for Iris, “quem arcum dicimus, quod Iris plurimos colores habet” (“which we call rainbow, because Iris has many colours”).⁴⁶ In the works of the Fathers, the relevant colours may vary as to their elemental connection – for instance in one of the epistles by Jerome (ca. 350–420), a symbolic description of a colour-tetrad is given, which points to a different explanation: treating on the colours of *specialia Pontificis vestimenta*, Jerome maintains that white belongs to earth (like the flax that linen is made of), purple to water (due to the sea-snails it comes from), hyacinth to air (because of the likeness of colour), and scarlet to fire.⁴⁷ But, with all possible various arrangements and symbolic applications, this four-colour pattern with elemental significance remained the most widespread model for many Christian writers of the Latin Middle Ages, as we will also see relating to Bede’s (672/3–735) and Honorius’ (ca. 1080–ca. 1137) treatment of the rainbow.

When we come expressly to the rainbow and medieval allegorical interpretations of its colours, we find that the prevalent view of the *pluvialis arcus* regards it being multi-coloured, and that, if its colours are mentioned, quality and number vary greatly from one to four. The quoted passage of Isidore’s *Etymologiae*, where the rainbow is said to be of many colours but is also associated especially with purple, is a good, clear-cut example of this.

With reference to that double exegetical trend I have mentioned earlier, it is in discussing the rainbow in his *De rerum natura* that Isidore gives two different explanations of its colours, one rooted in the elemental tetrad of archaic origin we have already seen at work in his writings; the other referring to a simpler binary opposition of meanings based on allegorical interpretation of the Bible. This is what Isidore writes in chapter 31 ‘De arcu’:

Quadricolor enim est, et ex omnibus elementis in se rapit species. De coelo enim trahit igneum colorem, de aquis purpureum, de aere album, de terris colligit nigrum. [...] Alii ex duobus coloribus ejus, id est aquoso et igneo, duo iudicia significari dixerunt. Unum per quod

⁴⁶ Ibid., § 2.

⁴⁷ Cf. Jerome, *Epistola* 64 *Ad Fabiolam. De veste sacerdotali*, 18, in *PL* 22, cols. 617–618 (*Quatuor colores et quatuor elementa referuntur, ex quibus universa subsistunt. Byssus terrae deputatur, quia ex terra gignitur. Purpura mari, quia ex ejus cochleolis tingitur. Hyacinthus aeri, propter coloris similitudinem. Coccus igni et aetheri...*; col. 617).

dudum impii perierunt in diluvio; alterum, per quod postmodum peccatores cremandi sunt in inferno.⁴⁸

“(The rainbow) is four-coloured, and takes its appearance from all the elements. It derives its fiery-red colour from the sky, purple from the waters, white from air, and draws its dark colour from earth. [...] Others have spoken of its two colours, that is a watery and a fiery, which betoken two judgements. The one through which long ago wicked people perished in the flood; the other, through which afterwards sinners will have to be burnt in hell.”

This last bichromatic interpretation of the rainbow, elaborating on the two divine judgements narrated in the Bible (Noah’s flood and Doomsday), represents an exegetical tradition we have already met in Peter Comestor’s *Historia scholastica* and, on the Icelandic side, in *Veraldar saga* and, obviously, in *Stjórn*. This was a very widespread tradition, as proved by a great number of influential commentaries and expositions on the matter of the Genesis, for instance by Bede’s *Hexaemeron*. Here, in Book 2, it is told that the rainbow appears in the sky as a sign reminiscent of the divine covenant with us that never again will the earth be destroyed by a flood, but also as a clear indication before our eyes of the judgement to come through fire⁴⁹; then Bede goes on, first describing the two colours relating to the two judgements, then introducing a naturalistic note in referring to the atmospheric conditions generating the rainbow:

Neque enim frustra caeruleo simul et rubicundo colore resplendet, nisi quia caeruleo colore aquarum quae praeterierunt, rubicundo flammaram quae venturae sunt nobis testimonium perhibet. Apte autem arcus coelestis, quem Irim vocant, in signum divinae propitiationis ponitur, arcus quippe ille resplendere solet in nubibus, et radiis solis quo roscida illustratur obscuritas...⁵⁰

48 Cf. Isidore, *De natura rerum*, XXXI, 2, in *PL* 83, col. 1004.

49 Cf. Bede, *Hexaemeron*, II, in *PL* 91, col. 110 B: *Arcus in coelo usque hodie quoties videtur, signum nobis divini foederis quod non sit ultra terra diluvio perdenda in memoriam reducit; sed et futuri iudicii quod per ignem est mundo futurum, si bene consideretur, signum nobis ante oculos praetendit.*

50 *Ibid.*, col. 110 BC.

“And it does not shine in vain of blue and red colours together, because it gives us evidence of the blue colour of the waters which went before, of the red colour of the flames which will come. The rainbow, they call Iris, is properly placed as a sign of the divine favour, and usually it shines in the clouds, because the wet darkness is illuminated by the sun rays...”

Also in book 9, ch. 20 ‘De arcu coelesti’ of Rabanus Maurus’ (780–856) *De universo*, a didactic compilation mostly derived from Isidore’s *Etymologiae*, we read about the rainbow in the same two-colour pattern terms as we have now been discussing, corresponding incidentally almost word for word to no. 135 of Alcuin’s (ca. 730–804) *Interrogationes et responsiones in Genesim* (*Inter*. ‘Cur signum illud diversi coloris datur hominibus? – *Resp*. Propter securitatem et timorem: unde et in arcu idem color aquae et ignis [simul] ostenditur, quia ex parte est caeruleus et ex parte rubicundus. Ergo utriusque iudicii testis est...’)⁵¹, and also repeated verbatim by Rabanus elsewhere:⁵²

Nam quod in eodem arcu color aquae et ignis simul ostenditur, quia ex parte caeruleus est et ex parte rubicundus, apparet, quod utriusque iudicii testis sit: unius videlicet faciendi, et alterius facti, id est, quia mundus iudicii igne cremabitur, non aqua diluvii ultra delebitur. Iris, id est, arcus, duorum iudiciorum Dei figuram habere dicitur: hoc est, primi, quod per diluvium; secundi, quod per ignem...⁵³

“As a matter of fact, in this rainbow the colours of water and of fire are shown together, since it appears blue at one side and red at the other, because it is a witness of both judgements: one certainly to come, and the other past, that is, because the world will be burnt by the fire of judgement, and will not be destroyed by the water of the flood any longer. Iris, that is the rainbow, is said to be the symbol of God’s two judgements: the first, the one through flood; the second, the one through fire...”

51 Cf. *PL* 100, cols. 531 D–532 A.

52 Cf. Rabanus Maurus, *Comment. in Genesim*, II, 9, in *PL* 107, col. 524 D: *Unde et in arcu eodem, color aquae et ignis simul ostenditur, quia ex parte est caeruleus, et ex parte rubicundus etc.*

53 Cf. Rabanus Maurus, *De universo*, IX, 20, in *PL* 111, col. 278 B.

Again, the quoted passage is preceded by an interesting introduction about the causes of the natural phenomenon,⁵⁴ which proves that medieval men had derived from the Ancients the right connections among clouds, water droplets, and reflection and refraction of light rays. It can be easily suggested that the rainbow has attracted so many writers since Aristotle's (384–322 B.C.) influential theories about atmospheric physics gathered in his *Meteorologica*⁵⁵ (I am going to return later to Aristotle's triad of primary colours as illustrated by the rainbow); so it is not surprising that, among the most relevant pre-scientific achievements of the Middle Ages, we can count some treatises on the rainbow (by Robert Grosseteste [ca. 1168–1253] and by Theodoric of Freiberg [ca. 1250–after 1310], for example), which have caused great scholarly interest.⁵⁶ But, even if a vast critical literature exists on the subject of the rainbow as a natural phenomenon in ancient and medieval times, which may be stimulating, it proves to be of no or very slight relevance for our Christian allegorical investigation, and I can easily leave it out here.⁵⁷

54 Ibid., col. 278 A.

55 See in particular A. Sayili, "The Aristotelian Explanation of the Rainbow," *Isis* 30 (1939): 65–83.

56 For an assessment of the true achievement of Theodoric of Freiberg's treaty *De iride*, see especially Carl B. Boyer, "The Theory of the Rainbow: Medieval Triumph and Failure," *Isis* 49 (1958): 378–390. By the same author, see also the more comprehensive historical excursus on the explanations of the rainbow in *The Rainbow: From Myth to Mathematics* (New York and London: Sagamore, 1959; repr. Princeton Univ. Press, 1987), while for a general, extensive account of specifically medieval work on the rainbow, cf. A. C. Crombie, *Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science, 1100–1700* (Oxford: Clarendon Press, 1953).

57 It may be of some relevance to bring up here what Rudolf Simek (*Heaven and Earth in the Middle Ages: The Physical World before Columbus* [Woodbridge: Boydell & Brewer, 1996], 111) writes about how medieval authors made use of their knowledge about the rainbow: "Despite the dominance of the allegory, the rainbow example shows that in this case both meteorological knowledge about the storage of water in the clouds in the form of smallest drops, as well as optical awareness (the refraction of light through water drops) were available, even if little usage was made of this knowledge". Any physical explanation, for instance about the colours of the spectrum, "hardly played little more than an allegorical role" (*ibid.*); for example the kind of interpretation of colour-imagery we are dealing with "corresponds to the treatment of the animals in the *Physiologus* and the bestiaries where the physical aspect was dealt with only briefly (mostly limited to the appearance and eating habits). It also reflects the authors' primary interest which was in the symbolism" (*ibid.*). Given our Old Icelandic fragment's manuscript context, this parallel between the rainbow colour-imagery and the animal symbolism in the *Physiologus* tradition is particularly interesting, of course.

A further example, from Remigius of Auxerre's (ca. 841–ca. 908) *Commentarius in Genesim*, shows very well what use medieval Christian authors actually made of their knowledge of the physical world. Remigius' rainbow is again of the two-colour allegorical type:

*Arcus duos habet colores, ex parte caeruleum et ex parte igneum; per hoc designantur duo diluvia: unum aquae, quod jam praeteriit, aliud ignis, quod in fine saeculi venturum creditur. Unde caeruleus color extrinsecus cernitur, igneus vero intrinsecus. Mystice arcus, qui fit sole nube illustrata, significat eum a diluvio, id est, ab aeterna damnatione posse salvari qui verum solem Christum nube conspexerit, hoc est, qui ejus passionem et resurrectionem per prophetas praedictam crediderit.*⁵⁸

“The rainbow has two colours, blue on one side and fiery on the other; by this, two floods are meant: one of water, which is already past; the other of fire, which is believed to come at the end of the world: for this reason, the blue colour is placed externally, while the fiery-red internally. In a mystic sense, the rainbow, which is formed by a cloud enlightened by the sun, signifies that men, who will have seen the true sun Christ in the cloud, that is, who will have believed in His passion and resurrection as foretold by prophets, can be saved from the flood, i.e., from eternal damnation.”

The same two-colour allegory of the rainbow – with no mystic interpretation, though – is also found in the so-called *Glossa ordinaria*, which was extensively appreciated as a school text in the Middle Ages;⁵⁹ as well as in Bruno of Segni's (between 1045 and 1049–1123) *Expositio in Genesim*, where first the rainbow's consolatory function for men is underlined,⁶⁰ and then it is stated that “because the world first was judged by water, and

58 Cf. Remigius Antissiodorensis, *Commentarius in Genesim*, 9, in *PL* 131, col. 78 BC.

59 Cf. *PL* 113, col. 111 D: *Arcus duos habet colores, caeruleum et igneum, qui duo iudicia exprimunt: unum aquae quod praeteriit, aliud ignis, quod venturum creditur in fine saeculi: unde caeruleus color extrinsecus, igneus vero intrinsecus.* “The rainbow has two colours, blue and fiery-red, which signify two judgements: one of water, which is past; the other of fire, which is believed to come at the end of the world: for this reason, the blue colour is external, while the fiery-red internal”.

60 Cf. Bruno Astensis, *Expositio in Genesim*, IX, in *PL* 164, cols. 184 D–185 A.

then is to be judged again by fire, two main colours appear in the rainbow, that is green (*viridis*) and red (*rubeus*); and green signifies water, while red fire.”⁶¹

Now, if both the two-coloured and the four-coloured rainbows enjoyed a great fortune in the Middle Ages – regularly opposing fiery-red to blue (or occasionally green) the first, more varied as related to chromatic solutions the second –, Isidore’s tetrad model based on the natural elements, in particular, formed the core of the rainbow colour-imagery in some of the most influential Latin treatises, like Bede’s *De natura rerum*, and Honorius Augustodunensis’ *Imago mundi*.

Bede’s exposition in chapter 31 (‘De arcu coeli’) of *De natura rerum* starts as a natural description, focusing on the reflection and refraction of the sun’s rays through hollow clouds back towards the sun, and then goes on to the elemental tetrad according to the Isidorian model, but introducing a different colour for air (*hyacinthinum*, i.e., hyacinth or amethyst-blue), where Isidore had white (*album*), as well as for the earth (*gramineus*, i.e. grassy colour), where Isidore had dark or black (*niger*):⁶²

Arcus in aere quadricolor, ex sole adverso nubibusque formatur, dum radius solis immissus cavae nubi, repulsa acie in solem refringitur, instar cerae imaginem annuli reddentis: qui de coelo igneum, de aquis purpureum, de aere hyacinthinum, de terra gramineum trahit colorem...⁶³

“The four-coloured rainbow is formed in the air by the sun against the clouds, when the sun’s ray gets into a hollow cloud and, driven back towards the sun, is broken and refracts, just like the wax gives back the image of the seal ring: it [i.e., the rainbow] takes the fiery-red colour from the sky, the purple from the waters [i.e., from the sea], the hyacinth-blue [i.e., the colour of amethyst] from the air, the grassy colour from the earth...”

61 Ibid., col. 185 A: ... *quia prius per aquam iudicatus est mundus, iterum autem per ignem est iudicandus; ideo duo principales colores in arcu apparent, viridis scilicet, et rubeus; et viridis quidem aquam, rubeus vero ignem praetendit.*

62 Cf. above, the opening of the passage quoted as context of note 48.

63 Cf. Bede, *De natura rerum*, 31, in PL 90, col. 252 A.

The same description, the only difference being the simile employed to make the sense of the natural explication clearer, occurs in Honorius, *De imagine mundi*, Book I, chapter 58 ‘De iride. Iris quomodo fiat’:

Arcus in aere quadricolor ex sole et nubibus formatur dum radius solis cavae nubi immissus repulsa acie in solem refringitur. Sicut dum sol in vas aqua plenum fulget, splendor in tecto redditur. De coelo igneum, de aqua purpureum, de aere hyacinthinum, de terra colorem gramineum trahit.⁶⁴

“The four-coloured rainbow is formed in the air by the sun and the clouds, when the sun’s ray gets into a hollow cloud and, driven back towards the sun, is broken and refracts. Just in the same way, as long as the sun shines in a vase full of water, the brightness is sent back onto the ceiling. From the sky it takes the fiery-red colour, from water the purple, from air the hyacinth-blue, from the earth the grassy colour.”

The many examples selected show how the allegorical interpretation of the colours of the rainbow was part of a common stock of images, passing on from one author to the other. When we come to the Old Icelandic sermon fragment, though, we see another pattern at work, based on a chromatic triad.

The tradition of the three-coloured rainbow is old indeed: this had been described by Aristotle in his *Meteorologica* (*Meteor.* III, 2–4), where the principal colours are said to be red, green, and purple (or blue),⁶⁵ even if it is to be maintained that Aristotle’s account “was forgotten in the West until the twelfth century, and even then it was not invested with hidden meanings.”⁶⁶ This trichromatic view, however, which had promoters among the Greeks even before Aristotle, may be rooted in the very old belief – pre-Christian, of course – that three was a sacred number.⁶⁷ The description of the rainbow in Snorri’s (1178/9–1241) *Edda* agrees with this view: here, the chromatic information is limited to the fiery-red

64 Cf. Honorius Augustodunensis, *De imagine mundi*, I, 58, in PL 172, col. 137 AB.

65 Cf. Wolf, “The Colors of the Rainbow”: 55.

66 Cf. Dronke, “Tradition and Innovation”: 72.

67 Cf. Boyer, *The Rainbow*, 48.

colour, that is red as the visual effect of real burning flames,⁶⁸ with two other colours only implied.⁶⁹ As I said, in my investigation I am leaving out any analysis of the Bifrøst/Bilrøst rainbow/bridge as it is found in Old Norse mythological sources; but it is well known that Snorri's account in *Gylfaginning*⁷⁰ presents the rainbow exactly as it is thought of in the Judaic-Christian tradition, that is, as a physical projection of a link between two different worlds, an ideal 'bridge', a way joining heaven to earth (*leið til himins af jörðu*, in Snorri's words)⁷¹ as a sign of the divine attention and/or benevolence towards men; a token which will no more be seen, as the bridge will collapse, at the end of time, when Doomsday comes and, in pagan terms, Muspell's sons attack.⁷² It is possible that this cultural (pagan vs. Christian) connection works two ways, of course; but I would tentatively suggest that it may be Snorri's Christian background that leads him in his narrative about Bifrøst; which is, I must admit, quite an original point of view of the matter.

In the works of the Fathers, there was another possible allegorical model for the description of the rainbow, based on a triad of colours. Bede himself, apart from the biblical binary model, and also apart from the elemental tetrad he combined with far more realistic and plausible colours than his source Isidore, knew about this triadic tradition as well, since he inserted it as a possible alternative interpretation of the rainbow while commenting again on Genesis in his *In Pentateuchum commentarii*. The passage is very interesting for the present inquiry, indeed, because of its focus on the doctrine of baptism and repentance. After telling about God's giving the two-coloured rainbow as a reassuring sign to men that never

68 Cf. *Gylf.* 15: *Þat er þú sér rautt í boganum er eldr brennandi* "The red you see in the rainbow is burning fire." Cf. Snorri Sturluson, *Edda*. Prologue and *Gylfaginning*, ed. Anthony Faulkes (Oxford: Clarendon Press, 1982), 18, l. 8; for the English translation see Snorri Sturluson, *Edda*, translated from the Icelandic and introduced by Anthony Faulkes (London and Melbourne: Dent, 1987), 18.

69 Cf. *Gylf.* 13: *Hon* [i.e. *brú*] *er með þrim litum...* "It [i.e., the bridge] has three colours..." (see Snorri Sturluson, *Edda*. Prologue and *Gylfaginning*, 15, ll. 7–8). According to Kirsten Wolf, the two unidentified colours in the *Edda* are probably green and blue (cf. "The Colors of the Rainbow": 57–58).

70 A good summary of Snorri's account of the rainbow bridge (*Gylf.* 13 and 15) can be found in Wolf, "The Colors of the Rainbow": 51–52.

71 Cf. *Gylf.* 13 (see Snorri Sturluson, *Edda*. Prologue and *Gylfaginning*, 15, l. 4).

72 Cf. *Gylf.* 13 (see *ibid.*, ll. 9–11).

again would a flood come to destroy the world, Bede goes on linking the *aqueus* and the *igneus* colours to the baptism rite, where water and the Holy Ghost's fire represent the means to salvation for Christians:

Arcus autem duos colores habet, id est aquae et ignis, quae isto significantur. Arcus vero ante diluuium non fuit, sed post diluuium Noe filiisque illius in signum securitatis a diluuium a Domino datur; sic baptismum, signum securitatis est Ecclesiae Christi a vindicta. Etenim homines in baptismum per aquam et ignem Spiritus sancti saluantur.⁷³

“The rainbow has two colours, that is of water and of fire, which signify this. There was no rainbow, indeed, before the flood, but after the flood it is given by the Lord to Noah and to his sons as a sign of protection from the flood; in the same way, baptism is a sign of the protection of the Church of Christ from punishment. As a matter of fact, in the baptism men are saved through water and the Holy Ghost's fire.”

On the other hand, Bede continues, the rainbow is also said to have three colours:

Aliter arcus tres colores habere dicitur, id est, hyacinthinum, et onidis, et puhinum,⁷⁴ id est, scandalum poenitentiae, et vita actualis, et ardor spiritualis in ratione baptismi.⁷⁵

“On the other hand, the rainbow is said to have three colours, that is of hyacinth, and of onyx, and of purple, that is penitential scandal, and active life, and spiritual ardor in the doctrine of baptism.”

The colour-imagery Bede is elaborating here is probably inspired by the twelve precious stones of the heavenly Jerusalem in *Apoc.* 21, about which he offered his own interpretation according to the various colours and qualities of each stone in Book 3 of his *Explanatio Apocalypsis*.⁷⁶ Here he places hyacinthus, ‘caeruleum colorem habens’, as a sign of the soul's

73 Cf. Bede, *In Pentateuchum commentarii. Genesis*, 9, in *PL* 91, col. 227 A.

74 To be intended as *puniceum*.

75 Bede, *In Pentateuchum commentarii. Genesis*, 9, *ibid.*

76 Cf. Bede, *Explanatio Apocalypsis* III, 21, in *PL* 93, cols. 197–203.

tension towards heavenly life;⁷⁷ bi- or tri-chromatic sardonyx (white/red vs. dark/white/red [to brownish-red]) as a sign both of the human complexity, made up of body, soul, and mind (*corpus – spiritus – mens*), and of earthly life, where passion (red) and chastity (white) are balanced successfully through humility;⁷⁸ amethystus, which is of purple, as a sign of the humble and precious death of the holy men,⁷⁹ and also sarnius, which is bloody red, as a sign of martyrdom.⁸⁰

The colours of the trichromatic rainbow – hyacinth-blue; dark (brown or black), but possibly brownish-yellow, as *onyx calcedonium* was for the Romans; and purple-red – signify here three stages or events on the way to individual redemption, Bede overtly places *in racione baptismi*. Baptism within the Church is in fact the only possibility for men to be saved (as within Noah's ark during the flood), given that in penitential terms it represents the so-called *poenitentia prima* (God's forgiveness of Adam's sin), a protection against the everlasting infernal flames in Tertullian's (ca. 150/170-ca. 230) view.⁸¹ The *scandalum poenitentiae*, then, may allude directly to baptism via that public and solemn rite of penance that in Bede's lifetime was still strongly linked to baptism itself, having been in use since the first centuries as the only possible repetition of the baptismal cleansing of sins.⁸² What converts will do after baptism in their lifetime is to be cautiously guarded, and atonement for one's own sins through penance is in fact a second opportunity offered by God (what the early Christian writers called *poenitentia secunda*), not to be missed;⁸³ what exactly Bede means by *actualis vita* or 'active life' is impossible to say in this context,

77 Ibid., col. 201 D: *Indicat autem animas coelesti semper intentioni deditas, atque angelicae quodammodo, quantum mortalibus fas est, conversationi propinquantes.*

78 Ibid., col. 199 C: *Sunt autem genera ejus plurima. Alius enim terrae rubrae similitudinem tenet. Alius, quasi per humanum unguem sanguis eniteat, bicolor apparet. Alius tribus coloribus, subterius nigro, medio candido, superius minio, consistit. Cui comparantur homines, corporis passione rubicundi, spiritus puritate candidi, sed mentis sibimet humilitate despecti...*

79 Ibid., col. 202 B: *Amethystus purpureus est permisto violaceo colore, et quasi rosae nitore, quasdamque leniter flammulas fundens, sed et quiddam in purpura illius non ex toto igneum, sed quasi vinum rubens, apparet. Purpureus ergo decor coelestis regni habitum, [...] humilem sanctorum verecundiam pretiosamque mortem designat.*

80 Ibid., col. 199 D: *Sardius, qui ex integro sanguinei coloris est, martyrum gloriam significat...*

81 Cf. Tertullian, *De poenitentia*, 12, in PL 1, col. 1358 B.

82 See also below, notes 84, 104–105 and related contexts.

83 See again Tertullian, *ibid*: *Igitur cum scias adversus gehennam post prima illa intinctionis Dominicae munimenta, esse adhuc in exomologesi secunda subsidia, cur salutem tuam descriis?*

but probably he refers in general to the enduring efforts each man makes to live according to Christian precepts, and in particular to all the various performances of penance the sinner has to accept in case of misbehaviour, according to the private penance system of Irish origin, which very soon entered both the Anglo-Saxon and the Continental world, and was already currently practiced at the time of Bede.⁸⁴ The third step in Bede's account of the three-coloured rainbow is that *ardor spiritualis*, ultimately leading to the hardest form of penance, that is death for God's sake, martyrdom. It is my opinion that, setting chromatic differences aside, these three stages may be held to correspond exactly to the three spiritual interpretations given in the Old Icelandic sermon fragment: water for baptism, brimstone flame for repentance of sins, fiery-red for martyrdom.

A tri-chromatic description and allegorical interpretation of the rainbow is also found within Isidore's *De natura rerum* manuscript tradition, arranged as a long note appended to the chapter 31, which I quoted and discussed earlier.⁸⁵ It may have been the Isidorian tradition again to inspire Bede in this point, then; but this allegorical note shows indeed some very close connections with our Old Icelandic homily's first section.⁸⁶ Here is what is found about the rainbow, among various other interesting clues for preaching, in this detailed excursus of stock images with allegorical explanation:

Arcus autem qui in nubibus apparet, posuit eum Deus in testamentum inter se et nos [...]. Tres autem colores manifeste habet arcus, id est, purpureum, sulphureum et igneum. Per hos tres colores tres sententias significat: duas, quae transierunt, praeteritas; tertiam, quae ventura est. Per purpureum colorem significat diluuium; per sulphureum significat ignem qui venit super Sodomam; per igneum colorem significat ignem qui venturus est in die iudicii.⁸⁷

"The rainbow, which appears in the clouds, was placed by God as a covenant between Himself and us [...]. The rainbow clearly has

84 See especially Allen J. Frantzen, *The Literature of Penance in Anglo-Saxon England* (New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 1983), 61–93. Cf. further below, notes 104–105 and relative context.

85 Cf. above, note 48 and its context.

86 The passage had already been noted by Marchand, "Two notes": 505.

87 Cf. *PL* 93, col. 1003 D (ch. XXXI, note 2).

three colours, that is of purple, of sulphur and of fire. By these three colours it signifies three meanings: two past, which have gone by; the third, which is to come. By purple colour it signifies the flood; by sulphur-colour it signifies the fire which came upon Sodom; by fiery-colour it signifies the fire which is to come on Judgement Day.”

The colour description of the rainbow is here very close to the one preserved in Old Icelandic homiletic tradition. The three colours are the same, given that *color purpureum* is usually assigned to the water element in Patristic writings (so in Isidore and Honorius of Autun, as we have seen). The anagogical interpretation of the trichromatic rainbow is also the same, with the two past biblical events (Noah’s flood and the destruction of Sodom and Gomorrah) and the single, focal event to come in Christian history, that is, Doomsday.

In the Old Icelandic text, relevance is given to God’s terrible wrath as the direct cause of the punishment inflicted on or in store for men because of their evil-doing, and this homiletic explanation is missing in the Latin text. But both elaborations of the theme must be evidently drawn from a common tradition, which joined the rainbow colour-imagery to the basic elemental opposition water/fire, easily used by the Church Fathers with regards to the doctrine of baptism. Of course, no point is made here about any hypothesis of direct derivation of the Old Icelandic sermon fragment from one or more of the Latin passages I have selected; rather, I would suggest that any medieval Christian preacher could have access to this common tradition also in the North. That Iceland represented no exception, being well in tune with the Western exegetical tradition, has been already demonstrated for other homiletic topics,⁸⁸ and this was also the case with penitential discipline, as I have proved elsewhere.⁸⁹

This last point is, in my opinion, especially relevant for setting our sermon fragment against its proper cultural background, the most striking feature of the Old Icelandic rainbow allegory lying in its prominent penitential implications. Bede’s last quoted passage from his comment on

88 Cf. above, note 1 and its context.

89 Cf. Carla Cucina, “Il pellegrinaggio nelle saghe dell’Islanda medievale,” *Rendiconti dell’Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, ser. 9, vol. 9: 1 (1998): 83–155. See also below, note 105 and its context.

Genesis in his *In Pentateuchum commentarii* represents a useful and close parallel in this sense; which again does not mean that Bede's elaboration of a rainbow colour-imagery based on penitential doctrine and practice needs to be considered the specific source of the Old Icelandic preacher. But certainly the exegetical connection of the rainbow imagery with the vast symbolic treatment of the ship/Noah's ark as an allegory of Christ's Church and *figura* of the baptism – which derives naturally from the biblical narrative in the Genesis – is very strong in the works of the Fathers (see Bede, Rabanus Maurus, etc.), and this must be considered our preacher's train of thoughts, too; it is not surprising, in fact, that in the Old Icelandic Physiologus manuscript our sermon fragment was copied after a double homiletic allegory of the ship. The insertion of the same text in encyclopedic miscellanies like the *Hauksbók*⁹⁰ or pseudo-scientific treatises like *Rimbegla* is not in contrast with the issue, of course; on the other hand, it is worth pointing out that no 'natural' or atmospheric description of the rainbow enters this Old Icelandic manualistic production, and that strictly biblical exegesis forms the sole basis for rainbow inquirers in medieval Iceland.

Before drawing any conclusion, it may be convenient to examine briefly some occasional occurrences of the *topos* and/or of colour-imagery in other vernacular literatures possibly relevant to the Icelandic cultural milieu, with special reference both to the Early Middle High German biblical poetry on Genesis (*Altdeutsche Genesis*) and to Irish homiletic tradition.

V

Within the literary tradition of the rest of the Germanic-speaking (i.e., Anglo-Saxon and German) area, the topic of the rainbow occurs wherever the narrative of Genesis is found. But it does not necessarily bring with it the allegorical interpretation based on colour-imagery we have seen productively at work in the Old Icelandic sermon fragment. Thus, the biblical episode of God's promise to Noah after the flood, sealed by the token of

90 Rudolf Simek has suggested that the arrangement of texts in this section of the *Hauksbók* derives from Lambertus Audomarensis' *Liber floridus*. Cf. Rudolf Simek, *Altnordische Kosmographie. Studien und Quellen zu Weltbild und Weltbeschreibung in Norwegen und Island vom 12. bis zum 14. Jahrhundert*, Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde 4 (Berlin: Walter de Gruyter, 1990), 382.

the rainbow, is properly recalled in the Old English epic poem on Genesis preserved in the Junius manuscript (*Genesis A* 1535b-42),⁹¹ but no exegetical hint is given there of an allegorical treatment of the matter. This can be easily attributed to the poem's general setting out, but it is worth pointing out that no rainbow allegory is found within the Anglo-Saxon homiletic production, one would expect more inclined towards elaborations of biblical items in a figurative sense. The only occurrence of the appearance of the rainbow after the flood within the corpus is actually found in one of Ælfric's (ca. 950–ca. 1010) Catholic Homilies, namely Sermon I, 1 *De initio creaturae*, where almost one-third of the whole recollection of the Noah's flood episode is in fact dedicated to the rainbow topic, but where, as I said, no exegetical addition occurs.⁹²

On the other hand, some allegorical interpretations of the rainbow can be found in the Early Middle High German religious poetry, for instance in *Himelrîche* (composed around 1160 in the monastic milieu of Windberg, Bayer),⁹³ which in this respect has been mentioned by Wolfgang Lange among the possible relevant analogues of our Old Icelandic text,⁹⁴ but which in fact proves to be an excursus elaborating on the vision of God in *Apoc.* 4, 3, based on standard school learning. Here, the rainbow is said to be composed of the four elements, and its name (Iris) is given an etymological explanation, while the two elements of water and fire lead the poet to the familiar view of the two forms of world destruction, one past and by water, that is, Noah's flood, the other still to come and through fire, that

91 Cf. *The Junius Manuscript*, ed. by George Philip Krapp, *The Anglo-Saxon Poetic Records: A collective edition 1* (New York: Columbia University Press, 1931), 47–48. The 'Junius Codex' is properly manuscript Oxford, Bodleian Library, Junius 11 (sc 5123); it is dated to the tenth-eleventh century.

92 Cf. *Ælfric's Catholic Homilies. The First Series. Text*, ed. by Peter Clemoes, *Early English Text Society, S.S. 17* (Oxford-New York-Toronto: Oxford University Press, 1997), 185, ll. 195–200. We have to wait until the Middle English poem on Genesis and Exodus to find some such exegetical hints, but these are based on Petrus Comestor's *Historia scholastica* (cf. above, note 41 and its context), so no special treatment of the topos is to be expected.

93 Cf. Helmuth de Boor, *Die deutsche Literatur von Karl dem Grossen bis zum Beginn der höfischen Dichtung, 770–1170*. Mit einem bibliographischen Anhang von Dieter Haacke (München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1964⁶), 192. The relevant passage in *Himelrîche* is 4, 12–6, 28, part. 6, 1–16; for the edition of the text, cf. Friedrich Maurer, *Die religiösen Dichtungen des 11. und 12. Jahrhunderts. Nach ihren Formen besprochen und herausgegeben I* (Tübingen: Niemeyer Verlag, 1964), 365–395.

94 Cf. *Studien zur christlichen Dichtung*, 257, note 1.

is, Judgement Day.⁹⁵ An easy elaboration on the rainbow occurs also, for example, in the roughly contemporary *Anegenge*, vv. 1982–1999, this time deriving from *Gen.* 9, 12 ff., but it is actually little more than a versified biblical citation, which only touches briefly in a homiletic tone on the *arcus* as a token of peace, since God will never again send such a flood upon the earth.⁹⁶

A more interesting parallel treatment of the colours of the rainbow is found in the so-called *Wiener Genesis*, a long epic poem on the matter of the biblical book, enriched by allegorical and homiletic reflections from various sources. This is not the place for a detailed discussion of the structure, style and verse form of this poetic narrative; suffice it to say that its composition is placed around 1060–80, and that the Vienna manuscript anthology in which it is preserved (Wien, Österreichisches Nationalbibliothek nr. 2721) is dated to the second half of the twelfth century; a younger version of the same poem, the *Millstätter Genesis* (cf. Millstatt-Klagenfurt manuscript, Kärntner Landesarchiv, Geschichtsverein Hs. 6/19, also from the second half of the twelfth century), is also dependant on the same older unknown manuscript which the Vienna text was copied from.

In vv. 721 (1441) ff. of the Vienna text, the biblical episode of God giving Noah and mankind the rainbow as a token in memory of the covenant preserving the world from any further flood is narrated. As is usual in exegetic and homiletic tradition, and as also occurs in our Old Icelandic text, the event in the Bible serves as a starting point for allegorical, in this case also tropological, interpretation. What is especially interesting from our point of view is that in the Old German poem we can trace the same standard layout belonging to the exegetical sources we have been examining in the previous paragraph (mainly Bede on the two-coloured rainbow as a symbol of baptism), but also significant differences and a clear identification – typical within the general allegory of the ark as a figure of the Church – of water and blood with the person of Christ as the

95 Cf. de Boor, *Die deutsche Literatur*, 192–193. See also Hartmut Freytag, *Die Theorie der allegorischen Schriftdeutung und die Allegorie in deutschen Texten besonders des 11. und 12. Jahrhunderts*, Bibliotheca Germanica 24 (Bern-München: Franke Verlag, 1982), 64 and esp. 223, note 38.

96 Cf. the edition of the text by Dietrich Neuschäfer, *Das Anegenge. Textkritische Studien, Diplomatischer Abdruck, Kritische Ausgabe, Anmerkungen zum Text*, Medium Aevum 8 (München: Fink, 1966); see also Freytag, *Die Theorie der allegorischen Schriftdeutung*, 223, note 38.

means of salvation. After paraphrasing the episode in Genesis, with the insertion in traditionally poetic terms of the idea that the rainbow is not going to be seen for thirty years before Judgement Day (v. 727 [1453–54]: *ouch hört ich sagen daz man sîn nieht insehe drîzzich jâr vor deme suontage* “moreover, I heard that man will not see it at all for thirty years before Doomsday”),⁹⁷ the Continental poet goes on explaining the meaning of the colours of the rainbow:

Daz zeichen ist alsô lusam, daz stât alsô unverborgen,
 daz ist gruone unde rôt, daz bezeichent wazzere unde bluot
 dei Christe ûz der sîte fluzzen dô si ime mit spere wart durchstochen.
 von diu sculen wir miskan zuo dem wazzere den wîn
 swenne man die misse singet unde der gotes martere gedenchet:
 daz wirt ze wâre ze bluote ûf dem altâre.

Mit deme selben bluote gewinnen wir widere die touffe,
 die wir sô dikche vliessen sô wir uns mit sunden bewellen.
 die riuwigen zahire, gebent uns die touffe widere,
 daz si daz helleviur erleskent, von sunden uns waschent.⁹⁸

“So beautiful is this token, and so visible,
 which is green and red that betoken water and blood
 which flowed out from Christ’s side, when he was stabbed with a spear.
 Because of this, we have to mix wine with water,
 whenever we sing the mass and think of God’s martyrs:
 so it is truly changed into blood upon the altar.

With this same blood we further intend the baptism,
 which flows upon us so dense because we sway with sins.
 the grieved drops give us the baptism again,
 and extinguish the fire of hell, wash away our sins.”

97 Traditional poetic features are the opening formula (*hört ich sagen...*), and the standard time span of ‘thirty years’ – where related Latin exegetical literature usually has forty (cf. for instance the passage from Petrus Comestor’s *Historia scholastica* quoted earlier, note 41).

98 The text is quoted from the edition by Kathryn Smits, *Die frühmittelhochdeutsche Wiener Genesis. Kritische Ausgabe mit einem einleitenden Kommentar zur Überlieferung*, Philologische Studien und Quellen 59 (Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1972), 141 and 143.

There is a clear, substantial difference, relating to the allegorical interpretation of the red colour, between the Old German poem and the main trend of Latin exegetical writings about the rainbow, which has passed on to the Old Icelandic preaching tradition. There, red was usually linked with fire as one of the four natural elements and also as specifically tied to the purgation of the final judgement; here it is connected with blood, namely Christ's blood, as a powerful and direct image of human redemption attained through Christ's passion and death. This connection is also found in a passage from the glosses to chapter 31 of Bede's *De natura rerum*, from which I have quoted earlier:⁹⁹

In arcu vero duo sunt colores principales, viridis scilicet, id est aquosus et rubeus: in quibus nimirum designatur aperte aqua baptismatis, et sanguis redemptionis, vel gratia Spiritus sancti. Per haec duo ab omnibus emundamur peccatis. De quibus duobus mysteriis tota Ecclesia cingitur, et per haec in novitatem gratiae Dei renovatur. Vel per duos colores possumus intelligere duo iudicia: unum, quod factum est per aquam: atque aliud, quod faciendum est per ignem.¹⁰⁰

“Truly in the rainbow two are the main colours, namely green, i.e., watery, and red: by these certainly the water of baptism, and the blood of redemption, and also the Holy Ghost's grace, are suggested. Through these two we are cleansed from all sins. By these two mysteries the whole Church is encompassed, and through them it is made anew in God's grace. On the other hand, by the two colours we can understand two judgements: one which was carried out by water; and the other which is to be carried out by fire.”

The explanation here is clear enough, just as it is self-evident that the allegorical interpretation of the two-coloured rainbow points directly to a general symbolic view of the Church as a cyclical pattern of sin and

⁹⁹ Cf. above, the context of note 63.

¹⁰⁰ Cf. *Glossae et scholia* to Bede, *De natura rerum* 31, in *PL* 90, col. 252 C. The relevance of this passage for the Vienna allegory had been suggested before, both by Alfred Weller, *Die frühmittelhochdeutsche Wiener Genesis*, Palaestra 123 (Berlin: Mayer & Müller, 1914), 57 (but here the passage is erroneously ascribed to Bede), and by Freytag, *Die Theorie der allegorischen Schriftdeutung*, 64.

redemption, which is also what, in tropological terms, the Old German poet has in mind.

To sum up the Vienna verse passage: the green and red of the rainbow betoken the water and blood which flowed from Christ's side. These correspond in turn – allegorically – to the mixing of water and wine in Mass. The tropological interpretation offered next refers to the remission of sins, which are washed away by baptism and by tears of repentance. In point of fact, water and blood are also mixed in relation to baptism and purification from sins, as they were in the spring pouring from the wound in Christ's side: according to the Fathers, this water and this blood together mean the Church's sacraments, which lead the faithfuls towards Truth, and of course cleanse from sins; moreover, they came to be expressly employed in connection with the ark, where a door was opened in one side to let in all the creatures destined to survive.¹⁰¹ Brian Murdoch, commenting briefly on this passage in *Wiener Genesis*, rightly points out that “the whole story of the flood is rounded off with the standard exegetical reference to baptism”.¹⁰² But it may be worth suggesting that, exactly as in our Old Icelandic text, baptism is here enclosed in the larger doctrinal frame of penance, as the touching image of v. 736 (1472–73) makes clear (cf. *die riuwigen zahire gebent uns die touffe widere* “the grieved drops give us the baptism again”). This is – apart from the variation in colour-imagery – a converging point for such apparently different traditions as the *Wiener Genesis* and the Icelandic sermon fragment.

Baptism, for entering the Church community; then repentance of sins through confession and penance, for remaining in the Church; and eventually martyrdom, the supreme form of penance in a full *imitatio Christi*, for directly attaining eternal bliss, all together represent an easy abridged version of every individual *historia salutis*, i.e. of how it is possible for

101 Cf. for example Augustinus, *De civitate Dei* 15, 26, in CSEL 40, 2, p. 117, ll. 11–14; Id., *Tractatus in Ioannem* 120, 2, in PL 35, col. 1935 AB; Bede, *Hexaemeron* 2, in PL 91, col. 90 A; Remigius of Auxerre, *Comment. in Genesim* 6, 16, in PL 131, col. 75 BC. Cf. also Freytag, *Die Theorie der allegorischen Schriftdeutung*, 64 (especially the passage from Haymo of Halberstadt's *Homilia* 68 *De tempore* quoted in note 42 [223–224]). For this and for a more general approach to the symbolic interpretations of Noah's ark in Patristic writings, see the whole chapter 8 in Hugo Rahner, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter* (Salzburg: Otto Müller Verlag, 1964).

102 Cf. Brian Murdoch, *The Medieval Popular Bible: Expansions of Genesis in the Middle Ages* (Woodbridge-Rochester, N.Y.: D. S. Brewer, Cambridge, 2003), 120.

Christians to be saved. The interpretation of the flood as a symbol of baptism which washes away all sins, of Noah as a figure of Christ, and of the ark as an allegory of the Church, which is in fact the sole opportunity for men to be safe in this world and in the life to come, are common features of exegetical literature about the Genesis, of course. The three-coloured rainbow of the Icelandic homily – and also the two-coloured rainbow of the Vienna poem – can in a way be considered almost a condensed image of the wider symbolic implications of the whole biblical event of the flood: the Icelandic explanation, more traditionally linked to the elemental and eschatological fire – the allegorical and tropological interpretation of blood as the explication of the colour red in the *Wiener Genesis* more original – but at the same time well integrated in patristic tradition about the flood, which also treated Noah's ark (cf. the doorway opened in its side) as identical with Christ's body (cf. the wound opened in His side, from which water and blood flowed). Besides, both texts explicitly refer to martyrdom (cf. *Wiener Genesis* v. 732b [1465] *unde der gotes martere gedenchet* “and think of God's martyrs”; Old Icelandic sermon *i lífláti fyrir Guðs sakar* lit. “in losing one's life for the sake of God”), and this leads us to our investigation's last point.

VI

The relevance of the doctrine of penance for the Old Icelandic rainbow allegory has been underlined extensively in this paper. The text is quite clear in this respect, and the triadic structure is self-explaining both in form and subject-matter.¹⁰³ Now, as far as medieval penitential doctrine and discipline are concerned, especially in the Germanic milieu, it is well-known that a leading role was played by the Irish. It was Irish monks' work to gradually change the practice of penance from the public canonical trial system to the so-called ‘tariff’ system, which, in short, led to private forms of confession and penance and to the elaboration of the so-called Penitentials or handbooks of penance, guidebooks of a sort for confessors containing tariffs, namely, a catalogue of sins and proportionate penances.¹⁰⁴ This is not the place for a thorough survey of Irish penitential prac-

103 See also below.

104 It is worthwhile remembering, however, that the two penitential systems remained complementary rather than mutually exclusive throughout the medieval period.

tices and literature, which soon after the fifth century spread everywhere in Europe; but it is worth recalling that even in medieval Iceland such practices were in use, and such literature was known, to the point of leaving clear-cut traces in the sagas.¹⁰⁵

If the Irish influence regarding the private penitential system in the eighth century had become so widespread among the Anglo-Saxons and on the Continent that it is often difficult to determine any direct Irish dependance in the sources,¹⁰⁶ there are some forms of monastic ascetic and penitential discipline which can be counted as peculiar to the Irish culture and milieu. It may occasionally be that such forms work the other way, i.e., are mostly derived from continental sources but are then developed by the Irish in their own ‘typical’ way;¹⁰⁷ and in this new, idiosyncratic shape they may also happen to return overseas again. This may be the case with the idea of a threefold martyrdom, that is, of three different kinds of suffering qualifying someone as a martyr, to which a triad of colours is associated.

The *locus classicus* for this three-coloured classification of martyrdom is the *Cambrai Homily*, an early Old Irish sermon fragment (interspersed with Latin excerpts)¹⁰⁸ dated to the second half of the seventh century, and copied by a Carolingian scribe – probably from a piece of parchment slipped in between the leaves of the model exemplar – in the *Collectio Canonum Hibernensis* preserved in Cambrai, Bibliothèque Municipale, MS 679 (formerly 619), fols. 37^v–38^v.¹⁰⁹ Due to the scribe’s ignorance of Irish,

105 Cf. Cucina, “Il pellegrinaggio nelle saghe”: 132–155. For an essential introduction to the evolution of the discipline of penance in the Middle Ages, with a rich bibliographical survey, see especially *ibid.*, 132–136; for the relevance of the Irish forms and literature of penance in the Scandinavian regions, and particularly in the Icelandic milieu, see especially *ibid.*, 136–138.

106 See the long, exhaustive survey, more general in scope than the title would suggest, offered by Frantzen, *The Literature of Penance*, 61–150.

107 Cf. Clare Stancliffe, “Red, white and blue martyrdom,” *Ireland in Early Medieval Europe. Studies in memory of Kathleen Hughes*, eds. Dorothy Whitelock, Rosamond McKitterick and David Dumville (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), 21. Charles D. Wright, *The Irish Tradition in Old English Literature* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993; repr. 2006), 19, rightly speaks of “an Irish learned tradition at once derivative and idiosyncratic.”

108 *Cambrai Homily*’s bilingual nature is especially underlined in Dáibhí Ó Cróinín, *Early Medieval Ireland 400–1200* (Harlow, England: Longman, 1995), 193 and 203.

109 As the manuscript was made for Alberic, bishop of Cambrai and Arras, it is securely dated to 763–790.

this mechanical copy is a poor one, with a number of evident mistakes in word division etc.; but the text is very well-known and long investigated by scholars because of both its archaic language and its explicit definition of the *trechenelæ martre* or „threefold martyrdom“ categorized by colours.¹¹⁰

The fundamental study of this last topic remains the article by Clare Stancliffe on the “Red, white and blue martyrdom”, published in 1982:¹¹¹ here the scholar examines the relevant passage of the homily in the light of some up to that point unpublished Latin texts, of Continental provenance but with strong Irish connections.

To begin with, I print here the *Cambrai* excursus on the subject of martyrdom in the English translation by Stokes and Strachan, but with the acceptance of Clare Stancliffe’s suggestion for translating *glasmarthe* as ‘blue martyrdom’ (instead of ‘green martyrdom’), and of Próinséas Ní Chatháin’s reading of manuscript f. 38^r, l. 17, as *cení césa* ‘although he does not endure’ (instead of ‘although he suffer’):

Now there are three kinds of martyrdom which are counted as a cross to man,¹¹² that is to say, white martyrdom, and blue martyrdom, and red martyrdom. This is the white martyrdom to man, when he separates for sake of God from everything he loves, although he does not endure fasting or labour thereby. This is the blue martyrdom to him, when by means of them [i.e. fasting and

110 The text of the *Cambrai Homily* is edited by Whitley Stokes and John Strachan, *Thesaurus paleohibernicus: A Collection of Old-Irish Glosses Scholias Prose and Verse II* (Cambridge: Cambridge University Press, 1903; repr. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1987), 244–247. See also Rudolf Thurneysen, *Old Irish Reader* (Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1949; repr. 1981), 35–36.

111 Cf. above, note 107. A careful study of the *Cambrai Homily*’s structure and sources, which shows that it was skillfully constructed, and that its author drew especially on a couple of Gregory the Great’s *Homiliae in Evangelia* (namely Homily 32 and 37) achieving very effective results, is Pádraig P. Ó Néill, “The Background to the *Cambrai Homily*,” *Ériu* 32 (1981): 137–147. See also Próinséas Ní Chatháin, “A Reading in the *Cambrai Homily*,” *Celtica* 21 (1990): 417, for a reassessment of a textual emendation in the passage discussed here (cf. below). For a summary account giving all the chief points, see Westley Follett, *Céli Dé in Ireland. Monastic Writing and Identity in the Early Middle Ages* (Woodbridge: Boydell Press, 2006), 54–56.

112 The preacher is elaborating on *Matthew* 16, 24: *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me* “If anyone would come after me, let him deny himself and take up his cross and follow me”; cf. also *Luke* 9, 23 (...*et tollat crucem suam cotidie et sequatur me* “...and take up his cross daily and follow me”).

labour] he separates from his desires, or suffers toil in penance and repentance. This is red martyrdom to him, endurance of a cross or destruction for Christ's sake, as happened to the apostles in the persecution of the wicked and in teaching the law of God. These three kinds of martyrdom are comprised in the carnal ones who resort to good repentance, who separate from their desires, who pour forth their blood in fasting and in labour for Christ's sake.¹¹³

Old Irish *báanmartre ocus glasmartre ocus dercmartre* identify possible forms of martyrdom as white (*bán*, especially in the non-literal sense of 'bloodless', Lat. *ex[s]anguis*), blue (*glas*, corresponding to Lat. *hyacinthinus*, as Stancliffe has convincingly demonstrated, in particular with the symbolic sense of 'pale, livid, discoloured [for instance, in abstinence]'), and red (*derg*, fundamentally 'red with blood', hence 'bloody').¹¹⁴ True, neither the idea of bloodless and lifelong types of martyrdom nor the link with colour-imagery were new, occurring for example in the works of Jerome and Sulpicius Severus (ca. 400 A.D.), both particularly influential on early Irish monasticism; in fact, Sulpicius' distinction between a 'sine cruore martyrium' and its opposite, the 'palma sanguinis', may be reflected in the meanings of *bán* and *derg* as suggested by Stancliffe.¹¹⁵ But it is in dealing with penitence that the elaboration of the Irish preacher adds something more original to the frame, and shows some point of contact with our Old Icelandic allegorical interpretation of the rainbow.

Among the Latin excerpts selected in Stancliffe's paper as useful parallels to the Cambrai text, one is particularly relevant to our topic of

113 Cf. *Thesaurus Paleohibernicus* II, 246–247; Stancliffe, "Red, white and blue martyrdom": 23; Ní Chatháin, "A Reading of the Cambrai Homily": 417. I print here also the Old Irish text from *Thesaurus Paleohibernicus* (ibid.), with Ní Chatháin's corrected reading of the *báanmartre* definition: *Filus trechenélae martre daneu adrimiter ar cbruich du duiniu. mad esgre báanmartre ocus glasmartre ocus dercmartre. Issi in báanmartre do duiniu intain scaras ar Dea fri cach reet caras cení césa aini na laubir n-oco. Issi ind glasmartre dó intain scaras fria thola leó nó céssas saíthor i ppenmít ocus aithrigi. Issi in dercmartre dó foditu chruche ocus diorne ar Christ amail tondecommuccuir dundaib abstolaib oc ingrimmim inna clóen ocuis oc forcetul recto Dé. Congaibetar inna trechenél martre so issnib colnidib tuthégot dagathrigi, scarde fria tola, céste saíthu, tuesmot a fuil i n-áini ocuis i laubair ar Christ.*

114 Cf. Stancliffe, "Red, white and blue martyrdom": 27–29.

115 *Ibid.*, 31–32.

interest. It is a brief passage from a Munich commentary on Genesis preserved in fols. 49^r–64^r of the manuscript Clm 6302, which was written at Freising towards the end of the eighth century, and which shows clear Irish associations and features.¹¹⁶ I take the text from Stancliffe's own edition (Clm 6302, fol. 59^r):¹¹⁷

In arco autem iii [sic] colores sunt: albus color, qui martyrium cotidianum indicat; rubicundus color, sanguinis effusionem in martyrio; iacentinus¹¹⁸ penitentiam. Niger mortem significat.

“In the rainbow there are three colours: the white colour, which denotes daily martyrdom; the red colour, shedding of blood in martyrdom; the blue colour, penance. Black signifies death (of the soul).”

In dealing with the story of Noah and the rainbow sent as a sign by God, the exegete combines here the three-coloured rainbow tradition with the three forms of martyrdom, giving a simple and clear definition of what these truly are (the appended fourth colour dark or black is meant as unrelated to the fundamental three-colours pattern [cf. MS iii] in that it is associated with the death of the soul and so it is placed in opposition to all the other colours, which are linked with eternal life's expectation). If we examine this passage against the *Cambrai* excursus on martyrdom, as well as cross-referring it to other related texts, the easy conclusion is that *derc-martre* ‘red martyrdom’ of course means losing one's life for Christ's sake; *bánmartre* ‘white martyrdom’ denotes the ascetic life, a voluntary separation from everything one loves in *Cambrai* homiletic terms; *glasmartrae* or ‘blue martyrdom’ signifies the discipline of penance, all the hardships and fasting the penitent has to endure to be cleansed from his/her own sins. This positive view of the penitents as Christians to be ranked alongside the martyrs and the monks must be rooted in the private penance system I have already recalled, whose effects were certainly softer and less socially

116 Ibid., 23.

117 Ibid., 24.

118 MS *iacentinos* (so Stancliffe); correction is mine.

degrading than those of the public penance, and in this respect it can be said to be peculiarly Irish.¹¹⁹

Now, if we consider baptism – which is, as we have seen, an unchanging item in the patristic rainbow allegory based on Genesis – as a possible non-literal indication for actually entering monastic life, or in other words choosing any form of asceticism as the most direct road to heaven, an easy parallel emerges between the Irish triadic colour-imagery of martyrdom and the Old Icelandic three-coloured rainbow allegory. In this respect, there is another interesting passage from the Hiberno-Latin Continental production, which can also be brought up in this context, namely from a Celtic homily collection preserved in the Vatican manuscript Vat. reg. lat. 49, probably written in Brittany in the later ninth or tenth century. In Homily 4, the preacher comments on the twelve precious stones on the walls of the heavenly Jerusalem by introducing a comparison with the actions of the holy men:

Quibus lapidibus comparantur actus sanctorum, quando per martiria probantur et per plures necessitates: aliis actibus probatis per baptismum, aliis per iacintha martiria, aliis per rubra martiria ensium persecutoris pro amore Dei, vel per sanguinem pudoris dando confessionem ductoribus animarum...¹²⁰

“With these stones the actions of holy men are compared, when they are shown by martyrdom and various hardships: being these actions shown some through baptism, some through blue martyrdom, some through red martyrdom of persecutor’s swords for God’s sake, or else through blood (i.e., blushing of the face) in repentance while performing confession to souls’ rulers (i.e., priests)...”

Here, again, the penitential implications are stressed to the point of equating the red of the shedding of blood in literal martyrdom to the red

119 Cf. Stancliffe, “Red, white and blue martyrdom”: 45–46. The last sentence in the passage from the *Cambrai Homily* is probably to be interpreted as referring to ordinary lay people guilty of murder and fornication (cf. ‘carnal ones’), who having performed their period of penance are ranked with the red, white and blue martyrs (cf. *ibid.*, 44).

120 Cf. Stancliffe, “Red, white and blue martyrdom”: 26, with some correction from the edition by A. Wilmart, “Catéchèses celtiques,” *Analecta Reginensia*, ed. A. Wilmart, *Studi e testi* 59 (Città del Vaticano, 1933), 56.

of blushing for one's own sins in repentance; particularly relevant for the present topic is the idea that there are three steps in perfect Christian behaviour, that is to say, from baptism through mortification of the body in fasting and other forms of penance ('iacintha martiria') up to the giving up of one's life *pro amore Dei* ('rubra martiria') – which ordinary men can simply attain by truly genuine repentance. This view, in the end, corresponds to the same fundamental tropological triad of our Old Icelandic rainbow allegory regarding the three forms of forgiveness (in baptism, penitence and death for God's sake).

This is not such conclusive evidence, of course, as to prove a direct derivation from an Irish or Irish-dependant textual tradition on the part of our Old Icelandic homilist; but it is enough to suggest, I think, that various exegetical threads found their way to medieval Iceland, and the resulting cloth shows an original pattern where Isidore's and Bede's central motifs combine with a possible Irish touch.

VII

In the end, if we are to draw a conclusion from the present inquiry, this may result in the idea that the Old Icelandic homiletic explanation of the colours of the rainbow is rooted in a widespread tradition, but also that it has its own original features. There are, as we have seen, specific and unfailing connections with the works of the Fathers, above all with Isidore and the biblical commentaries of Bede, both in colour-imagery and in the allegorical (historical and tropological) approach. Moreover, some very interesting points have appeared with regards to the doctrine of penance, which form the core of the Old Icelandic preacher's tropological interpretation, corresponding at the same time to topic occurrences in Continental (German and Hiberno-Latin) and Irish texts of various kind. The possible relevance of the Irish monastic milieu for a triadic and substantially penitential elaboration, that from the concept of 'martyrdom' may have passed on as a more general categorization of the atonement for sins, has also been underlined. But, in the end, no passage from Latin or German or Irish parallel texts can be said to share exactly the same treatment of the colours of the rainbow as it is found in the Old Icelandic allegorical piece. On the other hand, our sermon fragment denotes unusual coherence and some

originality in bringing together the two different traditions, namely the standard approach of biblical exegesis and the issues raised by the doctrine of penance, which were certainly very momentous for Christians' everyday life and for ecclesiastical preaching in the Middle Ages.

This is especially clear on subject-matter grounds. When we come to the formal layout of the Old Icelandic homiletic text, we must admit that it produces the effect of a well-designed structure. Syntax reflects the triadic elaboration of thought with clarity, in dealing first with the 'historical' interpretation:

Vatn kom í Nóaflóði;

“Water came in Noah's flood;”

brennusteinslogi kom yfir Sódómam ok Gómorram;

“sulphur-flame came upon Sodom and Gomorrah;”

eldr mun ganga yfir allan heim fyrir dómsdag.

“fire will go over the whole world before Judgement Day”;

then with the tropological interpretation concerning the þrefalda fyrgefning synda “the threefold forgiveness of sins”:

Vatns litr [merkir] fyrgefning synda í skírn; því fylgir bliðleikr mikill ok engi torveldi.

“The colour of water signifies the forgiveness of sins in the baptism; great mildness and no difficulty belong to it.”

Brennusteinslogi merkir iðrun synda; því fylgir beiskleikr mikill.

“Sulphur-flame signifies the repentance of sins; great bitterness belongs to it.”

El[dz litr] merkir fyrgefning synda í lífláti fyr Guðs sakar; því fylgir ógn mikil ok bjartleikr mikill.

“The colour of fire signifies the forgiveness of sins in martyrdom for the sake of God; great terror and great radiance belong to it.”

In this last long period, three sentences are carefully balanced, and a clear parallelism occurs in clause units division, where each first clause relates to the true tropological meaning (forgiveness of sins in baptism, repentance, and martyrdom), and each second clause refers to the cor-

responding spiritual and emotional implications (great mildness, great bitterness, and great radiance).

This triadic presentation is also apparent at the word level: one can notice, for example, precisely the effective alliterating triad *blíðleikr* / *beiskleikr* / *bjartleikr* ('mildness' / 'bitterness' / 'radiance'), where the shifting of sense relies only upon the first elements of the *-leikr* compound-words, and where alliteration serves the rhetorical purpose of stressing the central idea of the threefold topic of allegorical interest.

The Old Icelandic preacher's insistence on triads, both in formal arrangement and in subject-matter elaboration, on the other hand, strengthens the hypothesis of a possibly Irish-influenced mode, which we have already suggested on purely conceptual grounds; but of course, if Irish love for triads has long been underlined by scholars,¹²¹ we do not necessarily have to turn to Ireland to find threefold cultural patterns.

As to the relationship among the various recensions of the Old Icelandic sermon fragment – namely in AM 673 a II, 4to, *Hauksbók*, and *Rímbeġla* – no conclusive evidence regarding the preacher's use of specific exegetical sources has emerged in my investigation, so no new suggestion can be formulated about the original version(s) from which the *Hauksbók* and *Rímbeġla* copies – and possibly our text in the 'Physiologus manuscript' – may have been drawn. This results in an impression of clarity, refinement and well-designed synthesis concerning especially the shorter, older text edited and discussed in the present article.

On the Nordic side, one more word can be spent in closing about the trichromatic description of the rainbow having a well-known parallel in Old Icelandic mythology. The old belief in the existence of a 'sky-bridge' linking heaven and earth probably made the Christian, namely biblical, rainbow a recognizable and accepted symbol to be easily employed in preaching. I think this is very true precisely with regards to the general and cosmographic topic of the bridge *Bilrōst*, as it is hinted in Eddic poetry of possible pre-Christian origin.¹²² But things are probably less simple and

121 I mention here only the classic study by Kuno Meyer, *The Triads of Ireland*, Royal Irish Academy. Todd Lecture Series 13 (Dublin: Hodges, Figgis & co., 1906).

122 Namely, *Grimmismál* 44, *Fáfnismál* 15, and presumably *Helgakviða Hundingsbana 9nnor* 49. Cf. *Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern*, I. Text, ed. Gustav Neckel, 5th ed. rev. Hans Kuhn (Heidelberg: Winter Verlag, 1983), respectively 66, 183, and 160.

clear-cut than what Marchand put in very short terms, suggesting that our homilist simply “was attracted to this particular allegory because the Norsemen thought the rainbow (cf. Bifröst) had three colours”.¹²³ As far as the tripartite colour pattern of the rainbow is concerned, it must be observed that Snorri is our sole authority for such a ‘native’ tradition; and how far Snorri may be said to convey a ‘native’ (that is, pre-Christian) point of view is still an open question and a more complex issue than mythological accounts in school books would let one perceive. I would rather suggest that the trichromatic description of the rainbow in *Gylfaginning* – where only the fiery-red colour is clearly mentioned, being linked both to the real flames protecting the passage from the earth to heaven, and to the general collapsing of the world at the end of time – may derive precisely from the learned tradition concerning the allegorical interpretation of the biblical rainbow. This was a very rich tradition, as we have seen, and our analysis of the sermon fragment in the ‘Physiologus manuscript’ has shown that by Snorri’s lifetime it had certainly entered Iceland’s monastic milieu, and had possibly produced very interesting connections with Continental and Irish exegetical models and ideas.

BIBLIOGRAPHY

- Alcuinus. *Interrogationes et responsiones in Genesin*. PL 100, cols. 515–570 B.
Alfræði íslensk. Íslandsk encyklopædisk litteratur III. Ed. Kr. Kålund. København: S.L. Møllers bogtrykkeri, 1917–18.
- Augustinus Hipponensis. *De civitate Dei*. Ed. E. Hoffmann. Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum (CSEL) 40, 1–2. Wien: Akademie der Wissenschaften, 1899–1900.
- Augustinus Hipponensis. *In evangelium Joannis Tractatus CXXIV*. PL 35, cols. 1379–1976.
- Beda Venerabilis. *De natura rerum liber*. PL 90, cols. 187–278 A.
- Beda Venerabilis. *Explanatio Apocalypsis*. PL 93, cols. 129–206.
- Beda Venerabilis. *Hexaemeron, sive libri quatuor in principium Genesis, usque ad nativitatem Isaac et electionem Ismaelis*. PL 91, cols. 9–190 C.
- Beda Venerabilis (Ps.-). *In Pentateuchum commentarii*. PL 91, cols. 189–394 C.
- Björn Th. Björnsson. *Íslenska teiknibókin í Árnasafni*. Reykjavík: Heimskringla Prentsmiðjan Hólar H–F, 1954.

123 Cf. Marchand, “Two Notes”: 505.

- Boyer, Carl B. "The Theory of the Rainbow: Medieval Triumph and Failure." *Isis* 49 (1958): 378–390.
- Boyer, Carl B. *The Rainbow: From Myth to Mathematics*. New York and London: Sagamore, 1959 (repr. Princeton Univ. Press, 1987).
- Bruno Astensis. *Expositio in Pentateuchum*. PL 164, cols. 147–550.
- Cod. mbr. AM. 194, 8vo. Alfræði islenzk. Islandsk encyklopædisk litteratur* I. Ed. Kr. Kålund. København: S.L. Møllers bogtrykkeri, 1908.
- Crombie, A. C. *Robert Grosseteste and the Origins of Experimental Science, 1100–1700*. Oxford: Clarendon Press, 1953.
- Cucina, Carla. "Il pellegrinaggio nelle saghe dell'Islanda medievale." *Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze morali, storiche e filologiche*, ser. 9, vol. 9: 1 (1998): 83–155.
- Cucina, Carla. "En kjölrinn jarsteinir trú rétta. Incidenza di tropi classici e cristiani sulle tradizioni anglosassone e scandinava." *RILD. Rivista Italiana di Linguistica e Dialettologia* 12 (2010): 25–93.
- Dahlerup, V. "Physiologus i to islandske bearbejdelser. Udgiven med indledning og oplysninger." *Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie* 2, 4 (1889): 199–290.
- de Boor, Helmuth. *Die deutsche Literatur von Karl dem Grossen bis zum Beginn der höfischen Dichtung, 770–1170*. Mit einem bibliographischen Anhang von Dieter Haacke (München: C.H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung, 1964).
- Dronke, Peter. "Tradition and Innovation in Medieval Western Colour-Imagery." *Eranos-Jahrbuch* 41 (1972): 51–106 (repr. in Id. *The Medieval Poet and His World*. Storia e Letteratura: Raccolta di Studi e Testi 164. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura, 1984, 55–103).
- Edda. Die Lieder des Codex Regius nebst verwandten Denkmälern* I. Text. Ed. Gustav Neckel. 5th ed. rev. Hans Kuhn. Heidelberg: Winter Verlag, 1983.
- Elucidarius in Old Norse Translation*. Eds. Evelyn Scherabon Firchow and Kaaren Grimstad. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1989.
- Follett, Westley. *Céli Dé in Ireland. Monastic Writing and Identity in the Early Middle Ages*. Woodbridge: Boydell Press, 2006.
- Frantzen, Allen J. *The Literature of Penance in Anglo-Saxon England*. New Brunswick, New Jersey: Rutgers University Press, 1983.
- Freytag, Hartmut. *Die Theorie der allegorischen Schriftdeutung und die Allegorie in deutschen Texten besonders des 11. und 12. Jahrhunderts*. Bibliotheca Germanica 24. Bern-München: Franke Verlag, 1982.
- Glossa ordinaria. Liber Genesis*. PL 113, cols. 67–182.
- Hamre, Håkon. "Þá er vér erum á skipum staddir...? Fornislenzk prédikun." *Skírnir* 123 (1949): 186–190.
- Hauksbók*. Eds. Eiríkur Jónsson and Finnur Jónsson. København: Thieles bogtrykkeri, 1892–96.
- Heilagra manna sögur. Fortællinger og legender om hellige mænd og kvinder* I. Ed. C. R. Unger. Christiania: B.M. Bentzen, 1877.

- Hieronymus. *Epistolae secundum ordinem temporum distributae*. PL 22, cols. 325–1224.
- Honorius Augustodunensis. *De imagine mundi libri tres*. PL 172, cols. 115–188 C.
- Isidorus Hispalensis. *De natura rerum ad Sisebutum regem liber*. PL 83, cols. 963–1018 B.
- Isidorus Hispalensis. *Etymologiarum libri viginti*. PL 82, cols. 73–728 C.
- Jerome. See Hieronymus.
- Köllbing, Eugen. "Geistliche Auslegung von Schiff und Regenbogen." *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Litteratur* 23 (1879): 258–261.
- Lange, Wolfgang. *Studien zur christlichen Dichtung der Nordgermanen 1000–1200*. Palaestra. Untersuchungen aus der deutschen und englischen Philologie und Literaturgeschichte 222. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1958.
- Larsson, Ludvig. "Nochmals Schiff und Regenbogen." *Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur* 35 (1891): 244–248.
- Marchand, James W. "Two Notes on the Old Icelandic Physiologus Manuscript." *Modern Language Notes* 91, 3 (April 1976): 501–505.
- Marchand, James W. "The Ship Allegory in the *Ezzolied* and in Old Icelandic." *Neophilologus* 60 (1976): 238–250.
- Maurer, Friedrich. *Die religiösen Dichtungen des 11. und 12. Jahrhunderts. Nach ihren Formen besprochen und herausgegeben I*. Tübingen: Niemeyer Verlag, 1964.
- Meyer, Kuno. *The Triads of Ireland*. Royal Irish Academy. Todd Lecture Series 13. Dublin: Hodges, Figgis & co., 1906.
- Murdoch, Brian. *The Medieval Popular Bible: Expansions of Genesis in the Middle Ages*. Woodbridge–Rochester, N.Y.: D. S. Brewer, Cambridge, 2003.
- Neuschäfer, Dietrich. *Das Aneenge. Textkritische Studien, Diplomatischer Abdruck, Kritische Ausgabe, Anmerkungen zum Text*. Medium Aevum 8. München: Fink, 1966.
- Ní Chatháin, Próinséas. "A Reading in the Cambrai Homily." *Celtica* 21 (1990): 417.
- Nova Vulgata. Bibliorum Sacrorum Editio*. On-line text at the web page http://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata.
- Ó Cróinín, Dáibhí. *Early Medieval Ireland 400–1200*. Harlow, England: Longman, 1995.
- Ó Néill, Pádraig P. "The Background to the *Cambrai Homily*." *Ériu* 32 (1981): 137–147.
- Ordbog over det norrøne prosasprog*. Ed. by Den Arnamagnæanske Kommission. København: København Universitet, Grafisk Data Center, 1995– (available on-line at the web page <http://dataonp.hum.ku.dk/index.html>).
- Petrus Comestor. *Historia scholastica*. PL 198, cols. 1049–1722 A.
- PL = *Patrologiae cursus completus, Series latina*. Ed. Jacques-Paul Migne. Paris, 1844–55.

- Rabanus Maurus. *Commentariorum in Genesim libri quatuor*. PL 107, cols. 439–670 B.
- Rabanus Maurus. *De universo libri viginti duo*. PL 111, cols. 9–614 B.
- Rahner, Hugo. *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*. Salzburg: Otto Müller Verlag, 1964.
- Remigius Antissiodorensis. *Commentarius in Genesim*. PL 131, cols. 51–134 C.
- Rymbegla, i.e. Computistica et chronologica varia veterum islandorum*, sumtibus Petri Friderici Suhm. Islandice et latine edidit Stephanus Björnson. Hafniae: apud F. Brummer, 1801 (repr. of the in-4to edition by Stephanus Björnson et alii. *Rymbegla, sive Rudimentum computi ecclesiastici et annales veterum islandorum*. Hafniae: typis A.F. Steinii, 1780).
- Sayili, Aydin M. "The Aristotelian Explanation of the Rainbow." *Isis* 30 (1939): 65–83.
- Simek, Rudolf. *Altnordische Kosmographie. Studien und Quellen zu Weltbild und Weltbeschreibung in Norwegen und Island vom 12. bis zum 14. Jahrhundert*. Ergänzungsbände zum Reallexikon der germanischen Altertumskunde 4. Berlin: Walter de Gruyter, 1990.
- Simek, Rudolf. *Heaven and Earth in the Middle Ages: The Physical World before Columbus*. Woodbridge: Boydell & Brewer, 1996.
- Smits, Kathryn. *Die frühmittelhochdeutsche Wiener Genesis. Kritische Ausgabe mit einem einleitenden Kommentar zur Überlieferung*. Philologische Studien und Quellen 59. Berlin: Erich Schmidt Verlag, 1972.
- Snorri Sturluson. *Edda*. Prologue and *Gylfaginning*. Ed. Anthony Faulkes. Oxford: Clarendon Press, 1982.
- Snorri Sturluson. *Edda*. Translated from the Icelandic and introduced by Anthony Faulkes. London and Melbourne: Dent, 1987.
- Stancliffe, Clare. "Red, white and blue martyrdom." *Ireland in Early Medieval Europe. Studies in memory of Kathleen Hughes*, ed. by Dorothy Whitelock, Rosamond McKitterick and David Dumville. Cambridge: Cambridge University Press, 1982, 21–46.
- Stjorn. Gammelnorsk Bibelhistorie fra verdens skabelse til det babiloniske fangenskab*. Ed. C.R. Unger. Christiania: Feilberg & Landsmarks Forlag, 1862.
- Svanhildur Óskarsdóttir. *Universal History in Fourteenth Century Iceland. Studies in AM 764 4to*. London: University College, 2000.
- Tertullianus. *Liber de poenitentia*. PL 1, cols. 1333–1360 A.
- Tertullianus. *De Spectaculis liber*. PL 1, cols. 701–738 A.
- The Icelandic Physiologus*. Ed. Háldor Hermannsson. *Islandica* 27. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1938 (repr. New York: Kraus Reprint Corporation, 1966).
- The Junius Manuscript*. Ed. George Philip Krapp. *The Anglo-Saxon Poetic Records: A collective edition* 1. New York: Columbia University Press, 1931.
- The New American Bible*. On-line text at the web page <http://www.vatican.va/archive/ENGo839/>.

- Thesaurus paleohibernicus: A Collection of Old-Irish Glosses Scholias Prose and Verse* II. Eds. Whitley Stokes and John Strachan. Cambridge: Cambridge University Press, 1903 (repr. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1987).
- Thurneysen, Rudolf. *Old Irish Reader*. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1949 (repr. 1981).
- Veraldar saga*. Ed. Jakob Benediktsson. Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur 61. København: Luno, 1944.
- Weller, Alfred. *Die frühmittelhochdeutsche Wiener Genesis*. Palaestra 123. Berlin: Mayer & Müller, 1914.
- Wilmart, A. "Catéchèses celtiques." *Analecta Reginensia*, ed. by A. Wilmart. Studi e testi 59. Città del Vaticano, 1933, 29–112.
- Wolf, Kirsten. "The Colors of the Rainbow in Snorri's *Edda*." *Maal og minne* 1 (2007): 51–62.
- Wright, Charles D. *The Irish Tradition in Old English Literature*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993 (repr. 2006).
- Ælfric's Catholic Homilies. The First Series. Text*. Ed. Peter Clemoes. Early English Text Society, S.S. 17. Oxford–New York–Toronto: Oxford University Press, 1997.

SUMMARY

The Rainbow Allegory in the Old Icelandic Physiologus Manuscript

Keywords: Old Icelandic homiletic literature, Hauksbók, Rímbeġla, colour-imagery, Christian allegories, biblical exegesis, doctrine of penance, Old German biblical poetry, Old Irish homilies.

The purpose of this paper is to present a new semi-diplomatic edition with textual notes and an overall analysis of a short allegorical sermon fragment on the rainbow preserved in the 'Physiologus manuscript' AM 673 a II, 4to, fol. 9^v. This homiletic text, which has been almost completely ignored by scholars, concerns a trichromatic description and tropological explanation of the rainbow, based on the biblical episode of Noah's flood (esp. *Gen.* 9, 13–16). Two variant versions of it exist, which are found in *Hauksbók* and in the so-called *Rímbeġla*, and they are also taken into account here, together with Christian references to the rainbow within the whole Old Icelandic literary corpus.

The Old Icelandic rainbow allegory is examined against the Latin-Christian background of exegetical literature concerning both general colour-imagery and specific symbolical interpretations of the rainbow, in order to verify possible sources. Some analogues both in Old German biblical epic poetry and in the Old Irish and Continental Hiberno-Latin homiletic production are also investigated.

It is demonstrated that the Old Icelandic homiletic explanation of the colours of the rainbow is rooted in a widespread tradition, but also that it has its own original features. Specific and unfailing connections with the works of the Fathers, above all with the Isidorian tradition and the biblical commentaries of Bede, both in colour-imagery and in the allegorical (historical and tropological) approach, are shown, and some interesting clues are suggested with regards to the doctrine of penance. The possible relevance of the Irish monastic milieu for a triadic and substantially penitential elaboration, that from the concept of ‘martyrdom’ may have passed on as a more general categorization of the atonement for sins, is also underlined. But, in the end, no analogue can be said to share exactly the same treatment of the colours of the rainbow as it is found in the Old Icelandic allegorical piece. Both in content and in formal layout, our sermon fragment denotes unusual coherence and some originality in bringing together the two different traditions, namely the standard approach of biblical exegesis and the issues raised by the doctrine of penance, which were certainly very momentous for Christians’ everyday life and for ecclesiastical preaching in the Middle Ages. It is also suggested that the well-known three-coloured rainbow in Snorri’s *Gylfaginning* may derive precisely from this learned tradition.

EFNISÁGRIP

Regnbogatóknsagan í forníslenska Physiologus-handritinu

Tilgangurinn með þessari grein er að koma á framfæri nýrri hálf-staftréttu útgáfu, ásamt skýringum og greiningu, á handritsbroti sem varðveitt er í ‘Physiologus-handritinu’ AM 673 a II 4to, fol. 9 og inniheldur stutta allegoríska stólræðu um regnbogann. Þessi hómilíutexti, sem fræðimenn hafa nánast engan gaum gefið, inniheldur þriggja líta lýsingu og notkun líkingamáls við að útskýra regnbogann og byggir á sögunni um Nóafloðið (einkum 1. Mósebók 9, 13–16). Til eru tvær mismunandi endurgerðir textans og er aðra að finna í *Hauksbók* en hina í *Rímbe glu*. Báðar eru hafðar til hliðsjónar hér en einnig er litið til kristinna vísana í regnbogann í öðrum forníslenskum textum.

Forníslenska regnbogatóknsagan er skoðuð í ljósi kristinna ritskýringarbókmennta á latínu, bæði hvað varðar myndmál líta almennt og tilteknar táknrænar útskýringar á regnbogannum, í því skyni að komast nær hugsanlegum uppruna textans. Einnig eru kannaðar ýmsar hliðstæður í fornþýskum bibliúkvæðskap og í fornírskum hómilíum, sem og í öðrum hómilíutextum frá meginlandinu sem eru ritaðir á latínu en eiga sér írskar rætur. Færðar eru sönnur á að forníslensku útskýringarnar á litum regnbogans séu spröttar úr ríkri hefð, en jafnframt hafi þær sín eigin upprunalegu sérkenni. Sýnt er fram á sértæk og skýr tengsl við verk lærðra munkna á miðöldum, sér í lagi við bibliúskýringar Bedas, bæði hvað varðar myndmál líta og allegoríska aðferð (bæði sögulega og sem snýr að notkun lík-

ingamáls), og nokkur athyglisverð atriði eru nefnd sem varða kennisetninguna um yfirlát. Einnig er dregið fram hvernig sú flokkun á fyrirgefningu synda í þrjá hluta sem kemur fram hjá höfundum íslenska textans sýni hugsanleg áhrif frá hugmyndum írskra munda um þrefalt þíslarvætti sem einnig tengist skiptingu í þrjá liti. Þegar á heildina er litið er ekki að finna nákvæma hliðstæðu í umfjöllun um liti regnbogans í öðrum verkum við þá sem er að finna í forníslenska textanum. Hvað varðar bæði efnistöð og formlega skipan er þetta stólræðubrot óvenju heildstætt. Jafnframt leiðir það saman á nokkuð frumlegan hátt tvær ólíkar hefðir, þ. e. hefðbundnar biblíuskýringar og atriði sem tengjast kennisetningunni um yfirlát, en hvort tveggja hafði vissulega mikla þýðingu í daglegu lífi kristinna manna og fyrir kirkjulega ræðugerð á miðöldum. Í framhjáhlaupi er það einnig lagt til að hinn þekkti þriggja lita regnbogi í Gylfaginningu Snorra eigi rætur að rekja til þessarar sömu lærdómshefðar.

Carla Cucina
DIPRI – Dipartimento di Ricerca
linguistica, letteraria e filologica
Università di Macerata
Via Illuminati 4
I-62100 Macerata
cucina@unimc.it

SIGURJÓN PÁLL ÍSAKSSON

SKAMMAR ERU SKIPS RÁR

Nótt verður feginn
sá er nesti trúir,
skammar eru skips rár,
hverf er haustgríma,
fjöld um viðrir
á fimm dögum
en meira á mánaði.

SVO HLJÓÐAR 74. erindi *Hávamála*. Í nýjustu útgáfum Eddukvæða er ekki reynt að skýra fyrri hluta vísunnar og sagt að samhengi línanna sé óljóst (Ólafur Briem 1968, Gísli Sigurðsson 1998). Það er einkum línin: »skammar eru skips rár«, sem hefur valdið heilabrotum. Sumir fræðimenn telja að hún sé innskot, enda virðist einni línu ofaukið í bragarhættinum. Þarna er um málshátt að ræða, sem hefur verið tekinn upp í málsháttasöfn, en engar skýringar fylgja þar (Guðmundur Jónsson 1830, 315, Finnur Jónsson 1920, 150). Hliðstæður málsháttur er í *Málsháttakvæðinu*, sem margir telja eftir Bjarna Kolbeinsson biskup í Orkneyjum (d. um 1222). Þar segir í upphafi 12. vísu: »Skips láta menn skammar rár.«

Fyrri umfjöllun fræðimanna

Seint verður gefið tæmandi yfirlit um það sem ritað hefur verið um þetta erindi Hávamála, enda eru útgáfur, þýðingar og fræðigreinar fleiri en tölu verði á komið. Hérna verður þó reynt að stikla á stóru og þá litið til þess sem kunnustu fræðimenn hafa lagt af mörkum.

Peder Hansen Resen (1625–1688) á heiðurinn af því að hafa fyrstur gefið út Hávamál (Hafniae 1665). Þar er fyrri hluta vísunnar sleppt, líklega af því að merkingin hefur þótt óljós, en seinni hlutinn prentaður sem 63. vísa (Anthony Faulkes 1977).

Finnur Magnússon (1822, 121 og 154) þýddi Eddukvæðin á dönsku og lét skýringar fylgja. Fyrstu þrjár línurnar þýðir hann svo: „Hvo reisekosten troer, ved nattens komme glædes. Korte ere skibsræer.“ Í skýringum segir Finnur: „Þessi fremur óljósa vísa víkur frá venjulegum bragarhætti kvæðisins, og virðist einnig vera sett hér inn á röngum stað þar sem hún er ekki í réttu samhengi. . . Hún virðist eiga betur heima í Loddfáfnismálum (við 118. [nú 116.] vísu) þar sem hún er reyndar í sumum uppskriftum.“ (Þýðing mín).

Í frumútgáfu *Sæmundar-Eddu* eru Hávamál í 3. bindi (1828), sem Finnur Magnússon sá um. Þar er upphaf 74. erindis Hávamála þýtt svo á latínu: „Noctis adventu lætatur / qui de viatico securus est, / brevis durationis (extensionis) sunt antennæ.“ Það útleggst: Sá gleðst yfir komu nætur, sem er öruggur um uppheldi (nesti) sitt. Skammar að endingu¹ (lengd) eru [skips] rár.

Í *Lexicon Poeticum Sveinbjarnar Egilssonar* (1860) má á fjórum stöðum finna þýðingar á latínu, sem eru samhljóða *Sæmundar-Eddu* (1828), nema þriðja línan: „Curtæ [sunt] antennæ / navis.“ Í handritinu *Lbs. 420 4to* er dönsk þýðing Sveinbjarnar á fyrri hluta Hávamála. Þar segir: „Den som stoler paa reisekosten, bliver glad ved nattens komme. Korte er skibets ræer.“ Í *Lbs. 268 fol.* þýðir Sveinbjörn sömu línur: „En nat varer dens glæde, som forlader sig paa sin madpose. Korte ere skibets ræer.“ Þ. e.: Eina nótt endist gleði þess, sem treystir á nestispoka sinn.

Guðbrandur Vigfússon (1874, 485) hafði mikil áhrif á túlkun margra á þessu erindi með orðabók sinni. Þar, eins og í öðrum orðabókum, kemur fram að *rá* geti þýtt ‘horn, skot, afkimi’ í húsi, »upphaflega vrá (danska *vraa*; sænska *vra*)«², en síðan er gefin önnur merking: »2) *a cabin* on board ship, Edda (Gl.); as also in the saying, skammar eru skips rár, *short, small are the ship's cabins*, giving small accommodation, Hm. 73, (skipsins eru skammar rár, Mkv.); cp. *rá*-skinn, a ‘*cabin-skin*’, *hammock*.« Enginn fyrirvari er settur við þessa túlkun. Með ‘Edda (Gl.)’ er vísað í nafnaþulur aftan við Snorra-Eddu, en ómögulegt er að sjá að *rá* sé þar í merkingunni ‘klefi, legurúm í skipi’, enda er ekki vitað til að klefar eða káetur hafi verið

1 E. t. v. á Finnur hér við að rárnar séu brothættar. Málsháttakvæðið mælir þó gegn þeim skilningi, sbr. síðar.

2 Í fyrstu málfræðiritgerðinni segir: „*Rø* er ætt tre vr segl viðvm, enn *rø* er hyrning hvss.“ (Hreinn Benediktsson 1972, 216 og 218).

í skipunum fornu. Í *Corpus Poeticum Boreale* I (1883, 16) þýðir Guðbrandur (eða York Powell) í samræmi við þetta, *nesti* sem ‘mal’ eða ‘nestispoka’ (wallet), og *skips rár* sem ‘svefnpláss í skipi’ (ship’s berths).

Orðið *hráskinn* segir Guðbrandur (1870, 282) að sé notað í merkingunni ‘skjól, athvarf’ (óvíst hvers vegna). Tveimur árum síðar (1872, 488)³ tekur hann upp orðið *ráskinn*, og segir að þetta vafasama orð, sem hætt sé að nota, komi aðeins fyrir á fjórum stöðum, þar af þremur þar sem ritað er *hráskinn*, eflaust ranglega, nema ef *h*-ið geti verið leifar af eldra *v*-, þ. e. *v*ráskinn. Réttur uppruni þessa orðs geti aðeins verið af *rá* = ‘klefi’ [cabin]. Guðbrandur gefur merkinguna: ‘húðfat (svefnpoki) [‘cabin-skin’, hammock], heimili, athvarf’.

Tekið skal fram að í raun er ekkert sem styður þá ætlun Guðbrands Vigfússonar að *rá* ‘horn, afkimi’ hafi getað merkt ‘svefnpláss í skipi’.

Karl Victor Müllenhoff (1883, 258) þýðir þriðju línuna svo: „(aber) klein sind die schiffscajüten (-winkel, Vigf. 485 a).“

Finnur Jónsson (1888, 55) setti fram leiðréttingar á ýmsum stöðum í Sæmundar-Eddu, og segir um þetta erindi: „[Það] stendur ekki í neinu sambandi við þennan kafla, . . . og á eflaust að falla burt, en ekki setjast annarstaðar. Sjálft erindið er sett saman af vísuþelming (*nótt verður . . . rár*) og af öðrum vísuparti, sem upphaflega hafa ekki átt saman; þar að auk er eitt vísuorð (*hverfer haustgríma*) stakt. / Þar sem stendur: „sá verður nóttunni glaðr, sem treystir nesti sínu“ og rjett á eftir „skammar eru skipsrárnar“ (*rár* getur ómöglega merkt annað en *rár*; um „schiffscajüten“ [káetur] er ekki hægt að hafa orðið *skammar*), þá sýnist ekki hjer vera mikið hugsunarsamband í; þó er sjálfsagt, að málshátturinn *skammar* o. s. frv. á að skýra það, sem stendur í 1.–2. vo., en hvernig það? Jeg fæ ekki skilið, að hér sje allt í skorðum, og skil yfir höfuð ekki hugsunina í 2 fyrstu vísuorðunum. Þar á mót finnst mjer allt falla vel, ef ritað er *trúerat*. Hugsunin verður þá: »sá, sem treystir *ekki* nesti sínu, treystir *ekki*, að það endist vel, hann verður feginn nóttunni; þá sefur hann, og þarf eigi að eta, en sparir nesti sitt, því að það er með nestið eins og með skipsrárnar; þær eru skammar („skips láta menn skammar rár“ Málsh.kv. 12,1), og ofskammar, ef þær brotna, en mega þó ekki vera of langar, þá eru þær óhafandi. Ef nestið verður of lítið,

3 Orðabókin kom út í heftum og eru ártölin 1870 og 1872 miðuð við útgáfuár viðkomandi bókstafa.

og slíkt getur oft orðið, ef ferðamaðurinn hindrast, þá er það jafn mikið óhapp, sem þá er rá brotnar.«

Í útgáfu Finns af Eddukvæðunum sama ár (1888, 15), tók hann þessa leiðréttingu upp, *trúerat*, en í athugasemdum aftast er ritháttur handrits tilgreindur. Í útgáfu Finns af *Sæmundar-Eddu* (1905, 36) stendur: *trúira*, án athugasemda. Þar tók Finnur einnig upp orðmyndina *ráar*, og var sá ritháttur notaður í útgáfum hans og nokkrum öðrum fram yfir 1950.

Eiríkur Magnússon (1888, 334) fjallar um nokkur atriði í Málsháttakvæðinu, m. a. málsháttinn: *Skíps láta menn skammar rár*. Hann telur ósennilegt að átt sé við legurúm í skipi, eins og Guðbrandur Vigfússon gerði ráð fyrir, en segir svo: „Hins vegar sé ég góða fyrirmynd að málshættinum í því tilviki – sem eflaust kom ekki sjaldan fyrir – að skipbrotsmaður barðist fyrir lífi sínu skammt frá landi með því að halda sér í skíps rá. Hvað var þá eðlilegra en að hann sjálfur, eða einhver sem horfði áhyggjufullur á, myndi tjá tilfinningar sínar með neyðarópinu »Allt of stutt er skípsráin? Ég get einnig bætt því hér við, að setningin: »Hverf er haustgríma«, sem í Hávamálum kemur í beinu framhaldi af málshættinum, er eflaust ekki mælt af munni landbúa, heldur þvert á móti kall frá hafinu, sem vísar til lífsháskans sem menn fundu til í glímunni við ótrygg náttúruöfl á dimmum haustnóttum.“ (Þýðing mín). – Þó að þessi túlkun Eiríks sé ekki sannfærandi, má benda á að til er málsháttur sem felur í sér svipaða hugsun: *Mörgum flotar ein ár til lands* (Finnur Jónsson 1920, 5).

Sem hliðstæðu við fyrstu línuna benda Ferdinand Detter og Richard Heinzel (1903, 110) á málsháttinn: *Nóttu verðr feginn hinn nauðþreytti, ef hann hvíldar von á* (Guðmundur Jónsson 1830, 240). Um þriðju línuna: *Skammar ro skíps rár*, segja þeir „að þetta geti ómögulega verið sagt um langar rár [Segelstangen] (sbr. Helgakviðu Hundingsbana I, 48 [nú 49]), heldur aðeins um þröng skiprúm [Schiffsräumen], jafnvel hin stuttu rúmstæði [Schiffskoijen = kojur], sem þvinguðu menn til að sofa samankreptir.“ Um þetta vísa þeir til Guðbrands Vigfússonar (1874). Þeir benda einnig á málsháttinn: *Skömm er skipmanna reiði* (HSch. 1847).

Björn M. Ólsen (1915, 75–78) segir um 74. erindi Hávamála, að samhengið verði bæði einfalt og skýrt ef menn hugsa sér að verið sé að fjalla um siglingar innan skerja meðfram ströndum Noregs. Þar „höfðu menn ávallt þann hátt á að leggja að landi þegar myrkrið skall á og héldu ferðinni fyrst áfram þegar birti daginn eftir. Það hefði einnig verið allt of áhættusamt að

sigla að nóttu til með þeim aðferðum sem menn höfðu þá til að hafa stjórn á för skipsins um þröng skerjött sund. . . . Af Grettis sögu . . . sjáum við að hjá hefðbundnum höfnum voru byggð sæluhús, þar sem þeir sem áttu leið hjá gátu leitað skjóls að kveldi.⁴ . . . Aðeins á vorin, þegar nætur voru bjartar, sigldu menn bæði nætur og daga.⁵ / Til að skilja vísuna rétt þarf einnig að hafa í huga að ekkert eldstæði var í skipunum fornu. Menn urðu því að fara í land ef þeir vildu sjóða mat sinn. . . . Fyrstu tvær línurnar: *Nótt verðr feginn, / sá es nesti trúir*, verða nú auðskildar. ‘Sá sem treystir á nesti sitt (þ. e. hefur nægilegt nesti), verður feginn nóttunni (næturgingingu)’. Hér er óbeint sagt: Ferðamaður skal taka með sér ríkulegt nesti (sbr. Háv. 116, 5–7). . . . Í nánnum tengslum við þetta er næsta lína: *Skammar eru skips ráar*. *Ráar* getur ekki þýtt ‘káetur’ [kahytter], því að engar slíkar voru um borð í skipunum fornu, ekki heldur *húðföt*; hvernig getur skinnsekkur verið kallaður ‘rá’ [vrá]? Með eignarfallinu *skips* getur *rá* ekki þýtt annað en [seg]l‘rá’. Eftirtektarvert er aðeins, að þarna stendur *ráar* í fleirtölu með orðinu *skips* í eintölu. Það fylgdi jú venjulega aðeins ein rá hverju skipi. Ég kys því að skrifa *skipsráar* í einu orði, sem má nota almennt um rár á skipum. / Við fyrstu sýn virðist setningin: *skammar eru skipsráar*, vera mótsögn. Skipsráar eru jú yfirleitt frekar langar. En málsháttinn á ekki að taka bókstaflega eins og hann hljóðar. Hann hefur táknræna merkingu. Eftir lengd ráarinnar fer breidd seglsins, og því breiðara sem það er, þeim mun meiri er þrýstingur vindsins á seglið og þar af leiðandi hraði skipsins. Þess vegna má vel nota lengd ráarinnar sem tákni um hraða skipsins og meiri eða minni vegalengd sem það leggur að baki. Hugsunin í máls-hættinum er einfaldlega: ‘Skip eru oft hægfara, komast hægt áfram.’ Þessi hugsun kemur ágætlega heim við línurnar á undan. Samhengið er: Þó að maður komist ekki eins langt og maður hefði óskað sér, og verði að taka sér næturgingingu á leiðinni, á maður ekki að taka það nærri sér. Slíkt er alvanalegt um skip. Þau komast ekki eins hratt áfram og maður hefði e. t. v. búist við. Í næstu línunum: *Hverfes haustgríma*, [o. s. frv.] er mjög eðlilega bent á hið óstöðuga veður sem helstu ástæðuna fyrir því að för skipsins

4 [Íslenzk fornrit VII (1936, 130–131). „Þeir lágu í meginhöfninni, og var þar gott sæluhús mönnum þeim til ívistar, er fóru með landi fram.“] Innskot SPÍ.

5 Sbr. *Hkr.* FJ, II, 296: „nótt var þá enn ljós; sigldu þeir þá bæði nætur og daga.“ [Íslenzk fornrit XXVII (1945, 232).]

tafðist. / Efni þessarar vísu bendir eindregið til að hún sé upprunalega komin frá Noregi.“ (Þýðing mín, stytta).

Andreas Heusler (1915, 115) segir um fyrstu tvær línurnar að þær séu mjög svipaðrar merkingar og málshátturinn: *Sá biðr hlaíandi húsa, sem matinn hefir í malnum*.⁶ Um þriðju línuna, *skammar ro skips rár*, segist hann sammála Detter – Heinzl um að *skips rár* séu ekki ‘kætur’ eða ‘klefar’ [Kajüten] heldur ‘skiprúm’ [Fächer, ‘rúm’], þar sem menn lögðust krepptir til svefns. Hann hafnar þeirri skýringu BMÓ að málshátturinn merki: Skipið fer hægt yfir. Stílfraðilega megi bera þetta saman við Fóstbræðra sögu (ÍF VI, 144): *Skammr er skutill minn*, þ. e.: fátæklegt er borðhald mitt. Hann bendir á færeyskan málshátt, sem minnir á fjórðu línuna: *Vetranáttin hevir so mong sinnini*, þ. e.: Vetarnóttin hefir svo margt sinnið (svo mörg andlit) (V. U. Hammershaimb 1852, 303). Loks bendir hann á að með fimm dögum í næst síðustu línu geti verið átt við fimm daga viku (eða tímaeiningu) að fornu.

Hjalmar Falk (1922, 173–175) skrifaði grein um þetta erindi í *Maal og Minne*. Fyrst fer hann yfir ofangreinda túlkun Björns M. Ólsens, en segir svo (þýðing mín): „Þennan skilning á línunni *skammar ‘ro skips rár* tel ég ekki fullnægjandi. BMÓ hefur rétt fyrir sér í því að hlutfallsleg lengd ráanna hefur áhrif á hraðann. Þetta má m. a. sjá af Helgakviðu Hundingsbana I, 49, þar sem *rár langar* eru nefndar í sambandi við stór og hraðskreið skip (*snæfgir kjólar*). En staðhæfing hans um að rárnar hafi yfirleitt verið hlutfallslega langar, stenst eflaust ekki um þau skip sem hér er átt við. Um það má vísa í rit mitt *Altnordisches Seewesen*, s. 63: »Seglin voru ávallt ferhyrnd rásegl, eins og þau sem hafa almennt verið notuð í Færeyjum fram á okkar tíma. Fornu seglin líktust þeim færeysku (og þeim sem tíðkuðust í Noregi) einnig að því leyti að þau voru hlutfallslega mjó að ofan en mjög breið að neðan, sem ljær skipinu stöðugleika.« Stuttar rár voru nauðsynleg varúðarregla fyrir lítil skip á þröngum og skerjöttum siglingaleiðum með tíðum sviptivindum, eins og norskum fjörðum og sundum. / Einnig virðist mér vera ósamræmi í því hjá BMÓ að auðkenna *skammar ‘ro skips rár* sem málshátt án þess að reyna um leið að finna almenna merkingu hans. Túlkun hans: »Skipið er oft hægfarar« fullnægir ekki þessu skilyrði. En BMÓ

6 Kristian Kaalund (1886, 156). Þar er ekki ljóst hvort lesa á biður eða biður. Andreas Heusler tekur fyrir kostinn, Finnur Jónsson (1920, 79) og Hermann Pálsson (1999, 201) þann síðari, sem virðist eðlilegra.

virðist ekki heldur hafa veitt því athygli að orðasambandið kemur fyrir á öðrum stað í fornþómenntum vorum, og þar einmitt í málsháttasafni. / Í Málsháttakvæði, 12. erindi, eru nokkrar varúðarreglur og aðvaranir settar fram sem málshættir. Í staðinn fyrir að segja: »Ekki skal treysta mönnum í blindni, og ekki heldur vera sjálfum sér nægur . . . ; varist að ganga á ís á vorin; vertu ekki seinlátur«, þá er sagt: »skatna þykir hugurinn grár, mjög fár er sér ærinn [nægur] einn« o. s. frv. Þessar ráðleggingar hefjast með línunni: *Skips láta menn skammar rár*.⁷ Sem dæmigerð varúðarregla virðist þessi málsháttur eiga vel við fremst í röð þessara kjarnyrða. / Í Málsháttakvæðinu er *skips láta menn skammar rár* á undan línunni *skatna þykkir hugurinn grár*, eins og í Hávamálum *skammar* 'ro skips rár er á undan hverfer haustgríma; þ. e. a. s. í báðum tilvikum fylgir málsháttur sem fjallar um óöryggi á eftir almennri reglu um varúð. Mikilvægasti munurinn á byggingu þessara tveggja vísna felst í nánú sambandi orðskviðanna í Hávamálum, sem saman gefa eitt hagnýtt ráð. Með því að stilla þeim upp undir tilvísun til siglinga, fær málshátturinn sértækari merkingu: Hann minnir áheyrendur á að hér er ekki átt við haffært stórskip með langri rá, heldur lítið skip á fjörðum og með ströndum fram. Hvatningin að fara í land þegar náttar, stafar af því að sjóða þarf matinn, skipið er veikbyggt (sem leyfir því ekki að forðast hættu með því að sigla út á opið haf), haustnóttin dimm og veðrið óútreiknanlegt.⁸ / Sjá má af fornsögunum að ráðum Hávamála hefur verið fylgt: Þegar siglt var innan skerja voru menn vanir að fara í land þegar myrkrið skall á. Slík sjómannaráð hafa örugglega verið meðal þess sem forfeður vorir lærðu í æsku. Í því sambandi má minna á Hugsvinnsmál, 134. erindi:“

Fávís maður
er verður á firði staddur
og getur eigi beinan byr,
liðlegra er honum
til lands að halda
en sigla foldu frá.

7 Þ.e.: »menn gera skips rár stuttar«. Ekki, eins og Finnur Jónsson þýðir málsháttinn í *Den norsk-islandske Skjaldedigtning* II, 141: »menn segja að rár skipsins séu stuttar«. Hjalmar Falk.

8 Það er oftúlkun á upphafi vísunnar, að þar sé hvatning til að fara í land þegar náttar. SPÍ.

Finnur Jónsson (1924, 80–81 og 1932, 33) telur, eins og áður, þetta vera leifar af tveimur vísum, 3+4 línur, og vanti helminginn af þeirri fyrri og tvær fyrstu línurnar af þeirri seinni. Vísubrotin eigi ekki heima á þessum stað, eins og Finnur Magnússon benti á. Hann telur óljóst hvernig skilja beri línuna *skammar* ‘ro skips ráar, nema að þar sé að sjálfsgöðu ekki átt við neitt annað en ‘skips-rár’. „Merkingin gæti verið: ‘Nestið er (yfirleitt) of lítið, á sama hátt og skips rár eru stuttar’, en rökvísinn er ekki góð.“ – Hann getur þess að í fyrri útgáfum sínum hafi hann lagt til leiðréttinguna *trúirat* (trúir ekki) í annarri línu, en þó aldrei talið hana fullnægjandi. Því sé best að láta textann standa óbreyttan og viðurkenna að hann sé þokukenndur.

Um þriðju línuna: *Skammar eru skips rár*, vitna Hugo Gering (d. 1925) og Barend Sijmons (1927, 112–113) fyrst til BMÓ og Eiríks Magnússonar, en segja svo, að réttara sé þó líklega, sbr. Detter – Heinzl og Heusler, að með *rá* sé átt við ‘skiprúm’ [Schiffswinkel], *rúm* þar sem menn sváfu samankrepttir. „Þess vegna gátu sjómenn einnig fagnað nóttunni þegar þeir gátu teygst úr sér og notið þæginda á landi.“ (Þýðing mín).

Lee M. Hollander (1928, 29) hefur þriðju línuna innan hornklofa og þýðir hana orðrétt: „[Short are the yards of a ship:]“ Neðanmáls segir: „E. t. v.: að gera stuttar o. s. frv. – þ. e., eins og sagt er: Rifið seglið!“ (Þýðing mín). Í annarri útgáfu, endurskoðaðri (1962, endurpr. 1986, 25) hefur hann fallið frá þessu og þýðir í stíl við Guðbrand Vigfússon: „close are the ship’s quarters.“

David A. H. Evans (1986, 110–111) setur ekki fram nýja skýringu á vísunni, en rekur skilmerkilega skoðanir annarra fræðimanna. Hann telur ósennilegt að *skips rár* séu ‘legurúm’, merkingin geti vart verið önnur en ‘seglrár’. Hann hallast helst að skilningi Falks um að stutt rá sé mikilvæg varúðarráðstöfun, en telur ágiskun Eiríks Magnússonar ekki óaðlaðandi af svipuðum ástæðum.

Hermann Pálsson (1991, 70) skýrir fyrri hluta vísunnar svo: „Sá fagnar nóttu sem treystir nestinu (og þarf því ekki að sníkja sér mat á gististað). Seglrár eru stuttar (og því eru segl lítill og skip hægfare).“ Hermann vísar í bók sína *Heim Hávamála* (1990), en þar eru nánast sömu skýringar og hér eru teknar upp. Hermann tók málið síðar til nýrrar umfjöllunar (1999, 201–202) og skýrir þar fyrri hluta vísunnar svo: „Ferðalangur með nógan mat í mal hlakkar til hvíldar að kveldi, enda lítill hætta á að hann vakni af hungurverkjum um nóttina. Heusler . . . dregur athygli að málshætti . . .

sem bregður nokkru ljósi yfir þetta: *Sá biður hlējandi húsa er matinn hefir í sekknunum*. Slíkur brautingi þarf ekki á annarri gestrisni en húsaskjóli að halda. . . . Skip skriður ekki hratt ef rár eru stuttar, því að segl verða þá lítil. Til gamans skal nefna tvíræðan málshátt frá síðari öldum þar sem orðunum reiði kvk.: „heift“ og reiði kk.: „skipsreiði“ virðist vera blandað saman: *Skömm er skipsmanna reiði* (HSch. BVÓH).⁹

Bragi Halldórsson o. fl. (2008, 46) segja um fyrri hluta vísunnar: „Samhengið í fyrstu línunum . . . er óljóst, en þó má skýra svo: Sá verður feginn nóttinni sem treystir á nesti sitt því að þá getur hann matast (og hvílst). Skip með skammar rár siglir hægt og síðan voru rár notaðar þegar tjaldað var yfir skipið (en ef rár eru skammar – hvar er þá næturskjól að fá?).“

Frekari umfjöllun

Eftir þessa yfirferð er ég þeirrar skoðunar að Hjalmar Falk hafi komist næst hinu rétta, og verður hér reynt að bæta nokkru við ofangreindar skýringar. Fyrst má benda á atriði sem mælir gegn þeim skilningi Björns M. Ólsens og Hjalmars Falks, að átt sé við siglingar með ströndum Noregs, þar sem menn fóru í land að kveldi. Í 74. erindi Hávamála er gert er ráð fyrir siglingu sem getur tekið fimm daga eða jafnvel mánuð. Það bendir eindregið til úthafssiglinga, jafnvel frá Noregi til Íslands eða Grænlands.

Lítum næst á Málsháttakvæðið, 12. erindi. Þar eiga línurnar oft saman tvær eða fleiri, og gæti því fyrsta línan tengst þeirri næstu.

Skips láta menn skammar rár,
skatna þykir hugurinn grár.

Fyrri línan er eflaust tilvitnun í Hávamál, og miðlar skilningi skáldsins á málshættinum. Þar segir að menn *láti* skips rár vera stuttar, sem getur falið það í sér að það þyki ráðlegt. En hver er skýringin á því? Eins og fram kemur hjá Hjalvari Falk hafa á veðrasömum slóðum meðfram ströndum Noregs og Færeyja tíðkast segl sem voru tiltölulega mjó að ofan (með skammar rár) en breið að neðan. Það dregur úr hættu á að ráin brotni í

9 Í heimildunum sem Hermann vísar til hljóða málshættirnir svo: *Sá biður hlējandi húsa sem matinn hefur í malnum*, og *Skömm (stutt) er skipmanna reiði*. SPÍ.

ofsaveðri, minnkar álag á mastrið því að krafturinn frá seglinu er mestur neðan til, og gerir skipið stöðugra. Verður að ætla að slíkt segl hafi ekki síður hentað til úthafssiglinga en innan fjarða. Uppmjó segl tíðkuðust einnig við Ísland og getur málshátturinn því haft íslenska tengingu. Í *Íslenskum sjávarháttum* segir: „Skautasegl – þversegl – var einfarið notað á bátum frá upphafi byggðar og þangað til undir lok 18. aldar. Segl þetta var ætíð ferhyrnt og af teikningum frá 18. öld má ráða [sjá mynd], að það hefur verið mikið mjórra að ofan en neðan, . . .“ (Lúðvík Kristjánsson 1982, 207).

Á suðlægari slóðum þar sem veður voru mildari (t. d. í Svíþjóð, Danmörku og á Englandi), notuðu menn lengri rár og að sama skapi breiðari segl. Á fornum myndum má sjá dæmi um slíkt, t. d. á Bayeux-reflinum. Má búast við að hinn vestnorræni seglabúnaður hafi komið mönnum þar spánskt (eða norrænt) fyrir sjónir. Vætanlega hefur það verið hluti af námi ungra sjómanna í hinu forna Noregsveldi, að útskýra af hverju seglin voru með þessum hætti. Búnað skipsins skal miða við verstu veður og aðstæður. Hugsanlegt er að alkunn saga hafi legið að baki málshættinum, sem útskýrði þetta. Málshátturinn er því ábending, og merkir að öllum líkindum: Vertu viðbúinn því versta, hafðu varann á. Þetta er greinilega úr fornu sjómannamáli og má ímynda sér að gamlir sjómenn hafi oft áminnt þá yngri með þessum orðum, þegar verið var að búa skip til úthafssiglinga. Þar þurfti að hugsa fyrir öllu ef ekki átti illa að fara. Með því að nota þennan málshátt var farið fínt í áminninguna, sem gat verið nauðsynlegt á tímum mikils stolts og hetjuhugsjónar. Óveður gæti verið í aðsigi, þú skalt búa þig undir það. Þessi skilningur kemur vel heim við Málsháttakvæðið, þar sem segir samkvæmt þessu: „Hafðu varann á; mennirnir geta verið grályndir“.¹⁰

Ef við snúum okkur aftur að upphafi vísunnar í Hávamálum, þá segir þar: „Nótt verður feginn / sá er nesti trúir.“ *Nesti* er að sjálfsögðu matarbyrði ferðamanns. Ég hygg þó að orðið geti þarna verið í víðari merk-

10 Í Hávamálum 74 er málshátturinn líklega í sinni upprunalegu mynd: »skammar eru skips rár«. Þetta er ástandslýsing, og sama er að segja um orðalagið í Málsháttakvæðinu: »skips láta menn skammar rár«, þó að um blæbrigðamun sé að ræða. Í þessu tilviki væri út í hött að segja: »skammar skulu skips rár«, því að ekki var átt við að menn ættu að breyta seglabúnaði skipsins. Aðeins var verið að benda á þá alkunnu varúðarráðstöfun að skips rár eru skammar á hinu veðrasama vesturnorræna svæði. Þar með verður málshátturinn viðvörðun um válynd veður.



Myndhluti af Bayeux-reflinum. Haraldur Guðinason, síðar konungur Englands, siglir yfir Ermarsund. Löng rá ber seglið uppi. Birt með leyfi Bayeux-borgar.

ingu, þ. e. *leiðarnesti* (*farnest*, *vegnest*, nú *veganesti*), og eigi við almennan heimanbúnað á ferðalagi. Má þar t. d. benda á 11. erindi Hávamála þar sem segir:

Byrði betri
ber-at maður brautu að
en sé manvit mikið,
vegnest verra
vegur-a hann velli að
en sé ofdrykkja öls.

Þarna er löstur manns sagður vera vont veganesti, sbr. byrði betri í fyrri hluta vísunnar. Einnig má benda á kvæðið *Lilju*, 83. erindi, þar sem segir:

Hreinast gef þú hjarta mínu
hold og blóð, er tók(s)t af móður,
listilegasta leiðar-nesti,
[þá] leysist önd af holdsins böndum.

Þarna er hold og blóð Jesú Krists (altarissakramentið) sagt vera dýrlegt leiðarnesti þegar menn kveðja jarðlífið, enda átti það að tryggja upprisu á efsta degi og eilíft líf.

Að lokum skal bent á að viðvörðunin í 3. línu 74. erindis Hávamála, sýnir að feginleikinn í upphafi vísunnar geti verið ótryggur, og að trúin á nestið geti verið oftrú.

Niðurstaða

Í 74. vísu Hávamála hefur skáldið greinilega í huga sjómenn sem eru að búa sig til brottfarar. Vísuna má skýra þannig: „Sá sem hefur (of)trú á (leiðar) nesti sínu (heimanbúnaði sínum), leggst feginn til svefns þegar náttar. (En) skammar eru skips rár (vertu viðbúinn því versta). Hverf er haustgríma (hverful er haustnóttin). Allra veðra er von á fimm dögum (viku eða fimmt skv. fornu tímatali), og enn frekar á mánuði.“

HEIMILDIR

HANDRIT

Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík:

Lbs 268 fol.

Lbs 420 4to

Landsbókasafnið í Osló, Handritadeildin

UB 1528 4to

RANNSÓKNIR OG ÚTGÁFUR

- Björn M. Ólsen. 1915. „Til Eddakvadene 2: Til Hávamál.“ *ANF* 31: 52–95.
- Bragi Halldórsson, Knútur S. Hafsteinsson og Ólafur Oddsson (útg.). 2008. *Ormurinn langi. Leiftur úr íslenskum bókmenntum 900–1900*. Reykjavík: Bjartur. 2. prentun. 1. prentun 2005.
- Detter, Ferdinand og Heinzl, Richard (útg.). 1903. *Sæmundar-Edda, mit einem Anhang* 1–2. Leipzig: Wigand.
- Edda Sæmundar hins fróða*, Pars III. 1828. Hafnia: Legati Magnæani et Gyldendalii. Ljóspr. 1967. Osnabrück: Otto Zeller.
- Eiríkur Magnússon. 1888. „Anmærkninger til I, 'Fornyrðadrápa' og til II 'Íslandsk ordsprogsamling'.“ *Årbøger for nordisk oldkyndighed og historie* II. række, 3. bind: 323–348.
- Evans, David A. H. (útg.). 1986. *Hávamál*. Text Series 7. London: Viking Society for Northern Research.
- Falk, Hjalmar. 1912. *Altnordisches Seewesen*. Heidelberg. Sérpr. úr *Wörter und Sachen*, 4. bindi.
- Falk, Hjalmar. 1922. „Hávamál strofe 74.“ *Maal og Minne, Norske studier* 14: 173–175.
- Faulkes, Anthony (útg.). 1977. *Two versions of Snorra Edda*, II. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi. Ljósprentun útgáfu P. H. Resens af *Hávamálum*, Hafnia 1665.
- Finnur Jónsson. 1888. „Leiðrjettingar á nokkrum stöðum í Sæmundar-Eddu.“ *ANF* 4: 26–58.
- Finnur Jónsson (útg.). 1888. *Eddalieder. Altnordische Gedichte mytologischen und heroischen Inhalts* I. Halle a. S., Niemeyer. Altnordische Texte 2.
- Finnur Jónsson (útg.). 1905. *Sæmundar-Edda. Eddukvæði*. Reykjavík: Sigurður Kristjánsson. 2. útg. endurskoðuð 1926.
- Finnur Jónsson (útg.). 1912–1915. *Den norsk-islandske skjaldedigtning* B-II. København: Kommissionen for det Arnamagnæanske Legat.
- Finnur Jónsson (útg.). 1913. Eysteinn Ásgrímsson: *Lilja*. Kaupmannahöfn. Íslensk smárit handa alþýðu 1.
- Finnur Jónsson (útg.). 1920. *Íslenskt málsháttasafn*. Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag.
- Finnur Jónsson (útg.). 1924. *Hávamál, tolket af F.J.* København: G.E.C. Gads Forlag.
- Finnur Jónsson (útg.). 1932. *De gamle Eddadigte, udgivne og tolkede af F.J.* København: G.E.C. Gads Forlag.
- Finnur Magnússon (þýð.). 1822. *Den Ældre Edda* III. København: Den Gyldendalske Boghandling.
- Finnur Magnússon (útg.). 1828. Sjá: *Edda Sæmundar hins fróða*.
- Gering, Hugo og Sijmons, Barend. 1927. *Kommentar zu den Liedern der Edda*, Erste Hälfte: *Götterlieder*. Dritter Band: *Kommentar*. Halle (Saale): Buchhandlung des Waisenhauses.

- Gísli Sigurðsson (útg.). 1998. *Eddukvæði*. Reykjavík: Mál og menning.
- Guðbrandur Vigfússon. 1874. *Icelandic-English Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Guðbrandur Vigfússon (útg.). 1883. *Corpus Poeticum Boreale* I. Oxford: Clarendon Press.
- Guðmundur Jónsson. 1830. *Safn af íslenskum orðskviðum, fornmaalum, heilvæðum, snilliyrdum, sannmaalum og málsgreinum*. Kaupmannahöfn: Hið íslenska bókmentafélag.
- Hallgrímur Scheving. 1847. „Íslenzkir málshættir safnaðir, útvaldir og í stafrófsröð færðir [Viðbættir].“ *Boðsrit til að hlýða á þá opinberu yfirheyrslu í Reykjavíkur skóla þann 18. júní 1847*. Reykjavík: Reykjavíkur skóli.
- Hammershaimb, V. U. 1852. „Færøiske ordsprog.“ *Antiquarisk Tidsskrift 1849–1851*: 271–304. København: Det Kongelige nordiske oldskriftselskab.
- Hermann Pálsson. 1990. *Heimur Hávamála*. Íslensk ritskýring [4]. Reykjavík: Menningarsjóður.
- Hermann Pálsson (útg.). 1991. *Hávamál, með formála og skýringum*. Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Hermann Pálsson (útg.). 1999. *Hávamál í ljósi íslenskrar menningar*. Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Heusler, Andreas. 1915. „Sprichwörter in den eddischen Sittengedichten.“ *Zeitschrift des Vereins für Volkskunde in Berlin*: 108–115, Berlin.
- Hollander, Lee M. (þýð.). 1928. *The Poetic Edda*. Austin: University of Texas. 2. útg. endurskoðuð 1986 (1962).
- Hreinn Benediktsson (útg.). 1972. *The First Grammatical Treatise*. Publications in Linguistics I. Reykjavík: Institute of Nordic Linguistics. University of Iceland.
- Kaalund, Kristian (útg.). 1886. „En islandsk ordsprogsamling fra 15de århundrede.“ *Småstykker*. København: STUAGNL XIII: 131–184.
- Lúðvík Kristjánsson. 1982. *Íslenzkir sjávarhættir* II. Reykjavík: Bókaútgáfa Menningarsjóðs.
- Müllenhoff, Karl Victor. 1883. *Deutsche Altertumskunde*, 5. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung.
- Ólafur Briem (útg.). 1968. *Eddukvæði*. Reykjavík: Skálholt.
- Sveinbjörn Egilsson. 1860. *Lexicon Poeticum*. Hafniæ: Societas Regia Antiquarium Septentrionalium.

UPPRUNI MYNDA / PHOTO CREDITS / CRÉDITS PHOTOGRAPHIQUES:

A ship in southern Iceland, 1704 or 1705: Nasjonalbiblioteket i Oslo, Håndskriftsamlingen.
Detail from the Bayeux Tapestry – 11th Century: By special permission of the City of Bayeux.

SUMMARY

‘Skammar eru skips rár’ – ‘Short are the yards of a ship’

Keywords: Hávamál 74, Málsháttakvæði 12, proverbs, sail, ship, Guðbrandur Vigfússon, Hjalmar Falk.

In this paper the author tries to explain the 74th verse of *Hávamál*. The first part of it seems to be puzzling and somewhat incoherent. It is especially the proverb: »skammar eru skips rár« (short are the yards of a ship), in the third line, that has caused much pondering, and some scholars mark it as a later addition. A similar proverb is found in the twelfth verse of *Málsháttakvæði*: »Skips láta menn skammar rár«.

In the first section of the paper, the author presents the attempts by different scholars to explain the meaning of the proverb and points out that Guðbrandur Vigfússon, in his dictionary from 1874, had considerable influence, as he defines *skips rá* as ‘a cabin’ or ‘a berth of a ship’. However, there are no arguments to support this explanation. The author believes that the Norwegian Hjalmar Falk came closer to a more correct explanation in a paper in *Maal og Minne* (1922) where he states that square sails with a narrow top and short yard played an important safety role when sailing the stormy waters along the coasts of Norway and the Faroe Islands.

In the 74th verse of *Hávamál* the poet speaks of sailing for five days or even a month. That implies sailing across the open ocean, even from Norway to Iceland or Greenland. The author points out that square sails with a narrow top and short yard were common in Iceland, and argues that such sails were seemingly a well-known safety measure in the windy West Nordic Region, to counteract stormy weather. The proverb simply states: be prepared for the worst. Furthermore, the author also suggests that the word *nesti* could be short for *leiðarnesti* or *veganesti*, referring to common travel gear. Thus, the 74th verse most likely states: »The one who trusts his provisions (travel gear), goes content to sleep as night falls, (but) one should be prepared for the worst. The autumn night is changeable. The weather shifts a lot during five days (i.e., one week according to the old calendar), not to mention a whole month.«

Sigurjón Páll Ísaksson
Stóragerði 4
108 Reykjavík
sigurjon.pall.isaksson@efla.is

HEIMIR PÁLSSON

UPPSALAEDDA, DG 11 4to

*Handrit og efnisskipan*¹

ÞEGAR RÆTT ER UM Uppsalaeddu, þá gerð *Snorra-Eddu* sem varðveitt er í handritinu DG 11 4to í háskólabókasafninu í Uppsölum, snýst umræðan oftast um sjálfan textann og samband hans við aðrar gerðir verksins.² Ágætt yfirlit yfir textafræðilegar rannsóknir fyrri tíðar er að fá hjá Sverri Tómassyni í ritgerðinni Nýsköpun eða endurtekning (1996, 2–5) og skal ekki endurtekið hér. Minnt skal þó á að Edda er kennslubók og það er í eðli slíkra verka að vera í stöðugri endurvinnslu („work in progress“) og því er þess varla að vænta að auðvelt sé að setja upp eina ættarskrá fyrir öll miðaldahandritin. Um þetta kemst Sverrir mjög skynsamlega að orði:

[...] af athugunum fræðimanna er ljóst að textahefð verksins virðist vera af tveim rótum runnin og vandséð hvort rekja megi þær til eins sameiginlegs upphafs, verks Snorra Sturlusonar eða hvort það verk hefur verið frá öndverðu ein heild. Niðurskipan efnis í höfuðhandritunum er mismunandi og gæti verið vísbending um að ritstjórar í byrjun 14. aldar hafi sett verkið saman eftir tveimur eða fleiri handritum. (Sverrir Tómasson 1996, 3).

- 1 Guðvarði Má Gunnlaugssyni, Vésteini Ólasyni og Veturliða Óskarssyni á ég þakkir að gjalda fyrir samræður og lestur. Ónafngreindum ritrýni *Gripla* skal einnig þakkað fyrir góðar ábendingar, sem flestar hafa skilað endurbótum.
- 2 *Snorra-Edda* er varðveitt öll eða að hluta til í sex skinnhandritum frá miðöldum og einu pappírshandriti sem talið er afrit af 13. aldar handriti. Hér er þeim raðað í stafrófsröð, sem á rætur sínar að rekja einkum til Finns Jónssonar en aðrir hafa tekið eftir, og getið um mikilvægustu textaútgáfur: **A** AM 748 I b 4to; Jón Sigurðsson et al. 1852:397–494. – **B** AM 757 4to; Jón Sigurðsson et al. 1852:501–572. – **C** AM 748 II 4to. Jón Sigurðsson et al. 1852:573–627. – **R** *Regius*. GKS 2367 4to; Faulkes 1 og 2 1998, 1999 og 2005. – **T** *Trajectinus*. Utrecht 1374; van Eeden 1913 og Árni Björnsson 1975. – **U** *Upsaliensis*. DG 11 4to; Grape et al. 1977. – **W** *Wormianus*. AM 242 fol.; Finnur Jónsson 1924. – Sjöunda handritið er aðeins varðveitt í brotum, það er fimmtánda aldar afrit af Ormsbók og hefur skrásetningarnúmer AM 756 4to (sjá m. a. Finn Jónsson 1931: xvii). Eins og síðar verður dregið á er einnig ástæða til að nefna AM 257 8vo þar sem það er afrit af DG 11 4to.

Það er vitaskuld mikilvægt efni en hér verður samt horft á annað og hugsanlega áþreifanlegra mál: Samsetningu eins handrits og leitað skýringa á henni.³

Uppsalaedda er eina handritið sem getur um höfund og hefur almenna fyrirsögn og efnislýsingu:

bok þessi heitir edda. hana hevir faman fetta fnozri furlo fon eptir þeim hætti fem her er skipat. Er fyrst fra afvm ok ymi. Þar næft skaldskap[ar mal] ok heiti margra hluta. Siþaz háttaz tal er fnozri hevir ort um hak[on] konung ok [kula hertug[a] (Grape o.fl. 1977, 1).

Sverrir Tómasson benti á að þessi inntakalýsing ætti heldur illa við:

Þessi efnisskipan kemur ekki heim við handritið sjálf því þar er texti Skáldskaparmála rofinn, fyrst með Skáldatali og síðan Lögsögumannatali fram til Snorra Sturlusonar og fyrir aftan Skáldskaparmál stendur Önnur málfræðiritgerðin, þá kemur Háttatal, sem er reyndar einnig í lausum tengslum við annað efni í Wormsbók, en þar stendur kvæðið á eftir málfræðiritgerðunum. Í Konungsbók fer efnisskipan næst því sem segir í Uppsalaedda. (Sverrir Tómasson 1992, 534).

Þetta er ekki tæmandi yfirlit. Sverrir nefnir ekki *Ættartölu Sturlunga*, sem fer beint á eftir *Skáldatali*, og eins og Krömmelbein síðar horfir hann framhjá því að *Vísaskrá Háttatala* á fol. 48r er sjálfstætt verk sem ekki byggir á vísunum sem síðan eru skráðar úr *Háttatali*.⁴ Mikilvægt í þessu sambandi er að hvorki *Skáldatal*, *Ættartala Sturlunga*, *Lögsögumannatal* né *Vísaskrá Háttatala* fá fyrirsagnir í handritinu og *Önnur málfræðiritgerðin* sérkennilega, eins og síðar verður nefnt. Þar eð engar fyrirsagnir eru í öðrum handritum *Eddu* er freistandi að draga þá ályktun að fyrirsagnir hafi ekki staðið í frumhandriti.

Sverrir Tómasson benti í áður nefndri ritgerð frá 1996 á að mál-

- 3 Handritið DG 11 4to hefur verið blaðsíðusettt „í senare tid“ (Thorell í Grape et al. 1977:ix) en þá er hlaupið yfir óskrifað fyrsta blað og verður því bl. 2 r bls. 1. Nokkur hefð er fyrir því að vísa í blaðsíður, ekki blöð í DG 11 4to og er þeirri hefð fylgt hér.
- 4 Bæði Thomas Krömmelbein (1992:114 og 120) og Guðrún Nordal (2001, einkum bls. 125) gefa ágæt efnisyfirlit yfir DG 11 4to. Meginviðfangefni þeirra er þó ekki að skýra tilurð handritsins. Lasse Mártensson fjallaði um *Vísaskrána* í grein sinni 2010.

fræðiritgerðirnar fjórar sem fylgja eddutextanum í Wormsbók, Önnur málfræðiritgerðin í Uppsalaeddu, Þriðja málfræðiritgerðin í AM 757 4to og AM 748 4to og brotið úr Fimmtu málfræðiritgerðinni í síðastnefnda handritinu gæfu ákveðnar upplýsingar:

Þessi varðveisla getur ekki verið tilviljun. Hún er ávitull um að eddufræði hafi aðallega skipst í tvær höfuðdeildir, önnur hafði að geyma skýringar mál- og mælskufræði meðfram texta Snorra, hin þulur og ágríp kenningasmíðar. Á þann hátt var unnt að koma til móts við þörf innlendrar uppeldisstefnu í upphafi 14. aldar og síðar. Um þá stefnu fyrir ritunartíma handritanna skal ekkert fullyrt hér. (Sverrir Tómasson 1996, 6).

Kverin

Handritið DG 11 4to er talið skrifað snemma á 14. öld. Til þess benda bæði skrift og orðmyndir. Skrifari hefur greinilega tileinkað sér stoðhljóðið -u en sýnir það einungis í öfugum rithætti svo sem *dótr*, *móðr* í stað *dóttur*, *móður*. Löngu í hljóðvarpshljóðin *ø* og *ø* eru fallin saman að ekki sé minnst á hin stuttu hljóðvarpshljóð *ø* og *ø*. Allt bendir til fyrri hluta fjórtándu aldar og heldur nær aldamótum. Skipar það handritinu sess meðal hinna elstu handrita Snorra Eddu, þ. e. a. s. GKS 2367 og AM 748.

Ekkert verður að sinni fullyrt um ritunarstað DG 11 4to, en margt bendir til Vesturlands, eða nánar Borgarfjarðar og Dala. Þar var veldi Sturlunga mest og frá þeim virðist margt efni handritsins komið. Með hendi aðalritara er á bls. 92 með villuletri svohljóðandi texti:

Gunnar á mik, vel má þú sjá mik. Ekki máttu taka mik. Ekki mun þat saka þik.⁵

Dextera scriptoris benedicta sit omnibus horis.⁶

5 Í bók sinni *Fagnar beyrði eg raddirnar* birti Einar Ól. Sveinsson þessa eigandaformúlu á fortílsíðu en breytti hinu seinna *ekki í ella* og fór þar að tillögu Finns Jónssonar (*Smástykkur*).

6 Sjá Grape, Anders, 1962, bls. 13. Stafrétt stendur hér: Gxn/b̄. b. m̄k. x̄f̄l mb. þx |kb m̄k. ꝥꝥꝥ. mb̄tx t̄cb̄ mb̄c. ꝥꝥꝥ nxn þ̄bt |cb̄b̄ þ̄kc. / ð̄f̄xtf̄rb̄ |kr̄k̄pt̄pr̄k̄f̄|bf̄nf̄ð̄k̄ct̄b̄ |kt̄ p̄m̄nk̄bx_ h̄pr̄kf̄.

Margt hefur verið reynt til að grafa Gunnar þennan upp. Finnur Jónsson hafði í AM-útgáfunni þau orð um að þarna væri á ferð „Sine dubio ... nomen possessoris, ejusdem scriptoris, sed qui fuerit, reperire nobis non contigit“ (1887, lxiv). Sama ár komst Finnur gætilegar að orði um eigaformúluna í *Smástykkur* þegar hann sagði:

Denne sætning eller en omtrent ligelydende findes meget ofte i yngre håndskrifter. Her har den dobbelt betydning, i det den 1) viser frasens forholdsvis høje ælde 2) viser, at håndskriftets første ejer (og skriver?) har været en *Gunnarr*, men hvem denne person er, er det næppe muligt med nogen bestemthed at sige. (Finnur Jónsson, 1884–1891:188–189).

Þrátt fyrir fyrirvara um að Gunnar verði ekki endurfundinn er Finnur samt á höttunum eftir honum, svo sem Müllenhof og Jón Sigurðsson áður. Beinist þá athyglin að Gunnari rásveini, vini Jóns murta (yngra).⁷

Anders Grape taldi sig reyndar ýta tilraunum til að finna Gunnar endanlega af borðinu með ágætum rökum:

Det förefaller [...] antagligt, att denna förmenta ägareanteckning – såsom sådan väl också rätt egendomligt placerad – icke är så att säga »original» av U-skrivaren utan av honom hämtats från annat håll – man kunde t.ex. gissa på den förlaga han använt för sin kopiering av 2:a grammatiska avhandlingen, vilken [...] går närmast före i vår volym. Att det är fråga om en kopia, härför synes bl.a. tala det faktum att den upplösta lönnskriften företer former som *mīc* (3 ggr), *þīc*, *ecce* (2 ggr), *taca*, *faca*, alltså med en användning av *c*, som är U-skrivaren fullkomligt främmande. Viktigare är emellertid att här i lönnskriften användes en *f*-typ (*f*) stående på raden. För vår skrivare, som i vanlig skrift genomgående använder ags. *ƒ*, är den helt främmande utom i de fall, när han, så som sker i 2:a grammat. avhandlingen, har att så att säga särskilt framhålla en bokstav som sådan och då följer sin förlaga. Förekomsten i lönnskriften af detta *f* på raden får med andra ord säkerligen uppfattas som ett starkt indicium på att här diskuterade passus är kopierad från annat håll. (Grape, Anders, 1962a, 14).

7 Um þetta mál nægir að vísa til Grape (s.st) og rita sem þar er vitnað til.

Þetta er góð röksemdafærsla, fljótt á litið. En Lasse Mártensson bendir mér á að hún heldur ekki. Vissulega hefur skrifarinn haft fyrirmynd, en hún var fyrirmynd að villuletri og þar merkti *k i* og var þess vegna ekki nothæft til að tákna lokhljóðið *k*. Svipuðu hefur gegnt um *f*. Eyjaleturs-*f* stóð fyrir *e* (sbr. ꝥccꝥ = *ekke*).

Það eina sem ráðið verður af þessum orðum er að handritið var einhvern tíma í eigu Gunnars nokkurs. Handritið sjálft er hins vegar ágætur vitnisburður um ritbeiðandann. Hann hefur verið í góðum efnum, því skrifstofan hefur ekki þurft að horfa í skinn. Það kemur fram af auðum og hálfskrifuðum síðum.⁸ Ritbeiðandi hefur vafalítið verið tengdur Sturlungum eða af ættinni. Til þess benda viðaukarnir um ættartölu Sturlunga, lögsögumenn og skáld. Hugsanlega hefur hann átt heima í Borgarfirði eða a. m. k. haft aðgang að handritasafni Sturlunga.

Hins vegar kann Grape að hafa dregið rétta ályktun af rangri röksemdafærslu! Það er fleira sem sami skrifari hefur skráð með villuletri, og strax á eftir eigandaklausunni skrifar hann: „ðfxtfrb ꝥkrkptprkꝥ bfnfðkctb ꝥkt pmnkbf ꝥprkꝥ“. En þetta er latína, eins og fram er komið, og má leysa upp: *Dextera scriptoris benedicta sit omnibus horis, blessuð sé hægri hönd skrifarans um allar stundir. Rétt eins og eigandaklausan er þetta kunnuglegt og auðfundið á Gúgli. Þessi leóníska hexameturslína er sígild bæn skrifara við lok verka. Þar með er hún partur af því sem með grísku tökuorði er kallað colophon á ensku og er samkvæmt Dictionary of Etymology (Chambers) ekki eldra í því máli sem fagheiti en frá 18. öld, en miklu eldra í notkun sem „inscription at the end of a book“. Mér er kennt (m. a. af Guðvarði Má Gunnlaugssyni) að skrifarar fyrri tíðar hafi margir hverjir tamið sér að ljúka verki með ýmislegum upplýsingum, skrifað kólófóna – en aldrei nema að verklokum, síðast í sögu eða bók.*

Og hér kemur að því sem Grape sá, en dró ekki ályktun af þegar honum þótti eigandaklausan „sásom sádan væl ocksá rätt egendomligt placerad“. Það er laukrétt og enn frekar um blessunarorðin: Þau eiga að standa að verklokum, ekki inni í handriti eins og í DG 11. En mér sýnist reyndar lausnin blasa við: Klausurnar tvær hafa fylgt í forriti, og þarna lauk einmitt Annarri málfræðiritgerðinni. Það var hún sem var í eigu Gunnars þessa og gaf skrifara tilefni til að biðja hægri hönd sinni blessunar. Það er allsendis

8 Autt er bl. 1r og bl. 1v sem og bls. 50 og hálf síða bls. 49 og bls. 72. Ófullar eru bls. 92 og 93 og auk þess aðeins skrifaðar 10 línur á bls. 109.

óvíst hvort skrifari DG 11 gerði sér grein fyrir eðli þessara texta, óvíst meira að segja hvort þeir voru á leyniletri í forritinu.

Alls er DG 11 4to 56 blöð. Um blaðsíðutal er áður rætt. Kveraskipting er dálítið sérkennileg. Fyrsta kver er tíu blaða, síðan koma fimm átta blaða kver og eitt sex blaða.

Bæði fyrsta og síðasta kver bókarinnar víkja frá meginreglu handritsins. Guðvarður Már Gunnlaugsson hefur hugleitt málið um fyrsta kver:

Ég hef ekki neina góða skýringu á takteinum af hverju fremsta kverið er tíu blöð en mér hefur þó dottið í hug að í upphafi hafi skrifarinn ætlað að láta binda þessa Eddu sína [...] inn fyrir aftan aðra bók; þá er eðlilegt að hann byrji efst á recto-síðu. En þegar hann var kominn áleiðis með fyrsta kverið sá hann sig um hönd og ákvað að hann væri kominn með sérstaka bók. En ef það var rétt, vantaði hann saurblað því hann var þegar búinn að skrifa á það blað sem annars ætti að vera 1r. Hvernig getur hann leyst það? Jú, hann sækir nýtt tvinn og setur utan um átta blaðakverið sem hann er að skrifa og svo þegar hann er búinn að fullskrifa upphaflegu 8 blöðin heldur hann áfram á aftara blaði nýja tvinningsins og skrifar á það og fær þar með 10 blaða kver þar sem fremsta blaðið er alveg autt og textinn hefst á bl. 2r. [...] E.t.v. er ysta tvinnið í fremsta kverinu aðeins minna en önnur tvinn af þessari ástæðu. (Guðvarður Már Gunnlaugsson 2009, 343–344).

Enn sem fyrr verður að una við hugarleikfimi og má halda áfram á þeirri braut. Eins og síðar verður að vikið sýnist skrifari hafa ætlað að fyrstu þrjú kverin yrðu sjálfstæð heild, *bók*, ef við viljum nota það orð. En kannski átt- aði hann sig fljótt á að nokkuð vantaði á að verkinu yrði lokið á þrem átta blaða kverum.⁹ Þess vegna brá hann á það ráð að slá tvinni utanum fyrsta kver og þar með fékk hann allt til að ganga upp.

Síðasta kverið er aðeins 6 blöð og ekkert bendir til að það hafi verið áætlað stærra. Texta lýkur í tíundu línu á bls. 109 og verður ekki séð að skrifari hafi haft meira af Háttatali en þau 56 erindi sem þá voru skrifuð. Á

9 Sennilega hefur þetta gerst áður en hafin var ritun á núverandi bls. 7, því annars hefði líklega verið bætt tvinni í miðju fyrsta kvers. Þá hefðu að vísu skilin milli 3. og 4. kvers orðið óhönduglegri.

því kunna að vera ýmsar skýringar og verður rætt nánar síðar. Ljóst sýnist alþjót að skrifarinn ætlaði sér ekki að skrifa lengra.

Það má þakka umslaginu um fyrsta kver að textinn í DG 11 4to virðist óskaddaður. Hann byrjar á síðu sem alltaf hefur verið vernduð og honum lýkur á recto síðu, sem skiljanlega hefur einnig verið vernduð. Þar með verður DG 11 4to eina heila handrit sem varðveitt er af *Snorra-Eddu* og hefði af þeim sökum átt skilið meiri athygli á undanförunum öldum.

Efnisyfirlit

Að mínum skilningi verður efni DG 11 best lýst svo:

- a) *Formáli* (Grape o.fl. 1977, 1–3).
- b) *Gylfaginning*, svið 1 (Grape o.fl. 1977, 3–35).
- c) *Gylfaginning*, svið 2 (Grape o.fl. 1977, 35–42).
- d) *Skáldatal* (Grape o.fl. 1977, 43–47).
- e) *Ættartala Sturlunga* (Grape o.fl. 1977, 48).
- f) *Lögsögumannatal* (Grape o.fl. 1977, 48–49).
- g) *Skáldskaparmál* (einkum *kenningar* og *heiti*. Grape o.fl. 1977, 51–87).
- h) *Háttalykillinn* (Grape o.fl. 1977, 88–92).
- i) *Vísnaskrá Háttatal* (erindi 1–36. Grape o.fl. 1977, 93.1–22).
- j) *Háttatal sem Snorri kvað* (texti, skýringar kenninga og stíls, vísur 1–56. Grape o.fl. 1977, 94–109).

Þetta efnisyfirlit er að mestu samhljóða þeim Thomas Krömmelbein og Guðrúnu Nordal (sjá 3. neðanmálsgrein). Ég fylgi Guðrúnu í því að telja *Vísnaskrá Háttatal* sjálfstæðan hluta en hafna hins vegar þeirri túlkun beggja að telja hluta c innskot í *Skáldskaparmál*. Þessi kafli, sem oft hefur verið kallaður *Bragaræður*, er ekki greindur frá *Gylfaginningu* á nokkurn hátt í DG 11 þótt hann fái lítaðan upphafsstað og fyrirsögnina „frá heimboði afa með ægi.“ Sjálfur textinn er beintengdur niðurlaginu á frásögn af heimsókn Gylfis¹⁰ (Ganglera) til ása:

10 Hugsanlega skiptir það engu að þetta er nafnið sem gefið er heimsækjandanum í Uppsala-eddu, og þar er hann ekki kallaður kóngur heldur *maðr vitur* (Grape et al. 1977:3). Ekki verður þó horft framhjá þeim möguleika að ritstjóri þessarar gerðar hafi talið þetta aðra persónu en Gylfa konung, sem reyndar þekkti Óðin persónulega, ef menn vilja gerast bókstafstrúar.

Nv er gangleri heyrir þetta þa verþz gnýr mikill ok er hann á fletum velli.

ok er æfirnir heýra þetta sagt gáfo þeir sér þessi nofn aþanna, at þa er langar stundir lípi efaþiz menn ecki at allir veri einir þeir æfir er nv er fra sagt ok þeffir æfir er nú voro, ok var avko þorr kallaðz afa þorr.

Þeffir æfir þago heimboþ at ægi í hlef ey. Aþr hafþi oþinn hanvm heim boþit. (Grape o.fl. 1977, 35.7).

Hér eru engin þáttaskil, aðeins skipt um svið. Vilji menn taka umbrot handritsins alvarlega eru miklu stærri skil á bls. 36 þar sem er fyrirsögn sem tekur á þriðju línu:

her segir þa þvi at æfir fato at heimboþi at ægif ok hann þvrþi bzaga hvaðan af kom þkalldskapzinn. þra þvi er qvafer [var] þkapaz. her hefr miok fetning þkalld þkapar. (Grape o.fl. 1977, 36).

Þessi texti er fyllilega sambærilegur við fyrirsögn *Gylfaginningar*. Það virðist blasa við að ritstjóri hefur flutt til efni en ekki gáð að breyta fyrirsögnum. Þannig er ljóst að hin síðasttalda hefur átt heima annars staðar, en í *U* hefur gleymst að búið var að færa sviðslýsinguna til.

Guðrún Nordal lýsti sviðsskilunum svo:

The compiler of *U* does not make any distinction between the end of *Gylfaginning* and the first sections of *Skáldskaparmál* (fols. 19^r–22^v). *Skáldskaparmál* in *U* starts in the same way as *Codex Regius* (*R*) of the *Snorra-Edda*, but the sequence is broken after the address to the young poets in chapter eight (*Ská*). Instead of continuing as *R* with the story of Priamus (omitted in *U*) and with the kennings for poetry, the compiler inserts the narratives of Þórr's conquest, in the world of giants, over Hrungrnir and Geirrøðr. *U* omits the poem *Þórsdrápa*, even though the poem and its author Eilífr Goðrúnarson are mentioned. The omission of the poem concurs with the scribe's practice at other places in the manuscript. He omits long poems such as *Haustlǫng* and *Grottasǫngr*, and therefore it would not be according to his habit to include *Þórsdrápa* at this point. (Guðrún Nordal 2001, 125–126).

Það er augljóst af orðalagi Guðrúnar að hún gefur sér að gerð *Konungsbókar* sé upprunalega gerðin og *Uppsalaþók* stytting, þar eð skrifarinn hefur sleppt kvæðunum. Sannast sagna er hitt sennilegra að kvæðunum sé aukið inn síðar, en það verður að ræða í öðru sambandi. Guðrún er hins vegar sannfærð um að sjá megi rök fyrir staðsetningu *Skáldatal*s og annarra inn-skotskafla og tekur þar afstöðu gegn Rascellà og Faulkes, er hún segir:

I maintain, on the contrary, that the writer of *U* had a specific reason for placing them, and *Skáldatal* in particular,¹¹ in the manuscript precisely at this junction. (Sama rit, 126).

Réttilega bendir Guðrún á að ekki hafi verið vitnað í nafngreint norrænt skáld áður í verkinu. Það er að vísu algerlega óviðkomandi goðsagnafærslunni (ekki: „As a result of the new arrangement of *Skáldskaparmál* [...]“ (Sama rit, 126)), því *Skáldatal* hefði passað jafn vel inn framan við *Skáldskaparmál* í hinum gerðunum. Hins vegar er auðvelt að samsinna Guðrúnu þegar hún skrifar:

The citations and references to the poets in the latter part of *Skáldskaparmál* are [...] to be placed in the context of the chronology of the kings of Scandinavia, and with a particular deference to *Heimskringla*. The *U* version, more than any other version of *Snorra Edda*, makes clear the debt of *Snorra Edda* to the writing of the kings' sagas, which applauded the art and the historical importance of the skalds. The *U* manuscript is closely attached to the Sturlungar family, and *Skáldatal*, as well as the genealogy of the Sturlungar and the list of law-speakers, allude to the cultural achievements (poets and law-speakers) and aristocratic affiliation of this family. (Sama rit, sama stað).

Krömmelbein, sem reyndar er ekki meðal heimilda Guðrúnar, hafði áður komist að svipaðri niðurstöðu:

11 Mikilvægt er, eins og Guðrún bendir á, að *Skáldatal* í DG 11 4to vikur frá afritinu sem til er af *Kringlu* í því m. a. að bæta við 18 norskum höfðingjum („These men do not belong to the royalty and therefore are excluded from (or omitted in) the catalogue in *Kringla*.“ 2001, 127). Með þessari viðbót fjölgar ættingjum Snorra í tali skálda. Hins vegar er líka athyglisvert að *Skáldatal* í *Eddu* telur Snorra Sturluson ekki meðal skálda Sværris konungs Sigurðarsonar, en það gerir *Kringla*.

It has been noted that this insert in *Upsaliensis* – *Skáldatal*, *Ættartala* and *Lögsögumannatal* – is not an integral part of the *Edda*, and that is certainly true. However, it is part of *Codex Upsaliensis*, and the disposition of the manuscript indicates that it was placed where it is with careful deliberation. (Krömmelbein 1992, 122).

Krömmelbein gerir reyndar ráð fyrir að teikningin á fol. 26v (Grape 1962, 50) sé hluti af hinni meðvituðu endurskoðun og leggi áherslu á Snorra sem göðsagnafræðing (e. *mythographer*) og kveður svo að orði:

The “triune Óðinn” who recounts myths to Gylfi represents Snorri’s most original, innovative achievement in the interpretation of myth, namely the portrayal of pagan myths of the forefathers in such a way that the contemporary recipient can recognize analogies with the Christian religion, in accordance with the view that the pagan beliefs of the forefathers contain a grain of Christian truth, which should be reason enough not to let them sink into oblivion. The insertion of *Skáldatal*, *Ættartala Sturlunga*, and *Lögsögumannatal* serves to emphasize three further aspects of Snorri’s achievements: his social position as skald at the Norwegian court, his position in the Sturlung family, and finally his position in Icelandic society.

It is the concern of the *Upsaliensis* compiler to honor Snorri in all his aspects, as mythographer, as skald, and in his social standing. The arrangement of *Codex Upsaliensis* seems to be informed by an encomiastic intent; one is tempted to speak even of an apotheosis of Snorri. (Sama rit, 123).

Engin þörf er á að gera ágreining um að ritstjóri vilji gera hlut Snorra góðan, en *apotheosis* er stórt orð.

Hér skal minnt á þriðja sérfræðinginn, sem Krömmelbein og Guðrún kallast óbeint á við. Finnur Jónsson skrifaði í formála sínum að *Eddu* 1931 eftir að hafa gert grein fyrir flutningi sagnanna um Hrungni og Geirröð:

Herefter følger så de tre ovenfor nævnte ganske uvedkommende stykker (skjaldefortegnelsen, slægtregistret og lovsigemandsrækken). Der er kun én forklaring at give på det her forefundne fænomen. Skriveren har ønsket at samle alle myter, stille dem sammen.

Derfor tager han disse to myter om Tor og de to jætter ud af den oprindelige sammenhæng og giver dem som et umiddelbart tillæg til mytologien. Man skulde tro, at hans hensigt havde været ikke at ville afskrive mere overhovedet. Hvis det er tilfældet, har han dog ændret mening, og senere fortsat sin afskrivning. (Finnur Jónsson 1931, xxvii).

Það er óumdeilanlegt að í forriti Uppsalagerðar hefur verið önnur röð efnis á þessum stað. Hins vegar er greinilega hægt að hafa ýmsar skoðanir á því sem fyrir ritstjóra vakti.

Að því er ég best veit var það Guðvarður Már Gunnlaugsson sem fyrstur manna tók eftir að bls. 50 og 51 eru svo ólíkar og misóhreinar að þær hljóta að hafa verið aðskildar um lengri eða skemmri tíma. Bls. 50 er lokasíða þriðja kvers og texta þess kvers lýkur reyndar á bls. 49 í 12. línu þegar lokið er *Lögsögumannatali* með orðunum „Snozri ftrvlo son i annat finn.“¹²

Það er alkunna að kver voru ekki endilega saumuð saman í bækur fyrir en langt var um liðið og þess vegna þarf ekki að vera neitt einkennilegt við þetta. En samt er dálítið skrítið að kverinu skuli lokið með teikningu. Finnur Jónsson tímasetti hana gætilega: „Den er vel fra 14. årh.“ (1931, xii). Við snögga skoðun á útgáfu Uppsalaeddu frá 1962 ályktaði Guðbjörg Kristjánsdóttir listfræðingur að teikningin hefði verið gerð meðan síðan var hrein, en seinna hefði verið farið ofan í línur og þær skerptar.¹³ Þetta virðist afar sennilegt.

Og nú liggur beint við að spyrja: Var þá Uppsalagerð *Eddu* hugsuð frá upphafi sem tveggja binda verk, *liber primus* og *liber secundus*? Við vitum afar lítið um notkun náms- eða kennslubóka á miðöldum en líklegt má kalla að þær hafi verið notaðar í kverum, þar sem einn stúdent hefur fengið lánað hjá öðrum. Edda var námsefni, kennslubók, kannski eina frumsamda bók þeirrar tegundar í íslenskum miðaldabókmenntum.

12 Hugsanlega bendir þetta orðalag til þess að Snorri sé á lífi og lögsögumaður, og þar með fest ritunartíminn 1222–31. Annars væri væntanlega haldið áfram tali lögsögumanna. Á þetta benti Guðvarður Már mér.

13 Heimild mín fyrir þessu er Guðvarður Már Gunnlaugsson sem hefur verið mér innan handar við rannsóknina á DG 11 4to.

Liber primus

Sé litið á DG 11 4to sem náms- eða kennslubók er auðvelt að gera sér nýtt efnisyfirlit. Fyrri bók mætti lýsa svona:

1. Goðsagnaefni („frá ásum ok Ymi“ þar með talin *Gylfaginning*)
 - a. Formáli (Grape o.fl. 1977, 1–3).
 - b. Fyrsta svið: Í Ásgarði (fróðleikur Háas, Jafnhás og Þriðja –, Grape o.fl. 1977, 3–35).
 - c. Annað svið, Hlésey (frásagnir Braga í Hlésey, Grape o.fl. 1977, 35–42).
2. Fræðaeefni
 - d. *Skáldatal* (Grape o.fl. 1977, 43–47).
 - e. *Ættartala Sturlunga* (Grape o.fl. 1977, 48).
 - f. *Lögsögumannntal* (Grape o.fl. 1977, 48–49).

Á máli kennslubókafræðinga á 21. öld gæti þetta svarað til kennarahandbókar. Kennarinn þurfti á goðsögnunum að halda til þess að gera kennslu sína lifandi, en það var ekki sjálfgefið að nemandinn væri hrifinn af að vera látinn lesa svo óguðlegt efni. Þar að kann að lúta spásiugrein á fol. 25r í AM 748 I 4to: „Gud gíefe mier at læra þessa bok með odru godu enn hon er vond Gud fader mijkvne“ [= mifkunne].¹⁴ Varla er efamál að „vondur“ er þarna í guðfræðilegri merkingu. Drengstaulinn er hræddur við efnið. Að sönnu er mér ekki kunnugt um kennarahandbækur annars vegar og nemendabækur hins vegar á miðöldum, og í raun er fátt vitað um kennslu og kennslubókanotkun á þeim tíma, en minnst mætti kennarans Gísla Finnssonar sem Jón helgi valdi til kennslu og talaði ekki yfir söfnuði utan bókar heldur las yfir mönnum „at þeir sæi þat, at hann tæki sínar kenningar af helgum bókum ok merkiligum, en eigi einu saman brjóstmegni ok hugviti.“¹⁵ Þessi lýsing bendir ótvírætt til þess að sá sem bókina á hefur einnig nokkurt kennimannsvald.

Það er svo líka ljóst að Guðrún Nordal og Krömmelbein hafa rétt fyrir sér um tvöfalt hlutverk *Skáldatal*s. Því er ætlað hlutverk (ætlað að vera uppflettirit) til þess að staðsetja skáldin sem senn verða nefnd. Þar gegnir nafn Eilífs Guðrúnarsonar hlutverki lykilorðs, stikkorðs. Þegar hann er nefndur

14 Sjá Elias Wessén, „Introduction“ í CCIMÆ xvii 1945, 14.

15 *Jóns saga helga*. Byskupasögur II, Reykjavík 1948, 36.

er eins og ritstjóri vakni upp: Nú verða margir nefndir til sögunnar, *namedropping* hefst, og þá er eins gott að geta gert grein fyrir fólki. En samhliða þessu bendir *Skáldatal* á að það eru ýmis góð skáld í Sturlungaætt, og höfundurinn, Snorri Sturluson, kom víða við þá sögu.

Hér er reyndar ástæða til að benda á að í DG 11 eru á bls. 45 taldir fjórir jarlar, Hákon jarl Eiríksson, Ormr jarl Eilífsson, Hákon jarl Ívarsson og Sigurðr jarl Hávarsson og á bls. 46 bætast við Eiríkr jarl Sigurðarson og Philipus jarl Birgisson. En þeir eiga sér engin skáld. Hið sama verður uppi á teningnum ef litið er í *Skáldatal Kringlu* (sbr. Jón Sigurðsson o.fl. 1880–1887, 257–258). Kann þar reyndar að bætast við sjöundi skáldlaus jarlinn. Á þessu sýnist aðeins vera ein einföld skýring: Að stofni til er þetta ekki *skáldatal* heldur *höfðingjatal*. Til hefur verið listi yfir konunga og aðra fyrirmenn. Einhver hefur notað þann lista til að búa til skáldatal, en láðst að fella út þá höfðingja sem ekki áttu nein skáld.

Hlutverk *Ættartölu Sturlunga* og *Lögsögumannatals* eru auðséð og þar hefur Krömmelbein ljóslega rétt fyrir sér. En þá verður líka að horfa til aðstæðna. Skrifari DG 11 4to hefur að því er virðist fengið það hlutverk að afrita handrit sem varðveist hafa hjá Sturlungum, kannski meira að segja komið úr búi Snorra sjálfs. Að því verður nánar vikið í því sem hér fer á eftir.

Liber secundus

Þegar lokið er kennarahandbókinni er komið að nemendabókinni. Hún inniheldur það sem *studiosus* á að tileinka sér. Það mætti sýna í efnisyfirliti með þessum hætti:

- g. *Skáldskaparmál* (orðaforði skáldskaparins, einkum *kenningar* og *heiti* – Grape o.fl. 1977, 51–87).
- h. *Háttalykillinn* (*Önnur málfræðiritgerðin*; hljóðfræðin – Grape o.fl. 1977, 88–92).
- i. *Vísaskrá Háttatals* (Grape o.fl. 1977, 93.1–22).
- j. *Háttatal sem Snorri kvað* (kvæðið sjálft og skýringar, erindi 1–56 – Grape o.fl. 1977, 94–109).

Máli skáldskaparins, kenningum og heitum, er í öllum aðalatriðum gerð sömu skil í DG 11 4to og hinum aðalhandritunum, burtséð frá því að Uppsalagerðin hefur engar langar kvæðatilvitnanir, eins og RTW-gerðirnar.¹⁶

Kenningar er fjallað um í röðinni: skáldskapur, Óðinn,¹⁷ skáldskapur, æsir (aðrir en Óðinn), gyðjur, himinn, jörð, haf, sól, vindur, eldur, vetur, sumar, karl og kona, gull, karl og kona sem gullgjafar og tré, orusta og vopn, skip, konungar og önnur stórmenni.¹⁸ Síðan hefst tal „ókenndra heita“ og er reyndar blandað kenningum, m. a. um himin, sól og tungl, orustur, og gull.¹⁹ Bendir ýmislegt til að þarna sé farið að ólíkum heimildum eða orðasöfnum og hafi sumt gleymst í fyrstu eða einfaldlega bæst í sarpinn eftir að ritun forrits DG 11 4to hófst. Það væri fullgild skýring á því að sumar kenningar koma í bland við heiti.

Orðaforðinn er viðfangsefni *Skáldskaparmála* og það skipar þeim sess við hlið *málfræði* að skilningi miðalda, þegar skil á milli málskrúðsfræði (retórikur) og *málfræði* (grammatíkur) voru ekki jafn skörp og síðar varð.²⁰ Það er í því ljósi afar skiljanlegt að næst sé sett í safnið *Önnur málfræðiritgerðin*, kölluð *Háttalykill*, greinilega með tilvísun til meginmálsins, þar sem segir: „Mvþrinn ok tvngan er leikvollr oþþanna. A þeim velli ero reiftir staþir þeiz er mal allt gera ok hendir malit ymfa *sva* til at iaþna fem hozpu strenger eþa ero læster lykklar i symphonie.“ (Grape o.fl. 1977, 88). Þetta er áréttað í niðurlagi textans: „Malstaþir ero .xij. þeiz fem bæþi hava hliod hvart fem kipt er eþa hrvndit lykkinum. En .vij. þeiz er siþarr ero ritapir hava halft hliod við hina. Sv^mir taka hliod er þv kippir at þer. Sv^mir er þv hrinder fra þer.“ (Grape o.fl. 1977, 92). Tólf fyrstnefndu stafirnir eru samhljóðarnir b, d, f, g, k, l, m, n, p, r, s, t, hinir átta síðarnefndu, sem hafa hálf hljóð, eru ð, þ, z, ý, c, h, x og q.

16 Þeir sem gera ráð fyrir að U sé stytta útgáfa reikna þá með að sleppt hafi verið tilvitnununum í *Ragnarsdrápu*, *Pórsdrápu*, *Húsdrápu*, *Haustlóng* og *Grottaöng*. Aðrir, m. a. Finnur Jónsson (1931) gera ráð fyrir að þessar löngu tilvitnanir séu viðaukar í RTW.

17 Þessir kenningaflokkar koma reyndar að hluta til í niðurlagi *Gylfaginningar* í DG 11 4to.

18 Sjá Faulkes 1998, xlix.

19 Sama rit, bls. l.

20 Rétt er að benda á að þegar um 1300 (og kannski fyrr) er litið á *Skáldskaparmál* sem sjálfstætt verk. Það sýna handritin AM 748 I B 4to og AM 757 4to. Sverrir Tómasson bendir á (Nýsköpun eða endurtekning? bls. 55) að Oddur Einarsson (eða nánar höfundur *Qualiscunque discriptio Islandiae*) skiptir verkinu í tvo hluta og kallar annan Skáldu, hinn Eddu.

Það er með öðrum orðum alveg óþarft að gera ráð fyrir misskilningi skrifara eða höfundar á heiti *Háttalykils ins forna* og að *Háttatal* hafi haft áhrif á þetta heiti. Sennilega er fyrirsögnin komin frá skrifara DG 11 4to. Hún stendur mjög einkennilega á síðu, á neðri blaðrönd á hægri síðu (bls. 87) og neðar en venja er að rita í þessu handriti. Sjálf hefst svo ritgerðin í næstu opnu með myndarlegum upphafsstaf og greinilega hefur ekki verið gert ráð fyrir fyrirsögn á síðunni. Hér er ekki staður né stund til að fjalla sérstaklega um málfræðiritgerðina, enda nægir að benda á umfjöllun Rascellà í ágætri útgáfu hans.

Að loknum *Háttalyklinum* á bls. 92 hefur verið skilið eftir autt pláss sem síðan er fyllt með villulesturtexta og hefst með eigandaformúlunni sem áður er getið. Síðan hefur svo verið fyllt með öðru efni og fróðlegu, þar sem eru talsvert magnaðar særingar og virðast ætlaðar til að kveða niður draug eða ára.

Á bls. 93 er texti sem ekki á sér neina hliðstæðu í öðrum *Eddu*-handritum. Þar er það sem hér hefur verið kallað *Visnaskrá Háttatal*, og er fólgið í því að skrifa fyrstu línu eða tvær fyrstu línur hvers erindis þar til lokið er vísu 36, en þá hefur raunar fallið niður vísa 35, þannig að villuletur-sathugasemd skrifara á neðanverðri síðunni er rétt: „Hér er ritaðr hálfir fjórðitugr hátta.“

Finnur Jónsson var ekki í neinum vandræðum með að skýra þessa *Visnaskrá*:

Skriveren vil blot gøre et udtog. Han begynder med versenes begyndelse og versemålenes navn. Da han var færdig med omtrent tredjedelen, betænker han sig (fordi han nu fik bedre tid?) og skriver hele digtet med kommentaren,²¹ men når nu kun til v. 56. Og hermed er skriveren definitivt færdig. (Finnur Jónsson 1931, xxx).

Vitanlega er þetta hugsanleg skýring, þótt á stangist heiti bragarháttu, en samt er auðveldara að fallast á hugmynd Anthony Faulkes:

It is, [...], difficult to see any possible purpose in this arrangement of the text other than as an *aide-mémoire* to someone who knew the text of the poem by heart, but wanted to be reminded of the order

21 Í neðanmálgrein skrifar Finnur: „Der er ingen grund til at antage, at der her [þ. e. a. s. í texta *Háttatal*s] er et andet hds. brugt end før, da han skrev de første linjer.“

of the verses and of the name of the verse-forms. It may have been used either in conjunction with performance, or, perhaps more likely, in conjunction with an oral discussion or lecture on the various metres represented. The reason for stopping with st. 36 is not apparent. Other material in the Uppsala manuscript (*Skáldatal*, the Sturlung genealogy, the list of lawspeakers) suggest that the manuscript is derived from a compilation made from Snorri's working papers. (Faulkes 1999, xxv–xxvi).

Guðrún Nordal hefur bent mér á að í Holm Perg 8vo no. 4 í Kungliga biblioteket í Stokkhólmi er að finna athyglisverða hliðstæðu við *Vísna-skrána*. Þar eru skráð fyrstu vísuorð allra erinda *Heimsósóma* Skáld-Sveins og er væntanlega minnisblað kennara eða söngvara sem ekki vill ruglast í ríminu.²²

Meginmáli skiptir þó það sem Lasse Mártensson vakti athygli á í nýlegri grein (2010): *Vísna-skráin* byggir ekki á þeim texta *Háttatal*s sem síðan kemur í DG 11 4to. Hún sýnir meiri skyldleika við kvæðið eins og það er skrifað í Konungsbók.

Þetta sést reyndar glöggt af töflu 1 hér á eftir. Þar kemur fram að *Vísna-skrá* hefur til muna fleiri og sjálfstæðari heiti á bragarháttum en *Háttatal* í DG 11 4to og ber oftast saman við Konungsbók. Ef gert er ráð fyrir sama forriti að DG 11 4to og GKS 2367 4to verður að gera ráð fyrir að skrifari Uppsalahandrits hafi strikað út 31 háttarheiti en bætt einu við, því *dunbenda* er ekki nefnd í Konungsbók. Þeim sem handgengnir eru kennslubókagerð mundi þykja það býsna ótrúlegt ferli. Höfundur kennslubókar strikar ekki að jafnaði út minnisatriði eins og heiti bragarháttanna. Að sama skapi er einkennilegt að *Vísna-skrá*, sem hefur fleiri heiti en fram koma í *Háttatali* í DG 11 4to, ber að vísu ekki alltaf saman við Konungsbók en er henni samferða eftir að hætt er að nefna heiti bragarháttanna í DG 11 4to! Athugasemjurnar nota stundum orð sem minna á háttarheitin en þar er vandséð hvort kemur á undan eggíð eða hænna.

22 Til Guðrúnar var þessi fróðleikur kominn frá Jóni Samsonarsyni, sem kannaði íslensk handrit í Stokkhólmi.

Tafla 1. –
Heiti bragarháttanna í Vísaskrá, Háttatali í DG 11 4to og Háttatali í GKS 2367

NR	Vísaskrá í DG	DG 11-fyrirsagnir og skýringar ¹	Háttaheiti í R ²
01	Dróttkvæðr hátttr	* <i>Dróttkvæðr hátttr</i>	Dróttkvæðr hátttr
02	Kendr hátttr	* <i>Kendr hátttr</i>	Kendr hátttr
03	Rekit	* <i>Rekit</i>	Rekit
04	Sannkent	* <i>Sannkent</i>	Sannkenning
05	Tvíriðit	* <i>Tvíriðit</i>	Tvíriðit
06	Nýgervingar	* <i>Nýgjörvin[ga]r</i>	Nýgjörvingar
07	Oddhent	* <i>Oddhent</i>	Oddhendingar
08		* <i>Önnur oddbending</i>	
09	Sextánmælt	* <i>Sextánmælt</i>	Sextánmæltr
10	Áttmælt	* <i>Át[t]mæltr hátttr</i>	Áttmælt
11	Fjórðungalok	Inn þriðji	Hinn þriðji
12	Stælt	Inn fjórði/fimmti	Stælt
13	Hjástælt		Hjástælt
14	Langlokum	Inn siondi	Inn sjaundi
15	Afleiðingum		Inn átti
16	Drögur	Drögur	Drögur
17	Refhvörf	* <i>Refhvörf</i>	Refhvörf
18	Önnur refhvörf	<i>A[nnna]t refhvarf³</i>	Önnur refhvörf
19	Þriðju refhvörf	Messo(!) refhvörf	In mestu refhvörf
20			In minni refhvörf
21	Önnur en minni		Önnur in minni
22	En þriðja		In minstu refhvörf
23	Refhvarfabróðir		Refhvarfabróðir
24	Dunhent		
25	Tilsagt		Tilsagt
26	Orðskviðuhátttr		Orðskviðuhátttr
27	Álagshátttr		Álagshátttr
28	Tvískelft		Tvískelft

- 1 Skáletur merkir að heitið komi fyrir í fyrirsögn í athugasgreinum, stjörnumerkt eru þau heiti sem einnig koma fyrir í meginmálinu.
- 2 Í Konungsbók eru sum heitin skráð sem fyrirsagnir. Sjá Faulkes 1999, 41–7. Þar sem ég fylgi Faulkes hér, eru textar samræmdir.
- 3 Svo er að sjá sem athugasgreinin við *Háttatal* telji þetta vera in mestu refhvörf (Grape et al. 1977, 101.11) þótt heitið sé síðan endurtekið með vísu 19.

Tafla 1. (Framb.)

Heiti bragarháttanna í Vísaskrá, Háttatali í DG 11 4to og Háttatali í GKS 2367

NR	Vísaskrá í DG	DG 11-fyrirsagnir og skýringar	Háttasteiti í R
29	Detthent		Detthendr háttir
30	Draugsháttir		Draugsháttir
31	Bragarháttir		Bragarbót
32	Liðhendur		Riðhenda
33	Veggjat		Veggjat
34	Flagðalag		Flagðaháttir
35	[erindi 35 vantar]		Skjálfhenda
36	Þríhent		Þríhent
37			Inn dýri háttir
38			
39			Tiltekit
40			Greppaminni
41			Liðhendur
42			Rétthent
43		Minni alhenda	Minni alhenda
44			Alhent
45		Samhent	Stamhendr háttir
46			Samhent
47			Iðurmælt
48			Klifat
49			Stúfr
50			Meiri stúfr
52			Inn mesti stúfr
53			Skothendr
54			Liðhendur
55			Torf-Einars háttir

Ráðgátan *Háttatal*

Eins og áður er að vikið er óráðin gáta hvers vegna aðeins voru skrifuð 56 erindi af *Háttatali* í DG 11 4to. Engar líkur eru til að skrifarinn hafi ætlað sér meira (hann hefði valið stærra kver). Það bendir ótvírætt til að ekki hafi verið meira í forriti hans, því ekki er vegur að fallast á skýringu Finns Jónssonar að hann hafi ekki haft nóg úthald: „Og hermed var skriveren endelig definitivt færdig.“ (1931, xxx).

Að sjálfsgöðu má gera því skóna að vantað hafi aftan á forrit DG-skrifarans. Það væri bæði tæk og líkleg skýring og fær stuðning af því að ritvillum fjölgar þegar líður að lokum kvæðistextans. Kynni það að benda til að skemmdir hafi verið í forriti. Hins vegar sýnist ljóst af *Vísaskrá* að skrifari vissi að til voru önnur handrit og þess vegna hefði honum verið í lófa lagið að afla niðurlagsins. Fleiri skýringa kann að vera vöð.

Það má kalla ígildi trúarjátningar í norrænum fræðum að Snorri hafi ort *Háttatal* á árunum 1220–1225, þ. e. a. s. sem fyrst eftir heimkomu sína úr fyrri Noregsferðinni, og flestir hafa fallist á tímasetningu Konráðs Gíslasonar (1869) og talið kvæðið ort 1222–1223. Bent hefur verið á að í erindunum 63–66 sé minnst á viðureign Ribbunga og herflokks Skúla. Þessi átök áttu sér stað eftir að Snorri fór heim og hann hefur naumast getað haft af þeim spurnir fyrr en sumarið 1222.²³ Fróðlegt er líka að hugsa um sögu Páls dróttseta (sjá t. d. Faulkes 1999, xii), en falls hans er getið í erindi 32 í Konungsbók, þar sem segir „Páll varð und fet falla / fram þrábarni arnar“ (Faulkes 1999, 17), en í DG 11 4to er þessi vísuþjórdungur öðruvísi: „ valr varþ vnd fot falla / fram þrabarni arnar “ (Grape o.fl. 1977, 104). Hér er sem sagt ekki minnst á Pál, aðeins talað um mannfall. Vitanlega gæti hvort sem væri verið lagfæring, en heldur virðist ósennilegra að mannsnafn sé fellt niður við endurskoðun. Það gerir vitaskuld frásögnina trúverðugri ef hægt er að nefna til sögu einstaklinga sem hafa fallið.

Háttatal er 102 erindi og í hinu hundradasta hælir skáldið sér af að hafa talið „tírætt hundrad“. Það nefnir tírætt kvæði hins vegar ekki sem upprunalega áætlun, og sannast sagna er ekkert sem bendir til að kvæðið hafi verið hugsað tírætt frá öndverðu. Ef horft er á það sem tveggja höfðingja flokk (drápa er það ekki) hallar mjög á, því kalla mætti að Skúli eigi verulegan meirihluta erinda. Anthony Faulkes hefur lýst þessu ágætlega:

23 Sjá ágæta greinargerð hjá Faulkes 1999:xii.

Most of his comments are designed simply to glorify the position and qualities of Earl Skúli—sometimes to the implied detriment of the king himself. The over-prominence Snorri gives to Skúli, however, ironically foreshadows his adherence to the earl's side in the ensuing struggle for supremacy which the king eventually won, an adherence which was one of the factors leading to Snorri's death in Iceland at the hands of an emissary of the king in 1241. Snorri seems already in *Háttatal* to undervalue King Hákon, his praise often seeming even more perfunctory in his case than usual scaldic verse; the king was after all too young at the time to have achieved the martial prominence that Snorri's verse attributes to him (he was born in 1204), and the eulogy comes dangerously close to being *háð en eigi lof* ('scorn rather than praise'. *Hkr* i. 5). (Faulkes 1999, xiii).

Þetta er skarplega athugað og gefur tilefni til að skoða kvæðið í DG 11 4to. Þau erindi sem þar standa skiptast nefnilega nokkuð jafnt milli höfðingjanna og eru þar að auki næstum tæmandi úttekt á afbrigðum dróttkvæðs háttar. Þeir hættir sem eftir eru verða miklu skyldari edduháttum en dróttkvæðum. Það er að vísu óskhyggja hjá Guðrúnu Nordal þegar hún segir:

The manuscript begins with the Prologue of *Snorra-Edda* and concludes with verse 56 of *Háttatal* (depicting *egilsháttir*; the end of the poem is missing because the scribe decided to stop at this point). (Guðrún Nordal 2001, 124).

DG 11 4to nefnir ekki Egilshátt. Það háttarheiti er sótt í Konungsbók.

Hér er freistandi að gera því skóna að Snorri hafi gert hlé eftir 56. vísu og sú gerð kvæðisins verið afrituð í DG 11 4to. Það gæti þá verið ámóta gamall texti og við höfum í *Ættartölu Sturlunga*, *Lögsögumannatali* og *Skáldatali*. Þetta er vitanlega ógerningur að sanna, hvorki með ytri né innri rökum. Þau ytri falla á því að við þekkjum ekki forritið, höfum enga möguleika á að reikna út hvort vantað hefur aftan á það. Allar slíkar tilraunir falla á því að við vitum ekki hvort það var 8vo, 4to ellegar folio. Innri rök eða efnisleg rök eru sjálfðæmd af þeirri einföldu ástæðu að það er mjög takmarkað samhengi eða efnisleg framvinda í *Háttatali* og þess vegna ekki að vænta að nokkur skil sjáist þótt hlé sé gert. Áður er á það minnt að Snorri getur ekki hafa haft spurnir af viðureigninni við Ribbunga

fyrir en eftir 1222. Anthony Faulkes nefnir að Gunnar Ásuson, einn af fyrirmönnum Ribbunga féll að Apaldrsetri. Hans er getið í erindi 64 í Háttatali og raunar er einungis vitnað til erinda 63–64 og 66 í *Hákonar sögu*. En hér er skynsamlegt að fara gætilega. Faulkes bendir á að við fátt er að styðjast og sumt er einkennilegt:

It is rather odd that st. 64 describes Gunnarr as fighting successfully and does not actually mention his death; perhaps Snorri received a garbled account of what happened. These events took place after Snorri's return to Iceland and could not have been known there before the summer of 1222, so that is the earliest date for the composition of *Háttatal*; there is no reason to think that it was composed long after that date either, since no subsequent events are mentioned in it, not even the important happenings of 1223 [...] (Faulkes 1999, xii).

Þetta gildir þó aðeins ef gert er ráð fyrir að *Háttatal* sé ort í lotunni og reyndar er skortur á sögulegum tilvísunum í seinni hluta kvæðisins aðeins vitnisburður um að skáldið sé fjarri vettvangi og hugsanlega með önnur áhugamál en samtíðarsögu.

Lokaorð

Það sem hér hefur verið reifað mætti þá draga saman í svofellda ræðu:

DG 11 4to er eftirrit af *Eddu*-gerð sem vel mætti kenna við Uppsali og kalla *U*.

Mér sýnist einsætt að ritstjóri *U* hafi haft mjög skýra ritstjórnarstefnu um verkið og endurunnið markvisst. Hann hefur væntanlega haft úr að móða handritum og sneplum sem varðveist hafa í reytum Snorra. Þaðan væru þá komin, *Skáldatal*, *Ættartala Sturlunga*, *Lögsögumannatal*, *Önnur málfraðiritgerðin* og *Vísnastráin*. Það væri líka tæk skýring á því að sumar goðsagnirnar eru til muna fátæklegrri en í hinum gerðum *Eddu*. Það er einfaldlega ekki stuðst við sömu sagnahefð.²⁴ Sennilega hefur ritstjóri *Uppsala*gerðar aukið inn fyrirsögnum, en hugsanlega er ein þeirra komin frá skrifara DG 11 4to.

Ýmislegt í *U* virðist mega tímasetja á þriðja eða fjórða áratug 13. aldar

24 Sjá um þetta efni Heimi Pálsson 2010.

og það gæti gefið okkur tímasetningu þess safnrits sem við okkur blasir í afritinu DG 11 4to a. m. k. fyrir 1250 en væntanlega eftir dauða Snorra.

Hvar DG 11 4to hefur verið skrifað er óráðin gáta. En hafi sami skrifari fengið það hlutverk að skrifa *Barláms sögu* og *Jósafats* sem varðveitt eru af tvö blöð með sömu hendi, svo sem menn sýnast sammála um síðan á dögum Kálunds,²⁵ gefur augaleið að hann hefur starfað í skrifarastofu þar sem fengist hefur verið við ýmisleg efni. Rithönd og stafgerð bendir til ágætrar þjálfunar og vinnubrögð hans sem afritara eru að því er best verður séð vönduð. Það er því full ástæða til að álykta að verkkaupi hafi vandað val sitt. Teikningin á bls. 50 bendir til þess að völ hafi verið á góðum myndlýsi á sömu slóðum.

Ritstjóri *U* hefur að líkindum verið kennari sem lætur skrifa efni til notkunar í málfræðikennslu og skáldmennt. Hann má vel hafa vitað að til var önnur gerð eða aðrar gerðir *Gylfaginningar*, en ef honum hefur reynst þessi vel er þarflaust að skipta. Hins vegar finnst honum kannski önnur röð efnisins henta betur. Þaðan kemur óskinn um að flytja sögur úr *Skáldskaparmálum* fram í *Gylfaginningar*-hlutann. Hann er hugsanlega að störfum á þeim tíma að ekki er til lengri gerð af *Háttatali*. Þess vegna er kvæðið aðeins 56 erindi.

HEIMILDIR

HANDRIT EDDU

- A AM 748 Ib 4to. Myndir í CCIMÆ XVII. Útg. E. Wessén 1945. Texti í Jón Sigurðsson o.fl. 1852, 397–494.
 - B AM 757 4to. Texti í Jón Sigurðsson o.fl. 1852, 501–572.
 - C AM 748 II 4to. Myndir í CCIMÆ XVII. Útg. E. Wessén 1945. Texti í Jón Sigurðsson o.fl. 1852, 573–627.
 - R *Regius*. GKS 2367 4to. Myndir í CCIMÆ XIV. Útg. E. Wessén 1940. Texti í Faulkes 1998, 1999 og 2005.
 - T *Trajectinus*. Utrecht 1374. Myndir í *Early Icelandic Manuscripts in Facsimile* XV. Útg. Anthony Faulkes. Texti í van Eeden 1913 og Árni Björnsson 1975.
 - U *Upsaliensis* DG 11 4to. Myndir í Grape o.fl., 1966. Texti í Grape o.fl. 1977.
 - W *Wormianus*. AM 242 fol. Myndir í CCIMÆ II. Útg. Finnur Jónsson 1931. Texti í Finnur Jónsson 1924.
- AM 756, 4to, afrit (18 blöð) af W. Texti að hluta í Jón Sigurðsson o.fl. 1852, 495–500.

25 Sjá Grape 1962:10–11. Sá sem mest hefur rýnt í handritið DG 11 4to nýlega, Lasse Mårtensson, telur öll líkindi til að þetta sé rétt skrifaragreining.

EDDU-ÚTGÁFUR SEM STUÐST ER VIÐ

- Árni Björnsson (útg.). 1975. *Snorra Edda*. Reykjavík: Iðunn.
- Faulkes, Anthony (útg.). 1998. *Edda. Skáldskaparmál*. London: Viking Society for Northern Research, University College.
- Faulkes, Anthony (útg.). 1999. *Edda. Háttatal*. London: Viking Society for northern Research, University College.
- Faulkes, Anthony. 2005. *Edda. Prologue and Gylfaginning*. (2nd. ed.). London: Viking Society for Northern Research. University College.
- Finnur Jónsson (útg.). 1931. *Edda Snorra Sturlusonar*. Udgivet efter håndskrifterne af Kommissionen for det Arnamagnæanske Legat. København: Gyldendalske Boghandel – Nordisk Forlag.
- Grape, Anders (útg.). 1962. *Snorre Sturlasons Edda. Uppsala-handskriften DG 11*. [1]. Facsimileedition i ljustryck. Stockholm: Uppsala Universitetsbibliotek.
- Grape, Anders o.fl. (útg.). 1977. *Snorre Sturlasons Edda. Uppsala-handskriften DG 11*. 2. Transkriberad text och paleografisk kommentar. Uppsala: Uppsala universitetsbibliotek.
- Jón Sigurðsson o.fl. (útg.). 1848. *Edda Snorra Sturlusonar*. Tomus primus, continens: Formáli, Gylfaginning, Bragaræður, Skáldskaparmál et Háttatal. Hafniae: Sumptibus Legati Arnamagnæani. J. D. Quist.
- Jón Sigurðsson o.fl. (útg.). 1852. *Edda Snorra Sturlusonar*. Tomus secundus, continens: Tractatus philologicos et additamenta ex codicibus manuscriptis. Hafniae: Sumptibus Legati Arnamagnæani. J. D. Quist.
- Jón Sigurðsson o.fl. (útg.). 1880–87. *Edda Snorra Sturlusonar*. Tomus tertius, continens: Præfationem, commentarios in carmina, Skáldatal cum commentario, indicem generalem. Hafniae: Sumptibus Legati Arnamagnæani. J. D. Quist.
- Rask, Rasmus Kr. (útg.). 1818. *Snorra-Edda ásamt Skáldu og þar með fylgjandi ritgjörðum*. Eptir gömlum skinnbókum. Stockhólmi: Prentuð í hinni Elménsku prentsmiðju.

AÐRAR HEIMILDIR

- Byskupa sögur* II. 1948. (Guðni Jónsson bjó til prentunar). Reykjavík: Íslendingasagnaútgáfan.
- Einar Ól. Sveinsson (útg.). 1974. *Fagrar heyrði eg raddirnar*. Þjóðkvæði og stef. (1. prentun 1942). Reykjavík: Mál og menning.
- Faulkes, Anthony. 1998. „Introduction. Text and Notes.“ *Edda. Skáldskaparmál*. London: Viking Society for Northern Research, University College.
- Faulkes, Anthony. 1998. *Glossary and Index of Names. Edda. Skáldskaparmál*. London: Viking Society for northern Research, University College.
- Faulkes, Anthony. 1977. „The Prologue to Snorra Edda; An attempt at Reconstruction.“ *Gripla* 3: 204–13.

- Finnur Jónsson. 1884–1891. *Smástykkur* 1–16. København.
- Finnur Jónsson. 1886. „Præfatio“. Jón Sigurðsson o.fl. (útg.). 1880–87. *Edda Snorra Sturlusonar*, i–cxix.
- Finnur Jónsson. 1931. „Inledning.“ Finnur Jónsson (útg.) *Edda Snorra Sturlusonar*. Udgivet efter håndskrifterne af Kommissionen for Det Arnamagnæanske Legat. København: Gyldendalske Boghandel – Nordisk forlag, i–lix.
- Guðvarður Már Gunnlaugsson. 2009. „Hvernig leit Uppsalaabók út í öndverðu?“ *Á austrvega. Saga and East Scandinavia. Preprint papers of The 14th International Saga Conference*, ritstj. Agneta Ney o.fl. Gävle: Gävle University Press, 343–345.
- Guðvarður Már Gunnlaugsson. 2010. „Helga Sturludóttir og Sölmundur austmaður.“ *Guðrúnarstikki kveðinn Guðrúnu Nordal fimmtugri*, ritstj. Gísli Sigurðsson, Halldóra Jónsdóttir og Torfi Tulinius. Reykjavík: Menningar- og minningarsjóður Mette Magnussen, 34–37.
- Guðrún Nordal. 2001. *Tools of Literacy. The Role of Skaldic Verse in Icelandic Textual Culture of the Twelfth and Thirteenth Centuries*. Toronto Buffalo London: University of Toronto Press.
- Heimir Pálsson. 2010. *Tertium vero datur*. <http://urn.kb.se/resolve?urn=urn:nbn:se:uu:diva-126249>
- Konráð Gíslason. 1869. „De ældste Runeindskrifters sproglige Stilling.“ *Aarbøger for nordisk Oldkyndighed og Historie*. 1869:35–158.
- Krömmelbein, Thomas. 1992. „Creative Compilers. Observations on the Manuscript Tradition of Snorri’s *Edda*.“ *Snorrastefna*, ritstj. Úlfar Bagason. Reykjavík: Stofnun Sigurðar Nordals, 113–129.
- Mårtensson, Lasse. 2010. „Översikten över Håttatal i DG 11 4to – dess funktion och ursprung.“ *Gripla* 21: 105–145.
- Mårtensson, Lasse og Heimir Pálsson. 2009. „Anmärkningsvärda suspensioner i DG 11 4to (Codex Upsaliensis av Snorra Edda) – spåren av en skriven förlaga?“ *Scripta Islandica* 59/2008: 135–155.
- Sverrir Tómasson. 1992. „Erlendur vísdómur og forn fræði.“ *Íslensk bókmenntasaga* I, ritstj. Vésteinn Ólason. Reykjavík: Mál og menning, 517–571.
- Sverrir Tómasson. 1996. „Nýsköpun eða endurtekning? Íslensk skáldmennt og Snorra Edda fram til 1609.“ *Guðamjöldur og arnarleir. Safn ritgerða um eddulist*, ritstj. Sverrir Tómasson. Reykjavík: Háskólaútgáfan, 1–64.
- Thorell, Olof. 1977. „Inledning.“ *Snorre Sturlassons Edda, Uppsala-handskriften DG 11. 2. Transkriberad text och paleografisk kommentar*, ritstj. Anders Grape o. fl. Uppsala: Uppsala universitetsbibliotek, ix–xxi.
- Wessén, Elias. 1945. „Introduction.“ *Corpus Codicum Islandorum Medii Aevi. Vol. XVII. Fragments of the Elder and the Younger Edda*, ritstj. Elias Wessén. Copenhagen: Einar Munksgaard, 9–23.

SUMMARY

Uppsalaedda, DG 11 4to: Manuscript and content arrangement.

Keywords: The Younger Edda, Snorri Sturluson, teaching material.

This article deals with the structure of Snorri Sturluson's *Edda* as presented in the manuscript DG 11 4to in Uppsala University Library, Carolina Rediviva. In the manuscript, one of the oldest containing Snorri's *Edda*, the work is structured quite differently from the way it is presented in the other main manuscripts. The author argues that the text represents a teacher's redaction of the work, and also a collection of material presumably associated with Snorri Sturluson's scriptorium (such as *Skáldatal*, *Ættartala Sturlunga* and *Lögsögumannatal*). The redaction is really meant to consist of two books, Liber primus and Liber secundus. The author also suggests that *Skáldatal* ought really to be called *Hofðingjatal*, for it refers to six or seven chieftains who did not have poets in their retinue.

Heimir Pálsson
docent, lektor emeritus, Uppsala universitet
Östra Ågatan 73 D
SE-753 22 Uppsala
Heimir.Palsson@nordiska.uu.se



HELGI SKÚLI KJARTANSSON

AF RESENSBÓK, KRISTNISÖGUM OG LANDNÁMUVIÐAUKUM

Í ÞESSARI GREIN verður haldið fram þeirri tilgátu að sá texti Kristnisögu, sem fræðimenn gera ráð fyrir að hafi staðið á glötuðu miðaldahandriti, svonefndri Resensbók, hafi að öllum líkindum ekki verið heildstæð Kristnisaga heldur allt annars konar samsetningur sem aðeins átti nokkra kafla sameiginlega með Kristnisögu. Meginrökin fyrir þessu eru ekki frumleg; Ólafur Halldórsson sló þeim fram fyrir löngu. En hér verða þau reifuð nánar og reynt að auka nokkru við. Tilgátan hefur nokkrar afleiðingar fyrir skilning á tveimur allmerkum fornritum, þ. e. Kristnisögu sjálfri og þó enn frekar á svonefndum Viðauka Skarðsárþókar, en tilurð hans verður stórum skiljanlegri ef þessi tilgáta stenst.

Resensbók (eða Resenshandrit nr. 11¹) er einkum kunn sem eitt af handritum Landnámu, eina þekktu miðaldahandrit þeirrar Landnámugerðar sem kennd er við Sturlu lögmann Þórðarson.² Björn á Skarðsá notaði þetta handrit sem aðra aðalheimildina að Landnámugerð sinni, Skarðsárþók (nánar um það síðar). Brynjólfur biskup átti það og notaði;³ síðar eignaðist það danski lærdómsmaðurinn Peder Resen sem það er jafnan kennt við; og það fylgdi með þegar hann gaf bókasafn sitt háskólabókasafninu í Kaupmannahöfn. Þar notaði Árni Magnússon þetta handrit við ýmis tækifæri, virðist meira að segja hafa fengið það lánað 1706 til að hafa með sér til Íslands.⁴ Tveim árum áður hafði Árna áskotnast uppskrift af Landnámu (AM 107 fol.) sem Jón prestur Erlendsson gerði fyrir Brynjólf

1 Skv. tölusetningu Stefáns Karlssonar, „Resenshandrit,“ *Opuscula 4* (1970): 270.

2 Nema ef vera skyldi Landnámuhandrit Arngríms lærða (sjá Jakob Benediktsson, „Inngangur,“ *Landnámabók. Ljósprentun handrita* (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1974), xiii) en óvíst er um aldur þess.

3 Um not hans, og síðan Árna Magnússonar, á Landnámutekta handritsins hefur Ólafur Halldórsson birt sérstaka rannsókn: „Textabrot úr Resensbók Landnámu,“ *Grettisfærsla* (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1990), 167–181.

4 Stefán Karlsson, „Resenshandrit,“ 270–272.

biskup, einmitt eftir þessu handriti.⁵ Hún var eitt þeirra handrita Árna Magnússonar sem björguðust úr brunanum 1728. Frumritið, sem Árni hafði því miður skilað aftur, varð hins vegar eldinum að bráð.

Þar sem Árni lýsir Resensbók nefnir hann tvö þekkt rit sem hún hafði að geyma, önnur en Landnámu, þ. e. Konungsskuggsjá og Þorvalds þátt víðförla.⁶ Þegar hann vitnar í Resensbók um einstök atriði kemur við sögu fjórði textinn, *viðauki Landnámabókar* (eða, af því Árni skrifar oftast á latínu: „Appendix Libri originum Islandicarum“). Oftast tekur Árni fram að það sé viðauki *Landnámu* „á skinni“ (membraneum) sem hann greinir þannig frá pappírshandritum Landnámu sem til voru í Kaupmannahöfn, m. a. í safni Resens,⁷ og um leið frá prentaðri Landnámabók sem kom út í Skálholti 1688.

Tilvísanir af þessu tagi eru meðal annars nokkrar í því eina riti sem kalla má að Árni hafi fullsamið til útgáfu, þ. e. samantekt hans um *æfi Sæmundar fróða*.⁸ Árni hefur lokið ritgerð sinni 1690, en hún birtist ekki fyrr en löngu eftir hans dag, meðal inngangsefnis í fræðilegri útgáfu eddukvæða í Kaupmannahöfn 1787.⁹ Hafði Jón Eiríksson búið texta Árna til prentunar.

5 Jakob Benediktsson, „Inngangur,“ xi.

6 Ólafur Halldórsson, „Kristni þættir,“ *Íslensk fornrit XV*. (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2003), clxv–clxvii. Ólafur bendir á líkur til þess að einmitt frá Resensbók sé runnið varðveitt handrit af Þorvaldsþætti sérstökum. Kemur því varla til greina (sbr. Þó Sveinbjörn Rafnsson, „Vatnsdæla sögur og Kristni sögur,“ *Saga* 43, nr. 2 (2005): 65, sbr. sami, *Sögugerð Landnámabókar* (Reykjavík: Sagnfræðistofnun Háskóla Íslands, 2001), 23) að undir því nafni dyljist Kristnisaga sjálf, þótt hún hefjist vissulega á ágrípi af Þorvaldsþætti. Enda hlýtur Árni Magnússon, a. m. k. allt frá því Kristnisaga kom út á prenti 1688, að hafa litið á hana sem sérstakt rit með sérstöku heiti.

7 Jakob Benediktsson, „Inngangur,“ xix nm. Resensbók var eina skinnhandrit Landnámu sem Árni þekkti þar til hann komst í tæri við rytjurnar af fyrsta hluta Hauksbókar, einhvern tíma á árunum 1695–1701 (Jón Helgason, „Introduction,“ *Hauksbók. The Arna-Magnæan Manuscripts 371, 4to, 544, 4to and 675, 4to* (Kaupmannahöfn: Munksgaard, 1960), xxviii).

8 Þetta rit birtist, í íslenskri þýðingu Gottskálks Jenssonar ásamt inngangi hans og skýringum, sem Árni Magnússon, „Ævi Sæmundar fróða“ á latínu eftir Árna Magnússon,“ *Í garði Sæmundar fróða. Fyrirlestrar frá ráðstefnu í Þjóðminjasafni 20. maí 2006* (Reykjavík: Hugvísindastofnun Háskóla Íslands, 2008), 135–170. Ég styðst við skýringar Gottskálks, bæði um ritið sjálft og um fyrri útgáfur þess. Meðal annars bendir hann (bls. 143 nm.) á þá kenningu Jóns Eiríkssonar sem brátt verður lýst.

9 „Vita Sæmundi multiscii, vulgo froda, au[c]tore Arna Magnæo, annotationibus aucta,“ *Edda Sæmundar hins fróða*, I. bindi (Kaupmannahöfn: legat Árna Magnússonar og Gyldendal, 1787).

Þar setti hann fram þá kenningu að Landnámuviðaukinn, sem Árni svo nefnir, hafi einmitt verið Kristnisaga:¹⁰

Hér, og á nokkrum stöðum síðar, verður hinum ágæta höfundu á sú afsakanlega skyssa að vísa til „viðauka Landnámabókar á skinni“ [*Appendicem Libri Orig[inum] Isl[andiæ]*¹¹ *Membr[anei]*] eins og hann tilheyrir Landnámu en ekki sögunni *Hversu kristni kom á Ísland* [*historia religionis christ[ianæ] in Island[iam] introductæ*], augljóslega miðað við skinnhandrit það af Landnámabók sem honum var þá tiltækt.

Nú blasir við af útgáfum sögunnar *Hversu kristni kom á Ísland* (*Kristnisögu* eða *Kristindómssögu* eins og hún er kölluð á íslensku), að þetta tilheyrir henni en ekki viðauka Landnámabókar, því að þær upplýsingar, sem hinn ágæti höfundur vísar til, eru einungis í Kristnisögu, ekki í viðauka Landnámabókar.

En í inngangi Hafnarútgáfunnar af *Kristnisögu* kemur fram hvernig hún finnst tengd við forn eintök af Landnámu [*antiquis Originum exemplaribus*], og þá einnig í umræddu skinnhandriti, svo að hæglega mátti líta á hana sem viðauka Landnámu [*pro Appendice Originum*].

Þau fornu Landnámuhandrit sem Jón vísar til í lokin geta ekki önnur verið en fyrsti hluti Hauksbókar (AM 371 4^{to}) og eftirrit hans (AM 105 fol., með hendi Jóns Erlendssonar). Þar var Kristni saga vissulega rituð í beinu framhaldi af Landnámu; það gat hún líka hafa verið í Resensbók og þannig vill Jón skýra þá nafngift Árna að kalla hana jafnan „viðauka“ Landnámu.

Að bakvið þá nafngift leynist raunar Kristnisaga ályktar Jón af því að upplýsingarnar, sem Árni sækir í þennan hluta Resensbókar, „eru einungis í Kristnisögu, ekki í viðauka Landnámabókar“. Hér ber Jón saman ritin tvö eins og þekktar stærðir. Hvað stóð í Kristni sögu vissi hann, eins og hann segir, af útgáfum hennar, þ. e. Hafnarútgáfunni 1773 (sem hann vísar til sérstaklega enda vann hann að henni sjálfur) og Skálholtsútgáfunni 1688. Og

10 Sama rit, iii, nmgr. 8, þýtt hér.

11 Eða *Isl[andicarum]* sem mun vera venjulegt orðalag Árna. Hér er lesið úr hverri styttingu til samræmis við næsta dæmi um orðið óstytt í sama heiti. *Liber originum Islandiæ* var í titli Landnámuútgáfu frá 1774 sem Jón hefur verið handgenginn og má vera að hann hafi lesið úr handriti Árna undir áhrifum frá því heiti.

hvað *ekki stóð* í viðauka Landnámabókar, það hlýtur hann að ráða á sama hátt af útgáfum Landnámu á prenti, í Skálholti 1688 og í Kaupmannahöfn 1774, en þær voru báðar gerðar eftir handritum af Skarðsárþókergerð þar sem fylgir í lokin texti sem síðar var nefndur „Viðauki Skarðsárþóker“. ¹² Þessi tvö rit, Kristnisaga og Viðauki Skarðsárþóker, skarast raunar að því leyti að lokakafli Kristnisögu finnst einnig, í nokkru fyllri gerð, í Viðaukanum.

Í ritinu um Sæmund fróða vísar Árni fimm sinnum til Landnámuvíðaukans, sem hann svo nefnir, og eru vísanirnar þannig: ¹³

- (1) í *Jóns sögu*, í viðauka Landnámabókar á skinni og *Kristnisögu*
- (2) pappírshandrit mitt af *Hungurvöku*, viðauki *Landnámabókar* á skinni og *Kristnisaga*, bls. 22
- (3) í viðauka *Landnámabókar* á skinni, *Kristnisögu* og *Hungurvöku*
- (4) í viðauka *Landnámabókar* á skinni og *Kristnisögu*, bls. 24
- (5) í *Landnámabók*, bls. 179, viðauka hennar á skinni og í *Kristnisögu*, bls. 25

Öll þessi atriði þekkir Árni sem sagt úr Kristnisögu líka, eitt auk þess úr Jóns sögu helga, tvö úr Hungurvöku og eitt úr Landnámu, nánar tiltekið Viðauka Skarðsárþóker (sem hann vísar til með blaðsíðutali í Skálholtsútgáfunni 1688), enda er þarna um að ræða kaflann sem Viðaukinn á sameiginlegan með Kristnisögu. Af henni notar Árni líka, eins og blaðsíðutölin sýna, ¹⁴ prentaða gerð, þ. e. Skálholtsútgáfuna frá 1688.

Það er af þessum efnivið sem Jón Eiríksson ályktar að „viðauki Landnámabókar á skinni“, þ. e. í Resensbók, sé ekkert annað en Kristnisaga undir öðru nafni. Er þó óneitanlega torskilið hvernig Árni komst hjá því, þegar hann talar sífelldlega um þennan viðauka í sama orðinu og hina

12 Í Skálholtsútgáfunni ber viðaukinn heitið „Appendix Edur vidbæter Søgunar“ (*Skarðsárþóker. Landnámabók Björns Jónssonar á Skarðsá*, útg. Jakob Benediktsson (Reykjavík: Háskóli Íslands, 1958), 189 nm. Í Kaupmannahafnarútgáfunni (*Islands Landnamabok. Hoc est Liber originum Islandiae*, útg. Hannes Finnsson (Kaupmannahöfn: Peter Frederik Suhm, 1774)) er viðaukinn á bls. 381–398, án fyrirsagnar en í formála og hlaupatitlum nefndur „mantissa“ (sem merkir viðbót, helst óþarfa). Í fræðilegri útgáfu Jakobs Benediktssonar (*Skarðsárþóker* 1958) er viðaukinn á bls. 189–196 og er sú útgáfa notuð hér.

13 Í þýðingu Gottskálks Jensonar: Árni Magnússon, „Ævi Sæmundar fróða,“ 143 (nr. 1), 144 (nr. 2–4) og 147 (nr. 5).

14 Og titillinn í tveim dæmunum, *Christindoms-Saga* (Árni Magnússon, „Vita Sæmundi multiscii,“ iii, iv), en það er einmitt titill Skálholtsútgáfunnar. Annars notar Árni oftart latneskt heiti sögunnar.

prentuðu Kristnisögu, að láta þess með einhverjum hætti getið að þar væri um sama ritið að ræða. Einnig gengur Jón framhjá þeim möguleika að Landnámabók kunni að hafa verið til með viðauka sem hvorki var nákvæmlega sá sami og Viðauki Skarðsárabókar né heldur nákvæmlega eins og Kristnisaga þótt hann ætti efni sameiginlegt með þeim báðum.

Þessi athugun Jóns Eiríkssonar virðist hafa gleymst seinni tíma fræðimönnum. Það var t. d. alveg án tillits til Resensbókar sem Finnur Jónsson ályktaði, í Hauksbókarútgáfu sinni,¹⁵ að Sturla Þórðarson hafi sett saman Kristnisögu (úr eldra efni að mestu) og tengt hana við Landnámu; hafi hann gert það til að brúa bilið milli Landnámabókar og elstu frásagna Sturlungu því að hann hafi stefnt að því að koma sér upp samfelldri Íslandssögu. Haukur, sem sjálfur staðfestir að hann vann úr Landnámugerð Sturlu, hafi fengið Landnámu og Kristnisögu sem eina heild í verki Sturlu og haldið tengslum þeirra í sinni Landnámugerð.

Það var síðan Jón Jóhannesson sem, án þess að vita af skýringu Jóns Eiríkssonar, setti fram nákvæmlega sömu kenningu í doktorsritgerð sinni 1941.¹⁶ Hann athugar dæmin fimm, sem nefnd voru hér að framan, og fjögur í viðbót úr útgefum ritum Árna (úr athugunum hans á Íslendingabók), öll svipuð að orðalagi. Vísa tvö til kaflans, sem Kristnisaga á sameiginlegan með Viðauka Skarðsárabókar, og sjö til efnis sem Kristnisaga er ein um. Af þessu¹⁷ ályktar Jón „að viðaukinn er ekkert annað er Kristni s[aga]“ og sé þar fengin „fullkomin sönnun þess að Kristni s[aga] hefur komið á eftir Stb. [þ. e. Sturlubókargerð Landnámu] í Resensbók, og þaðan hefur Björn [á Skarðsá] haft niðurlag hennar.“ Hins vegar séu „engar líkur ... til þess, að hinir kaflarnir í viðauka Sk[arðsárabókar] hafi verið í Resensbók.“¹⁸ Á þessum grundvelli tekur Jón undir kenningu Finns um

15 Eða þeirra Eiríks Jónssonar, en Finnur ritar innganginn. *Hauksbók. Udgiven efter de Arnamagnæanske håndskrifter ...* (Kaupmannahöfn: Det kongel. nord. oldskrift-selskab, 1892–1896), lxx–lxxi, sbr. lxxv. Finnur vísar hér til svipaðrar niðurstöðu hjá Oskar Brenner í bók hans um Kristnisögu (*Ueber die Kristni-Saga*) 1878.

16 Jón Jóhannesson, *Gerðir Landnámabókar* (Reykjavík: Hið ísl. bókmenntafélag, 1941). Um Landnámuviðaukann bls. 16–17; um Kristnisögu í Resensbók bls. 18–19; um þátt Sturlu Þórðarsonar bls. 70.

17 Og af auðum blöðum aftan við uppskrift Jóns Erlendssonar á Landnámu Resensbókar, sem Jón taldi ætluð fyrir Kristnisögu, en Jakob Benediktsson („Inngangur“, xii) hefur bent á að það stenst ekki.

18 *Gerðir Landnámabókar*, 19. Ef þessar vísanir eru í raun til Kristnisögu er þess að gæta að Árni nefnir hana aldrei „Þorvalds þátt“, sbr. nmgr. 6 hér að framan.

þá samfelldu Íslandssögu Sturlu Þórðarsonar sem Kristnisögu sé ætlað að vera hluti af.

Niðurstaða Jóns hefur síðan verið lögð til grundvallar næsta eindregið þegar um Kristnisögu er fjallað. Undantekning frá því var til skamms tíma ekki önnur en smágrein eftir Ólaf Halldórsson, „Rómversk tala af týndu blaði í Hauksbók“,¹⁹ birt upphaflega í óformlegu afmælisriti 1981. Þó greinin sé stutt rúmar hún fleiri athuganir en þá sem hún dregur heiti af. Auk annars ræðir Ólafur kenningu Jóns Jóhannessonar um Landnámuvíðaukann í Resensbók og dregur fram úr óprentuðum skrifum Árna Magnússonar tvö dæmi í viðbót um tilvísanir hans til þessa texta. Í báðum ber Árni orðalag víðaukans saman við Kristnisögu (hér bæði við prentuðu útgáfuna og handrit Jóns Erlendssonar, en það var í fórum Árna frá 1704), segir um annan staðinn að það sé orðrétt eins, en á hinum bendir Árni á að skrifari Resensbókar hafi af vangá fellt niður nafn Ara fróða þar sem Kristnisaga sýni að það hafi átt heima. En um kenningu Jóns Jóhannessonar segir Ólafur:²⁰

Þeir sem telja tilvísanir í samantektum Árna Magnússonar til víðauka við Landnámu á skinnbók í bókasafni Resens sanna að Kristni saga hafi fylgt á eftir Sturlubók Landnámu í því handriti verða að finna skýringu á því, hvers vegna Árni nefnir þessa heimild ævinlega *Appendix*, en ekki Kristni sögu, eða *Historia Christianæ Religionis in Islandiam introductæ*, eins og hann nefnir þetta ritverk þar sem hann veit um það á öðrum bókum. Ég ætla ekki að koma þar til hjálpar

...

Þessari áskorun Ólafs hafa fræðimenn lítt orðið við. Af helstu rannsakendum Kristnisögu á síðustu árum má nefna Sveinbjörn Rafnsson²¹ og Sigurgeir Steingrímsson,²² sem báðir vísa til greinar Ólafs vegna týnda blaðsins úr Hauksbók en leiða hjá sér efasemdir hans um Kristnisögu í Resensbók; þess í stað ganga þeir hiklaust út frá ályktun Jóns Jóhannessonar.

19 Ólafur Halldórsson, „Rómversk tala af týndu blaði úr Hauksbók“, *Grettisfærsla. Safn ritgerða eftir Ólaf Halldórsson* (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1990), 461–466.

20 Sama rit, 464.

21 Sveinbjörn Rafnsson, *Sögugerð Landnámabókar*, sjá einkum bls. 21.

22 „Kristni saga (Formáli I)“, *Íslensk fornrit XV, I* (Biskupa sögur I. Fyrri hluti. Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2003), einkum clviii–clix.

Loksins er það Irene Ruth Kupferschmied sem í nýlegri rannsókn sinni á Kristnisögu²³ bendir á efasemdir Ólafs og tekur undir þær. Textafræðin er reyndar ekki aðalviðfangsefni Kupferschmied. Þó rekur hún helstu rannsóknir á því sviði og skrifar í því samhengi sérstakan aukakafla um Kristnisögu í Resensbók.²⁴ Þar kveðst hún vilja fara í saumana á röksemdafærslu Jóns Jóhannessonar sem a. m. k. í einu atriði veki spurningar. Hún tekur upp tvo af þeim textastöðum sem Jón vísar til og sýnir hvernig þar koma fyrir í öðrum bæði „Kristindomssaga“ og „Appendix Landnamu in Bibliotheca Resenii“, en í hinum „Historia religionis Christianæ in Islandiam introductæ“ og „Appendix libri originum Islandicarum membranei“, rétt eins og þetta séu tvær sjálfstæðar heimildir, Kristnisaga og Landnámuvíðaukinn, og megi segja það sama um önnur dæmi sem Jón færir máli sínu til stuðnings. Því sé ekki að undra þótt fram komi efasemdir eins og þær sem Ólafur Halldórsson hafi ýjað að. „Hefði Árni Magnússon virkilega notað tvö ólík heiti á tveimur meira eða minna samsvarandi textum – og hefði hann raunverulega talið vit í því að gefa upp tvo í stórum dráttum samhljóða texta sem mismunandi og sjálfstæðar heimildir?“²⁵

Kupferschmied fer varlega í ályktanir af þessu. Vel megi vera að Kristnisaga og Landnámuvíðaukinn hafi á löngum köflum haft sömu sögu að segja. En þar sem Árni nefni þessi rit ólíkum nöfnum sé þó nærtækt að ætla að þar hafi a. m. k. verið um að ræða tvær gerðir textans sem ekki hafi verið alveg samsvarandi. Fremur megi ætla að „verulegar breytingar, styttingar og viðbætur“ hafi greint textana hvorn frá öðrum.²⁶ Þrátt fyrir þennan varnagla, og fleiri sem Kupferschmied slær um textafræði Kristnisögu, þar sem hún telur ýmsum spurningum ósvarað, gengur hún þó út frá því að Kristnisaga hafi frá upphafi fylgt Landnámugerð Sturlu Þórðarsonar og Haukur Erlendsson haft hana þaðan.²⁷

Ég tel efasemdir Ólafs Halldórssonar gefa ástæðu til mun róttæk-

23 *Untersuchungen zur literarischen Gestalt der Kristni saga* (München: Herbert Utz, 2009).

24 Sama rit: „Exkurs: Die Ks [Kristni saga] in der *Sturlubók/Resensbók*“, 14–19.

25 Sama rit, 16: „Hätte Árni Magnússon wirklich zwei mehr oder weniger übereinstimmende Texte unter zwei verschiedenen Bezeichnungen geführt – und hätte er es tatsächlich als sinnvoll erachtet, zwei in prinzip gleichlautende Texte als unterschiedliche, unabhängige Quellen anzugeben?“

26 Sama rit, 17. „Größere Änderungen, Kürzungen und Ergänzungen.“

27 Sama rit, 46.

ari ályktunar, nefnilega að Landnámuviðaukinn í Resensbók, sem Árni Magnússon vísar svo þrífaldlega til, hafi *alls ekki verið Kristnisaga* heldur annars konar texti, *skyldari Viðauka Skarðsárabókar*. Sú niðurstaða verður ekki endanlega sönnuð í þessari stuttu grein en reynt að rökstyðja hana sem tilgátu þannig að a. m. k. beri að reikna með henni sem möguleika við hlið hinnar hefðbundnu túlkunar. Hér verða í stuttu máli ræddar nokkrar hliðar þessarar ályktunar, og þá hvort tveggja í senn: rök með henni og móti, og hvaða afleiðingar hún hefur fyrir skilning á ritunum sem í hlut eiga.

Heitið Appendix

Hafi umræddur texti í Resensbók átt meira sameiginlegt með Viðauka Skarðsárabókar en með Kristnisögu verður skiljanlegt af hverju Árni Magnússon nefnir hann *aldrei* sömu nöfnum og hann notar um útgáfu eða handrit Kristnisögu. En jafnframt blasir við af hverju Árni nefnir hann *ævinlega* „Appendix“ (hvort sem heitið er að öðru leyti á íslensku eða latínu). Undir því nafni, „Appendix eður viðbætur sögunnar,“ hafði Viðauki Skarðsárabókar birst í Skálholtsútgáfu Landnámu, þeirri sem Árni hefur einmitt í höndum þegar hann skrifar hjá sér vísanirnar til Landnámuviðaukans í Resensbók. Þar notar hann sama heiti um sams konar rit. Í Resensbók sjálfri hefur viðaukinn væntanlega ekki haft neina fyrirsögn, ekki fremur en hann hefur í handritum Skarðsárabókar. Það er fyrst í Skálholtsútgáfunni sem honum er gefið nafnið.²⁸

Árni notar „Appendix“-heitið að vísu ekki um prentaða viðaukann í klausu nr. 5 hér að framan. Þar vísar hann í Skálholtsútgáfu Landnámu með bókartitli (reyndar þýddum á latínu) og blaðsíðutali og er þá óþarft að taka fram í hvaða bókarhluta sú blaðsíða er. Handritin, sem ekki eru með tölusettum síðum, er ekki hægt að vísa í á sama hátt.

Margfaldar vísanir í sama rit?

„Hefði Árni Magnússon virkilega notað tvö ólík heiti á tveimur meira eða minna samsvarandi textum?“ Það er sú spurning Kupferschmied sem ég reyni hér að svara neitandi. Meiri vafi er um hina spurninguna: „og

28 *Skarðsárabók*, 189 nm.

hefði hann raunverulega talið vit í því að gefa upp tvo í stórum dráttum samhljóða texta sem mismunandi og sjálfstæðar heimildir?“ Eftir minni tilgátu gerir hann það reyndar ekki í klausum 1–4 hér að framan (né þeim fjórum sem Jón Jóhannesson vísar til í viðbót), en hins vegar í klausu 5 þar sem Árni vitnar, ef ég hef rétt fyrir mér, í sama Landnámuviðaukann bæði prentaðan og í handriti. Það er a. m. k. ótvírætt í þeim tveimur klausum sem Ólafur Halldórsson tilfærði í viðbót við dæmi Jóns að Árni vitnar í sama rit í tveimur gerðum, þ. e. Kristnisögu í handriti Jóns Erlendssonar og í Skálholtsútgáfunni sem prentuð var eftir því sama handriti. Því mætti allt eins hugsa sér að þriðji textinn, sá í Resensbók, væri líka Kristnisaga. Það eru aðallega hin gerólíku heiti sem mæla gegn því.

Hvar endar Kristnisaga?

Í miðaldahandritum, þar sem margs konar efni er skráð á eina bók, geta fyrirsagnir eða inngangsorð markað hvar nýr efnispáttur hefst án þess að endilega sé ljóst hvort hann nær aftur að næstu sams konar fyrirsögn eða hvar hann eiginlega endar. Svo er um Kristnisögu Hauksbókar. Hún hefst á ekki minna en tvennum inngangsorðum, hvorum með sínu heiti sögunnar: „Hér hefur *Kristni sögu*“ og „Nú hefur það *hversu kristni kom á Ísland*“.²⁹ En hvar hún endar er ekki eins ljóst. Niðurlagið er týnt aftan af Hauksbók sjálfri en í útgáfum er jafnan fylgt uppskrift Jóns Erlendssonar eins langt og hún nær. Endar hún þá á öldungis ótengdri fróðleiksklausu, um dánardægur Rögnvalds jarls kala og Ólafs Tryggvasonar. Ólafur Halldórsson hefur bent á að Jón muni hafa skrifað fram yfir sögulokin, síðasta „klausan sé alls ekki lok Kristni sögu, heldur upphaf samtínings, og hafi framhald hans verið á 45. blaði handritsins.“ Ólafur færir rök að því að Jón hafi skrifað upp allt 44. blaðið og telur að þá fyrst hafi hann „áttað sig á hvar sagan endaði“.³⁰ Einfaldari skýring væri að handritið hafi ekki náð

29 Skilja má „Hversu kristni kom á Ísland“ sem fyrirsögn af sama tagi og „Hversu Noregur byggðist“ í formála Flateyjarbókar. Það er þetta heiti Kristnisögu sem fræðimenn 17. og 18. aldar þýða á latínu sem „religio Christiana in Islandiam introducta“.

30 Ólafur, „Rómversk tala,“ 462. Áður hafði Finnur Jónsson bent á hið sama (í inngangi að *Hauksbók. Udgiven efter de Arnemagnæanske håndskrifter ...*, lix): að Jón hafi skrifað eftir lok Kristnisögu „nogle paragraffer“ sem fremur tilheyri eftirfylgjandi efni handritsins.

lengra, og hefði þá týnst aftan af því frá því Björn á Skarðsá hafði það í höndum.³¹

Ábending Ólafs um sögulokin snýr að lokaklausunni einni. En hafi Jón Erlendsson á annað borð gengið þess dulinn hvar sagan endaði – eða talið hlutverk sitt að afrita handritið til loka hvað sem söguskilum leið – má reyndar draga í efa um allan lokakaflið í uppskriftinni, og þar með í útgáfum Kristnisögu, hvort hann á raunverulega að teljast til sögunnar. Það er sá kafli sem Björn á Skarðsá hefur einnig skráð í viðauka sinn við Landnámu, í talsvert fyllri gerð en í Hauksbók,³² og hefur þar vafalaust farið eftir Resensbók, enda sanna tilvísanir Árna Magnússonar að þar var þessi kafli líka. Hvernig Björn valdi efnið í þennan viðauka hefur verið nokkur ráðgáta,³³ en m. a. hafa menn bent á að þennan kafla hafi hann ekki litið á sem hluta af Kristnisögu og þess vegna skrifað hann upp eins og fleiri sundurlausar fróðleiksklausur sem staðið hafa aftast í Hauksbók.³⁴ Hafi þessi verið skoðun Björns þá er hún fullkomlega eðlileg. Þessi lokakafli, 18. kafli Kristnisögu,³⁵ er annálkennd frásögn af atburðum árána 1118–1121, auk höfðingjatala 1118 og ættrakningar frá Hafliða Mássyni. Höfðingjatalið má vissulega segja að sé í anda Kristnisögu því að áþekkar upptalningar koma þar víðar fyrir. En að öðru leyti er kafliinn ólíkur öðru efni hennar og tengist því ekki sem neins konar niðurlag eða sögulok. Kaflanum á undan lýkur hins vegar með glæsilegum endahnút. Þar er tekið upp niðurlag Íslendingabókar um andlát Gissurar biskups og bætt við: „Þá hafði Ísland verið byggt tvö hundruð vetra [tólf]ræð, annað í heiðni en annað í kristni. Þá var liðið frá holdgan drottins vors, herra Jesú Kristí, ellefu hundruð og átján ár.“³⁶ Í samhengi Hauksbókar er alveg eðlilegt að líta svo á að fyrirsögnin „Kristni saga“ eigi við textann hingað og ekki lengra.

31 Þar hafa liðið 10–20 ár á milli, sjá Jón Helgason, „Introduction,“ xxvii.

32 Jón Jóhannesson (*Gerðir Landnámabókar*, 17) dregur fram skemmtilega áþreifanlegt dæmi um að það er Haukur sjálfur sem hér (eins og víðar) styttr forrit sitt um leið og hann skrifar.

33 Yfirlit hjá Kupferschmied, *Untersuchungen*, 13–14.

34 Jón Jóh., *Gerðir Landnámabókar*, 18. Aðra skýringu hefur Sveinbjörn Rafnsson (*Sögugerð Landnámabókar*, 22): að Birni hafi „þótt allt efni“ þessara kafla „betra og fyllra í Hungurvöku.“ En tilvísanir Björns til Hungurvöku (sem Jakob Benediktsson lýsir, *Skarðsárabók*, xl) benda til að hann hafi ekki borið efni Viðaukans saman við hana fyrr en eftir.

35 Í sumum útgáfum 14. kafla og svo nefnist hann í rannsókn Jóns Jóhannessonar.

36 „Kristni saga,“ útg. Sigurgeir Steingrímsson, *Íslensk fornrit XV,II* (Biskupa sögur I. Síðari hluti. Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2003), 43–44 (riðhátur samræmdur hér).

Landnámuviðaukinn í Hauksbók

Í Viðauka Skarðsárabókar er sem sagt þessi ákveðni kafli (eða kaflar; þeir eru nr. 9–12 í útgáfu Skarðsárabókar) skrifaður eftir Resensbók en var einnig í Hauksbók. Mikið af öðru efni Viðaukans hefur einnig átt sér samsvörun í Hauksbók, væntanlega í þessu sama bindi hennar, og er þá ekki til að dreifa nema blöðum³⁷ aftan við það sem Jón Erlendsson skrifaði upp. Til vitnis um það eru svonefndir Hauksbókarútdrættir sem Jón Helgason hefur lýst rækilega.³⁸ Þar er skráð ýmislegt efni úr Hauksbók, sumt af því af blöðum sem nú eru týnd og hvergi til uppskrifuð. Af þeim tíu köflum í Viðauka Skarðsárabókar sem ekki eiga samsvörun í uppskrift Jóns Erlendssonar eftir Hauksbók eiga fimm eitthvað sameiginlegt með útdráttunum, yfirleitt þannig að orðalag er svipað en texti útdráttanna styttri, gæti verið stytur úr samhljóða texta og tekinn er upp í Viðaukann. Auk þess hlýtur enn einn kafli Viðaukans að vera tekinn eftir Hauksbók því hún er þar nefnd sem heimild á spássíu.

Af þessu mætti ætla að Hauksbók, sem ljóst er að Björn á Skarðsá hafði undir höndum, hafi verið aðalheimild hans að Landnámuviðaukanum. Sú er greinilega meining Jóns Jóhannessonar þegar hann bendir á tengsl Viðaukans við Hauksbókarútdrættina. Á þeirri hugmynd eru þó a. m. k. tvenn vandkvæði. Annars vegar væri sérkennilegt, ef Björn tæki Viðaukann meira og minna eftir Hauksbók, að hann skuli geta hennar sem heimildar við þennan sérstakan kafla. Við aðra kafla getur hann ekki heimilda, ekki heldur þá sem ljóst er að hann tók eftir Resensbók, en tilfærir þar á einum stað orðamun úr Hauksbók. Hitt vandamálið er að efnisröð Viðaukans getur ekki verið eftir Hauksbók, því að kaflinn sem þar stendur aftast í (eða aftan við) Kristnisögu kemur nálægt lokum Viðaukans, á eftir flestum þeim köflum sem staðið hafa á hinum týndu lokablöðum Hauksbókar. En

37 Jón Helgason („Introduction,“ viii) bendir á að þetta efni hefði ekki rúmast á einu blaði umfram þau sem Jón Erlendsson afritaði. Þar með hefur síðasta kverið í þessum hluta Hauksbókar verið afbrigðilegt að stærð, ekki minna en níu blöð. En kveraskipting Hauksbókar er ekki alveg regluleg svo að það fær vel staðist.

38 „Til Hauksbóks historie i det 17. århundrede,“ *Opuscula* 1 (1960): 1–48. Útdrættirnir eru tengdir samantekt er nefnist Grænlandsannál og eignar Jón hvort tveggja Birni á Skarðsá. Ólafur Halldórsson (*Grænland í miðaldaritum*, 280–292) færði síðar rök að því að Grænlandsannál hafi Björn skrifað eftir frumriti Jóns Guðmundssonar lærða og munu sömu rök eiga við um Hauksbókarútdrættina.

torskilið er, ef Björn tekur mikið af þessu efni úr Hauksbók, af hverju hann skrifar það ekki upp í réttri röð.

En ef það var allt í Resensbók?

Ef Árni Magnússon talar um „Appendix Landnámu“ í Resensbók vegna þess að hann líti á hann sem afbrigði af sama texta og „Appendix sögunnar“ í Skálholtsútgáfu Landnámabókar, þá hafa flestir eða allir kaflar í Viðauka Skarðsárabókar átt sér þar hliðstæðu líka. Og þá er augljóst hvernig Björn á Skarðsá hefur gengið til verks. Hann hefur farið að við Viðaukann *á nákvæmlega sama hátt* og Landnámu sjálfa: borið saman Hauksbók og Resensbók, skrifað upp eftir þeirri sem honum virtist hafa fyllri texta – sem hér var greinilega Resensbók – en bætt við sérefni úr hinni og þá getið heimildar.³⁹ Það gerir hann tvívegis í Viðaukanum, tilfærir á öðrum staðnum orðamun úr Hauksbók og skrifar á hinum stuttan kafla eftir henni og getur heimildar á spássíu.⁴⁰

Það er reyndar stærsti kosturinn við þessa tilgátu að hún gerir skiljanleg vinnubrögð Björns við Viðaukann. Hann hefur ekki tínt neitt saman úr ólíkum heimildum eða valið að eigin smekk (það væri þá líka meiri smekkurinn, annar eins samtíningur og Viðaukinn er) heldur bara skrifað upp texta sem hann hafði fyrir sér í tveimur skyldum gerðum, alveg eins og Landnámu sjálfa.

Um leið skýrist sérkennilegt smáatriði í Viðaukanum, nefnilega hvers vegna tveir síðustu kaflar hans⁴¹ eru að hluta til sama efnis. Þeir eru tvær mismunandi útfærslur á upptalningu Íslendingabókar á erlendum biskupum sem verið hafi á Íslandi. Fyrri kaflinn, sem Björn tekur fram að hann hafi eftir Hauksbók, er lítið annað en nafnaruna og nefnir þó fjóra biskupa umfram Íslendingabók, alla titlaða „Grænlandiabiskupa“. Nú var Haukur lögmaður áhugasamur um grænensk málefni, hafði m. a. tekið saman skrá um tíu biskupa í Görðum á Grænlandi,⁴² og fjórum þeirra, sem

39 Aðferðinni lýsir Jakob Benediktsson, *Skarðsárabók*, xxxvii–xxxviii.

40 Orðamunur við 9. kafla, *Skarðsárabók*, 193; Hauksbók heimild að 13. kafla, sama rit, 195. Á þriðja staðnum, í 4. kafla (*Skarðsárabók*, 190), er löng ættrakning til „herra Hauks lögmans“ sem hlýtur að vera úr Hauksbók líka þótt Birni láist þar að vísa til heimildar.

41 *Skarðsárabók*, 195–196, kaflar 13 og 14. Sveinbjörn Rafnsson (*Sögugerð Landnámabókar*, 23) skýrir samhengi kaflanna líkt og hér er gert.

42 Sá listi hefur verið einhvers staðar í Hauksbók, er týndur úr henni nú en varðveittur í fyrrnefndum Hauksbókarútdráttum. Sjá Jón Helgason, „Til Hauksbóks historie,“ 6.

hann telur sig vita að hafi átt dvöl á Íslandi, hefur hann bætt inn í upptalningu Íslendingabókar á erlendum biskupum. Þennan kafla hefur Björn á Skarðsá sem sagt tekið eftir Hauksbók af því að þar voru biskuparnir fleiri. Síðan hefur hann bætt við sem sérstökum kafla því sem Resensbók hafði rækilegra um suma biskupana.

Svo er líka í Viðauka Skarðsárabókar efni úr Hungurvöku en því hefur Björn, eins og Jakob Benediktsson bendir á,⁴³ aukið við síðar og ævinlega getið heimildar. Viðauki Skarðsárabókar er sem sagt sóttur í þessar þrjár heimildir: Resensbók, Hauksbók og Hungurvöku. Úr þeim hefur Björn unnið með alveg skipulegum hætti, ekki valið sjálfur efni eða hafnað – nema á einum stað sem nú skal vikið að.

Kaflarnir sem bara eru í Kristnisögu

Viðaukinn, sem Árni Magnússon vísar til í Resensbók, hafði samkvæmt þessu að geyma mestallt efni prentaða viðaukans í Skálholtsútgáfu Landnámu, og auk þess í sömu röð. Þar með talinn 18. kafli Kristnisögu. En í Landnámuviðauka Resensbókar var eitthvað fleira, a. m. k. 14.–17. kafli Kristnisögu sem Árni vísar þráfaldlega til en þeir kaflar finnast alls ekki í Viðauka Skarðsárabókar. Þá vaknar sú spurning, ef Björn á Skarðsá skrifaði viðaukann sem samsteypu eftir tveimur forritum á sama hátt og Landnámu sjálfa, hvernig í ósköpunum honum varð það á að fella niður þessa kafla sem þó stóðu í báðum forritunum. Þetta er raunar helsti annmarkinn á þeirri skýringu sem hér er haldið fram. En svarið verður að vera að Björn hafi litið á þessa kafla sem hluta af Kristnisögu (öndvert við 18. kaflann) og talið þá þess vegna ekki eiga heima í Landnámaabók.

Út frá kenningu Jóns Jóhannessonar, sem reiknar með að Björn á Skarðsá hafi haft fyrir sér alla Kristnisögu bæði í Resensbók og Hauksbók, er spurningin af hverju Björn tók ekki upp í Viðauka Skarðsárabókar annað Kristnisöguefni en lokakaflann. Í því samhengi bendir Jón á að Hólamenn, sem Björn vann fyrir, hafi áformað að safna saman biskupasögum og hafi Björn þá ætlast til að Kristnisaga yrði hluti af því safni.⁴⁴ Nú held ég að Kristnisögu í heild hafi Björn einungis haft í Hauksbók, en í Resensbók

43 *Skarðsárabók*, xl.

44 Jón Jón., *Gerðir Landnámaabókar*, 18. Skýring Sveinbjarnar Rafnssonar, sem vikið er að í nmgr. 34, staðist betur ef Björn hefði notað Hungurvöku jafnöldum.

aðeins þá kafla hennar sem þar voru teknir upp í Landnámuviðaukann. Engu að síður sleppir hann þessum köflum, öðrum en þeim síðasta, þegar hann skrifar upp viðaukann. Væntanlega af þeirri ástæðu sem Jón Jóhannesson nefnir: Björn hafi ætlast til að þeir yrðu notaðir við uppskrift Kristnisögu.

Hvaðan kom Landnámuviðaukinn?

„Viðauki Skarðsárabókar“ er, samkvæmt þessari tilgátu, hálfgerð rangnefni, nær að tala um hann sem *Viðauka Landnámabókar* ef hann fylgdi henni í tveimur aðalhandritunum, bæði Hauksbók og Resensbók. Sameiginleg heimild þeirra hefur verið Landnámabók Sturlu Þórðarsonar og því allar líkur til að Landnámuviðaukinn hafi fylgt henni, ef ekki frá upphafi þá a. m. k. frá því áður en Haukur fékk hana í hendur. Telji menn að Kristnisaga hafi staðið á Resensbók hafa þeir það til marks um að hún sé frá Sturlu komin, jafnvel samin af honum. Hafi umræddur texti Resensbókar hins vegar ekki verið Kristnisaga heldur Landnámuviðaukinn þá má álykta á sama hátt um hann.

Ég hika þó við að gera Sturlu Þórðarson að „höfundi“ viðaukans, aðallega af því að hann er svo mikil sópdyngja og eiginlega ekki höfundarverk. Fremur kynni hann að vera afgangur af minnisgreinum, efni sem Sturla hafði dregið að sér en var ekki búinn að nýta í ritum sínum. Þetta efni hefur svo legið með Landnámuhandriti Sturlu þangað til einhver vann úr gögnum hans, í elli hans eða að honum látnum, skrifaði upp Landnámu og lét syrpu fylgja með.⁴⁵ Þetta afrit, eða eftirrit af því, hafa þeir svo haft fyrir sér, bæði Haukur þegar hann samdi Landnámugerð sína og svo skrifari Resensbókar. Báðir hafa ákveðið að láta syrpu fylgja Landnámu. Ekkert bendir til að henni hafi verið breytt í Resensbók – þó það sé auðvitað ekki útilokað – en Haukur hefur bæði breytt röð efnisatriða og stytt a. m. k. suma kaflana. Það kemur ekki á óvart; bæði var það oft aðferð Hauks að þjappa saman texta sem hann afritaði og svo var þetta í bókarlok,

45 Hugsum okkur t. d. að ritari hafi fyrir sér syrpu af efni, á skinnblöðum eða vaxtöflum, þar sem Sturla er búinn að merkja við texta sem hann vill fella inn í Landnámu á videigandi stöðum. Hinn gerir þetta eftir bestu getu, en að lokum situr hann uppi með talsvert efni, sem hvergi átti heima í Landnámu, og finnst honum þá öruggast að koma því til skila með því að skrifa það upp aftan við bókina, á sinn hátt ekki ólíkt því hvernig afgangsköflum úr Ólafs sögu Styrmis er haldið til haga í Flateyjarbók.

Haukur væntanlega búinn að ákveða hvað síðasta kverið yrði stórt og hlaut því að stytta til samræmis við það.

Í Viðauka Skarðsárþókar er líklega fátt skrifað eftir Hauksbók annað en það sem henni er beinlínis merkt.⁴⁶ Þá er Viðaukinn í öllum aðalatriðum skrifaður eftir Resensbók og gefur því allglögga hugmynd um frumgerð Landnámuviðaukans, þá sem Haukur hefur líka unnið úr. Þessi Landnámuviðauki er þá eiginlega „nýtt“ fornrit, samið ekki síðar en um 1300. Og sæmilega varðveitt; þó vantar í uppskrift Björns það efni sem vitað er af tilvísunum Árna Magnússonar að var samstofna 14.–17. kafla Kristnisögu. Ef þessir kaflar voru, eins og 18. kaflinn, styttri í Hauksbók en í Landnámuviðauka Resensbókar, þá er sá texti farinn forgörðum sem þar var umfram.

Hvað þá um Kristnisögu?

Það ætla ég að svo stöddu að segja sem minnst um. Ef hún var ekki skráð í Resensbók – og þar með ekki í neitt þekkt miðaldahandrit annað en Hauksbók – fellur þar með brott sú röksemd sem eindregnast tengir Kristnisögu við Sturlu Þórðarson og Landnámugerð hans. Í því felst hins vegar engin afsönnun, ekkert sem útilokar að forrit Hauks að Kristnisögu hafi verið úr förum Sturlu og þá jafnvel að Sturla hafi sett hana saman. Enn síður getur þessi athugun um Resensbók breytt neinu um þann möguleika að Kristnisaga hafi fylgt Landnámugerð Styrms frá fróða, en hana hafði Haukur einnig undir höndum og kynni að hafa fengið Kristnisögu með henni.⁴⁷

Gætum þess þó, þegar spurt er um aldur, uppruna og varðveislu Kristnisögu, að hún samanstendur af ólíkum hlutum sem ekki er víst hve lengi hafa átt samleið. Meginhluti hennar, kaflarnir 1–13, eru samstætt verk, sem heild varðveitt í Hauksbók en einnig í bótum í Ólafs sögu Tryggvasonar hinn mestu.⁴⁸ Engin bein rök liggja til að neitt af þessu riti hafi staðið á Resensbók.⁴⁹ Síðasti kafli þess er dæmigerður sögulokakafli, gerir grein

46 Sjá nmgr. 40.

47 Sveinbjörn Rafnsson, *Sögugerð 25–32*, telur að Kristnisaga hafi fylgt báðum Landnámugerðunum sem Haukur vann úr, Styrmsbók og Sturlubók; dregur hann þá ályktun af mótsögnum í tímatali sögunnar. Þar með væri mögulegt að Styrmir hafi sett Kristnisögu saman þótt ekki verði það fullyrt (sama rit, 164).

48 Nefnt „Kristni þættir“ í útgáfu Ólafs Halldórssonar í *Íslenskum fornritum XV*.

49 Lokasetning þess í Hauksbók, „Svo hefir Ari hinn gamli sagt,“ eru fyrstu ummælin

fyrir ævilokum aðalpersónanna, Ólafs konungs Tryggvasonar og íslensku kristniboðanna Þorvalds víðförla og Stefnis Þorgilssonar. Að öðru leyti lýkur frásögninni með kristnitökunni. Fyrirsögnin „Hversu kristni kom á Ísland“ á vel við þennan hluta Kristnisögu, hefur trúlega orðið til meðan sagan náði ekki lengra.

Hér fylgja kaflar 14–17 (um níundi hluti sögunnar að lengd), frásögn af íslensku kirkjunni í tíð farandbiskupa og síðan fyrstu Skálholtsbiskupanna, Ísleifs og Gissurar.⁵⁰ Þetta efni er náskýlt Íslendingabók og óvíst að þar sé byggt á neinni annarri heimild. Það endar, eins og fyrr segir, á mjög formlegum sögulokum. Það þarf þó ekki að merkja að Kristnisaga hafi nokkurn tíma endað þarna heldur eru þetta sögulok Íslendingabókar – þó í nokkuð annarri útfærslu sé en í varðveittri gerð hennar. Þessir kaflar hafa einhvern veginn ratað bæði inn í Kristnisögu Hauksbókar og í Landnámuvíðauka Resensbókar. Einfaldasta skýringin væri sú að þeir hafi fylgt Landnámuvíðaukanum frá upphafi en ekki Kristnisögu fyrr en í Hauksbók. Haukur hefur þá, þegar hann ákvað að skrifa Landnámuvíðaukann í beinu framhaldi af Kristnisögu, umraðað köflum víðaukans þannig að þetta efni kæmi í beinu framhaldi af Kristnisögu enda fór prýðilega á því. Samkvæmt því hefði hvorki Sturla Þórðarson né neinn annar sett saman Kristni sögu til þess að hún fyllti skarðið milli Landnámu og Sturlungu. Hvort sú upprunaskýring er þess virði að gera hennar vegna ráð fyrir flóknari sögu textans, það skal ekki rætt frekar hér.

Loks er það lokakaflinn, 18. kafli Kristnisögu, sá sem Haukur hafði stýtt tilfinnanlega en Björn á Skarðsá tekið upp eftir Resensbók. Sá kafli er ólíkur öðrum, einkum að því leyti að atburður er fylgt ári til árs og tekin með fróðleikskorn (eins og um hvassviðri undir Eyjafjöllum) sem lítið varða kirkju eða landstjórn. Hér virðist því stuðst við annál. Vel má vera að þessi kafli hafi lengi fylgt efninu sem runnið er frá Íslendingabók, jafnvel að hann sé úr smíðju Ara sjálfs ef hann skrifaði annál í framhaldi af

um Ara eða Sæmund í Kristnisögu og þau einu sem Árni Magnússon vísar ekki til að standi í „Appendix“ Landnámu á Resensbók (eins og Ólafur Halldórsson bendir á, „Rómversk tala“, 464). Annars má vel vera að sú setning hafi upprunalega tilheyrnt kaflanum á eftir, eins og Sveinbjörn Rafnsson bendir á (*Sögugerð Landnámabókar*, 146) og Sigurgeir Steingrímsson tekur undir („Kristni saga“, cxix–cxx). Þá ætti hún að hafa verið í frumgerð Landnámuvíðaukans en e. t. v. fallið niður í Resensbók.

50 Þar með nær frásögnin líka yfir meginhlutann af embættistíma Jóns helga á Hólum, en er þó, eins og Íslendingabók, tíðindafá um kirkjustjórn hans. Það stingur í stúf við hina miklu áherslu á norðlenskt efni í kristniboðshluta sögunnar.

Íslendingabók. En hitt kæmi til greina líka að hann sé það síðasta sem bætt var við Kristnisögu, væntanlega ekki fyrr en í Hauksbók, og þá óvissara um aldur hans og uppruna.

Um niðurstöður þessarar greinar ber fyrst að játa að hún er engin fulln-
aðarrannsókn á tengslum Kristnisögu og Landnámuviðaukans. Vantar þar
m. a. á að engin rannsókn er gerð á handritum heldur er alfarið treyst á
textaútgáfur og skýringar útgefenda. Þá þyrfti miklu nánari samburð við
rannsóknir á Kristnisögu – ekki síst rannsóknir Sveinbjarnar Rafnssonar –
til að draga um hana ákveðnar ályktanir á grundvelli þess hvort Resensbók
hafði að geyma meira eða minna af texta hennar. Hér hefur hins vegar verið
talað fyrir þeirri tilgátu – í framhaldi af ábendingu Ólafs Halldórssonar –
að *meginhluti Kristnisögu* hafi að öllum líkindum *aldrei staðið á þeirri bók*.
Jafnframt var bent á hvað af því megi þá álykta um Viðauka Skarðsárabókar,
þ. e. að hann sé fulltrúi fyrir *Landnámuviðauka* sem bæði hafi verið skrifaður
í Hauksbók og Resensbók og hafi þá trúlega fylgt Sturlubókargerð
Landnámu frá upphafi eða því sem næst.

HEIMILDIR

- Árni Magnússon. „Vita Sæmundi multiscii, vulgo froda, au[c]tore Arna Magnæo, annotationibus aucta.“ *Edda Sæmundar hinns fróða*, I. bindi, útgefandi Jón Eiríksson. Kaupmannahöfn: Legat Árna Magnússonar og Gyldendal, 1787, i–xxviii [á eftir inngangi en með sjálfstæðu blaðsíðutali].
- Árni Magnússon. „Ævi Sæmundar fróða“ á latínu eftir Árna Magnússon,“ þýðandi og útgefandi Gottskálf Jenson. *Í garði Sæmundar fróða. Fyrirlestrar frá ráðstefnu í Þjóðminjasafni 20. maí 2006*, ritstjórar Gunnar Harðarson og Sverrir Tómasson. Reykjavík: Hugvísindastofnun Háskóla Íslands, 2008, 135–170.
- Hauksbók. Udgiven efter de Arnamagnæanske håndskrifter...*, útgefendur Eiríkur Jónsson og Finnur Jónsson. Kaupmannahöfn: Det kongelige nordiske oldskrift-selskab, 1892–1896.
- Islands Landnamabok. Hoc est Liber originum Islandiae...*, útgefandi Hannes Finnsson. Kaupmannahöfn: Peter Frederik Suhm, 1774.
- Íslensk fornrit XV,I. *Biskupa sögur I. Fyrri hluti – fræði*. Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2003.
- Íslensk fornrit XV,II. *Biskupa sögur I. Síðari hluti – sögutextar*. Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2003.
- Jakob Benediktsson. „Inngangur.“ *Landnámaabók. Ljósprentun handrita* (Íslensk handrit. Series in folio 7). Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1974, v–lxviii.

- Jón Helgason. „Introduction.“ *Hauksbók. The Arna-Magnæan Manuscripts 371, 4to, 544, 4to and 675, 4to* (Manuscripta Islandica 5). Kaupmannahöfn: Munksgaard, 1960, v–xxxvii.
- Jón Helgason. „Til Hauksbóks historie i det 17. århundrede.“ *Opuscula* 1 (1960): 1–48.
- Jón Jóhannesson. *Gerðir Landnámabókar*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1941.
- „Kristni saga,“ útgefandi Sigurgeir Steingrímsson. *Íslensk fornrit* XV,II (Biskupa sögur I. Síðari hluti). Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2003, 3–48.
- „Kristni þættir,“ útgefandi Ólafur Halldórsson. *Íslensk fornrit* XV,II (Biskupa sögur I. Síðari hluti). Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2003, 51–172.
- Kupferschmied, Irene Ruth. *Untersuchungen zur literarischen Gestalt der Kristni saga* (Münchener Nordistische Studien 3). München: Herbert Utz, 2009.
- Ólafur Halldórsson. „Kristni þættir (Formáli II).“ *Íslensk fornrit* XV,I (Biskupa sögur I. Fyrri hluti). Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2003, clxi–ccxiii.
- Ólafur Halldórsson. „Rómversk tala af týndu blaði úr Hauksbók.“ *Grettisfærsla. Safn ritgerða eftir Ólaf Halldórsson...* (Rit [Stofnunar Árna Magnússonar] 38). Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1990, 461–466. (Áður birt í *Jóansbolla, færðum Jóni Samsonarsyni fimmtugum* 1981).
- Ólafur Halldórsson. „Textabrot úr Resensbók Landnámu.“ *Grettisfærsla. Safn ritgerða eftir Ólaf Halldórsson...* (Rit [Stofnunar Árna Magnússonar] 38). Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1990, 167–181. (Áður birt í *Afmælistkveðju til Halldórs Halldórssonar* 1981).
- Sagan Landnama. Vm fyrstu bygging Islands af Nordmönnum...*, útgefandi Einar Eyjólfsson. Skálholti: Þórður Þorláksson, 1688.
- Sigurgeir Steingrímsson. „Kristni saga (Formáli I).“ *Íslensk fornrit* XV,I (Biskupa sögur I. Fyrri hluti). Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2003, lv–clx.
- Skarðsárþing. Landnámabók Björns Jónssonar á Skarðsá*, útgefandi Jakob Benediktsson. Reykjavík: Háskóli Íslands, 1958.
- Stefán Karlsson. „Resenshandrit.“ *Opuscula* 4 (1970): 269–278.
- Sveinbjörn Rafnsson. *Sögugerð Landnámabókar. Um íslenska sagnaritun á 12. og 13. öld* (Ritsafn Sagnfræðistofnunar 35). Reykjavík: Sagnfræðistofnun Háskóla Íslands, 2001.
- Sveinbjörn Rafnsson. „Vatnsdæla sögur og Kristni sögur.“ *Saga* 43, nr. 2 (2005): 47–69.

SUMMARY

Of Resen's Vellum, *Kristnisagas* and Appendices to the Book of Settlements

Keywords: *Kristnisaga*, Appendix to Book of Settlements, (“Viðauki *Skarðsár-bókar*”).

The point of the article is to cast doubt on the accepted theory that the lost vellum *Resensbók* contained (besides, for instance, the Book of Settlements) a text of *Kristnisaga*. What it did contain was a text referred to by Árni Magnússon as “Appendix” to the Book of Settlements, including at least the final chapters of *Kristnisaga*. Scholars have pointed out that Árni, strangely enough, often refers to this text in the same breath as *Kristnisaga*, yet never by the same name. Here it is assumed that by “Appendix”, Árni meant a text similar to the Appendix to the only printed edition of the Book of Settlements (Skálholt, 1688). As that Appendix (known to modern scholarship as “*Viðauki Skarðsár-bókar*”) only includes the final chapter of *Kristnisaga*, an explanation is proposed as to why the compiler, who used *Resensbók* as one of his main sources, would leave out the preceding chapters.

Helgi Skúli Kjartansson
Háskóli Íslands, Menntavísindasvið
við Stakkahlíð
IS 105 Reykjavík, Ísland
helgisk@hi.is



DANIEL SÄVBORG

KONSTEN ATT LÄSA SAGOR

Om tolkningen av trosskiftets betydelse i Njåls saga

Tillågnas minnet av Robert Cook

FRÅN OCH MED BÖRJAN av 1900-talet har allt fler forskare intresserat sig för islånningsagornas beroende av skriven litteratur från utlandet. Tidigare hade sagorna främst setts som källor för den tid de skildrar. Under 1900-talet kom man successivt att intressera sig mer för den mentalitet som rådde i den tid när sagorna skrevs. När det gäller att tolka sagorna, att förstå deras kontext, har forskningens huvudintresse skiftat från 900-talet till 1200-talet. Några forskare började också tolka sagorna som om de tillhört välbekanta kontinentala genrer i samtiden.

Denna diskussion är en del av en större diskussion inom sagaforskningen som gäller tolkningen av sagorna överlag. Vissa forskare har hävdatt att sagorna skall läsas som ett slags exemplar för olika ideal eller rentav som ett slags allegorier, där olika figurer skall representera något mer än sig själva, oftast olika specifika idéer och där olika handlingar skulle representera konsekvenserna av dessa idéer. Man har läst sagorna i ljuset av Bibeln eller utifrån kontinentala medeltidsskrifter kring religion och etik. Särskilt ivrig har islånningen Hermann Pålsson varit. I sin analys av *Hrafnkels saga* (Hermann Pålsson 1966) tolkar han den utifrån specifika passager från Augustinus (31), Bernard av Clervaux (128), Homilieboken (83) och Bibeln (t.ex. 87, 88, 90). Att han åtminstone i hög grad tänker sig att det handlar om direkta influenser framgår av att han pekar ut sagans författare som biskop Brandr Jónsson, bl.a. med hänvisning till att han som abbot i augustinerklostret Þykkvabær hade tillgång till Augustinus och de övriga kyrkofädernas skrifter (123). Han beskriver sagan som en samling kristna exemplar om övermod (95–100), måttlöshet (87–94) och medlidande (77–86). Snart sagt varje figur, varje detalj och varje händelse tolkas utifrån detta mönster så att hela sagan framstår som en mönsterbe-

rättelse med tydligt budskap, ett slags allegori över några specifika dygder och synder.

Att medeltida författare var influerade av religiös litteratur är odis-
kutabelt. En stor del av den medeltida litteraturen är just religiös, det
gäller på kontinenten likaväl som på Island. Att de tolkade sina egna ideal
i kristna termer är också givet; att vara kristen var en del av identiteten
för 1200-talets islänningar, och så hade det varit i mer än 200 år. Men på
vilket sätt kristendomen påverkade den profana litteratur som skrevs är
inte givet.

Tidigare forskning om *Njáls saga* och kristendomen

Den här sortens forskning har omfattat även *Njáls saga*. Tanken att kristen-
domen spelar en fundamental roll i *Njáls saga* som helhet har framförts av
forskare sedan lång tid. Carsten Hauch hävdar 1855 att skildringen i sagan
av kristendomens införande på Island inte bara är en episod utan ”henhører
til Fortællingens inderste Væsen” (Hauch 1855, 436). Hans grund för denna
slutsats är påståendet att ”der er nu, ved Christendommens Indførelse,
nedlagt et Frø, hvoraf, skjøndt faa i Begyndelsen ane det, et Fredens Træ
med Tiden kan fremvoxe” (435–436). Sagens slut beskriver enligt Hauch
hur ”Hevnens Aand betvinges af Christendommens Aand” (465). A.U.
Bååth citerar några decennier senare Hauchs ord om den centrala betydelsen
av episoden om trosskiftet och hävdar att episoden inför i sagan som
helhet ”det element, af hvilket dess slut – försoningen, kap. 159 – allena
kan framgå” (Bååth 1885, 145–146). Tanken har levt vidare hos åtskilliga
forskare under det följande århundradet. I.R. Maxwell betonade på 1950-
talet åter betydelsen av episoden om trosskiftet: ”it seems to me to mark a
most important division in the saga.” (1957–59, 44). Bland annat pekar han
ut strävanden efter förlikning efter dråp i sagens senare del som belägg för
”a new spirit” (42). Samma idéer återfinns hos Magnus Magnusson 1968.
Han betecknar slutet av sagan som ”a homily” där ”the only answer to the
violence aroused by evil is active will towards good”. Hans slutsats blir: ”it
is the Christian virtues of self-sacrifice and humility that eventually stem
the tide of evil, not the pagan virtues of heroism and pride.” (1968, 20)

Lars Lönnroth fäster i sin bok *Njáls saga: A Critical Introduction* från
1976 stor vikt vid den lärda litteratur som han menar influera sagan, direkt

eller indirekt. Här påminner han ofta om Hermann Pálsson. I hög grad handlar det om rent religiös litteratur eller åtminstone om litteratur som tydligt gjorde anspråk på att representera en kristen etik. Lönnroth tolkar både detaljer och övergripande mönster, både personernas enstaka handlingar och de värderingar de implicerar, utifrån t.ex. Augustinus teologi (123–130), helgonlegenden om St Eustachius (122), *Apostlagärningarna* (138, 143), Paulus Romarbrev (137) och Bibeln som helhet (148). De uppträdande personernas handlingar och de värderingar de implicerar förklaras på samma sätt med hjälp av bl.a. Augustinus (145) och *Konungs skuggsjá* (145) och med hjälp av 1200-talslagar som *Upplandslagen* (144), *Járnsíða* (145–147) och *Grágás* (147). Precis som flera av de tidigare forskarna ser han avsnittet om kristendomens införande som en viktig vattendelare i en ”hednisk” och en ”kristen” del som också motsvaras av en utveckling mot försoning i stället för fejd (148; jfr även 129, 142).¹

Men det har framförts kritik mot den uppfattning som representeras av forskarna ovan. Utförligast är Robert Cook i sin artikel ”The Effect of the Conversion in *Njáls saga*” från 1991. Han förnekar inte alls att det finns åtskilliga influenser från kristen litteratur i *Njáls saga* (97) men tillbakavisar tanken att trosskiftet skulle ha den stora betydelse för den etiska utvecklingen i sagan som de nämnda forskarna gjort gällande. Fejderna i sagans senare del följer i grunden samma mönster som i den förra (97–101).

I en nyutkommen bok går Theodore Andersson också i polemik mot uppfattningen om sagans utveckling som ett exemplum för hur fejd viker för försoning och fred. Han kontrasterar den anständighet ledande figurer visar i sagans förra del mot illdåd i den senare. Hans bild av intrigens utveckling är denna: ”The trajectory of the plot leads not to peace and tranquility but rather to a haunting disillusionment.” (Andersson 2006, 202)

I inledningen till sin översättning av *Njáls saga* från 2006 kommer Lars Lönnroth in på frågorna igen. Han lägger ännu större emfas än tidigare vid tanken att sagan har en övergripande tematik som handlar om kampen mellan hedendom och kristendom och de skilda ideal Lönnroth knyter till de två religionerna. När jag recenserade Lönnroths översättning i Svenska Dagbladet samma år (Sävborg 2006) hade jag invändningar mot hans beskrivning. Min kortfattade polemik kom två år senare att utgöra utgångspunkten för ett nytt, längre, inlägg av Lars Lönnroth i en fest-

1 För fler forskare med likartad uppfattning, se översikten i Cook 1991, 94–96.

skriftsartikel (Lönnroth 2008). Här tar han upp hela frågan på nytt och argumenterar i huvudsak för den uppfattning han framförde redan 32 år tidigare, men väger också in den kritik som kommit sedan dess (från Cook, Andersson och mig).

Det skall redan här nämnas att jag i allt väsentligt är enig med Robert Cooks slutsats från 1991. Åtskilliga hänvisningar till Cook i det följande visar också detta. Men eftersom debatten inte avstannade där och nya argument har framförts finns skäl att ta upp frågan på nytt. Härtill kommer att Cooks framställning av utrymmesskäl är mycket kortfattad, och särskilt efter Lönnroths senaste inlägg finns det skäl att diskutera de olika fallen något utförligare. Men framför allt vill jag efter genomgången av beläggen och argumenten föra en principdiskussion om tolkning av *Njáls saga* – och av sagalitteraturen – i stort.

Vad motsättningen gäller

Vad är det då motsättningen gäller? Här är det enklast att gå till den punkt där debatten senast startade, inledningen till Lars Lönnroths översättning. Kortheten i denna framställning tydliggör själva teserna. När jag längre fram prövar hans argument söker jag mig till den mer utförliga argumentationen i hans övriga inlägg.

Den tanke som debatten i första hand gäller är att sagan skulle styras av ”kampen mellan två olika värdesystem”. Den aktuella formuleringen följer kort efter den innehållsöversikt Lönnroth ger av sagan:

Med denna mycket summariska beskrivning av innehållet har också *sagens övergripande tematik* antytts: det handlar alltså inte bara om enskilda släktfejder utan om *kampen mellan två olika värdesystem*, varav det ena kretsar kring *hämnd och krigisk ära*, medan det andra kretsar kring *kristen kärlek och försoning*. (Lönnroth 2006, 7–8; mina kursiveringar).

Citatet tydliggör Lönnroths uppfattning av sagan. Talet om att det inte bara handlar om enskilda motsättningar utan om motsättningen mellan hedendom (som representerar hämnd och krigisk ära) och kristendom (som representerar kärlek och försoning) visar att Lönnroth ser en bok-

stavlig nivå och en allegorisk nivå. Han anser att sagan har ett tydligt idémässigt budskap.

Lönnroth driver vidare tanken på en förändring i sagan över tid. Längre fram dominerar hämnden och våldet i sagan. Men kristendomens införande är sagans vändpunkt, och efter den förändras bilden av konflikter och hur de skall lösas. Vid en innehållsöversikt skriver han om sagans slut att "blodshämnden ersätts av kristen frid och försoning." (2006, 7) Längre fram talar han om en "gradvis förändring av mentaliteten, så att människorna blir mer benägna att förlåta de oförätter de lidit" (16) och hävdar: "I sagans skildring av kristendomens införande läggs grunden till denna process." (16)

I arbetet från 2008 citerar han formuleringen från 2006 om sagans övergripande tema och formulerar ännu en gång sin ståndpunkt: "Enligt min tolkning dominerar den hedniska etiken i berättelsens första hälft men trängs gradvis tillbaka i andra hälften, som inleds med att kristendomen kommer till Island, varvid sagans huvudperson, den vise och lagkunnige Njal, låter sig omvändas och blir *förespråkare för ett mer försonligt kristet synsätt.*" (2008, 229; min kursivering)

Innan jag börjar min egen analys vill jag påpeka att det finns flera punkter där jag är enig med Lönnroth. Att det i *Njál's saga* förekommer kritik mot hämnd står klart, likaså att där finns en positiv syn på försoning och fredliga uppgörelser som alternativ till detta. Att *Njál's saga* också skildrar mycket hämnd och våld, liksom att detta tidvis framställs som ett alternativ till försoning och fredliga uppgörelser, står också klart. Jag tror att vi dessutom kan enas om att denna hämnd- och våldsbejakande hållning i några fall tillskrivs positivt skildrade figurer i sagan.

Motsättningen gäller följande frågor:

1. Kopplas den vålds- och hämndkritiska och försoningspositiva hållningen primärt till kristen tid och kristna personer i sagan?
2. Kopplas den vålds- och hämndbejakande och försoningsavvisande hållningen primärt till hednisk tid och hedniska personer i sagan?
3. Kan den hämnd och det våld överlag som i sagans senare del (efter kristnandet) begås av positiva figurer ursäktas och försvaras utifrån medeltida kristna normer till skillnad från eller i högre grad än de hämnd-/våldsdåd som begås av dels positiva figurer i sagans tidigare del (i hednisk tid), dels sagans negativa figurer i sagans senare del?

4. Karaktäriseras skildringen av den senare delen i sagan, då kristendomen antagits, och av de kristna i sagan, av större inriktning på försoning och kritik av våldsamma lösningar än skildringen av den förra delen, som tilldrar sig i hednisk tid?

Jag svarar nej på alla fyra frågorna. Ur citaten ovan ur Lönnroths inledning och ur hans senare polemik utläser jag att han svarar ja i samtliga fall. Här kan förhoppningsvis en fruktbar diskussion följa.

Däremot gäller motsättningen *inte* det Lönnroth hävdar i slutet av sin artikel från 2008. Lönnroth gör där gällande att jag och den amerikanske forskaren Theodore M. Andersson skulle omfatta "den traditionella föreställningen om den fornnordiska litteraturens fundamentalt hedniska karaktär" (Lönnroth 2008, 237). Lönnroth feltolkar Anderssons och min kritik. *Njáls saga* är förvisso inte hednisk, inte fundamentalt och inte ens lite grann; den är inte hednisk alls. Det har heller ingen hävdat att den är. *Njáls saga* är skriven av en kristen författare i ett land som varit kristet i nära 300 år. Om detta är alla ense. Lönnroths polemik på denna punkt är en stormning av den öppnaste av dörrar. Det frågan gäller – och där jag och andra har ifrågasatt Lönnroths resonemang – är om *Njála*-författaren försöker gestalta en ideologisk-etisk kamp mellan kristendom och heden- dom, om denna kamp rentav skulle styra hela sagan och dess struktur, och om det är så att en helt annan etik och mentalitet skulle genomsyra den del av sagan som tilldrar sig efter trosskiftet.

Inte heller gäller motsättningen frågan huruvida rent religiös/kristen litteratur kunde influera författarna av islänningasagor, något Lönnroth framför allt ägnar sig åt att belägga i sitt arbete från 1976. Det är sedan länge ett allmänt accepterat faktum att detta förekom. På samma sätt var det fullt möjligt för sagaförfattarna att använda sig av klichéer och fraser från religiös litteratur. Sagalitteraturen har en egen stil, men den är inte genren. Det är också tydligt att de direkta religiösa influenserna i *Njáls saga* blir fler efter episoden om trosskiftet. Inte heller detta är en stridsfråga. Robert Cooks formulering gör jag gärna till min: "The question is not whether there is a new Christian emphasis in the saga, but how it works" (Cook 1991, 97).

Sist bör nämnas att motsättningen inte heller gäller tanken att hämnd skulle vara ett accepterat fenomen under den kristna högmedeltiden.

Lönnroth ägnar visst utrymme åt att belägga att hämnd var godtagen av de kristna under högmedeltiden (Lönnroth 2008, 230–232; jfr 1976, 145–147), men detta är ett okontroversiellt faktum som ingen förnekar.²

Våldskritik och försoning i *Njáls saga*

Vad har vi då för belägg för hämnd- och våldskritik i sagan och en positiv syn på försoning som alternativ till hämnd? Sagan har tre episoder där detta ideal öppet och entydigt markeras:

1. Síðu-Hallrs försoningsvilja efter sin sons död.
2. Höskuldr Þránínssons samtal med Njáll om uppgörelsen efter Þráníns död.
3. Gunnar á Hlíðarendas uttalande om sitt förhållande till dräpande.

Vi börjar med Síðu-Hallr. Efter branden på Bergþórshváll kommer målet upp på Alltinget. Man lyckas inte åstadkomma en förlikning, och i stället utbryter strid. En av dem som faller är Ljótr, son till hövdingen Síðu-Hallr. Efter striden tas förhandlingarna om branden upp igen. Síðu-Hallr betonar vikten av allmän försoning, och för att lägga tyngd bakom kravet erbjuder han sina egna motståndare förlikning utan all kompensation för sin sons död: ”En ek vil vinna þat til sætta at leggja son minn ógildan ok ganga þó til at veita þeim bæði tryggðir ok grið, er mínir mótstoðumenn eru.” (412). Det är inget tvivel om att det är ett ställningstagande för försoning som ett (bättre) alternativ till blodshämnd; att hämnas en sons död skildras annars som en plikt. Hallr framför sitt erbjudande i kristen tid, i sagans senare del. Detta faktum är av stor betydelse för Lars Lönnroths argumentation. Síðu-Hallrs ställningstagande är för honom ”ett exempel på denna kristna mentalitet” (2008, 234), och han kommenterar: ”Något sådant hade varit helt otänkbart i hednisk tid, eftersom det hade inneburit en svår förlust av ära för hela släkten.” (235)³

- 2 Jfr bl.a. min egen analys av den kristna glorifieringen av hämnd i den medeltida litteraturen i Sävborg 1997, 387–392.
- 3 I.R. Maxwells tolkning av episoden är mycket likartad. ”This would, I think, have been impossible under the old dispensation”, kommenterar han Síðu-Hallrs erbjudande och hävdar att hans strävanden till förlikning överlag belägger att ”a new spirit is abroad” (1957–59, 42).

Så har vi Höskuldr. Sagan berättar i en utförlig episod om konflikten mellan Þráinn Sigfússon och Njálssönerna. Det mynnar ut i ett anfall på Þráinn och hans folk där Skarpheðinn dräper Þráinn (Njáls saga 233). Njáll lyckas åstadkomma en fredlig förlikning som bl.a. inkluderar att han själv tar Þráinns son Höskuldr som sin fosterson. Men det centrala är Höskuldrs reaktion och inställning. Hans far har blivit attackerad och dödad, med mycket svaga skäl kan tilläggas, och Höskuldr står därmed i den situation som i sagorna normalt påbjuder hämnd på dråparna. Höskuldr berättar för Njáll att han känner till att det var Skarpheðinn som dräpte hans far, men han säger att det inte är något man skall minnas eftersom man har kommit till fredlig förlikning ("Veit ek, at Skarpheðinn vá hann, ok þurfu vit ekki á þat at minnask, er sætzk hefir á verit ok fullar boetr hafa fyrir komit"; 236–237). Inte nog med detta. Höskuldr väljer inte bara att avstå från hämnd för att i stället hålla den fredliga förlikningen; han väljer också aktivt att sluta nära vänskap med sin fars mördare (237). Det är en försoningsvilja som är unik i *Njáls saga* och i sagalitteraturen i stort. Och dessa händelser äger rum i hednisk tid, i sagans första del. Den som står för detta försoningsideal, detta val av försoning i stället för blodshämnd, är en hedning.

Gunnarr á Hlíðarenda har utkämpat en segerrik kamp mot fiender som kränkt honom vid flera tillfällen. Hans bror konstaterar att han har hämnat kränkningarna ("„Hefnt hefir þú nú þess“, segir Kolskeggr"; 138). Sagan fortsätter: "„Hvat ek veit,“ segir Gunnarr, „hvárt ek mun því óvaskari maðr en aðrir menn sem mér þykkir meira fyrir en öðrum mönnum at vega menn.“" (138–139). Gunnarr känner obehag att döda människor, även när det är formellt berättigat. Det är en markering mot dödande i sig, inte mot omotiverat eller svagt motiverat dödande. Också detta är en unik hållning för en hjälte i *Njáls saga*, och i sagalitteraturen i stort. Också denna markering mot våld möter i sagans förra, "hedniska", del. Också här är det en hedning som gör markeringen.

Av sagans tre mest hämnd- och våldskritiska hållningar finns två i den "hedniska delen": Gunnarrs avsky för att dräpa och den unge Höskuldrs aktiva försoning med sin fars mördare.

Sagans titelgestalt, Njáll själv, har beskrivits som en person som ofta förordar försoning och fredliga uppgörelser framför våldsamma hämnd-

dåd.⁴ Så sker mycket riktigt efter flera framträdande våldsdåd i sagan, t.ex. efter dråpen på Þráinn (233–236), Höskuldr Þráinsson (281, 309) och Þórðr leysingjason (110).

Man bör dock notera att Njáll godtar hämnndrån i flera fall. När han och hans söner har smädats som omanliga i öknamn och niddikter manar han söner till blodig hämnd (115) och hyllar efteråt de två dråp de begått (117). Efter Gunnarrs död rekommenderar han också hämnd (192). När han långt senare inser att söner kommer att dräpas under angreppet på Bergþórshváll beklagar han att han som åldring inte kan hämnas deras död, och förklarar detta faktum som en så stor skam att han därför frivilligt väljer att dö (330). Blodig hämnd är självklar för honom; att avstå från den är den svåraste skam han kan föreställa sig.

Man bör notera att Njáll aldrig tar avstånd från sin eller sin familjs rätt att utkräva hämnd. I flertalet fall när han föredrar fredliga uppgörelser handlar det om att hans egen familj därmed räddas undan (principiellt rättmätig) hämnd från fiender som hans söner angripit. Det är hans son som dräper Þráinn, och det är hans söner och svärson som dräper Höskuldr Þráinsson. De fredliga uppgörelser han går in för efteråt syftar till att skydda de egna sönerna undan hämnd från de dräptas anförvanter. Det handlar inte här om att han och hans egen familj själva skall avstå från hämnd när han eller någon i hans familj har kränkts eller dödats. Det handlar om att fienderna skall avstå från våld, inte om att hans familj och vänner skall göra det. Någon principiell syn på hämnd uttrycker inte hans strävan efter fredlig förlikning.

Härutöver är Njáll mån om att behålla vänskapen med Gunnarr á Hlíðarenda, vars släktingar i flera fall kränker hans familj. För att behålla denna vänskap föredrar både han och Gunnarr böter framför att gå i strid med varandra och ohjälpligt ödelägga vänskapen (så efter dråpet på Þórðr leysingjason). Inte heller i detta fall är Njálls förordande av en fredlig uppgörelse ett principiellt ställningstagande. Det är ett nödvändigt villkor för att vänskapen med den närmaste vännen skall bestå.

4 Lars Lönnroth hävdar t.ex. att Njáll i och med omvändelsen till kristendomen "blir förespråkare för ett mer försonligt kristet synsätt." (Lönnroth 2008, 229) Besläktat är I.R. Maxwells påstående om "Njál's deepening piety" (Maxwell 1957–59, 40) efter en beskrivning av hans uppskattning av Höskuldras ord om att hålla förlikningen efter dråpet på Þráinn.

Njáll själv framstår alltså *inte* i sagan som en representant för motvilja mot våld eller för tanken på försoning som ett principiellt bättre alternativ än våld efter kränkningar och dråp.

Men det för den här aktuella frågan viktigaste är att både hans försvar för hämnd och hans strävan efter fredliga uppgörelser möter i sagans båda delar. Han talar för hämnd efter niddikerna och efter Gunnarrs död som hedning och för hämnd över sina söners död som kristen. Förlikningarna efter dråpet på Þórðr leysingjason och Þráinn äger rum i den "hedniska" delen, försöken att förlikas efter dråpet på Höskuldr Þráinsson i den "kristna". Njáll har samma hållning som hedning och som kristen. Inte heller i hans fall märks någon förändring mellan sagans båda delar.

Man bör naturligtvis inte hävda att Gunnarr i sin replik om sitt obehag inför att döda människor uttrycker den hedniska tidens etik eller mentalitet i kontrast till den kristna – trots att Gunnar livet igenom är en hedning som verkar i hednisk tid. Hans obehag inför dödandet hör till hans person, inte till hans religion eller till mentaliteten i hans tid. Men de forskare som har hävdat kristendomen som en etisk vattendelare i sagan har resonerat just så: försonliga och våldskritiska yttranden i sagans "kristna" del belägger kristendomens och den kristna tidens koppling till dessa yttranden.

Flera forskare har pekat på Höskuldrs fridsamma yttranden i sagans senare, "kristna" del. När han mottar dödshugget ber han Gud förlåta dråparna ("Guð hjálpi mér, en fyrirgefi yðr!"; 281). Detta är ett av Lönnroths centrala belägg för "den mentalitetsförändring som trosskiftet medfört" (Lönnroth 2008, 234).⁵ Och visst står den kristne Höskuldr för en försoningsinriktad inställning som vi idag skulle förknippa med kristen människokärlek – men det gör han som vi sett redan som hedning. Valet av vänskap och försoning med faderns mördare i stället för den gängse hämnden är ett väl så anmärkningsvärt uppträdande som hans replik vid dödshugget, och det uttrycker samma ideal. Dessa drag är knutna till honom som person, inte till en specifik religion eller tidsperiod eller till en specifik del av sagan.⁶

5 I sitt arbete från 1976 beskriver Lönnroth rentav Höskuldr som en "Messiah figure" (1976, 148), "pictured as a saint" (114), som dör en martyrdöd (148). I.R. Maxwell hävdar på liknande sätt att det i Höskuldr finns "a distinctively Christian elevation" och hävdar att "his death is a Christian sacrifice" (Maxwell 1975–59, 40).

6 Jfr även Cook 1991, 98: "Höskuld's forbearance is a matter of his character, not of his conversion."

Det är förvisso riktigt att det finns åtskilliga fall av våldsam hämnd i sagans tidigare, "hedniska" del. I flera av dessa fall utkrävs hämnden av sagans hjältar så att de framstår i ett positivt ljus – de många dråp Gunnarr á Hlíðarenda begår är klara exempel, liksom de dråp som begås för att hämna hans död. Men som framgår finns även den motsatta hållningen där, tydligt uttryckt och markerad. Bejakande av försoning och motvilja mot våld och hämnd är väl belagda fenomen i sagans förra del, i hednisk tid och hos hedniska figurer.

Hur ser det då ut i sagans senare del, den del som utspelar sig efter kristnandet, i den del som Lönnroth vill tillskriva en helt annan syn på hämnd och försoning? Det finns även i denna del åtskilliga dråp och andra våldsdåd som är motiverade av hämnd.

Den första episod som följer i sagan efter skildringen av kristendomens införande handlar om den blinde Ámundi. Han är frilloson till Höskuldr Njálsson, som dräpts av Lýtingr, svåger till Þráinn Sigfússon. Under ett ting uppsöker Ámundi Lýtingr och begär kompensation för faderns död. Lýtingr påpekar att man redan förlikats i det målet, och att han själv fått finna sig i hårda villkor: han har tvingats acceptera både höga böter och det faktum att hans egna bröder, som dräptes som hämnd av Njálssönerna, måste ligga ogilla. Han avvisar Ámundis krav. Ámundi säger att han skulle ta sin rätt om han bara kunde se och avslutar denna önskan med orden: "enda skipti guð með okkr!" Då får han plötsligt synförmågan och utropar: "Lofaðr sé guð, dróttinn minn! Sér nú, hvat hann vill." Han springer omedelbart emot Lýtingr och dödar honom med en yxa. Därefter blir han åter blind igen, för alltid. (273)

Ámundis dråp på Lýtingr är motiverat på samma sätt som det dråp det hämnar. Ámundi hänvisar till att han som frilloson inte fick del av böterna efter faderns, Höskuldr Njálssons, död, och att det är därför han hämnas på Lýtingr trots den ingångna förlikningen (273). Men Lýtingr motiverade sitt dråp på Höskuldr Njálsson på samma sätt: han hade inte fått del av böterna efter Þráinns, sin svågers, död vid Njálssönernas attack (240). Hämnddråpet på Höskuldr Njálsson äger rum kort före trosskiftet, hämnddråpet på Lýtingr kort efter. Förutsättningarna är desamma, motiven till dråpen är desamma, själva lösningen, hämnddråp, är densamma i båda fallen. Att religionen i landet har skiftat och att vi är inne i sagans

andra del gör ingen skillnad för lösningen. Robert Cook har med rätta sammanfattat de två episoderna: "in both cases a relative who has been left out of a settlement asserts his rights to blood-vengeance, and when the opportunity comes, he acts. The only new thing is that there is a new God on the scene, but this new God lends his support to the old law. The episode asserts, in fact, that ethically and legally, nothing has changed." (Cook 1991, 97–98).

Men Ámundi-episoden ger inte bara ett belägg för ett hämnddråp i sagans kristna del. Den visar rentav hur en hämnd som går tvärt emot en fredlig försoning uppfattas som en direkt kristlig gärning så till den grad att denna hämnd möjliggörs av just ett Guds mirakel.

För det är ingen tvekan om att det är ett kristet mirakel det är frågan om.⁷ Ámundi får synförmågan omedelbart sedan han sagt "skipti guð með okkr!", men bara precis så länge att han kan dräpa Lýtingr, och han beskriver det själv som ett tecken som visar Guds vilja för honom ("Lofaðr sé guð, dróttinn minn! Sér nú, hvat hann vill."). Guds vilja är att han utkräver blodshämnd. Denna händelse är i själva verket det enda regelrätta miraklet i sagan.

Miraklet och det följande dråpet ges en central placering i sagan. Det handlar om den första episoden i sagan efter skildringen av kristendomens införande. Och kristendomen är onekligen central i episoden. Med denna episod tycks sagan vilja säga vad kristendomen står för. Guds vilja är att en man hämnas sina släktingar, även om en förlikning på mycket goda villkor har ägt rum.

Kári Sölmundarson överlever branden på Bergþórshváll. Hans svärföräldrar, hans svågrar och hans son dör i branden. Efter långa förhandlingar på tinget ställer sig de ledande hövdingarna bakom ett förslag om en förlikning på villkor som är generösa och hedersamma för de innebrändas efterlevande (413). Kári väljer att stå utanför uppgörelsen (409, 412–413). Man erbjuder honom senare en ännu hedersammare uppgörelse, men han vägrar att förlikas: „Eigi vil ek þat,“ segir Kári, „at sættask. [...]“ (422). Han kan bara tänka sig blodshämnd, och han sätter snart igång att utkräva den. Efter en tid specificerar han omfattningen av sin hämnd: sammanlagt skall han döda 15 människor (436). Så sker också.

7 Även Maxwell 1957–59, 38 och Andersson 2006, 198 har betecknat detta som ett "Christian miracle". Andersson talar också med rätta om "the Christian sponsorship of Ámundi's killing" (2006, 202).

Det är i kristen tid detta sker, i sagans andra del. Den kristne Kári ställer till ett blodbad i en hämnd mer omfattande än någon hämnd i sagans första, "hedniska" del. Han är erbjuden en hedersam förlikning, men han väljer denna hämnd *i stället för* försoning.

Káris uppträdande är väsentligt att minnas när man bedömer Lönnroths syn på den kristne Síðu-Hallr och hans erbjudande att avstå från bot för sin sons död för att kunna uppnå allmän försoning. Robert Cook påpekar att Hallrs gest inte förhindrar fejden från att fortsätta, och skälet till detta är att en annan kristen, Kári, gör motsatsen till det Hallr erbjuder: han vägrar att se sin son ohämnad och utkräver i stället sagans mest omfattande hämnd. Att se Hallrs erbjudande som det typiska för ett kristet uppträdande eller som något representativt för sagans senare del är, som Cook påpekar, problematiskt: "it is Kári, not Hallr á Síðu, who is the hero and the determining force in the last part of the story." (1991, 100)

Berättelserna om Ámundis och Káris hämnndrap har viktiga likheter. I båda fallen väljer kristna, positivt framställda, figurer i kristen tid en blodig hämnd framför förlikning. Hämnnden är inte den enda möjliga lösningen här, tvärtom är i båda fallen förstahandsvalet att acceptera en förlikning som klokt folk ställt sig bakom. Men dessa två figurer väljer ändå hämnnden – och framstår just därmed som positiva. I Ámundis fall kopplas valet specifikt till kristendomen.

Även mordet på Höskuldr Þráinsson begås i kristen tid. Njálssönerna drivs till följd av falskt förtal att tro att Höskuldr talar anklagande om dem och att han planerar mord på dem (278–279). Njálssönerna, deras svåger Kári och förtalaren Mörðr angriper och dödar den vapenlöse Höskuldr (281).

Detta våldsdåd framställs förvisso som något negativt, till skillnad från dräpen i de två föregående fallen. Men det är ändå ett våldsdåd, ett hämnndåd med hänvisning till påstådda kränkningar, som begås av kristna i kristen tid, i den senare delen av sagan. Det är ett våldsdåd av i grunden samma slag som åtskilliga våldsdåd i den förra, "hedniska" delen. Även mordet på Höskuldr belägger att den grundläggande synen på hämnd och våld knappast har förändrats mellan sagans "två delar". En av mördarna, Kári, är dessutom en av sagans största hjältar och mycket tydligt en positiv gestalt.

Sagans mest utförligt skildrade våldsdåd, anfallet på Bergþórshváll, äger också rum i kristen tid. Också dessa våldsmän är aktiva kristna. Ledaren

för skaran, Flosi, framhåver öppet sin kristendom just inför dådet genom att inleda dagen för hämnden med gudstjänst och bön ("Flosi lét snimma veita sér tíðir dróttinsdaginn"; "bað Flosi alla menn koma til kirkju ok biðjask fyrir; menn gerðu svá"; 322). Också här är det fråga om hämnd, hämnd för Höskuldr Þráinssons död.

Även här är fredlig förlikning förstahandsvalet. Flosi, som har hand om eftermälet efter Höskuldrs död, betonar att de kan få en hedersam förlikning (291). Att det inte blir så beror i första hand på Hildigunnr, Höskuldrs änka. Hon kräver hämnd, inte någon ekonomisk kompensation. När Flosi betonar den hedersamma förlikning han är säker på att kunna få eggjar hon honom till hämnd i just den kristna religionens namn: hon besvär honom att hämnas "fyrir alla krapta Krists þíns" (291). Vi har samma fenomen som fallet Kári: en kristen gestalt i sagans senare del står aktivt för idealet om blodig hämnd *i stället för* en hedersam förlikning. Talet om hämnd med uttrycklig hänvisning till Kristus är viktigt. Det pekar i samma riktning som Ámundi-miraklet, där Gud direkt ingriper för att få ett hämnddråp till stånd, och visar att hämndtanken levde kvar i kristen tid i högönsklig välmåga, med den skillnaden att man nu motiverade den med den kristne guden. Orden visar också hur problematiskt det är att utnyttja yttranden som t.ex. Höskuldrs sista ord till sina mördare "Guð hjálpi mér, en fyrirgefi yðr!" (281) som belägg för någon förändring av mentaliteten i sagans "kristna" del – hänvisningar till den kristne guden förekommer som framgått även i samband med hämnd och kompromisslös blodtörst. Vad det handlar om är något annat. Sagan låter i kristen tid figurerna argumentera och uttrycka sig med hänvisning till den kristne guden – vilka ståndpunkter det än gäller.

Detta är viktigt att väga in också vid bedömningen av Flosis uppträdande vid branden på Bergþórshváll, där hämnden för Höskuldr fullbordas. Flosi bekänner sig explicit som kristen just när han tillkännager sitt beslut att bränna inne sina motståndare. Han nämner förvisso samtidigt att han därmed ådrar sig ett ansvar inför Gud: "Eru nú tveir kostir, ok er hvárrgi góðr: sá annarr at hverfa frá, ok er þat várr bani, en hinn annarr at bera eld ok brenna þá inni, ok er þat þó stór ábyrgð fyrir guði, er vér erum kristnir sjálfir. En þó munu vér þat bragðs taka." (328) Flosis ord att den hämnd han utkräver ger honom ett ansvar inför Gud har andragits av Lars Lönnroth som ett belägg för tesen om en markant förändring av menta-

liteten i sagans senare, ”kristna” del (t.ex. Lönnroth 1976, 142). Men man skall då minnas att sagan även i den förra, ”hedniska”, delen skildrat en attack där angriparna diskuterat alternativet att innebränna fienden. Det handlar om anfallet på Gunnarr á Hlíðarenda, lett av Gizurr hvíti. Förslaget om innebränning kommer upp två gånger, och båda gångerna avvisas det bestämt av Gizurr. Han förklarar att han inte kommer att innebränna sin fiende ”þó at ek vita, at líf mitt liggi við” (188). Att innebränna sin fiende framställs som djupt förkastligt i sagan i både hednisk och kristen tid, det är något som döms ut av sagans positiva gestalter, oavsett om de är hedningar eller kristna. Att den kristne Flosi i detta utdömande hänvisar till sin kristne Gud belägger därmed inte en fundamental förändring av mentaliteten: han framför samma principiella syn på den förkastliga handlingen som sin angripar-kollega Gizurr i sagans första, ”hedniska” del. Att den kristne Flosi är den ende av de två som trots allt begår denna förkastliga handling är en ironi i sammanhanget som ytterligare understryker att den påstådda mentalitetsförändringen inte äger rum i sagan.⁸

Vi kan sammanfatta: Hämnad i stället för fredlig uppgörelse aktualiseras relativt ofta även i sagans andra del, den som utspelar sig i kristen tid, och de som står för detta val av hämnad framför fredlig uppgörelse är kristna. I flera fall beskrivs hämnden rentav som ett uttryck för kristendomen.

Lönnroths argument

Lönnroth är naturligtvis väl bekant med det faktum att folk hämnas och begår våldsdåd även i sagans senare, ”kristna” del. Låt oss se hur han kommenterar fallen ovan.

Káris hämnad kommenteras utförligt av Lönnroth. Han tar upp påpekandet att denne kristne hjältes hämnad är så omfattande och förklarar hur detta inslag går ihop med hans bild av kristendomen som sagans etiska vattendelare:

Men det bör observeras att alla han dräper är onda män som gjort sig skyldiga till verkliga brott och skryter med dem utan ånger. De är inte några oskyldiga anförvanter till de verkliga förövarna. Det

8 Jfr Andersson 2006: “Common decency, which prevented the burning of Gunnar in his house, is reduced to ashes in the conflagration that engulfs Njál and his family” (202).

bör också observeras att Kåre inte gör något försök att döda Flose, som hela tiden visat ett kristligt sinnelag under fejden [---]. Kåre handlar konsekvent enligt den kristna etik som kommer till uttryck i ett verk som *Konungs skuggsjá*. När han med saktmod, ödmjukhet och rättfärdighet tagit den hämnd som han menar är nödvändig beger han sig på pilgrimsfärd till Rom för att få avlösning för sina synder. (Lönnroth 2008, 236–237)

Lönnroth fäster alltså vikt vid att Káris hämnd riktar sig mot enbart skurkar, mot objektivet skyldiga; det är detta faktum som gör denna hämnd specifikt kristen och därmed något nytt för sagans senare del. Därmed kan Káris hämnd trots allt för Lönnroth bli en del av den påstådda förändringen i mentaliteten från den hedniska tidens vålds-, hämnd- och hjältementalitet till en kristen tids ideal om försoning.

Flera av hans offer framställs mycket riktigt som skurkar, t.ex. Gunnarr Lambason som hånar och beljuger Skarpheðinn och hans uppträdande inför döden (443). De flesta av dem Kári dödar beskrivs dock inte som onda utan enbart som deltagare i ett i och för sig legitimt hämnddåd (för Höskuldurs död). Att den hämnden, brännandet av Bergþórshváll, också drabbade flera oskyldiga var aldrig hämnarnas avsikt, utan något de aktivt försökte undvika. Flertalet av offren för Káris hämnd sticker knappast ut som onda skrävlare på ett sätt som i sig kan motivera en hämnd utöver det vanliga.

Helt visst riktas Káris hämnd mot personer som verkligen är skyldiga – i detta fall till attacken på Bergþórshváll. Men därmed avviker den knappast från de hämnddåd hjältar begår i sagans ”hedniska” del. Även hedningen Gunnarr riktar sitt våld mot sina verkliga fiender. I flertalet fall där han dräper folk rör det sig om strider där han blir angripen. I striden mot Otkells följe är det däremot fråga om hämnd för en kränkning, men som Lönnroth själv nämner (Lönnroth 2008, 233; 1976, 146) säger Gunnarr i denna episod uttryckligen att han inte vill att hans hämnd skall drabba den oskyldige Hallbjörn. När han faktiskt dräper Hallbjörn är det i självförsvaret, alltså inte som en del av hämnden (137). Hans våldsanvändning kan inte tas till intäkt för att den ”hedniska” delens hjältar skulle en principiellt annorlunda syn på hämnd och våld än den ”kristna” delens. Káris hämnd följer samma princip som de hämnddåd som utförts av sagans hjältar även i hednisk tid.

Lönnroth hävdar att den specifikt kristna synen på hämnd innebar att man accepterade hämnd när detta var enda sättet att bemöta ett brott: ”Även de frommaste kristna var i detta samhälle medvetna om att hämnd *i vissa fall var enda sättet* att komma till rätta med en person som gjort sig skyldig till dråp, mord eller andra grova våldsbrott.” (2008, 231; min kursivering). Men som redan påpekats erbjöds Kári en hedersam förlikning, en väldig kompensation, en fredlig uppgörelse på bästa tänkbara villkor. Det erbjudandet avvisar han och väljer i stället hämnden, rentav den mest omfattande hämnden i hela sagan. I hans fall var hämnd inte alls ”det enda sättet att komma till rätta med en person som gjort sig skyldig till dråp, mord eller andra grova våldsbrott.” Tvärtom. Hämnden är inte alls den sista utvägen för honom. Det är den enda han kan tänka sig.

Lönnroth hänvisar i flera arbeten till medeltida verk som belägger att hämnd accepterades av den kristna kyrkan (2008, 231; 1976, 145–147). Detta är, som redan nämnts, okontroversiellt. Kristna ideal under medeltiden var just inte detsamma som i dagens söndagsskolor. Lönnroth hävdar också att den typ av hämnd man godtog skilde sig från en äldre, hednisk typ (2008, 231), och han ser alltså ett uttryck för den kristna hämnduppfattningen i fallet Kári. I citatet ovan hävdade han att Káris hämnd stod i överensstämmelse med ”den kristna etik som kommer till uttryck i ett verk som *Konungs skuggsjá*”. Det refererar till hans något tidigare citat ur *Konungs skuggsjá*. Citatet lyder:

Ef þu ert æinum hværium reiðr firir noccors konar fiandskap eða sakar þa rannzaka vandliga ihugþocca þinum fyrr en þu leitir hæfn-da hværso mykel soc er eða hværso mikillar hæfnar su soc er værð Vær um þat varr æf þu hœvri afannarra manna orðum þær sakar er þic angrar mioc at þu leiter fyrri æpter mæð vitrlegri athygli hvart sakir ero sannar eða loghnar en æf þær sannaz oc kœmr til þin hæfnar firir at vinna þa hæfn mæðr hofi oc sannsyni en æigi mæðr illgiarnligri akefð. (*Konungs skuggsjá* 66).

Nu skall först noteras att det inte är alldeles självklart att det som sägs i citatet kan sägas belägga ’kristen etik’, så som Lönnroth skriver. Det aktuella avsnittet i *Konungs skuggsjá* nämner ingenting om kristendom eller religion överhuvud eller antyder på något sätt en koppling mellan de föreskrivna råden och just någon ’kristen etik’.

Avsnittet handlar för övrigt inte om hämnd eller om etiskt uppträdande mot andra människor. Resonemanget behandlar passande uppträdande av många olika slag. Närmast efter orden om hämnd följer råd om att man bör bära ekonomiska förluster på ett måttfullt sätt ("mæð hofi bæra") liksom att man generellt bör bära motgångar och sorger på värdigt sätt ("mæðr goðo hofi"; *Konungs skuggsjá* 66). Påbudet om måttfullhet i hämnden är bara ett av åtskilliga påbud om måttfullhet. Här finns ingen tydlig religiös koppling, utan påbuden hör till allmänna, snarast höviska, värderingar kring måttfullhet och eftertänksamhet. När Lönnroth i sin bedömning av Kári vill se orden ur *Konungs skuggsjá* som belägg för just en kristen hämndetik i motsats till en hednisk är den grund han står på inte den starkaste.

Men det finns ingen anledning att vara kinkig. Visst var författaren till *Konungs skuggsjá* kristen. Naturligtvis kan vi ge Lars Lönnroth rätt i att det i citatet rör sig om råd som uttrycker värderingar som omfattades av människor i ett kristet samhälle.

Men mer avgörande är verkets formulering att hämnd skall utkrävas "med måtta" ("mæðr hofi") och Lönnroths påstående att Kári i sin hämnd skulle 'handla konsekvent' enligt idealet i citatet ur *Konungs skuggsjá*. Måttfullhet är som vi sett det centrala påbudet där. Kári dödar 15 människor i sin hämnd. Det är den blodigaste, den mest omfattande hämnden i sagan. Han väljer aktivt denna masslakt trots att han är erbjuden en ovanligt stor och hedersam kompensation. Det kan inte betecknas som en hämnd "med måtta".

Hedningen Höskuldrs försoningsvilja tas också upp av Lönnroth. Han medger att Höskuldr helt avstår från hämnd, men påpekar kort: "en förutsättning för detta är att hans fars död blivit ordentligt kompenserad med en stor bötessumma." (2008, 234) Han går inte in på att Höskuldr inte bara avstår från hämnden, utan också väljer att sluta vänskap med faderns mördare. Det är här, i sagans "hedniska" del, fråga om en strävan efter verklig försoning, inte bara om en ekonomiskt grundad kompensation. Lönnroth går heller inte in på det faktum att även den kristne Kári erbjuds en omfattande kompensation, som han i motsats till Höskuldr avvisar. Lönnroth menar, som vi sett, att Káris uppträdande uttrycker en 'kristen etik' som kännetecknas av "saktmod, ödmjukhet och rättfärdighet" (2008, 237); frågan är väl om inte detta är en betydligt bättre beskrivning av hedningen Höskuldrs – hedniska? – etik. Det är svårt att se den Höskuldr som går

in för försoning och den Kári som avvisar den som representanter för den motsättning mellan sagans förra och senare del som Lönnroth ser som fundamental, ”kampen mellan två olika värdesystem, varav det ena kretsar kring hämnd och krigisk ära, medan det andra kretsar kring kristen kärlek och försoning.” (Lönnroth 2006, 7–8) Med den hedniske Höskuldrs och den kristne Káris hanterande av försoningens och hämnadens möjligheter är det också svårt att se den ”förändring av mentaliteten, så att människorna blir mer benägna att förlåta de oförätter de lidit” som Lönnroth anser inledas vid skildringen av kristendomens införande (2006, 16).

Ámundi-historien nämns inte i Lars Lönnroths senaste arbeten. I sin bok om *Njáls saga* från 1976 kommer han in på den och framhäver miraklet och den gudomliga sanktioneringen av Ámundis hämnd. Händelsen diskuteras dock inte utifrån de här aktuella frågeställningarna kring hämnd kontra förlikning, utan analysen kretsar kring den utomäktenskaplige Ámundis principiella rätt till kompensation; det är denna som Lönnroth anser att det gudomliga ingripandet sanktionerar (1976, 144–145).

Det är nödvändigt att återknyta till diskussionen om Káris hämnd. Lönnroth betonade korrekt att hämnd och våld överlag är väl belagt även i sagans ”kristna” del. Men han hävdade att det finns en stor skillnad mot den ”hedniska” delen: Káris hämnd i den ”kristna” delen riktas mot riktiga skurkar och är därför berättigat enligt kristet synsätt (2008, 236–237), medan hämnd i den ”hedniska” delen utkrävs även på trälar och släktingar (2008, 233).

För att belägga denna hedniska typ av hämnd hänvisar Lönnroth till Hallgerðrs och Bergþóras kamp mot varandra i sagans ”hedniska” del, och han tycks längre fram kontrastera detta mot Káris hämnd i den ”kristna” (Lönnroth 2008, 233, 236–237). Men argumentationen är ohållbar av principiella skäl. Här jämförs helt olika storheter. Hallgerðrs och Bergþóras kamp mot varandra har sannerligen inte sagans sympati, och den motarbetas starkt av sagans goda huvudfigurer, Gunnarr och Njáll. Hallgerðr är en ren skurkfigur och exemplifierar ingalunda sagans bild av tidens mentalitet generellt – lika lite som t.ex. Mörðr gör det i den ”kristna” delen, trots att han uttryckligen antar kristendomen. Att – låt vara underförstått – jämföra Hallgerðrs hämnddåd med Káris är inte att göra en rättvis jämförelse mellan idealen under hednisk och kristen tid, utan enbart att jämföra en skurk med en hjälte. Det för vår frågeställning väsentliga är om sagans hjältar och

övriga positiva figurer uppträder med nämnvärt olika ideal och mentalitet i den förra respektive den senare delen. Står de för en helt annan, och mer bejakande, syn på våld och hämnd i den förra än i den senare delen och står de för en helt annan, och mer bejakande, syn på försoning och fredliga uppgörelser i senare än i förra delen? Fallen Gunnarr, Höskuldr och Kári visar att så inte är fallet.

Men Lönnroths huvudargument är ändå sagans avslutande episod som berättar om försoningen mellan Kári och Flosi. Här befinner vi oss ovedersägligen i kristen tid, och vi har att göra med två huvudmotståndare som försonas. I denna händelse ser Lönnroth sagans centrala budskap: här i slutkapitlet skildras hur "blodshämnden ersätts av kristen frid och försoning." (2006, 7) Flosis gästfria mottagande av fienden Kári och Káris gifte med Hildigunnr blir för Lönnroth ett avgörande belägg för att det handlar just om en "försoning i kristen och kärleksfull anda" (2008, 237).

Sagan berättar följande: "Sættusk þeir þá heilum sáttum. Gípti Flosi þá Kára Hildigunni, bróðurdóttur sína, er Höskuldr Hvítanessgoði hafði átta. Þjöggu þau þá fyrst at Breiða." (463)

Lönnroth hävdar att "denna *gripande familjescen* representerar en *försoning i kristen och kärleksfull anda*" (2008, 237; mina kursiveringar). Men är äktenskapet mellan Kári och Hildigunnr en "gripande familjescen"? I "kärleksfull anda" dessutom? Citatet ovan är *allt* som sägs i sagan om Káris och Hildigunnrs samvaro. Vad Hildigunnr tycker om att giftas bort med den man som oprovocerat mördade hennes vapenlöse make säger sagan ingenting om. Vari det gripande och kärleksfulla skulle bestå vet jag inte. Att kvinnor användes som handelsvaror vid uppgörelser mellan fiendeläger är inte specifikt kristet och – i mitt tycke – knappast heller särskilt gripande. Detta är en klassisk form av förlikning, mycket gammal och vida äldre än kristendomen. Den är belagd i bl.a. den gamla hedniska Ingeldhistorien. Att arrangera äktenskap för att bilägga konflikter är inte något uttryck för kärlek. Att uppfatta det så är uttryck för ett modernt och anakronistiskt synsätt. Giftermålet mellan Kári och Hildigunnr är knappast en mer gripande familjescen i kärleksfull anda än giftermålet mellan Alboin och Rosimunda.

Att två av sagans största våldsverkare – Höskuldrs mördare Kári och Njalls innebrännare Flosi – efter att ha slutfört varsin masslakt på sina fiender i hämnsyfte – i båda fallen med legitima skäl – får respekt för var-

andra är svårt att se som uttryck för kristen kärlek eller för en mentalitet som är principiellt kritisk mot hämnd. Det handlar primärt om två starka och oöverbinnerliga krigares respekt för varandra.

Det förtjänar att upprepas: En reell försoning i kärleksfull anda, som nog har bättre anspråk på att kunna betraktas som gripande, har vi i en annan episod i sagan, där den unge Höskuldr väljer en fredlig försoning med sin fars mördare framför hämnd, och han väljer rentav att sluta nära vänskap med dem. Men den man som träffar dessa val är inte kristen, utan en hedning. Episoden äger rum i den del av sagan som utspelar sig i hednisk tid.

Konsten att läsa sagor: Principdiskussion

Det finns skäl att fjärma sig från den teologiska och formellt juridisk-moraliska analysen av händelser och gestalter i *Njáls saga*. I stället bör man i högre grad fokusera på en litterär analys av skeendet och figurerna.

Ett grundläggande drag i Lars Lönnroths tolkning av *Njáls saga* har varit att han sett hämnd och krigisk ära som fenomen direkt knutna till den förkristna mentaliteten och att detta komplex sagan igenom kontrasteras mot och med tiden ersätts av kristendomen som i sin tur kopplas till ideal kring försoning, kärleksfullhet och fred.

Alla de drag Lönnroth nämner är ovedersägligen relevanta i sagan. Däremot är de inte kopplade till varandra på det sätt Lönnroth tänker sig, och inte heller genomsyrar de sagan så som Lönnroth menar.

Jag ser det på ett annat sätt. Hämnd och våldsromantisk hjälteyrkan är ett tema i sagan. Försoning är ett annat. Kristendomen är ett tredje, och det hör inte direkt samman med något av de förra, men kan kombineras med dem båda. Sagan driver inte *en linje* ifråga om dessa teman. Alla dessa tre teman är viktiga i sagan som helhet, men i huvudsak på olika ställen.

Vid enstaka tillfällen ställs våld och försoning mot varandra i sagan, men oftast är dessa teman aktuella vid olika tillfällen. Försoning är inte aktuell när Kári väl har inlett sin omfattande hämnd, den utgör inte längre ett alternativ där och ställs därför aldrig emot Síðu-Hallrs uppoffring i någon form av moraldiskussion. Temat med försoning var aktuellt just i scenen med Síðu-Hallr, men väljs sedan bort av sagan till förmån för

hämndtemat. Hämnd är inte aktuell i skildringen av Flosis och Káris möte i sagans slut; det finns ingen spänning i scenen eller någon fruktan om att den ene skall attackera den andre. I den unge Höskuldrs samtal med Njáll är däremot temana hämnd och försoning aktuella samtidigt, de ställs emot varandra och ett val träffas. Men det är en sällsynthet. Sagan för i mycket liten utsträckning någon egentlig diskussion kring temana hämnd och försoning och ställer dem, som sagt, endast sällan mot varandra, trots att båda temana är viktiga. Det är något som gäller sagans båda delar, den hedniska som den kristna.

Temat med kristendomen kan kopplas till både hämnaden – t.ex. i Ámundis fall – och till en försonlig inställning – t.ex. Höskuldrs dödsord. Men i de allra flesta fall har de öppet kristna inslagen inte mycket att göra med vare sig hämnd- eller försoningstemat. Kristendomen – eller den religiösa tillhörigheten överhuvud – är inte aktuell när hedningen Höskuldr går in för försoning efter dråpet på fadern och lika lite när Kári utkräver sin blodiga hämnd.

Hermann Pálsson och Lars Lönnroth har ofta starkt betonat den kristna religionens betydelse för medeltidens islänningar. Båda har också pekat ut åtskilliga influenser från kristen, renodlat religiös, litteratur på sagorna. Här har de i grunden rätt. De har rätt i att den kristna föreställnings- och motivvärld som möter i Bibeln, helgonlegender, homiliböcker och även *Konungs skuggsjá* var levande för sagaförfattarna och påverkade dem i det de skrev.

Lönnroth påvisar åtskilligt i *Njáls saga* som definitivt måste beskrivas som kristna inslag (utförligast i Lönnroth 1976, 121–143.). Naturligtvis sådant som skildringen av kristendomens införande, kyrkbesök och de explicita återopandena av Kristus och Gud (jfr ovan). Naturligtvis också handlingar som Flosis och Káris pilgrimsfärder till Rom för att få absolution (462). Men också sådant som Njálls välbevarade kropp, som trots elden är onaturligt ljus (342–343); Lönnroth har säkert rätt i att här finns ett inflytande från religiös litteratur (1976, 122). Även i detaljer och fraser finns sådana influenser. Ett exempel är Njálls ord om sin känsla efter Höskuldrs död, ”þótti mér sløkktt it sætasta ljós augna minna” (309), som har nära förebilder i latinsk religiös litteratur (Lönnroth 1976, 113–114; i sin tur från Einar Ól. Sveinsson 1954, 309n2).

Men Lönnroth kan inte påvisa att sådana inslag styr personernas uppträdande i de skildrade konflikterna. Gud återropas vid både hämnd och försoning. Efter kyrkbesöken tar man på nytt itu med våldsdåden. Pilgrimsfärderna företas efter att de planerade blodbaden slutförts helt enligt planerna. Man hänvisar inför hämnnden till sitt ansvar inför Gud, men tvekar inte att därefter utkräva hämnnden. Den dödade Njalls kropp är onaturligt ljus och han spökar inte i en gravhög som Gunnarr, men i båda fallen följs deras död självklart av blodig hämnd. Man brukar våld mot sina fiender och man försonas med dem som finns kvar efteråt. Före trosskiftet som efter. Den kristna rekvisitan är ny men förändrar ingenting i grunden. Konflikter och konfliktlösningar är sig lika.

Det finns alltså influenser från genuint religiös litteratur i *Njalls saga*. Det kan tyckas lockande att i själva detta faktum se ett belägg för tanken att sagans skeende och värderingar skulle styras av det man kunde läsa i de religiösa förebilderna.⁹ Men det är inte en självklar konsekvens av iakttagelserna om influenser. En av de – få – helt säkerställda direkta influenserna från religiös litteratur på *Njalls saga* möter i episoden om Flosis dröm om Járngrímr. En man kommer fram ur en hög klippa och ropar ut namn på Flosis följeslagare, vid ett tillfälle med en kort paus mellan namnen; de uppräknade männen blir sedan dräpta i den ordning deras namn ropades ut, med en något längre tid mellan några av fallen motsvarande pausen i utropandet (346–347).

Einar Ólafur Sveinsson har kunnat påvisa att denna episod är ett lån från en av Gregorius den stores dialoger (Einar Ól. Sveinsson 1943, 10–11). Gregorius syfte med episoden är att diskutera den fria viljans relation till Guds plan. Episoden berättar om ett kloster vid en hög klippa, och en natt hörs en röst ropa ut namnen på ett antal klosterbröder, vid ett tillfälle med en kort paus mellan namnen; de uppräknade männen dör sedan i den ordning deras namn ropades ut, med en något längre tid mellan två av fallen

9 Så resonerar Lönnroth när han stöder sin tes om Höskuldr som en helgonfigur, och därmed, indirekt, som en typisk representant för den förändring Lönnroth ser i sagan från och med trosskiftet. Han hänvisar till den nämnda latinska influensen på Njalls ord om sorgen efter Höskuldrs död och argumenterar: "What makes this borrowing particularly significant is the clear association between the metaphor ("sweetest light of my eyes") and the Höskuldr motif. For Höskuldr is pictured as a saint, and his death is portrayed as a medieval *passio*. When his fosterfather, Njáll, speaks about him in this way, the hagiographic pattern is further emphasized." (Lönnroth 1976, 114)

motsvarande pausen i utropandet. Det är, som Einar Ólafur visat, ingen tvekan om att detta är förebilden till episoden i *Njáls saga*. Gregorius dialoger, inklusive det aktuella avsnittet, fanns dessutom i norrön översättning och har bevarats i flera handskrifter.

Av detta kan vi dra slutsatsen att författaren till *Njáls saga* var en lärdd man som inte drog sig för att låna en suggestiv episod från ett religiöst verk. Men längre än så bör vi knappast gå. Vi bör *inte* dra slutsatsen att författaren vill beskriva män som Gunnarr Lambason och Kolr Þorsteinsson som fromma klosterbröder, och vi bör heller inte dra slutsatsen att sagans författare i skildringen av det följande händelseförloppet vill diskutera den fria viljans mysterier.

Verk som helgonlegender, homilieböcker, Gregorius dialoger, Augustinus skrifter och *Konungs skuggsjá* säger viktiga ting om sagaförfattarnas föreställningsvärld. En del av verken spelade också en direkt roll för sagornas tillkomst. Men sådana verk var inga manualer där sagaförfattaren slog upp den rätta utvecklingen av ett skeende man börjat skildra. Det hindrar inte att sagaförfattarna hade behov av sådana manualer. Och de fanns. Manualerna var andra islänningasagor.

I andra sagor fanns gott om exempel på hur hjältar begick våldsdåd och utkrävde hämnd och upprätthöll sin hjältestatus på grund av detta. Det fanns också gott om exempel på skurkar som begick våldsdåd, ofta i hämnsyfte, och fick sin skurkkarakter än mer markerad av detta. Och i många fall fanns episoder om försoning mellan fiender – ofta i samma sagor som hyllade de våldsbenägna hjältarna. Det var här författaren till *Njáls saga* hittade övergripande mönster för sin berättelse, inte i *Konungs skuggsjá*, Augustinus skrifter eller i homilieböcker.

Vi har sett hur Lars Lönnroth söker motivera Káris hänsynslösa hämnd med hänvisning till offrens särskilda skurkaktighet. Det framstår som principiellt betänkligt. När det gäller sagans bedömning av de uppträdande figurerna är det knappast rimligt att primärt fokusera på deras objektiva handlingar och objektiva skuld och än mindre att bedöma dessa i ljuset av tidens juridik och skrifter som *Konungs skuggsjá*. Vad som är viktigare är att se på vilken roll de har i sagan och på hur sagan ställer sig till dem i stort.

Vi kan göra en analogi och härvid utnyttja en klassisk jämförelse. Hallgerðr i *Njáls saga* och Guðrún i *Laxdæla saga* gör sig båda skyldiga till

negativa handlingar i respektive saga, och det rör sig om ungefär samma handlingar i båda fallen. Båda begår stöld (ost respektive huvudduk), båda gör sig skyldiga till sexuell lösaktighet (med Hrappr respektive Þórðr), båda bär ansvar för flera mäns död (Þorvaldr och Glúmr respektive Kjartan och Bolli), i båda fallen minst en makes. Men sagornas helhetsbild av dem, och därmed deras bedömning av dem, är mycket olika. *Laxdæla saga* förnekar inte alls Guðrúns ansvar för dessa negativa händelser – det är bara genom sagan vi känner till dem – men genom att helhetsbilden av henne ändå är positiv framstår de ändå som urskuldade. I fallet Hallgerðr i *Njáls saga* finns ingen sådan urskuldande tendens. Det handlar *inte* om att *Laxdæla saga* skulle driva linjen att tjuveri, horeri och dråp i bakhåll skulle vara positiva eller ens acceptabla fenomen – än mindre att de skulle vara kristna; både stölden och dråpet äger dock rum i kristen tid – medan *Njáls saga* skulle förkasta dem. De rent objektiva gärningar Guðrún har begått, hennes skuld i juridisk eller moralisk mening, är helt enkelt inte viktigt för sagans bedömning av henne. Hennes roll i sagan, och där ingår den värdering av henne som sagan smyger på oss, är inte beroende av sådant. Sagan skildrar Guðrún som en storslagen människa, med både goda och dåliga sidor men framför allt med en storslagen personlighet som gör att hon i grunden glorifieras. En samling moraliska och juridiska exemplar är det inte frågan om.

I *Njáls saga* deltar Kári i mordet på den fullständigt oskyldige Höskuldr, ett mord som måste bedömas som formellt oberättigat, både utifrån 1200-talets lagar och värderingar och utifrån vad sagaförfattaren bör ha tillskrivit 1000-talets. Det strider under alla omständigheter starkt mot det påbud i *Konungs skuggsjá* som Lars Lönnroth citerar och fäster vikt vid: "VÆR um þat varr æf þu hœvrir afannarra manna orðum þær sakar er þic angrar mioc at þu leiter fyrri æpter mæð vitrlegri athygli hvart sakir ero sannar eða loghnar" (66). Därmed är Kári egentligen skyldig till ett vida värre brott än någon av brennu-männen. Han har gjort sig skyldig till ett verkligt brott och han visar aldrig någon ånger över det – alltså de drag som enligt Lönnroth motiverar varför brennu-männen förtjänar att dräpas. Attacken mot Bergþórshváll är, till skillnad från mordet på Höskuldr, ett formellt berättigat hämnddåd, en hämnd på dem som är skyldiga till den skuldlöse Höskuldrs död. Man bör notera att brennu-männen gör allt de kan för att undvika att några oskyldiga dödas, detta helt i enlighet med de

ideal Lönnroth påvisar som kristna och rådande för sagans tillkomsttid. Den hämnd som attacken på Bergþórshváll utgör är rent formellt (utifrån lagar, *Konungs skuggsjá* etc.) väl så starkt motiverad som Káris hämnd efter denna attack.

Men så framstår det inte i sagan. Kári framställs alls inte som en person som förtjänar döden i någon hämndaktion. Sigfússönerna och de övriga brennu-männen framställs däremot just så, trots att deras gärning rent formellt inte är värre än hans. Káris skuld för mordet på Höskuldr blir undertryckt i sagan på grund av dess perspektiv och på grund av dess positiva helhetsbild av Kári. Sigfússönerna och de övriga brennu-männen skildras däremot med ett utifrånperspektiv och överlag negativt, som små människor i kontrast till män som Kári.

Sagans sympati med Káris extremt blodiga hämnd efter branden bottenar inte i *formella* – juridiska eller teologiska – överväganden, utan i sagans konstnärliga planering, i dess perspektivval och i dess helhetsbild av personerna. Sagan ser Kári som en storslagen gestalt av det slag islänningasagorna alltid glorifierar. Sigfússönerna tillhör en annan, motsatt, kategori, också den välbelagd i andra sagor. Begreppen ära och ärelöshet har betydligt större relevans för förståelsen av sagans bedömning av personerna än begrepp som rätt och orätt. Idealet om ära var ingalunda borta med kristendomen. De var höggradigt levande ännu i det isländska 1200-talet. Detta är något som gäller sagans båda delar. Gunnarr är också en av de storslagna, så hedning han är. Hårdraget kan man säga att hämnd godtas av sagan när den utförs av de ”stora” på de ”små” – det gäller i skildringen av både hednisk och kristen tid. Med hednisk kontra kristen etik har detta föga att skaffa.

Återigen blir det tydligt: vi kan inte använda verk som *Konungs skuggsjá*, lagar eller teologiska skrifter för att förstå sagans förlopp och dess framställning av händelser och personer. *Njáls saga* följer andra lagar, andra mönster, delvis rentav andra värderingar. Det är de litterära lagarna, mönstren och värderingarna från islänningasagans genre med rötter bakåt i en gammal berättartradition. Det är bara i det ljuset Gunnarr á Hlíðarenda, Höskuldr, Ámundi och Kári blir fullt begripliga.¹⁰

¹⁰ Vilhjálmur Árnason gör i en artikel från 1991 en undersökning av islänningasagornas beskrivning av ”conflicts between individuals, the reasons for the disputes, and the process of their resolution.” Min aktuella undersökning kan sägas vara av detta slag. Vilhjálmur

* * *

Författaren till *Njáls saga* var en bildad man som präglades av sin tids ideal, däribland kristendomens religiösa idéer. Han var också förmögen att låna fraser och motiv från rent religiösa verk. Men han strukturerade inte sitt verk som en allegori om hur hedendomens ideal om hämnd och krigisk ära ersätts av kristna ideal om försoning och människokärlek. Hämnd och försoning spelar stor roll, men så är fallet sagan igenom; någon utveckling inom ett allegoriskt schema står inte att finna. Sagans händelseutveckling och framställningen av gestalter och skeenden följer inte de lärda verk författaren läst utan den sagatradition han verkade inom.

BIBLIOGRAFI

- Andersson, Theodore M. 2006. *The Growth of the Medieval Icelandic Sagas (1180–1280)*. Ithaca and London: Cornell University Press.
- Bååth, A.U. 1885. *Studier öfver kompositionen i några isländska ättsagor*. Lund.
- Cook, Robert. 1991. "The Effect of the Conversion in *Njáls saga*." *The Eighth International Saga Conference: The Audience of the Sagas. Preprints*. Göteborg, 94–102.
- Einar Ól. Sveinsson. 1943. *Á Njálsbúð: Bók um mikið listaverk*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Einar Ól. Sveinsson. 1954. [Noter till:] *Brennu-Njáls saga*, utg. Einar Ól. Sveinsson (Íslensk fornrit 12). Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- Hauch, Carsten. 1855. *Afhandlingar og æsthetiske Betragtninger*. Köpenhamn.
- Hermann Pálsson. 1966. *Síðfræði Hrafnkels sögu*. Reykjavík: Heimskringla.
- Konungs skuggsiá*. 1945. Utg. Ludvig Holm-Olsen. Oslo: Kjeldeskriftfondet.
- Lönnroth, Lars. 1976. *Njáls saga: A Critical Introduction*. Berkeley: Univ. of California Press.

skiljer sedan, delvis utifrån begrepp skapade av Hermann Pálsson, ut tre olika typer av synsätt i dessa sammanhang inom forskningen. "The romantic view", som menar att sagans hjältar står för värderingar och dygder av hedniskt ursprung, fundamentalt olika de kristna idealen (158); "The humanistic view", enligt vilken sagan utgör kristna lektioner som predikar fred och som skildrar hur övermod leder till välförtjänta nederlag (hit för han Hermann Pálssons forskning; 159); sist en "more sociological interpretation" (157), till vilken han själv ansluter sig, som hävdar att skeendet och värderingarna i sagan snarare styrs av den sociala ordningen och dess villkor än av religiösa ideal av något slag (173–174). Vilhjálmur har goda poänger, både i sina ifrågasättanden av de två första hållningarna och i sin argumentation för den sista. Men han försummar enligt min mening den väl så viktiga betydelsen av de villkor den litterära traditionen inom sagan som genre ställer upp. Denna noterar han inte ens, trots att den kan strida även mot normala sociala krav i det verkliga isländska samhället.

- Lönnroth, Lars. 2006. "Inledning". *Njals saga*, översättning och inledning av Lars Lönnroth. Stockholm: Atlantis.
- Lönnroth, Lars. 2008. "Kristendom, hämnd och försoning i Njals saga." *Det ansvarsfulla uppdraget: En vänbok till Mats Svegfors den 23 augusti 2008*, red. Anders Björnson och Bengt Wadensjö. Stockholm: Hjalmarson&Högberg, 229–237.
- Magnus Magnusson. 1968. "Introduction." *Njal's saga*, övers. av Magnus Magnusson och Hermann Pálsson. Reykjavík: Helgafell.
- Maxwell, I.R. 1957–59. "Pattern in Njals Saga", *Saga-Book* 15: 17–47.
- Njals saga*. Efter: *Brennu-Njals saga*. 1954. Utg. Einar Ól. Sveinsson (Íslenzk fornrit 12). Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag.
- Sävborg, Daniel. 1997. *Sorg och elegi i Eddans hjälteediktning*. (Acta Universitatis Stockholmiensis, Stockholm Studies in History of Literature 36). Stockholm: Almqvist&Wiksell International.
- Sävborg, Daniel. 2006. "Njals usling har blivit skitstövel", *Svenska Dagbladet* den 12 november 2006: 18–19.
- Vilhjálmur Árnason. 1991. "Morality and Social Structure in the Icelandic Sagas", *Journal of English and Germanic Philology* 90: 157–174.

SUMMARY

The Art of Reading Sagas: On the Interpretation of the Role of the Conversion in *Njals saga*.

Keywords: Njals saga, conversion, interpretation, Christian influence, traditional background.

The article discusses the presence and interpretation of religious and ethical messages in the *Íslendingasögur*. It is clear that the saga authors were dependent on the ethical and religious ideals of their time, and also that they were directly influenced by didactic literature. But to what extent is it reasonable to see a full religious-ethical message in a saga as a whole? To what extent is it reasonable to see the structure as being guided by the desire to illuminate religious-ethical conflicts and ideals? To what extent are the saga characters and their acts *exempla* guided by didactic literature? The starting point of the article is the debate about the ethics of *Njals saga* and the significance of the conversion for the structure, message and conception of the saga as a whole. The investigations lead to the conclusion that individual sagas are not intended as religious or ethical *exempla* and that the individual characters and actions in them should not be interpreted in the context of didactic literature. Instead, the structure, development of the plot, character description and implicit values of the sagas are governed by the saga genre and its tradition.

EFNISÁGRIP

Í þessari grein er fjallað um túlkun trúar- og siðferðisboðskapar í Íslendingasögum og hvort hans gæti þar. Ljóst er að höfundar sagnanna voru börn síns tíma í gildismati og trúmálum og að þeir voru undir áhrifum uppbyggilegra trúarbókmennta sem ætlað var að miðla siðferðisboðskap. En að hvaða marki er eðlilegt að lesa Íslendingasögur líkt og þær væru byggðar utan um trúar- og siðferðisboðskap? Að hvaða marki er eðlilegt að líta svo á að bygging sagnanna ráðist af þörf til að varpa ljósi á trúar- og siðferðileg átök og hugsjónir? Að hvaða marki ber að skoða persónur sagnanna og gjörðir þeirra sem dæmi í anda uppbyggilegra trúarbókmennta? Í greininni er gengið út frá umræðunni um siðferði í *Njálu* og hvaða hlutverki trúskiptin gegna fyrir byggingu, boðskap og heildarhugmynd sögunnar. Rannsóknin leiðir til þeirrar niðurstöðu að einstökum sögum sé ekki ætlað að hafa trúar- eða siðferðislegt hlutverk að hætti dæmisagna og að persónur og gjörðir þeirra eigi ekki að túlka í anda uppbyggilegra trúarbókmennta. Þess í stað stjórnist bygging, atburðarás, persónusköpun og gildismat sagnanna af hefð Íslendingasagnanna sjálfra.

Daniel Sävborg
University of Tartu
Department of Scandinavian Studies
Ülikooli 17
EE-51014 Tartu
Estonia
Tel: +372 737 6250
e-mail: Daniel.Savborg@ut.ee



HAUKUR ÞORGEIRSSON

ÞÓRULJÓÐ OG HÁU-ÞÓRULEIKUR¹

SAGNAKVÆÐIN eru kvæði undir fornyrðislagi sem varðveitt eru í handritum frá 17. öld og hef ég áður fjallað nokkuð um eðli þeirra og aldur (Haukur Þorgeirsson 2010). Niðurstaða mín er að þau elstu séu allgömul, sennilega frá 14. öld, og sverji sig í ætt við hin kvenlegu Eddukvæði. Í þessari grein er fjallað nánar um eitt sagnakvæðanna, *Þóruljóð*, og texti þess gefinn út. Rökstutt er að *Þóruljóð* séu tengd hinum ærslafulla Háu-Þóruleik sem heimildir eru um frá 17. öld og síðar.

Varðveisla *Þóruljóða*

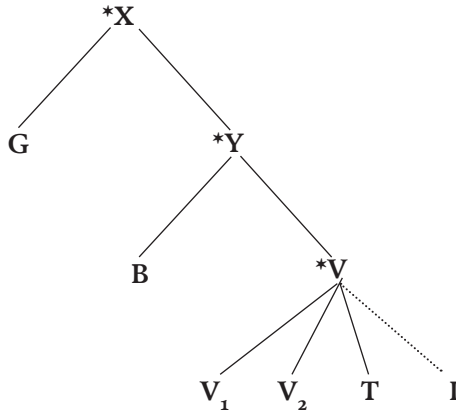
Þóruljóð eru, svo að mér sé kunnugt, varðveitt í heild sinni í tíu handritum og hef ég gert samanburð á þeim öllum. Segja má að eftirfarandi sjö hafi textagildi:

- G = AM 147, 8vo
- B = Add. 11.177
- V₁ = NKS 1141, fol
- V₂ = JS 405, 4to
- T = Thott 489, 8vo III
- I = JS 80, 8vo

Auk þess er kvæðið varðveitt í JS 126, fol (eftirrit af B), JS 406, 4to (uppskrift Jóns Sigurðssonar á V₁ með orðamun úr G) og JS 581, 4to (runnið frá G en varla beint eftirrit af því).

Eitt erindi er varðveitt í orðabók Jóns Ólafssonar úr Grunnavík, undir flettunni 'bera' (J = AM 433, fol II.1 77v–78v). Skyldleiki þess handrits við önnur verður ekki ákvarðaður. Skyldleika hinna handritanna má sýna í stemma á eftirfarandi hátt.

1 Þessi rannsókn var unnin í tengslum við verkefnið „Samspil bragkerfis, hljóðkerfis og setningagerðar“ sem styrkt var af Rannsóknasjóði Rannís 2009–11 (verkefnisstjóri: Þórhallur Eypórsson). Ég vil þakka Aðalheiði Guðmundsdóttur, Helga Skúla Kjartanssyni og ritrýndum *Griplu* fyrir góðar ábendingar.



Ættartréð byggist á rannsókn Jóns Helgasonar á sambandi kvæðabókanna G, B, V_1 og V_2 (Jón Helgason 1960, 47). Ekki er efamál að V_1 og V_2 eru systurhandrit og heldur ekki að *V og B eigi sér sameiginlegt forrit, hér kallað *Y. Það sem ekki er alveg öruggt er hvort *Y var systurhandrit G eða eftirrit af G. Jón Helgason taldi hið fyrrnefnda líklegra og verður það haft fyrir satt hér.

Eins og sjá má er G það varðveitta handrit sem stendur næst erkiritinu. Handritin V_1 og V_2 eru bein eftirrit af *V en T hefur frábrugðnari texta og er varla beint eftirrit. Handritið I hefur nokkra sérstöðu, það sýnir greinilegan skyldleika við *V en hefur þó verulega breyttan texta. Þetta er því líkast sem einhver hafi lært kvæðið utan að eftir *V og síðan hafi það seinna verið skrifað aftur upp eftir minni. Þetta þyrfti þó nánari rannsóknar við.

Séra Gissur Sveinsson skrifaði G árið 1665 og *X hefur hann trúlega skrifað skömmu áður. Með G hafa varðveist rissblöð með hendi Gissurar sem benda til að hann hafi sjálfur skrifað a. m. k. sum kvæðin í bókinni upp úr munnlegri geymd (Jón Helgason 1960, 51–54). Mér þykir líklegt að þetta eigi við um *Þóruljóð* enda er ekki vitað um neina söfnun á íslenskum fornkvæðum fyrir daga Gissurar.

Við útgáfuna sem hér liggur fyrir er handritið G lagt til grundvallar. Orðamunar er getið úr B, V_1 , V_2 og T en aðeins í þeim tilfellum þar sem bæði B og *V (eftir því sem það verður endurgert) hafa annan leshátt en G. Ýmiss konar afbökunum og leiðréttingartilraunum í einstökum handritum

er þar með sleppt enda er iðulega ekkert á þeim að græða. Texti I er nokkuð áhugaverðari en hann er of frábrugðinn megintextanum til að heppilegt sé að fella hann undir orðamun. Ef efnt yrði til heildarútgáfu á sagnakvæðunum væri rétt að gefa þann texta út sérstaklega en til þess er ekki ástæða hér. Allur orðamunur úr J er tekinn með en þar er aðeins einni vísu til að dreifa.

Þórujól hafa einu sinni verið gefin út áður, hjá Ólafi Davíðssyni (1898, 92–94). Þar er T lagt til grundvallar en örlítill orðamunur tekinn úr öðrum handritum. Þar sem T hefur alls ekki upprunalegasta textann og útgáfan er ekki vönduð virtist full ástæða til að gefa kvæðið út að nýju.

Texti *Þórujól*

1. Heyrtt hafa þiöder
 Þolleifs gieted
 sa hefur dreingur buid
 j dana velldi,
 hann var manna
 mestur j heime,
 þö eg auke það
 wt j heima.

2. Ätt hafde sier
 enn fyrer löngu
 bwmadur konu
 brýgdu vænne
 su var lijngjerdur
 lendra manna
 nefnd var hin þyda
 Þorgjerdur fyrer mjer.

3. Vpp gatu þau
 eirnn ad fæda
 son sælgietinn
 sier til yndis
 þotti þiodum
 Þorkjell vera
 j fornnum sid
 frægur snimmendis.

4. Tolf vetra var
 tijgenn glöggvapur
 þä hann herskipenn
 hafdi vte
 fylgde ad vetre
 födurs sijns bue
 þotte allmikell
 ættar bæter.

1.2 Þolleifs] Þorleifz BV₁V₂T 1.8 heima] hauga BV₁V₂T 2.1 hafde] +hann BV₁V₂T 3.1 þau] þoo J (sbr. 'tamen' í meðfylgjandi latneskri þýðingu) 3.3 sælgietin] salgiætinn B; sælgætinn V₁V₂T; sæl-borinn J 3.5 þiodum] öllum J 3.8 frægur] fremstr J 3.8 snimmendis] snemmíndes BV₁V₂J; snemmendis T 4.6 födurs] fódur BV₁V₂T

5. Þar var halldinn
 jola veisla
 var þar boded
 almenne til
 gieck j skala
 skrautmanna lid
 þar var glæselegur
 golfhiórttur skipadur.

6. Heyrdu höldar
 ä hurd bared
 þä var bragna lid
 under bord ganged
 kvadde Þorkiell
 þræl til hurdar
 biodttu sijdkomnum
 og set hann til drykkiu.

7. Þræll ried ad hlaupa
 þegar frá hurdu,
 bar med öpe
 jnn þä sögu
 komenn er gögur
 med grimmann hug
 sü vill Þorkjell
 þinn fund hafa.

8. Skallttu vmm greipur
 ganga hvörge
 þä ræde hun þvi
 þussa möder
 enn ef ad arkar
 jnn flagd kona
 skulum vijg hvatann
 verja aller

5.3 var þar] þar var B; þá var V_1V_2T
 biottu T

9. Wt mun eg ganga
 frá ydur hiedann
 vita hvad mier hefur
 menngrund hugað
 hræddist eg ecki
 þa eg yngre var
 häfar bruder
 helldur enn lägar.

10. Drös leit hann standa
 fyrer dyrum skala
 su var ad øllu
 hærre enn kallmenn
 fyrr nam hann häfa
 hladgrund ad kvedja
 enn nyta mey
 nafnns ad spyrja.

11. Mær munttu vera
 manna störra
 þu hefur driugmikid
 ä deige vaxid
 mig hafa höldar
 hafann kallad
 enn eg traudlega þier
 tek under linda.

12. Ætt mijna kann eg þier
 øngva ad seigja
 þvi eg fundenn var
 fiærre bygdum
 hef eg vijf vered
 ä vegum leinge
 fyrst ad eg husa
 leitade þinna.

6.7 biodttu] biöd þu BV_1 ; biódtu V_2 ;

13. Hefe eg vjda
med vesólld *geingid*
og hvómleid verid
hvórjum manne
hrædast mig marger
þeir ed mig lyta
og er mijn ecke
þraut ad *minne*.

14. Villda eg Þorkjell
þiggja þad af þier
þu lögleidder mig
leingra hote
þä munde Þöru
þiod vel lytast
ef ad vist j vetur
veita giórder.

15. Vist skal þier verda
veitt til sumars
af þvi myklu
mäle vardar
fliod skal fara
j fride manna
hier eru allmikel
mijn räd j bæ.

16. Gieck digur og hä
dros j skäla
þeirre fylgde
Þorkiell konu
su fieck ecke af brögnum
bljidar kvedjur
henne giórde eingenn
ad heilsa af meinge.

17. Þorkiell beidde
mödur sijna
þü skalltt brude
beina vinna
skallttu hiä þier snöt
sitja läta
hun er þurfinn miög
þinnar hylle.

18. Ried af färe
fullvitug svara
strijdfeingeleg
arfa sijnum
sef eg alldrei
med vrdbuum
sem furdu miög
flógd heill hafa.

19. Þad skal ecke Þöra
þitt gialld vera
þö ad hun late sier
lijtt vel takast
gackttu j önduge
og ædra sæte
eigdu vng vid mig
ät og dryckiu.

20. Sialfur vill hann brude
beina vinna
og hoskre mey
handlaug bera
höfudbuning fieck
henne gödann
situr snot j sal
med silke fallde.

14.1 Villda] Villdi BV₁V₂T 19.3 þö ad] þott ad BV₁V₂T 19.7 vng] ÷ BV₁V₂T
20.5–6] hófudbuning hen*ni* feck gödan BV₁V₂T

21. Rwm þurftte hun
 recka þriggia
 þar ed snot j sal
 sitia skyllde
 fludu atta
 vr ønduge
 segger sæte
 fyrer saker Þoru.

22. Mær takttu yfer þig
 mijna skickiu
 þann tel eg gödann
 gudvef soma
 leid af øxlum
 allskammmtt mane
 skyrtt var þad fyrer mjer
 hann skamt ofann tæke.

23. Lijtt sem lidu
 jöl af høndum
 hvør för sinna
 heimkynna til
 enn þeir spurdu
 sem eptter voru
 hvad muntu vijf vngtt
 vinna kunna?

24. Segl kann eg ad giöra
 yfer gjalfur mara
 myklu frægra
 enn þier ädur hafed
 vijst værer þu
 verdugur granne
 vistar launa
 *verdur störlagra.

25. Ried hun Þöra
 Þorkiele ad selja
 segl gullofid
 fyrer sumar litlu
 eingenn þottest
 af yta kindum
 slykar hnösser
 sied nie att hafa.

26. Þu muntt sigla
 fram m j romu
 vera fremstur j før
 allra manna
 skal þig alldrei
 hamingjuna skortta
 ä medan su hin bjartta
 byrvod þoler.

21.3 ed] ÷ B; er V₁V₂T 22.6 mane] mäne BV₁V₂T 22.8 hann] hun BV₁V₂T
 23.1 sem] eða 'sinn' G. Í JS 406, 4to les Jón Sigurðsson 'sinn'. 24.1 ad] ÷
 BV₁V₂T 24.4 ädur hafed] ädur haft hafid BV₂; ädr hafið haft V₁; fyr hafid
 T 24.8 verdur] svo BV₁V₂T; verda G 25.5 eingenn] enn einginn (einge T)
 BV₁V₂T

Efni Þóru ljóða

Kvæðið gerist í Danmörku í heiðnum sið. Þorkell er ungur og efnilegur maður sem er í hernaði um sumarið en í foreldrahúsum um veturinn. Um jólin er haldin glæsileg veisla. Þegar fólk er sest til borðs er barið á dyr. Þorkell sendir þræl til dyra. Sá kemur æpandi til baka og segir að gýgur standi fyrir dyrum og vilji ná tali af Þorkeli. Þorkell segist óhræddur og fer til dyra. Þar stendur mjög hávaxin kona og nefnist hún Þóra. Hún segist hafa þvælst víða og verið hvimleið öllum en nú leitar hún á náðir Þorkels og vill að hann lögleiði sig og veiti sér veturvist. Þorkell tekur Þóru vel og leiðir hana inn í skálann. Hann leiðir Þóru í öndvegi, ber henni handlaug, færir henni dýran höfuðbúnað og skikkju sína. Aðrir viðstaddir taka Þóru illa og hrökklast undan henni. Vorið eftir gefur Þóra Þorkeli gullofið segl og spáir vel fyrir honum.

Þóru ljóð eru fremur stutt, 26 erindi. Ólafur Davíðsson taldi að kvæðið væri ekki heilt (Ólafur Davíðsson 1898, 94) og Finnur Jónsson hélt því fram að endinn vantaði á það. Fannst Finni að eitthvað meira hlyti að þurfa að koma fram um samband Þóru og Þorkels og taldi helst að Þorkell ætti að ganga að eiga Þóru (Finnur Jónsson 1924, 132). Sjálfur er ég efins um að kvæðið hafi nokkurn tíma verið lengra enda virðast heillaóskirnar í síðasta erindinu vera eðlilegt niðurlag. Hið einkennilega samband Þóru og Þorkels reyni ég að skýra hér á eftir.

Aldur Þóru ljóða

Í grein um *Gullkársljóð* og *Hrafnagaldur Óðins* fjallaði ég um kvæði undir fornyrðislagi sem varðveitt eru í handritum frá 17. öld og reyndi að finna hvaða aðferðir myndu helst duga til að tímasetja þau (Haukur Þorgeirsson 2010). Niðurstöður mínar voru að *Gullkársljóð* væru frá síðmiðöldum, e. t. v. frá miðri 14. öld, en *Hrafnagaldur* væri til orðinn eftir siðaskipti, sennilega á fyrri hluta 17. aldar. Hér verður sömu aðferðum beitt á *Þóru ljóð*. Skýringar eru sums staðar stuttorðar en finna má ítarlegri útskýringar í fyrri greininni.

Til forna féllu vísuorð í fornyrðislagi inn í tiltekin bragfræðileg mynstur sem byggðust á áherslu og atkvæðaþunga. Í vísuorðum sem samanstanda af tveimur tvíkvæðum orðum voru til dæmis tvö möguleg mynstur. Annars

vegar geta bæði orðin haft þungt fyrra atkvæði og kallast þá A-línur. Hins vegar getur fyrra orðið haft bæði atkvæðin þung og seinna orðið haft fyrra atkvæðið létt. Það kallast A2k-línur. Í *Þóruhjódum* er 51 tvisvar tvíkvætt vísuorð og skiptast þau í 42 A-línur (t. d. 4.8 ‘ættar bæter’ og 21.5 ‘fludu atta’) og 9 A2k-línur (t. d. 1.2 ‘Þolleifs gieted’ og 20.4 ‘handlaug bera’). Öll þessi vísuorð fylgja sem sagt fornum reglum og sýnir það að *Þóruhjód* eru ort fyrir hljóðdvalarbreytingu.

Í *Þóruhjódum* hafa þau vísuorð sem ekki hafa –r endingar að meðaltali atkvæðafjöldann 4,55 (4,45–4,65).² Þau vísuorð sem innihalda –r endingar hafa að meðaltali atkvæðafjöldann 4,42 (4,22–4,62) ef –r er reiknað óatkvæðisbært. Ef –r er reiknað atkvæðisbært hafa þessi vísuorð að meðaltali atkvæðafjöldann 5,50 (5,26–5,74). Af þessu er eðlilegt að draga þá ályktun að –r sé ekki atkvæðisbært í *Þóruhjódum*. Ég þekki engin kvæði ort eftir 14. öld sem svo er háttað um.

S-stuðlun er það kallað þegar ‘sn’ eða ‘sl’ stuðlar við ‘s’. Hvort tveggja kemur fyrir í *Þóruhjódum*.

- 17.5–6 skallttu hiä þier **snöt** / sitja läta
 20.7–8 situr **snot** j sal / med silke fallde.
 21.3–4 þar ed **snot** j sal / sitia skyllde
 25.7–8 slykar hnosser / sied nie att hafa.

Einhver gæti sagt að einn stuðull sé nægjanlegur í fornryðislagslínu og þess vegna séu seinni tvö dæmin óvissari. En í vísuorðum með uppbyggingu eins og 20.7 og 21.3 (B-línur í bragfræðikerfi Eduards Sievers) ber fyrra risið nánast undantekningalaust stuðul, einkum ef það er nafnorð (Sievers 1893, 38, 70). Í *Þóruhjódum* sjálfum eru 9 önnur dæmi um þetta (3.7, 10.7, 12.3, 14.7, 16.1, 17.7, 18.7, 20.3 og 26.3) og ekkert mótdæmi. Fjögur dæmi eru því í *Þóruhjódum* um s-stuðlun og er það allskýr vitnisburður. S-stuðlun er algeng í íslenskum skáldskap fram á 14. öld en mjög sjaldgæf eftir það (Ragnar Ingi Aðalsteinsson 2010, 278 og víðar).

Bæði að fornu og nýju gildir í íslenskum prósa sú regla að persónubeygð sögn verður að vera fyrsti eða annar setningarliður þeirrar setningar sem hún stendur í. Í fornum kveðskap gildir hins vegar önnur regla en hana

2 Meðaltalstölurnar eru sýndar með hefðbundnum tölfræðilegum óvissumörkum (þ. e. a. s. 95%-öryggisbilum miðað við normaldreifingu).

uppgötvaði Hans Kuhn (1933). Kveðskapurinn gerir greinarmun á sjálfstæðum setningum (ótengdum aðalsetningum) og bundnum setningum (aukasetningum og tengdum aðalsetningum). Í sjálfstæðum setningum er hamlan á stöðu sagnarinnar nánast alltaf virt³ en í bundnum setningum er mjög algengt að sögnin sé höfð aftar en málið leyfir annars. Þessi tvískinnungur sagnarinnar er furðulega reglulegt fyrirbrigði öldum saman en um miðja 14. öld fer þessi regla veg allrar veraldar og í *Lilju* er til dæmis enginn greinarmunur gerður á sjálfstæðum og bundnum setningum.

Ég hef athugað stöðu sagnarinnar í öllum setningum *Þóru ljóða* sem hafa þrjá setningarliði eða fleiri. Til dæmis má taka þennan vísuhelming:

21.1–4 Rwm þurftte hun
 recca þriggia
 þar ed snot j sal
 sitia skyllde

Hér eru tvær setningar, sú fyrri er sjálfstæð og í henni er sögnin í annarri stöðu. Hin síðari er bundin og í henni er sögnin aftast. Mér telst svo til að 70 slíkar sjálfstæðar setningar séu í *Þóru ljóðum* og í þeim öllum er hamlan um stöðu sagnarinnar virt. Bundnar setningar eru hins vegar 18 og í 11 þeirra er sögnin aftar en leyft er í óbundnu máli. Af þessu sést að *Þóru ljóð* sýna hinn forna mun á setningagerðum og sýnir það enn að kvæðið sé líklega ort fyrir 1400.⁴

Í grein minni um *Gullkársljóð* benti ég á orðalagslíkindi milli þess kvæðis og gamalla kvæða undir fornyrðislagi. Þar var um að ræða *Grípisspá*, sem er oft talin yngsta kvæðið í *Konungsbók Eddukvæða*, og kveðskap úr *Hervarar sögu* og *Örvar-Odds sögu*. Hugmynd mín var að í fornyrðislagshefðinni hefðu kvæði sem væru nálæg í tíma tilhneigingu til að hafa orðalagslíkindi. *Þóru ljóð* eiga einnig sitthvað sameiginlegt með áður-nefndum textum.

- 3 Meginreglan er alls staðar ljós en í sumum Eddukvæðunum má finna nokkrar undantekningar. Kuhn skýrði þetta með kenningu sinni um „Fremdstofflieder“ sem byggdist aftur á hugmyndum Andreas Heuslers um skiptingu Eddukvæðanna eftir aldri og uppruna. Fáir munu nú trúast á þessar kenningar (sjá t. d. Sävborg 2004, Gíslí Sigurðsson 1998) og ég mun á öðrum vettvangi reyna að skýra undantekningarnar sem um ræðir á annan veg.
- 4 Þegar ég skrifaði um *Gullkársljóð* og *Hrafnagaldur* hafði ég ekki kynnt mér þetta fyrirbæri en því er nú við að bæta að hinn forni munur á setningagerðum er mjög greinilegur í *Gullkársljóðum* en horfinn í *Hrafnagaldri*.

1. Bæði í *Hervararkviðu* og *Þóruhjólum* er talað um *gjálfrmara* en það er skipskenning sem ég veit ekki til að finnast annars staðar (Finnur Jónsson 1931, 185).
2. Líkindi í sviðsetningu fara saman við orðalagslíkindi í fjórðu vísu *Grípisspár* og sjöundu vísu *Þóruhjólum*. Í báðum vísum tilkynnir undirsáti herra sínum að komumaður standi fyrir dyrum og sama orðalag er í niðurlagi vísanna:

Þóruhjól 7

Þræll ried ad hlaupa
þegar frá hurdu,
bar med öpe
jnn þä sögu
komenn er gögur
med grimmann hug
sü vill Þorkjell
þinn fund hafa.

Grípisspá 4

Þá gekk Geitir
Grípi at segja;
«Hér er maðr úti
ókuðr kominn;
hann er ítarligr
at álitu;
sá vill, fylkir,
fund þinn hafa». (Jón Helgason 1962, 46)

3. Orðalag í *Þóruhjólum* er á einum stað náskyld orðalag í *Örvar-Odds sögu*:

Þóruhjól 19.5–8

gackttu j önduge
og ædra sæte
eigdu vng vid mig
ät og dryckiu.

Örvar-Odds saga

Stíg upp, Oddr, í hásetit hjá oss
ok eig við oss át ok drykkju!
(Boer 1888, 171).

Ef til vill er þetta orðalag upphaflega fengið úr kveðskap þótt höfundur sögunnar hafi notað það í prósa. Það er einnig að finna í 16. erindi *Vambarljóða*: „Gack í öndvegi / ædra að sitia / eig svo við mig / át og dryckiu“ (NKS 1141 fol, bls. 508).

Mér þykja sterk rök hníga að því að *Þóruhjól* séu gamalt kvæði. Þau eru áreiðanlega ort fyrir siðaskipti og varla yngri en frá 14. öld. Með því er þó ekki sagt að kvæðið eins og við höfum það nú sé nákvæmlega eins og það var frá fyrstu tíð, það hefur eflaust breyst eitthvað í munnlegri geymd – t. d. er greinilegt að stuðlasætning hefur sums staðar skolast til.

Háu-Þóruleikur

Elsta varðveitta heimild sem nefnir Háu-Þóruleik er Crymogæupýðing frá 17. öld en þar er aðeins nafnið tómt að finna. Háu-Þóru er næst getið í *Skautaljóðum* Guðmundar Bergþórssonar (d. 1705):

Af Háu-Þóru hygg eg víst
hafa þær lært þó eigi sízt;
oft er það, þá um hún býst,
áfram slútir skautið þrýst. (Jón Samsonarson 1964, clxxxiv og áfram)

Einu ítarlegu heimildirnar um Háu-Þóruleik eru í handritum frá 19. öld. Elst og greinarbest er ritgerðin *Niðurráðan og undirvísan hvurnínn gleði og dansleikir voru tíðkaðir og um hönd hafðir í fyrri tíð* og kann hún að vera samin á síðari hluta 18. aldar. Leiknum er þar lýst svo:

[Þ]að er tekinn staur tveggja álna langur, so sem rekutindur að gildleika. Hönum er skautað, og yfir um hann er vafið með trafi, og lafir langt skott niður, því staur er látinn yfir hinn staurinn og bundinn fast við. Þar er og hengt á stórt lyklakerfi. Síðan er bundið um kragann á kvenhempu, og fer þar maður undir. Svunta er höfð að framan og málindakoffur yfirdregið, og þegar goðið er so tilfansað, fer maður undir hempuna, heldur um staurinn og pikkar í hallinn eða gólfið. Þá hann kemur í dyrnar, leggur hann staurinn hæversklega flatan og lædist milli fóta flestra þeirra er kring standa svo hægt sem hann getur, en úr þessu raknar hann við og springur um allt húsið svo langt sem staurinn nær upp í rafta, hristir og hringlar, so bæði brjálást og brotnar lyklar og listar. Skjaldmeyjar leika henni til beggja hliða. Þær láta öllum látum illum. Háa-Þóra þeytir sér upp á palla, gjörir þar óskunda so liggur við meiðsli. Ekki gefur hún heldur frían dansmanninn. Hann hefur nóg að verja andlitið fyrir hennar drætti og slætti, en þegar hún sefast, snáfar hún út og stingur öllum reiðanum aftur á milli fóta sér umsnúnum og sundurflakandi. Hafa þá brotnað pör og lyklar úr lagi gengið. Flestir kveða nið og narrari við dansinn, so sem:

Eg sá eina falda fokku,
so fallega hún spann.
Óþokkinn lyfti sér upp aftan. (Jón Samsonarson 1964, lxiii)

Öðrum heimildum, svo langt sem þær ná, ber í aðalatriðum saman við frásögnina í *Niðurráðan*.⁵

Líkindi með leiknum og kvæðinu

Í bréfi sem Sigurður Guðmundsson málari sendi Jóni Sigurðssyni þann 25. apríl 1865 er stutt klausa um vikivakaleiki sem hljóðar svo:

Um vikivaka hefi eg ekkert séð, enda væri það orðið of seint. Mèr dettur að eins í hug Þórhildar- eða Háu-Þóru-leikurinn, að hann kynni að hafa sinn uppruna frá Þóru-ljóðum, sem þær eflaust þekkið, og sem eru gjörð í líkum anda og Kötlu-draumur; þar er talað um háa konu eða tröllkonu, er hét Þóra. (Matthías Þórðarson 1931, 98)

Sigurður hygg ég að hafi nokkuð til síns máls um tengsl Háu-Þóruleiks og *Þóru ljóða*. Hér tel ég það sem mér sýnist líkt með þessu tvennu:

1. Konan heitir Þóra. Nafnið er bæði í heiti kvæðisins og fjórum sinnum í því sjálfu (14.5, 19.1, 21.8, 25.1).
2. Konan er mjög há. Á þessu er þrástagast í kvæðinu, Þóra er kölluð 'gýgur' (7.5), 'ad øllu hærre enn kallmenn' (10.3–4) og 'digur og hä dros' (16.1–2). Talað er um 'häfar bruder' (9.7) og 'häfa hladgrund' (10.5–6). Hún þarf rúm á við þrjá (21.1–4) og skikkja Þorkels tekur henni 'skamt ofann' (22.8). Þorkell ávarpar hana svo:

11. Mær munttu vera
manna störra
þu hefur driugmikid
ä deige vaxid
mig hafa höldar
hafann kallad

5 Auk rits Jóns Samsonarsonar er gerst ritað um Háu-Þóruleik hjá Terry Gunnell 1995 og 2007, og Ólafi Davíðssyni 1894, 137–140. Einnig er athuganir að finna hjá Sveini Einarssyni 1991, 102–106 og Strömbäck 1953.

enn eg traudlega þier
tek under linda.

3. Konan er einhvers konar óvættur sem skýtur fólki skelk í bringu. Í kvæðinu er hún kölluð ‘gýgur med grimmann hug’ (7.5–6), ‘þussa möder’ (8.4) og ‘flagd kona’ (8.6). Hún lýsir sér svo:

13.3–6 og hvómleid verid
hvörjum manne
hrædast mig marger
þeir ed mig lyta

Háa-Þóra hefur ekki heldur verið frýnileg. Jón frá Grunnavík talar um ‘skripildi (monstra)’ (Jón Samsonarson 1964, clxxxvi).

4. Konan kemur í jólaveislu. Íslenskir leikir fóru einkum fram í jólaveislum og hefur það varla síður átt við Háu-Þóruleik en svipaða leiki.

5. Fólk flýr undan konunni. Í kvæðinu segir:

21.5–8 fludu atta
vr ønduge
segger sæte
fyrer saker Þoru.

Ólafur Davíðsson segir um leikinn: „Verður af þessum gauragangi valla vært í leikstofunni, sízt kvennþjóðinni, og verða menn að flýja, annaðhvort út eða upp á palla, ef í baðstofu er leikið“ (1894, 138). Ekki er mér ljóst hvaða heimildir Ólafur hefur haft fyrir þessu en ef þetta er ályktun hans sjálfs er hún að minnsta kosti eðlileg.

6. Konan er búin faldi og hempu. Í kvæðinu sér Þorkell Þóru fyrir skikkju (22) og faldi.

20.5–8 høfudbuning fieck
henne gödan
situr snot j sal
med silke fallde.

Uppruni leiksins og kvæðisins

Sigurður Guðmundsson lagði til að Háu-Þóruleikur „kynni að hafa sinn uppruna frá Þóru-ljóðum“ og kann það vel að vera rétt. Að leikurinn sé dreginn af kvæðinu eru þó ekki einu tengslin sem hægt væri að hugsa sér. Gæti kvæðið ef til vill allt eins verið dregið af leiknum? Eða er hvort tveggja dregið af einhverju þriðja fyrirbæri, til dæmis þjóðsögu eða ævintýri? Varla er hægt að hafna afdráttarlaust neinum slíkum tilgátum en þó má reyna að varpa ljósi á hvað sé líklegast.

Í fyrsta lagi er rétt að gæta að því að ef *Þóruljóð* og Háu-Þóruleikur eru upphaflega tengd fyrirbæri þá hafa þau tengsl rofnað þegar heimildir okkar ná til. Í lýsingum á Háu-Þóruleik er *Þóruljóða* að engu getið. Að vísu er sagt að kveðskapur sé hafður um hönd í leiknum en hann virðist vera af öðrum toga. Miðað við varðveittar lýsingar á Háu-Þóruleik er varla hægt að hafa kvæðið yfir í leiknum, leikurinn hefur mun einfaldari söguþráð.

Í öðru lagi þarf að hafa í huga að lýsingar á Háu-Þóruleik eru til muna yngri en *Þóruljóð*. Ef leikurinn og kvæðið eru tengd er líklegt að kvæðið sé upphaflegri heimild um hvernig ástatt hefur verið.

Í þriðja lagi eru atriði í *Þóruljóðum* sem ekki er í Háu-Þóruleik og eru þó með þeim hætti að þau minna á forna leiki. Í *Þóruljóðum* leiðir Þorkell, sem gegnir hlutverki húsráðanda, Þóru í öndvegi. Hann færir henni dýran höfuðbúnað og sína eigin skikkju. Hann gengur sjálfur um beina og færir Þóru handlaug. Hvers vegna lítillækkar húsráðandinn sig svona og sýnir utangarðskonunni svona mikla sæmd? Og hvers vegna býst Þóra við að fá góðar móttökur þegar hún knýr dyra og biður Þorkel að lögleiða sig? Á þessu er engin skýring í kvæðinu. Hins vegar minnir þetta á forna evrópska jólasíði. Í heiðnu rómversku jólahátíðinni sem nefndist *Saturnalia* áttu sér stað hlutverkaskipti í samfélaginu þannig að húsbændur gengu um beina en þrælur voru leiddir til ædstu virðingar. Á miðöldum áttu þessir síðir sér arftaka í *festum fatuorum*, fíflahátíðinni, og fól hún í sér svipuð endaskipti á samfélaginu. Einn slíkur gamanleikur sem náði mikilli útbreiðslu var að klæða barn upp sem biskup og láta það gegna störfum hans. Þetta kann að hafa tíðkast á Íslandi, að minnsta kosti er sagt um Guðmund Arason sem barn að honum „var gjör mítra og bagall og messuföt, kyrkja og altari, og skyldi hann vera byskup þeirra ávallt í leikum þeirra“ (Árni Björnsson 1993, 294).

Niðurlagsorð

Þegar Gissur Sveinsson tók til við að skrifa upp fornkvæði á seinni hluta 17. aldar hefur hann áreiðanlega bjargað mörgum þeirra frá glötun. Trúlegt er að þetta eigi við um Þóruljóð enda eru öll önnur handrit sem innihalda kvæðið heilt runnin frá uppskriftum Gissurar. Yfirskrift kvæðabókar Gissurar er „Nokkur fornkvæði til gamans“ og sýnir það hvaða augum menn hafa þá litið innihaldið. Kvæðin sem um ræðir voru alþýðleg skemmtun sem áður hafði lítt tíðkast að festa í letur. Menn hafa talið kvæðin gömul og er svo að sjá sem það hafi í flestum tilfellum verið rétt. Mikill hluti þeirra er greinilega upprunninn fyrir siðaskipti og þar á meðal eru Þóruljóð sem hafa mörg fornleg einkenni til að bera.

Að mestu er það myrkri hulið hvers konar leikir og skemmtanir hafa tíðkast á Íslandi á síðmiðöldum. Hér hefur líkum verið leitt að því að Háu-Þóruleikur sé tengdur *Þóruljóðum* og er þá ekki ólíklegt að hann hafi tíðkast í einhverri mynd talsvert áður en hans er fyrst getið í heimildum. Um það hvernig tengslum leiksins og kvæðisins sé háttað getum við aðeins haft uppi getgátur. Ég velti því fyrir mér að sambandi þessara fyrirbæra sé e. t. v. ekki þannig háttað að annað sé dregið af hinu heldur að upphaflega sé um eitt fyrirbæri að ræða, þ. e. a. s. að *Þóruljóð* séu samin til leikræns flutnings. Áður hefur Terry Gunnell sett fram rök fyrir því að sum Eddukvæði hafi verið ætluð til leiks og að þessir leikir hafi enn þekkt á 13. öld þegar kvæðunum var safnað (Gunnell 1995).⁶ Ef til vill hafa *Þóruljóð* tilheyrt sömu hefð. Kveðskapur undir fornyrðislagi er enn hafður um hönd í gleðileikjum þar sem heimildir okkar ná til. Svo er háttað um leik kerlingar og dóttur, sem er ekki óskyldur Háu-Þóruleik, og einnig um vítabikarinn (Ólafur Davíðsson 1894, 124–125 og 51–75). Ef *Þóruljóð* hafa upphaflega verið sett á svið er auðvelt að sjá fyrir sér hvernig kvæðið og söguþráðurinn hafi smám saman hropað fyrir ærslafullu gamni þangað til orðinn var til sá Háu-Þóruleikur sem varðveittar heimildir lýsa.

6 Rannsókn Gunnells beinist einkum að kvæðum undir ljóðahætti en sá bragarháttur líður undir lok á 14. öld og virðist fornyrðislag að einhverju leyti taka við hlutverki hans, sbr. það sem ég hef áður sagt um heilræðakvæði (Haukur Þorgeirsson 2010, 303).

GRIPLA
HEIMILDIR

HANDRIT

Árnasafn, Reykjavík

AM 433 fol. II. 1

AM 147, 8vo [Fornkvæðasafn]

British Library, Lundúnum

Add. 11.177 [Fornkvæðasafn]

Konungsbókhláða, Kaupmannahöfn

NKS 1141, fol [Fornkvæðasafn]

Thott 489, 8vo III. [Sagnakvæðasafn].

Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík

JS 126 fol.

JS 405, 4to [Fornkvæðasafn]

JS 406 4to

JS 581 4to

JS 80, 8vo [Fornkvæðasafn]

RANNSÓKNIR OG ÚTGÁFUR

Árni Björnsson. 1993. *Saga daganna*. Reykjavík: Mál og menning.

Boer, R. C. 1888. *Orvar-Odds saga*. Leiden.

Finnur Jónsson. 1920–1924. *Den oldnorske og oldislandske litteraturs historie I–III*. København: Gad.

Finnur Jónsson. 1931. *Lexicon poeticum*. København: Det kongelige nordiske Oldskriftselskab.

Gísli Sigurðsson. 1998. *Eddukvæði*. Reykjavík: Mál og menning.

Gunnell, Terry. 1995. *The Origins of Drama in Scandinavia*. Cambridge: Brewer.

Gunnell, Terry. 2007. „Masks and Mumming Traditions in the North Atlantic.“ *Masks and Mumming in the Nordic Area*, ritstj. Terry Gunnell. Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien för svensk folkkultur, 275–326.

Haukur Þorgeirsson. 2010. „Gullkársljóð og Hrafnagaldur. Framlag til sögu forn-yrðislags.“ *Gripla XXI*: 299–334.

Jón Helgason. 1960. *Kvæðabók séra Gissurar Sveinssonar*. Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag.

Jón Helgason. 1962. *Eddadigte III*. København 1962.

Jón Samsonarson. 1964. *Kvæði og dansleikir I*. Reykjavík: Almenna bókafélagið.

Kuhn, Hans. 1933. „Zur Wortstellung und –betonung im Altgermanischen.“ *PBB* 57: 1–109.

Matthías Þórðarson. 1931. „Þrjú bréf frá Sigurði Guðmundssyni málara til Jóns

- Sigurðssonar forseta, með athugasemdum og skýringum.“ *Árbók Hins íslenska fornleifafélags* 43: 92–100.
- Ólafur Davíðsson. 1894. *Íslenzkír vikivakar og vikivakakvæði*. Kaupmannahöfn: Hið íslenska bókmentafélag.
- Ólafur Davíðsson. 1898. *Íslenzkar þulur og þjóðkvæði*. Kaupmannahöfn: Hið íslenska bókmentafélag.
- Ragnar Ingi Aðalsteinsson. 2010. *Tólfalda tryggð*. Reykjavík: Hugvísindastofnun Háskóla Íslands.
- Sävborg, Daniel. 2004. „Om eddadikternas ursprung och ålder.“ *ANF* 119: 55–104.
- Sievers, Eduard. 1893. *Altgermanische Metrik*. Halle: Niemeyer.
- Strömbäck, Dag. 1953. „Um íslenska vikivakaleiki og uppruna þeirra.“ *Skírnir* 127: 70–80.
- Sveinn Einarsson. 1991. *Íslensk leiklist 1*. Reykjavík: Menningarsjóður.

SUMMARY

Þóru ljóð and the game of Háa-Þóra

Keywords: Alliterative verse, dating of oral traditional poetry, metrical analysis, medieval fairy tales, stemmatics, dramatic verse, masks, games.

Þóru ljóð is an Icelandic poem in the Eddic *fornyrðislag* metre preserved in a collection of ballads from 1665. Archaic metrical and linguistic features suggest that the poem is considerably older than the manuscript, perhaps as early as the first half of the 14th century. The poem tells of a tall vagrant woman or ogress named Þóra who arrives unexpectedly at a midwinter celebration in pagan Denmark. Þóra is feared and hated by everyone except Þorkell, the host, who treats her as an honoured guest, serves her personally and gives her his own cloak as well as a precious headdress. The article argues that *Þóru ljóð* was connected with some form of midwinter drama and that the descendant of this drama is Háu-Þóruleikur, a form of entertainment known from 17th and 18th century sources. The Háa-Þóra of the game shares several characteristics with the Þóra of *Þóru ljóð*, in particular the name, extreme tallness, a prominent headdress and a sudden frightening appearance at midwinter festivals.

Haukur Þorgeirsson
Ofanleiti 17
103 Reykjavík
haukurth@hi.is



GIOVANNI VERRI

UM RITHENDUR ÁSGEIRS JÓNSSONAR

Nokkrar skriftarfræðilegar athugasemdir¹

ÞEGAR FORNMENNTASTEFNA barst til Norðurlanda á 17. öld hófst hörð keppni milli Dana og Svía um að safna íslenskum handritum, skrifa þau upp og rannsaka. Norræn fræði áttu því upphaf sitt á þeim tíma og forystumenn á því sviði urðu, við lok aldarinnar, tveir Íslendingar, Árni Magnússon handritasafnari og síðar prófessor við Hafnarháskóla og Þormóður Torfason sagnaritari á eygni Kórmt í Noregi. Mikilvægi þeirra er ótvírætt en lítill vafi leikur á því að þeir hefðu ekki náð sama árangri án aðstoðar skrifara sinna. Afkastamestur þeirra var Ásgeir Jónsson — á 17. og 18. öld skrifaði enginn meira en hann ef frá er talinn Árni Magnússon sjálfur.

Alls gegndi Ásgeir skrifarastarfi í rúmlega tuttugu ár. Hann hófst handa á Íslandi og fór síðar til Kaupmannahafnar þar sem hann var í þjónustu Árna í tæplega tvö ár, en öllu lengur var hann hjá Þormóði Torfasyni á Stangarlandi. Ásgeir skrifaði fjölmörg handrit og þrátt fyrir að sum þeirra hafi farið forgörðum (sbr. *AM Fortegnelse*, 66–120) eru varðveitt meira en 150 handrit með hans hendi, að mati Más Jónssonar (2009, 282), um 35 þúsund blaðsíður alls. Langflest handrit með hendi Ásgeirs Jónssonar eru geymd í Árnasafni, á Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum í Reykjavík og í Den Arnamagnæanske Samling í Kaupmannahöfn, en fáein eru í öðrum söfnum á Norðurlöndum, í Konungsbókhöfðunni í Kaupmannahöfn, háskólabókasafninu í Uppsölum, þjóðarbókhöfðunni í Ósló og í söfnum Landsbókasafns Íslands. Einnig eru fjögur bindi til með bréfauppskriftum (AM 282–85 a fol.) sem Ásgeir gerði fyrir Þormóð Torfason á meðan hann var skrifari sagnaritarans.

- 1 Grein þessi er byggð á fyrirlestrinum ‘Þriðja (rit)hönd Ásgeirs Jónssonar. Nokkur orð um hina ‘membranagtige’ brotaskrift’ sem haldinn var á Mímisþingi 2008. Nýtt efni hefur komið fram við frekari rannsóknir á rithöndum Ásgeirs Jónssonar og verður því bætt hér við það sem þar var sagt og annað leiðrétt. Jafnframt er mér ljúft og skylt að þakka Guðvarði Má Gunnlaugssyni fyrir innihaldsríkar samræður um handrit, skrift og skrifara.

Allir vitnisburðir um rithönd Ásgeirs Jónssonar sýna klárlega að skrifarinn hafði margar skrifartegundir á valdi sínu en þrátt fyrir það lýsir Kristian Kálund rithönd Ásgeirs sem „en smuk, noget stiv halvfraktur” (1916, XXXII). Fjöldinn allur af sagnahandritum og bréfauppskriftum sýnir að málið er öllu flóknara vegna þess að skrifarinn beitti skrifarlegum aðferðum (e. a calligraphic technique) í mismunandi mæli eftir því hvernig hann ætlaði skriftinni að líta út. Hér er því ætlunin að varpa ljósi á skrifartegundir Ásgeirs Jónssonar samkvæmt nýjum mælikvörðum í skrifarfræðum. Um leið er leitað svara við því hvenær og við hvaða kringumstæður hann hefur notað þær í skrifarastarfi sínu.

Æviágrip Ásgeirs Jónssonar

Ásgeir var sonur Jóns lögréttumanns Jónssonar á Gullberastöðum í Lundarreykjadal og konu hans Guðrúnar Ásgeirsdóttur frá Signýjarstöðum í Hálsasveit, Björgólfssonar.² Fæðingarár hans er ekki vitað með vissu en ef til vill fæddist Ásgeir á Gullberastöðum um 1657, ef rétt er til getið (*Æfir* III: Ásgeir Jónsson, bls. 1, sbr. bl. 4), og bróðir hans Þorsteinn um 1661 (Páll Eggert Ólason 1948–52, V:214, sbr. *Sýslumannaæfir* 1881–1932, III:393–94). Þeir voru báðir fæddir áður en hjónin fluttust að Hjalla í Ölfusi um 1677 samkvæmt upplýsingum um vitnisburð þeirra á Alþingi í til efni af kvisi og ófrægð sem þau urðu fyrir í Borgarfirði um haustið (Már Jónsson 2009, 283, sbr. *Alþingisbækur* 1944–48, VII:433 og VIII: 197–98). Jón faðir Ásgeirs var lögréttumaður og sennilega í hópi heldri bænda. Már Jónsson (2009, 283) segir jafnframt: „nokkur fróðleiksþorsti var á heimilinu, því árið 1673 fékk Guðrún að gjöf nýlegt handrit með sögum Norðegskonunga og ágripi Íslendingasagna (AM 131 4to) en Jón tók saman ættartölur” (sbr. Ólaf Halldórsson 1958–2000, III:ccliii og *AM Fortegnelse*, 77). Hjónin sendu báða syni sína í Skálholtsskóla. Ásgeir fór þangað árið 1672 og var útskrifaður af Ólafi skólameistara Jónssyni árið 1679 (*Æfir* III: Ásgeir Jónsson, bls. 1). Skýrsla Árna Magnússonar um handritið Holm

2 Frekari upplýsingar um hjónin er að finna í *Sýslumannaæfum* (1881–1932, III:104, 393–94) og koma þær úr Fitjaannál (JS 2 fol.). Þar eru miklar ættartölur og koma þær úr annál Jóns Sigurðssonar, bartska á Káranesi í Kjós, sem brann í Kaupmannahöfn 1728 (*Æfir* III: Ásgeir Jónsson, bls. 4). Jón, afi Ásgeirs, er talinn vera sonur Teits prests í Lundi Péturssonar en ætterni Guðrúnar er ekki rakið nánar en sagt er að ofan.

papp. fol. nr. 22, Húsafellsbók, (AM 317 4to, sjá AM *Levned*, II:158–59) gefur til kynna að Ásgeir hafi farið í þjónustu Þorsteins Þórðarsonar á Skarði að loknu námi, ef til vill milli 1682 og 1684 eða jafnvel fyrr (sbr. *Æfir* III: Ásgeir Jónsson, bls. 7). Miður er að ekkert er vitað um starfsemi hans hjá Þorsteini nema að hann tók eftirrit af ofan nefndri Húsafellsbók sem hefur þó farið forgörðum. Allir vitnisburðir um Íslandsár Ásgeirs eru því glataðir, að því best er vitað, vegna þess að handritið AM 773 b 4to getur ekki verið frá því áður en hann fór til Kaupmannahafnar og JS 7 fol. og NB Oslo 313 fol. eru ekki með hendi Ásgeirs.³

Hinn 24. apríl 1686 fékk Ásgeir Jónsson uppreisn æru fyrir barnsgetnað utan hjónabands (Magnús Ketilsson 1787, 276) og var þetta tvímælaust örlagaríkasti atburðurinn í lífi hans. 3. ágúst sama ár skrifaði Þórður biskup Þorláksson í Skálholti meðmælabréf með honum til háskólans í Kaupmannahöfn (*Æfir* III: Ásgeir Jónsson, bls. 1).⁴ Ætla má að Ásgeir hafi siglt til Danmerkur síðla sumars eða árla hausts, en ekkert er vitað um hann fyrr en hann var skráður í stúdentatölu háskólans þar hinn 19. nóvember 1686 (*Æfir* III: Ásgeir Jónsson, bls. 1, Bjarni Jónsson 1949, 47–48). Upplýsingar um háskólaferil Ásgeirs skortir⁵ og ekki er heldur vitað hvernig hann og Árni Magnússon kynntust en sama haust fékk Árni hann til aðstoðar við sig.⁶ Skrifarastarf Ásgeirs hófst þá um leið, sennilega með afritun skinn-

- 3 Páll Eggert Ólason (1918–37, II:454–55) telur JS 7 fol. vera með hendi Ásgeirs og skrifað 1680, en skriftin líkist í engu rithendi hans eins og Jón Helgason (1938–78, I:55) benti á. Auk þess segir Jón að skriftin sýni að handritið sé ekki eldra en frá því á fyrri hluta 18. aldar. Jon Gunnar Jørgensen (2007, 143) telur að NB Oslo 313 fol. hafi verið skrifað á Íslandi og að rithöndin á Sverris sögu sé Ásgeirs, en Már Jónsson (2009, 283–84) útilokar það. AM 773 b 4to er með hendi Ásgeirs en ekki skrifað árið 1680 þótt svo standi á sjálfu handritinu, „strikað er yfir ártalið, og handritið hlýtur að vera skrifað 1688 fremur en 1698” (Már Jónsson 2009, 284).
- 4 Eftirrit af því bréfi er í Bréfabók Þórðar biskups Lbs 293 8vo og einnig í Lbs 313 4to. Þar er tekið fram hve lengi Ásgeir hafi verið í Skálholtsskóla og hvenær hann útskrifaðist (*Æfir* III: Ásgeir Jónsson, bls. 4).
- 5 Hugsanlegt er að Ásgeir hafi ætlað að mennta sig í sagnfræði því að Bjarni Jónsson (1949, 47–48) getur þess að einkakennari hans hafi verið „D. Olig. Iac.” sem er sennilegast (Doktor) Holger Jacobæus, prófessor í sagnfræði og landafræði, og síðar einnig aðstoðakennari í læknisfræði frá 1681 (*DBL* 1933–44, XI:346–47).
- 6 Már Jónsson (2009, 284) segir að „hafi hann [þ.e. Ásgeir] verið á Skarði um sumarið [1686] hljóta þeir Árni Magnússon að hafa kynnst”, en þar sem Árni var ekki þar, má hugsa sér að þeir hafi kynnst í gegnum Holger Jacobæus sem var mágur Thomasar Bartholins vinnuveitanda Árna (*DBL* 1933–44, XI:346–47).

bókarinnar Vatnshyrnu (Stefán Karlsson 1970b, 289–91),⁷ og hélt áfram með afritun Möðruvallabókar (Már Jónsson 1998, 66) eftir að Eyjólfur Björnsson bættist í vinnuhóp Árna.⁸ Margt annað skrifaði Ásgeir fyrir handritasafnarann, og einnig fyrir sjálfan sig, til haustsins 1688 þegar hann fór með Þormóði Torfasyni sagnaritara til Stangarlands í Noregi.⁹

Spurningar vakna um hvað olli því að Ásgeir fór í þjónustu Þormóðs. Már Jónsson (1998, 67) getur þess að „honum [þ.e. Ásgeiri] fór ekki fram. Eyjólfur var betur ljóst hvað Árni vildi” og má hugsa sér að óánægja Árna með skrifaravenjur Ásgeirs hafi legið að baki. Hins vegar virðist sennilegra að tilviljun og frændsemi Ásgeirs við Þormóð¹⁰ hafi valdið því, ekki síst í ljósi þess að Árni nýtti sér aðstoð Ásgeirs meðan hann var í þjónustu sagnaritarans. Árni bað hann oft að skrifa upp úr handritum, sem voru á Stangarlandi, fyrir rannsóknir sínar (sbr. Má Jónsson 2009, 288–97). Árið 1688 ætlaði Þormóður að fara til Kaupmannahafnar til að „ræða við Bartholin og aðra, kaupa bækur og útvega sér skrifara“¹¹ (Már Jónsson 1998, 74, sbr. AM 282 fol., bl. 166 og 168) og var kominn þangað í ágústbyrjun. Ætlun hans var að ráða Eyjólf í sína þjónustu en það tókst ekki. Hjá Árna var þó annar atvinnuskrifari, Ásgeir frændi Þormóðs, er fékk stöðuna eftir meðmæli Árna (Kálund 1916, 3, sbr. AM 282 fol., bl. 195–97). Hann fór til Stangarlands með Þormóði 23. október 1688 (Már Jónsson 1998, 74) og féll

7 Skrifitin í AM 558 a 4to bendir þó ef til vill til að handritið hafi verið fyrsta uppskriftin sem Ásgeir vann hjá Árna í Kaupmannahöfn, eins og rétt verður nánar á eftir.

8 Eyjólfur var launsonur Björns ráðsmanns Grímssonar og ólst upp hjá Ásu Torfadóttur systur Þormóðs Torfasonar sagnaritara. Hann varð stúdent frá Skálholtsskóla 1687 og fór sama ár til Kaupmannahafnar þar sem hann var skráður í stúdentatölu 20. september. Ása ætlaði að hann færi í þjónustu Þormóðs en ekkert varð úr því og virðist Eyjólfur hafa átt sök á því. Hann dvaldi áfram í Kaupmannahöfn í tvö ár en lagðist í óreglu og kom aftur til Íslands 1689 (Páll Eggert Ólason 1948–52, I:451).

9 Á bl. 129v í Thott 1768 4to er athugasemd með hendi Jóns Ólafssonar úr Grunnvík sem segir „Þá er at skilja, at Ásgeir Joonsson, sem sagna book þessa hefur mestalla eðr ólldungis alla ritað, hafi dvalit í Kaupmannahöfn. Enn sijdan for hann med Historiographo Regio og Assess. Þormodi Torfa syni til Noregs, ad eg meina og hefr skrifad margar Sögu Bækur fyrir hann, og lijka nockrar fyrir sialfan sig.“ (Loth 1960a, XIII). Jon Gunnar Jørgensen (2007, 285) segir einnig að Árni hafi keypt nokkur handrit m. h. Ásgeirs af ekkju hans.

10 Guðrún móðir Ásgeirs var dóttir Önnu Erlendsdóttur, föðursystur Þormóðs (Kálund 1916, XXX).

11 Frá árinu 1682 hafði Þormóður þrjá skrifara, Íslendinginn Árna Hákonarson, sem fór aftur til Kaupmannahafnar 1685, og tvo Norðmenn, Hartvig Bugge og Truid Nitter (Hagland 2002, 35–36), en var ekki sérlega ánægður með þá.

afar vel við sagnaritarann. Í þjónustu hans var Ásgeir tæp 18 ár og skrifaði upp úr handritum og bar þau saman.

Þrátt fyrir stöðu sína sem konunglegur sagnaritari átti Þormóður oft í vandræðum með að fá laun sín borguð og reyndi því alveg frá upphafi að koma Ásgeiri í öruggara embætti, eins og sjá má víða í bréfum hans (t. d. AM 282 fol., bl. 226–27, AM 283 fol., bl. 30–31). Árið 1697 virðist Ásgeir hafa fengið tækifæri til að hljóta betri stöðu. Í febrúarmánuði skrifar sænsk-ur ráðsmaður, Johann Andreas Utterklo, til Þormóðs og biður að „gefa sér andledning um einn Islandchann i Gvendar Olafssonar stad”¹² (Kålund 1916, 132, sbr. AM 283 fol., bl. 141–49). Vorið 1697 voru Ásgeiri boðnir 500 silfurdalir í laun handa sjálfum sér og 200 til aðstoðarmanns og í kjölfarið fór hann til Kaupmannahafnar til að ræða við Svía. Samningaviðræður stóðu allan veturinn en urðu að engu vegna þess að Ásgeiri þóttu launin of lág. Í apríl fór hann aftur til Noregs og leit Þormóðs að tryggri stöðu fyrir Ásgeir hófst að nýju. Veturinn 1704–5 sendi Þormóður Ásgeir til Kaupmannahafnar, m.a. í tilraun til að útvega honum einhverja stöðu. Hinn 10. mars fékk Ásgeir sorinskrifaraembætti í Noregi, fyrst í Akursamti og síðan í Smálénum (*Æfir* III: Ásgeir Jónsson, bls. 6). Hann kvæntist á þeim tíma hinni norsku Birgitte Brunow og sinnti sorinskrifarastarfinu í tvö ár. Hann lést barnlaus í Askim á Austfold 27. júní 1707.

Finnur Jónsson telur hann þó ekki hafa látist fyrir en 1716 (*Salmon. Konv. Leks.*:XIII, 159) og er vísbending þessa efnis í Thott 1768 4to með hendi Jóns Ólafssonar úr Grunnavík. Ekki er vitað hvernig Jón komst að þessari niðurstöðu en í bréfi frá Magnúsi Arasyni til Árna Magnússonar dagsettu 18. apríl 1710 fjallar Magnús um „document Sal. Aasgeirs [Jónssonar]” (Kålund 1920, 17) og bendir það til þess að upplýsingar Jóns séu rangar.

Handritaframléiðsla

Hér verða ekki tíunduð öll þau handrit sem Ásgeir Jónsson skrifaði enda er hægt að nálgast upplýsingar um þau í grein Más Jónssonar ‘Skrifari Ásgeir Jónsson frá Gullberastöðum í Lundarreykjadal’ (2009). Aðeins verður

12 Guðmundur var skrifari í Collegium Antiquitatis í Uppsölum, hann dó 20. desember 1695 (Páll Eggert Ólason 1948–52, II:173).

leiðrétt smá ónákvæmni sem mér sýnist vera í grein Más, því samkvæmt henni skrifaði Ásgeir 28 handrit milli hausts 1686 og hausts 1688 (sbr. ramma á bls. 285), en handritin virðast vera 27 vegna þess að AM 311 fol. hlýtur Ásgeir að hafa skrifað hjá Þormóði á árinu 1689. Að minnsta kosti er alveg víst að uppskriftin í AM 311 fol. er gerð fyrir Þormóð. Sagnaritarinn bað um uppskrift Frostþingslaga í bréfi til Árna dagsettu 23. febrúar 1689 (Kálund 1916, 4–5, sbr. AM 282 fol., bl. 213–14), þegar Ásgeir var á eyggi Kórmt, þannig að sennilegt er að Árni hafi tekið uppskrift AM 310 fol., sem Ásgeir skrifaði í Kaupmannahöfn, með sér til Þormóðar og Ásgeir hafi skrifað hitt eintakið á meðan Árni dvaldi hjá sagnaritaranum.

Einnig verður að bæta einu handriti við listann, Lbs 1562 4to, sem ég fann við rannsóknir mínar á Hrafnagaldri Óðins (Verri 2007, 22–27). Þar eru fjögur kver með hendi Ásgeirs og virðast vera sérstaklega skrifuð til að bæta nýju efni við handritið. Blöðin með hendi hans þori ég ekki að tímasetja í bili; þó getur skriftin bent til þess að kverin séu ekki yngri en frá árunum 1688–89.

Eldri skoðun á rithöndum Ásgeirs Jónssonar og nýjar hugleiðingar í skriftarfræði

Eins og fyrr er getið lýsti Kálund rithönd Ásgeirs á einfaldan hátt, en af handritaskráum hans má sjá að hann hefur tekið eftir breytileika í skrift Ásgeirs. Svo dæmi sé tekið telur hann að AM 7 fol. sé með „kursiv“ (1889–94:I, 9) og AM 16 fol. með „halvfraktur“ (1889–94:I, 12) en í flestum tilvikum segir hann ekkert um skriftina.

Í grein um tengsl milli skriftartegunda Ásgeirs Jónssonar og forrita gerði Agnete Loth nánari athugun á rithendi Ásgeirs og getur þess að hann hafi notað þrjár mismunandi skriftartegundir. Samkvæmt henni skrifaði Ásgeir meirihluta sagnahandritanna með „halvfraktur“ en minnihluta þeirra með „kursiv“ sem hann hefur einnig notað við bréfauppskriftir í bréfabókum Þormóðs Torfasonar (1960b, 207). Loth birtir sýnishorn úr AM 142 fol. fyrir rithöndina sem hún kallar „kursiv“ (1960b: 1. mynd) en úr Thott 1768 4to fyrir höndina sem hún kallar „halvfraktur“ (1960b: 3. mynd). Auk þess telur hún að finna megi þriðju rithönd Ásgeirs í nokkrum öðrum hand-

ritum, eða 18 alls.¹³ Þá skrift kallar hún hina „sjælden“ (1960a, LIII) eða „mere ‘membranagtige’ fraktur“ (1960b, 212) vegna þess að samkvæmt henni líkist þessi skrift leturgerð í skinnbókum frá miðöldum. Sýnishorn af henni er tekið úr AM 77 a fol. (1960b, 2. mynd).

Við fyrstu sýn virðist þrískipting rithanda Ásgeirs Jónssonar vera rétt en þegar bréfabækur Þormóðar eru athugaðar stenst skoðun Loth varla og virðist ekki hægt að segja að skriftin í þeim sé sú sama og í AM 142 fol. (sbr. sýnishorn 9.1 og 2 í greinarlok). Ef til vill stafar þessi skoðun Loth af því að hún notaði ekki skriftarfræðileg einkenni við greiningu sína heldur handritafræðileg og heildarútlit blaða hefur því ráðið mestu um niðurstöðuna. Vegna þess kemur ekki að óvart að samkvæmt athugun hennar hafa handrit í arkarbroti, svo sem bréfabækurnar og AM 142 fol., sameiginleg einkenni sem greina þau frá minni handritum. Til dæmis eru langflest handrit með svokallaðri „halvfraktur“-skrift í 4to stærð. Einnig virðist sem halli skriftarinnar hafi haft áhrif á skoðun Loth. Mun æskilegra er hins vegar í nútíma skilgreiningu á skrift að grundvalla niðurstöðuna ekki „on general impressions or on the observation of the supposed writing technique, ductus or ‘tratteggio’, but on the letter forms“ (Derolez 2003, 20) eins og í kerfi hollenska skriftarfræðingsins Gerard I. Lieftincks sem fjallað verður um hér á eftir. Það kerfi nær þó eingöngu yfir skrift í miðaldahandritum og þarf þess vegna nokkra aðlögun til að eiga við skrift Ásgeirs Jónssonar, sem var uppi á 17. öld.

Kerfi Lieftincks byggist á stafagerð tveggja stafa og eins stafahluta. 1. *a*, sem getur verið tvíhólfa ⟨a⟩ eða einshólfs ⟨a⟩. 2. formgerð *f* og hátt-*s*, sem geta farið undir grunnlínuna ⟨f, s⟩ eða ekki ⟨f, s⟩. 3. formgerð háleggjanna, sem geta verið með belgjum til hægri eða belgjalausir (Lieftinck 1954, 15–34, sbr. Gumbert 1974, 199–209). Kerfi Lieftincks gerir grein fyrir þremur aðalskriftartegundum, ‘textaskrift’ (Textualis), ‘léttiskrift’ (Cursiva) og

13 Handritin eru að hennar mati: 1. AM 77 a fol. (þó aðeins til bl. 175v); 2. AM 202 f fol.; 3. AM 66 4to; 4. AM 301 4to; 5. AM 303 4to; 6. AM 311 4to; 7. AM 448 4to; 8. AM 501 4to; 9. AM 503 4to; 10. AM 505 4to; 11. AM 508 4to; 12. AM 517 4to; 13. AM 559 4to; 14. AM 566 b 4to; 15. AM 1008 4to (á bl. 1–11v og 96r–102v); 16. Thott 1768 4to (á bl. 176r–208r); 17. NB Oslo 371 fol.; 18. JS 435 4to (á bl. 1–33v) (Loth 1960b, 207–208). Listinn er þó ófullnægjandi og fleiri handrit sýna þá rithönd. Stefán Karlsson (1970b, 297) nefnir eitt handrit í viðbót í umfjöllun um hið glataða handrit Vatnshyrnu og er það ÍB 225 4to. Hubert Seelow (1977, 659) nefnir fleiri dæmi í Thott 1768 4to og virðist sem AM 70 fol. sé einnig með þessari rithönd (Jørgensen 2007, 238). Auk þess eru kverin fjögur í áðurnefndu Lbs 1562 4to með þessari skrift.

‘blendingsskrift’ (Hybrida). Textaskrift einkennist af tvíhólfa-*a*, belgjalausum háleggjum, *f* og háu-*s* sem fara ekki undir grunnlínuna. Léttiskrift einkennist af einshólfs-*a*, belgjum á háleggjum, *f* og háu-*s* sem fara undir grunnlínuna. Blendingsskrift blandar saman formgerðum textaskriftar og léttiskriftar og einkennist af einshólfs-*a*, belgjalausum háleggjum og *f* og háu-*s* sem fara undir grunnlínuna. Í kerfi sínu gerir Lieftinck einnig grein fyrir gæðum skriftarinnar og getur þess að skriftin geti verið formleg (Formata) eða á ‘settastigi’, í meðallagi (Libraria) eða á ‘bókastigi’, eða óformleg (Currens) eða á ‘skjótastigi’ (Lieftinck 1954, 15–34, sbr. Gumbert 1974, 199–209). Eins og Derolez (2003, 21) bendir á er heitið ‘bókastig’ villandi vegna þess að kerfi Lieftincks á aðeins við skrift sem er að finna í handskrifuðum bókum en aldrei við skrift á bréfum og skjölum. Því væri æskilegra að fá heiti um þetta stig að láni úr kerfi Browns og kalla það ‘millistig’ (Media). Derolez getur þess einnig að kerfi Lieftincks

can account only very partially for the extremely rich variety of forms and styles, and it only works well for fourteenth- and fifteenth-century manuscripts from the Low Countries, the greater part of France and, to a more limited extent, Germany. Turning it into a European system, applicable to the main kind of scripts in the various countries during the last three centuries of the Middle Ages, requires an expansion (Derolez 2003, 23).

Hann bætir þess vegna nokkrum skriftartegundum við. Þær eru

1. ‘hálfblendingsskrift’ (Semihybrida) sem einkennist af einshólfs-*a*, belgjalausum háleggjum stundum en stundum með belgjum og *f* og háu-*s* sem fara undir grunnlínuna (Derolez 2003, 163–75).¹⁴
2. ‘hálftextaskrift’ (Semitextualis) sem einkennist af einshólfs-*a*, belgjalausum háleggjum, *f* og háu-*s* sem fara ekki undir grunnlínuna (Derolez 2003, 118–122).
3. ‘árléttiskrift’ (Cursiva Antiquior) sem einkennist af tvíhólfa-*a*, belgjum á háleggjum, *f* og háu-*s* sem fara undir grunnlínuna (Derolez 2003, 23).

14 Gildi belgja í þessari skrift er þó ekki víst og vegna þess fjallar Derolez um blendingsskrift og hálfblendingsskrift í sama kafla í bók sinni (2003, 163–175).

Með viðbót Derolez verður kerfi Lieftincks gott og gilt fyrir flestar tegundir bókarskriftar frá 12. öld fram á fyrri hluta 16. aldar. Kerfi Lieftincks með viðbót Derolez nægir þó ekki til að lýsa fjölda gotneskra skriftartegunda í íslenskum handritum á síðari öldum vegna þess að rannsóknir þeirra eiga einungis við um skrift í handskrifuðum bókum á meginlandi Evrópu en framleiðslu þeirra lauk snemma á 16. öld þegar prentaðar bækur leystu handritin af hólmi. Vitað er hins vegar að á Íslandi hélt handritaframleiðsla velli fram á 19. öld.

Hitt vandamálið er að gotnesk skrift hélt áfram að þróast á skjólum frá ríkisskrifstofum og í bréfum áður en húmanísk skrift leysti gotnesku skriftina af hólmi. Þessar skriftartegundir, sem eiga uppruna sinn í Þýskalandi, koma oft fram í íslenskum handritum frá því um miðja 16. öld og fram á 19. öld hjá sumum skrifurum. Þess vegna þarf að bæta nokkrum skriftartegundum við aðlagð kerfi Lieftincks eins og Guðvarður Már Gunnlaugsson gerir í bók sinni (2007), þ.e. ‘ár- og síðfljótaskrift’ (þý. Kurrentschrift) sem er þróun síðléttiskriftar, ‘kanselliskrift’ og ‘kansellíbrotaskrift’ (þý. Kanzleischrift, sbr. ‘kanselliskrift’ og ‘kansellifraktur’ hjá Kroman 1964, 25–26) sem eru þróun (hálf)blendingsskriftar. Aðeins með þessari viðbót er hægt að gera grein fyrir ólíkum rithöndum Ásgeirs Jónssonar.

Endurskilgreining á rithöndum Ásgeirs Jónssonar

Samkvæmt athugun sem fer eftir aðlöguðu kerfi Lieftincks skrifaði Ásgeir tvær skriftartegundir, aðra í sagnahandritum og hina í bréfabókum. Skrift Ásgeirs í bréfabókum einkennist af einshólfs-*a*, belgjum á háleggjum, *f* og háu-*s* sem fara undir grunnlínuna og væri þess vegna síðléttiskrift. Skriftaraðferðir Ásgeirs Jónssonar í bréfauppskriftum eru að öllu samkvæmt léttiskriftarmunstri, það sem á ensku nefnist ‘with a cursive ductus’. Hér á léttiskriftarmunstur við aðferðirnar sem beitt er og samkvæmt Derolez hefur ‘cursive’

a technical meaning and is applied to scripts in which rapidity of execution is the primary, if not the only, intention of the writer. The opposite of cursive script in this sense is calligraphic script. In its second meaning, the term is applied to a series of script types deriving from this ‘technical cursive’ (what Muzerelle calls ‘cursive

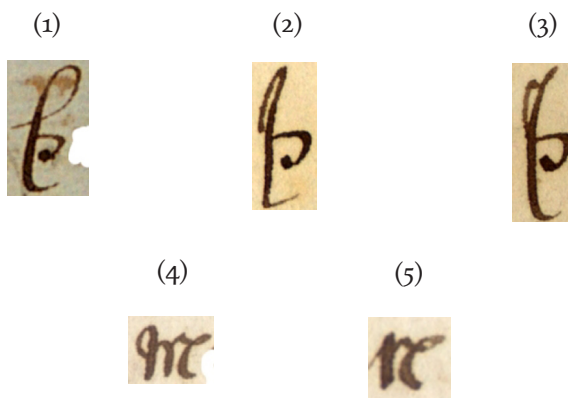
opérateur'), but in which the features of rapid handwriting have been reduced in order to obtain a more formal script, suitable either for documentary purposes or for books (Derolez 2003, 123).

Tæknilega séð er handritaskrift Ásgeirs hins vegar léttiskrift í síðari merkingunni og hún hefur verið aðlöguð svo að hún hæfi bók og er ýmsum formlegum einkennum textaskriftar bætt við.¹⁵ Hvað varðar stafagerð einkennist skrift í sagnahandritum af einshólfs-*a*, stundum belgjum á háleggjum en stundum ekki og háu-*s* og *f* (þegar stafurinn er ekki af engilsaxneskri gerð ⟨*p*⟩) sem fara undir grunnlínuna. Skriftin er þess vegna hálfblendingsskrift samkvæmt kerfi Lieftincks með aðlögun Derolez. Erfitt er þó að átta sig á hvort Ásgeir Jónsson hafi skrifað aðeins eina skrift í sagnahandritum, þar sem rithönd hans getur verið mjög ólík eftir handritum. Samkvæmt því sem getið var að framan virðist þó að fleiri viðbætur þyrfti við kerfi Lieftincks til að lýsa skrift í íslenskum handritum á síðari öldum. Ekki er rangt að lýsa skrift Ásgeirs í sagnahandritum sem hálfblendingsskrift en þar sem þær aðferðir sem hann beitir við skriftina skila sér í mismunandi undirtegingundum hennar er vert að athuga hvernig og hve langt Ásgeir gengur við að formvæða skriftina (sbr. 15. neðanmálgrein). Þegar sýnishorn úr AM 142 fol., sem Loth telur vera með „kursiv“, eða AM 7 fol., sem er með „kursiv“ að mati Kálunds, og Thott 1768 4to, sem Loth telur vera með „halvfraktur“, eru borin saman virðist sem aðferðir við formvæðingu (sbr. 15. neðanmálgrein) séu með sama hætti og þess vegna sé um sömu skrift, sem heitir kansellískrift, að ræða.

Kansellískrift er nokkuð stór og regluleg en ekki sérstaklega þétt. Stærð stafanna er frekar jöfn. Áherslan er á láréttum öxli. Þess vegna er skriftin nokkuð breið og vantar hliðarþrýsting (e. lateral compression) sem er að finna í textaskrift. Línubil er nokkuð gisið miðað við textaskrift. Þó eru háleggir og síðleggir yfirleitt ekki sérstaklega langir, nema stundum háleggir á *d*, *ð* og síðleggir á *f* (sbr. sýnishorn 9.2. og 3 í greinarlok), eins og oft er hins vegar í léttiskrift. Margir háleggir enda með belgjum til hægri (1) og eru þeir oft nokkuð flúraðir á *b* og *l*. Þó sjaldan sé kemur fyrir að stafur sé skreyttur á annan hátt, þ.e.a.s. að háleggirnir hefjist einnig með upphafs-

15 Þetta nefnist 'to textualize' á ensku og þýðir „introducing greater formality in an informal cursive script“ (Derolez 2003, 128, sbr. 'Textualismen' í Gumbert 1974, 247, 260). Um aðferðir til þess sjá Derolez (2003, 128–29). Um þetta verður hér á eftir notuð sögnin 'að formvæða' og nafnorðið 'formvæðing' til bráðabirgða.

striki (e. approach stroke) (2) eða klofningu (e. bifurcation) (3), sem líkjast skreytingum á háleggjum í textaskrift. Skriftin hallast svolítið til hægri og mun meira þegar skriftin er hraðari (sbr. sýnishorn 9.2 og 3 í greinarlok). Stafir eru skrifaðir með einfaldari stafagerð en í textaskrift, þó flóknari en Ásgeir skrifar í bréfabókum (sbr. sýnishorn 9.1, 2 og 3 í greinarlok). Þeir eru langoftast myndaðir í einum óbrotnum drætti nema *p* og *b* sem virðast alltaf vera mynduð með tveimur dráttum. Stafirnir eru dregnir með mjúkum, bjúgum línum fyrir utan *m* og *n* (4, 5) þar sem við síðasta legg til hægri myndast oft hvasst horn. Stundum eru jafnvel heil orð mynduð með sama drætti eins og oft er gert í léttiskrift. Eini munurinn á „kursiv“ og „halvfraktur“ er hraði skriftarinnar og þess vegna gæði hennar, „halvfraktur“ er kansellískrift á millistigi (sýnishorn 9.2 í greinarlok) þó gæði hennar geti verið dálítið formlegri eða óformlegri í mismunandi handritum, en „kursiv“ er hins vegar á skjótastigi (sýnishorn 9.3 í greinarlok).



Formvæðing skriftarinnar er í meira mæli og annars konar í skriftinni sem Loth kallar hina „mere ‘membranagtige’ fraktur“. Þrátt fyrir það er nafnið sem hún notar villandi vegna þess að skriftin grundvallast á hinni ‘tæknilegu’ léttiskrift og er frekara skref í þróun hennar. Vegna aðferðanna sem beitt er við hana verður skriftin hins vegar svo formleg að varla er hægt að sjá léttiskriftargrunninn á bak við þessa rithönd. Skriftin er nokkuð stór og regluleg en þéttari en kansellískrift, stærð stafanna frekar jöfn. Þrátt fyrir að áherslan sé á láréttum öxli eins og í kansellískrift er skriftin ekki eins breið og hliðarþrýstingur sést nokkuð í þessari skrift, þó ekki eins mikið og

í textaskrift. Línubil er oft aðeins þéttara en í kansellískrift og háleggir og síðleggir eru styttri en í þeirri skrift (sbr. sýnishorn 9.2 og 3 á móti 4 og 5 í greinarlok). Af því leiðir að hlutfallið milli þeirra hluta stafanna sem liggja milli axlarlínu og grunnlínu (e. body of the letter) og leggjanna verður líkara því sem er í textaskrift (sbr. sýnishorn 9.4 og 5 í greinarlok). Þetta á þó ekki alltaf við hvað varðar hátt-*s*. Sumir háleggir enda með belgjum en fleiri hefjast með upphafstriki eða kloffningu en í kansellískrift. Skriftin hallast ekki til hægri heldur er nokkuð lóðrétt. Sumir stafir eru myndaðir í einum óbrotnum drætti en flestir eru hins vegar uppbyggðir (e. constructed) og myndaðir í fleiri dráttum eins og í textaskrift, þó að stundum séu nokkrir stafir tengdir saman. Brotnar eða hvassar línur sjást oft í þeim og leturgerð er yfirleitt mun flóknari en í léttiskrift, þó formgerð léttiskriftar komi fram í sumum stöfum, eins og til dæmis í fljótaskriftar-*v* (6). Sérstaklega einkennandi fyrir þessa skrift eru engilsaxneskt-*f* (7) og hvöss *d*, *ð* (8, 9). Sú skrift nefnist kansellíbrotaskrift og getur ýmist verið á millistigi (sýnishorn 9.4 í greinarlok) eða settastigi (sýnishorn 9.5 í greinarlok) eftir handritum.

(6)



(7)



(8)



(9)



Eins og vænta má blandaði Ásgeir Jónsson einnig saman kansellískrift og kansellíbrotaskrift í mismunandi hlutföllum og skriftin er vegna þess annaðhvort kansellískrift undir áhrifum frá kansellíbrotaskrift eða öfugt, kansellíbrotaskrift undir áhrifum frá kansellískrift.¹⁶

16 Báðar skrifartegundir, kansellískrift og kansellíbrotaskrift, eru þróun af þeirri undirtegund (hálf-)blendingsskriftar á settastigi sem Derolez (2003, 169) nefnir Fractura (brotaskrift). Ekta brotaskrift er aðeins að finna í nokkrum þýskum handritum frá síðari hluta 15. aldar, en fleiri einkennum léttiskriftar er blandað við hana á 16. og 17. öld í rithöndum sem er að finna í skjölum frá ríkisskrifstofum í Þýskalandi og á Norðurlöndum, þessar rithendur eru kallaðar kansellískrift og kansellíbrotaskrift. Kansellíbrotaskrift er aðeins óformlegri en ekta brotaskrift (sjá 15. mynd í Kroman 1975) og fá einkenni léttiskriftar koma þar fram. Kansellískrift er enn óformlegri (sjá 14. mynd í Kroman 1975) og mun fleiri einkenni léttiskriftar er að finna í henni. Oft er erfitt að átta sig á því í hverju munurinn á milli þessara skrifartegunda felst.

Rithöndin sem Ásgeir Jónsson notaði í bréfabókum Þormóðs Torfasonar er mun óformlegri en sú sem hann notar í sagnahandritum og formvæðing skriftarinnar svo til engin. Ætla má að Ásgeir hafi notað bókaskrift í uppskriftum og skjalaskrift í bréfabókum en svo virðist sem Íslendingar hafi haft slíka aðgreiningu mjög lítið í huga frá því á miðöldum. Aðgreiningin verður enn óljósari þegar komið er fram á miðja 16. öld er nýrri gerð síðléttiskriftar barst til Íslands frá Danmörku og Þýskalandi. Sú skrift, sem heitir fljótaskrift, var upprunalega notuð á skjöl frá ríkisskrifstofum og í opinberum bréfum. Íslendingar tóku upp eldri gerð fljótaskriftar (árfljótaskrift), fyrst í hversdagslegri notkun og í eigin ritum (kveðskap, textaskýringum o. þ. h.), en fóru seint á 17. öld einnig að nota nýrri gerð (síðfljótaskrift) í uppskriftum (sbr. Guðvarð Má Gunnlaugsson 2002, 70). Þessa rithönd Ásgeirs þarf að athuga betur, sérstaklega í sambandi við skrifartegundir sem hann notaði í sagnauppskriftum og verður það gert hér, en fyrst verða tíndar til frekari athugasemdir um kansellískriftar- og kansellíbrotaskriftrithendurnar.

Rithendur, forrit og tímabil

Í grein sinni ‘Om nogle af Ásgeir Jónssons håndskrifter’ fjallaði Agnete Loth (1960b) um tengsl milli rithanda Ásgeirs Jónssonar og forrita hans en þar lagði hún einnig fram tilgátu um undir hvaða kringumstæðum og á hvaða tímabili Ásgeir hafi notað hina „mere ‘membranagtige’ fraktur”, þ. e. a. s. kansellíbrotaskrift. Loth getur þess að í Ólafs sögu helga (AM 77 a fol.) og í Fóstbræðra sögu (í Thott 1768 4to) sé hluti sagnanna skrifaður með kansellíbrotaskrift en efni sem aukið er í eftir öðrum forritum með óvandaðri kansellískrift. Aðalhandritin eru í báðum tilvikum skinnbækur og samkvæmt Loth voru skinnbækur forrit allra 18 handritanna sem hún hefur fundið með kansellíbrotaskrift með hendi Ásgeirs (sbr. 13. neðanmálsgrein).

Afrit beint eftir AM 132 fol. eru AM 505, 508, 566 b 4to og AM 1008 7 4to og Droplaugarsona saga í JS 435 4to. Sá hluti Fóstbræðra sögu sem stendur á bl. 176r til 208r í Thott 1768 4to telur Loth hins vegar að sé kominn frá milliliði.¹⁷ Ásgeir skrifaði eftir Möðruvallabók fyrir Árna, á árunum

17 Sömu skoðunar er Björn K. Þórólfsson (1925–27, XVI) en Jónas Kristjánsson (1972, 16) telur að sagan sé skrifuð beint eftir Möðruvallabók. Síðari hlutinn er hins vegar eftir AM 566 a 4to sem er afrit af glötuðu skinnbókinni R (sbr. Loth 1960a, XXIX–XXXII). Einnig

milli 1686 og 1688, áður en Árni eignaðist handritið við dauða Bartholins árið 1690.¹⁸ AM 77 a fol. (bl. 1–175v) er ritað beint eftir AM 68 fol. en AM 311 4to eftir AM 310 4to. Handritin voru upprunalega ein bók en Árni skipti henni í tvennt er hann fékk handritið árið 1706 eftir dauða Willums Worms. Þess vegna telur Loth að Ásgeir hafi skrifað handritin upp fyrir Árna annaðhvort á árabílinu 1686–88 eða 1697–98.¹⁹ Beint eftir glötuðu skinnbókinni Vatnshyrnu eru rituð 4to-handritin AM 448, 501, 503, 517 og 519.²⁰ Loth telur að Árni hljóti að hafa fengið handritið lánað og látið Ásgeir skrifa eftir því annaðhvort á árunum 1686–88 eða 1697–98.²¹ Eftir glötuðu skinnbókinni Fagrskinnu A er AM 303 4to ritað en AM 301 4to telur Loth hugsanlega komið óbeint frá skinnhandritinu.²² Öruggt er að Ásgeir hefur skrifað eftir Fagrskinnu A eftir árið 1688, þar sem Þormóður hafði þá handritið að láni hjá sér.²³ Systurhandritið Fagrskinna B var notað

hefur Ásgeir fyllt eyður í R eftir öðrum handritum. R var í láni hjá Þormóði milli 1682 og 1704 og þess vegna gat Ásgeir hafa skrifað AM 566 a 4to eftir að hann fór til Stangarlands samkvæmt Mát Jónssyni (2009, 285), þ. e. á árunum 1690–97.

- 18 Stefán Karlsson (1970b, 289–90, 40. neðanmálsgrein) getur þess að AM 505 og 508 4to hafi verið skrifuð haustið 1688. Samkvæmt Mát Jónssyni eru allar uppskriftir Möðruvallabókar frá tímabilinu 1686–88 (2009, 285) og nánar tilgreint að eftirritun handritsins hafi byrjað veturinn 1687–88 (1998, 66). Um Fóstbræðra sögu má einnig segja að AM 566 b hefur verið skrifað fyrr en bl. 176r–208r í Thott 1768 4to vegna þess að í hinu síðarnefnda eru eyður í texta sem ekki eru í AM 566 b 4to og hafa komið inn í forritið eftir að það hafði verið skrifað upp (Björn K. Þórólfsson 1925–27, XII–XVII).
- 19 Samkvæmt Mát Jónssyni hefur Ásgeir skrifað þau í fyrri dvöl sinni í Kaupmannahöfn. Síðari hluti Ólafs sögu helga í AM 77 a fol. og handritið AM 77 b fol. eru hins vegar frá tímabilinu 1688–89 (Már Jónsson 2009, 285) og skrifuð eftir millilið sem Ásgeir skrifaði sjálfur upp eftir skinnbókinni GkS 1008 fol. Tómasskinnu sem var á Stangarlandi milli 1682 og 1704. Oscar A. Johnsen og Jón Helgason (1941, 1057) geta þess að fyrri hluti í AM 77 a fol. sé með hendi Jóns Eggertssonar en ég get ekki betur séð að handritið sé allt með hendi Ásgeirs.
- 20 Már Jónsson (1997, 119–26) andmælir þó viðtekinni skoðun fræðimanna að AM 501, 503 og 517 4to séu bein afrit Vatnshyrnu. Hann telur hins vegar að þau hafi verið skrifuð eftir handritum Ketils Jörundssonar (AM 554 a 8 4to Hænsa-Þóris saga, AM 504 4to Kjalnesinga saga og AM 516 4to Flóamanna saga) eftir að Árni Magnússon hafði leiðrétt textana sem Ketill skrifaði. Skoðun hans hefur verið mótmælt af Stefáni Karlssyni (2000, 358) og Ólafi Halldórssyni (1999, 247–48).
- 21 Stefán Karlsson (1970b, 290) getur þess að AM 448 4to sé frá 1687 eða byrjun 1688. Hugsanlegt er að allt efni úr Vatnshyrnu hafi verið skrifað upp á árunum milli 1686 og 88 eins og Már Jónsson telur (1998, 59–61 og 2009, 285).
- 22 Þótt AM 301 4to sé lakari uppskrift en AM 303 4to telur Finnur Jónsson (1902–03, VI–X) að hvort tveggja handritið hafi verið skrifað eftir Fagrskinnu A.
- 23 Nánar tiltekið milli 1688 og 1689 samkvæmt Mát Jónssyni (2009, 285, sbr. Guðvarð Mát Gunnlaugsson 2001, 109).

sem forrit fyrir NB Oslo 371 fol. en handritið var aldrei á Stangarlandi heldur í háskólabókasafninu í Kaupmannahöfn. Þess vegna gæti Ásgeir hafa skrifað eftir því í fyrri eða síðari dvöl sinni í Kaupmannahöfn.²⁴ Sennilega hefur Ásgeir skrifað AM 66 4to upp eftir Don. Var. 137 4to, en ef til vill eftir milliliðnum AM 308 4to, sem Árni skrifaði er hann fékk frumritið að láni 1688.²⁵ Handritið hefur verið skrifað upp af sömu ástæðum og Möðruvallabók eða Vatnshyrna. Eftir GkS 1005 fol. Flateyjarbók hefur Ásgeir skrifað AM 1008 1 og 2 4to hjá Þormóði, sem hafði handritið að láni á Stangarlandi.²⁶ Einnig var GkS 2845 4to hjá Þormóði og eftir því hefur Ásgeir skrifað AM 202 f fol.²⁷ Niðurstöður Loth eru því að öll þessi handrit sem Ásgeir skrifaði með kansallíbrotaskrift séu bein eða óbein eftirrit skinnbóka.²⁸ Vegna þess að flest þessara handrita eru á meðal þeirra elstu sem Ásgeir skrifaði hjá Árna Magnússyni telur hún að kansallíbrotaskrift hafi verið elsta skrift Ásgeirs og að hann hafi síðar lagt hana til hliðar til að geta skrifað hraðar og þá notað kansallískrift í staðinn (Loth 1960b, 212).

Niðurstöður Loth eru þó vafasamar. Þórunn Blöndal (1992, 11–13) bendir á að í AM 505 4to breytist rithönd Ásgeirs smám saman um miðbik handritsins. Ásgeir Jónsson tekur við ritun handritsins á bl. 12r og skrifar kansallíbrotaskrift til bl. 22v en í upphafi 4. línu koma fram einkenni kansallískriftar, *m* og *n* með hvössu horni til hægri (sjá dæmi að framan), öðruvísi *r* og hátt-*s*. Einkennum kansallískriftar fer fjölgandi og nánast fullkominn breyting verður á bl. 27r, nema að hér og þar notar Ásgeir engilsaxneskt-*f* sem hann notar annars aldrei í kansallískrift. Þessa breytingu á skrift þyrfti að skoða betur en hér má geta þess að skriftarbreytingin er óháð breytingu á forriti, eins og er í framannefndum dæmum frá Loth, þannig að efasemdir vakna um tengslin milli kansallíbrotaskriftar og skinnbóka.

Áður hafa tengslin milli kansallíbrotaskriftar og skinnbóka verið dregin í efa af Hubert Seelow sem telur að Ásgeir hafi notað þessa eða hina rithöndina burtséð frá forriti. Seelow komst að þessari niðurstöðu vegna

24 Samkvæmt Mál Jónssyni (2009, 285) var NB Oslo 371 fol. skrifað milli 1686 og 1688.

25 Mál Jónsson telur líklegra að AM 66 4to sé eftirrit AM 308 4to, skrifað milli 1686 og 1688 (2009, 287).

26 Nánar tiltekið milli 1688 og 1689 samkvæmt Mál Jónssyni (2009, 285, sbr. Guðvarð Mál Gunnlaugsson 2001, 109) og skrifað handa Árna Magnússyni.

27 Milli 1686 og 1688 samkvæmt Mál Jónssyni (sbr. Hubert Seelow 1977, 559–60 og 1981, 54–59).

28 Nema e. t. v. Brandkrossa þátrr vegna þess að Loth fann ekki forrit hans (1960b, 212).

Þess að samkvæmt athugun hans er kansellíbrotaskrift ekki aðeins á bl. 176r–208r að Fóstbræðra sögu heldur víða í Thott 1768 4to. Þá skrift má einnig finna í Hálfis sögu og Hálfisrekka, Grautar-Hallar þætti og Drop-laugarsona sögu, þó aðeins í vísu sem eru skrifaðar samfelld. Þótt Seelow þori ekki að fullyrða um aðrar sögur setur hann fram þá tilgátu að í Hálfis sögu hafi Ásgeir aðeins notað kansellíbrotaskrift til að gera greinarmun á vísu og lausamáli²⁹ því hann telur alla söguna komna frá AM 202 f fol. (1977, 559–60 og 1981, 54–59).³⁰ Seelow telur þess vegna að a. m. k. í þremur tilvikum³¹ virðist ekki vera hægt að benda á tengsl milli kansellíbrotaskriftar og skinnbóka og að athuga þurfi hve mörg handrit Ásgeir Jónsson hefur skrifað eftir skinnbókum með kansellískrift. Niðurstöður hans eru því þær að auðvelt væri að hugsa sér að áhrif frá Árna Magnússyni sé að finna í þróun skriftar Ásgeirs. Samkvæmt þeirri niðurstöðu tilheyrir kansellíbrotaskrift fyrstu árum Ásgeirs hjá Árna og sú staðreynd að AM 301, 303 4to og fyrri hluti í AM 1008 4to eru með þessari skrift virðist benda til áhrifa Árna. Seelow telur einnig að AM 202 f fol. sýni að Ásgeir hafi þurft að skrifa hægt með kansellískrift og þess vegna hafi hann ekki skrifað upphafstafi.³² Afrit Hálfis sögu í Thott 1768 4to virðist einnig sýna að Ásgeiri hafi fundist notkun kansellíbrotaskriftar óþægileg til hraðritunar og þess vegna hafi hann aðeins notað hana í vísu. Hálfis saga í Thott 1768 4to gæti þá verið fyrsta sagan sem Ásgeir skrifaði með kansellískrift og eftir það hafi hann ekki skrifað neitt handrit með kansellíbrotaskrift (Hubert Seelow 1977:663–64).

Þótt Seelow sé ekki sammála Loth um tengslin milli kansellíbrotaskriftar og skinnbóka virðast þau bæði telja að Ásgeir hafi í upphafi ferils síns sem skrifari notað kansellíbrotaskrift en síðar lagt hana til hliðar til að skrifa hraðar og tekið upp kansellískrift í staðinn. Seelow telur Hálfis sögu í Thott 1768 4to vera fyrsta dæmið með þeirri skrift en Stefán Karls-

29 En a. m. k. í Svarfdæla sögu í sama handriti eru vísur skrifaðar samfelld með sömu skrift og óbundna málið. Erfitt er þó að segja til um hvort sagan sé skrifuð samtímis hinum vegna þess að svo virðist sem Thott 1768 4to hafi verið sett saman úr uppskriftum frá mismunandi tímabilum.

30 Og telur hann að sagan í AM 202 f fol. sé skrifuð upp eftir glötuðu forriti fremur en GkS 2845 4to (1977, 559–60 og 1981, 54–59).

31 Þ. e. Hálfis saga í Thott 1768 4to, AM 202 f fol. og Brandkrossa þáttur í JS 435 4to sem Loth hefur ekki fundið forrit fyrir.

32 Í fleiri handritum frá 1686–88 sleppti Ásgeir reyndar upphafsstöfum, þó ekki alltaf, og finnst mér líklegra að hann hafði gert það samkvæmt leiðbeiningum Árna.

son (1983, XCIC–XCC) bendir á handrit frá 1686–88 sem skrifuð eru eftir skinnbókum með kansellískrift, AM 401 4to eftir AM 399 4to og AM 89 fol. eftir AM 45 fol. Samkvæmt því eru tengslin milli skinnbóka og kansellískriftar hjá Ásgeiri afsönnuð en klárlega sýnt fram á að Ásgeir Jónsson hafi notað hvort tveggja skriftarlagið á meðan hann var í þjónustu Árna. Kansellíbrotaskrift er því ekki eldri skrift Ásgeirs og kansellískrift sú yngri. Hugmynd Huberts Seelow um að Árni Magnússon hafi haft sérstök áhrif á Ásgeiri virðist sennileg og má hugsa sér að Árni hafi gert ákveðnar kröfur við ritun nokkurra handrita. Öll handrit með kansellískrift, nema e. t. v. AM 303 4to,³³ hafa verið skrifuð fyrir Árna eftir handritum sem voru í einkaeigu yfirstéttarmanna, í háskólabókasafni eða í konungsbókhöfðu. „Í öllum tilvikum”, segir Guðvarður Már Gunnlaugsson, „er um að ræða handrit sem Árni hlýtur að hafa gert sér litlar vonir um að eignast en vildi eiga í góðum uppskriftum” (2001, 110).

Rétt er þó að kansellíbrotaskrift er í eðli sínu nokkuð hæg skrift. Ætla má að Ásgeir hafi notað kansellíbrotaskrift þar sem hann vildi skrifa af meiri nákvæmni en hraðari skrift eftir þeim bókum sem Árni Magnússon átti sjálfur, eða þegar hann skrifaði fyrir Þormóð Torfason, sem var ekki eins kröfuharður og Árni.³⁴ Þegar listinn yfir handrit með kansellíbrotaskrift er borinn saman við lista yfir öll handrit með hendi Ásgeirs virðist sem hann hafi síðast notað kansellíbrotaskrift á árunum 1688 og 1689, þegar Árni var hjá sagnaritaranum Þormóði, en öll síðari handrit hafi hann skrifað með kansellískrift.³⁵ Hugsanlega varð Ásgeir betri skrifari með tíma og æfingu (sbr. Jørgensen 2007, 242) og treysti sér þá sífellt betur til að skrifa hratt og nákvæmt í senn. Af þeim sökum gæti hann síður hafa nennt að skrifa kansellíbrotaskrift á seinni árum sínum hjá Þormóði, sérstaklega þegar vinnuálagið á Stangarlandi gerði kröfur um meiri hraða.

AM 558 a 4to. Fyrstu tilraunir með nýja skrift?

Eins og fyrr er getið hefur ekkert handrit varðveist frá Íslandsárum Ásgeirs Jónssonar og allir vitnisburðir um rithönd hans eru frá því eftir að hann

33 Sem Árni fékk frá ekkju Þormóðs (Kälund 1889–94:I, 542) og vegna þess er hugsanlegt að Ásgeir hafi skrifað handritið fyrir sagnaritarann.

34 Sjá Finnur Jónsson (1902–03, IX–X), Jónas Kristjánsson (1972, 16–17) og Stefán Karlsson (1970b, 298 og 1983, CII) um þetta efni.

35 Þess vegna má ætla að kverin fjögur í Lbs 1562 4to séu ekki yngri en frá 1689.

fór til Kaupmannahafnar og síðar, er hann varð atvinnuskrifari hjá Árna Magnússyni og Þormóði Torfasyni. Hér að framan var sýnt fram á að kansellíbotaskrift hafi ekki verið upphafleg skrift Ásgeirs. Á sama tíma og hann notar þá skrift notar hann einnig kansellískrift. Þá vaknar sú spurning hvort upprunaleg rithönd Ásgeirs hafi verið einhver önnur. Einkabréf með hans hendi eru ekki til, svo vitað sé, en uppskriftir af bréfum sem hann ritaði fyrir Þormóð eru með fljótaskrift. Þetta bendir til þess að kansellískrift og kansellíbotaskrift hafi báðar verið þróunarstig í rithendi Ásgeirs. Bréfabækurnar eru þó ekki eldri en frá þeim tíma er Ásgeir Jónsson fór til Þormóðs og má geta sér þess til að inn í skriftina á þeim hafi blandast nokkur áhrif frá hinum flóknu skriftartegundum sem hann var þá orðinn vanur að nota. Þannig er erfitt að sanna tilgátuna um upprunalega skrift hans.

Til stuðnings þeirri hugmynd að Ásgeir hafi upphaflega skrifað fljótaskrift má benda á að hún er sú rithönd sem skólapiltar lærðu að skrifa á Íslandi á 17. öld. Þeir sem voru sjálfmenntaðir og lærðu að skrifa af handritum höfðu sennilega eldri skrift að fyrirmynd og er því hugsanlegt að þeir hafi lært að skrifa blendingsskrift eða hálfblendingsskrift. Hvorki kansellíbotaskrift né kansellískrift virðast hins vegar hafa verið í almennri notkun. Þær koma til dæmis aldrei fram í einkabréfum og eru einnig sjaldgæfar í handritum nema í fyrirsögnum og á titilblaði, en Ásgeir Jónsson virðist í fljótu bragði vera eini íslenski skrifarinn sem notaði þessar skriftartegundir í heilum handritum á 17. öld. Þess vegna virðist erfitt að hugsa sér að honum hafi nokkurn tíma verið kennt að skrifa kansellískrift eða kansellíbotaskrift. Þótt ekki sé útilokað að Ásgeir hafi kunnað að skrifa þessar skriftartegundir á meðan hann var á Íslandi virðist sennilega að hann hafi numið þær í Kaupmannahöfn þegar hann starfaði fyrir Árna Magnússon og var sennilega oft á heimili Bartholins. Handritið AM 588 a 4to, sem er samkvæmt Má Jónssyni (2009, 285–86) frá fyrri dvöl Ásgeirs í Kaupmannahöfn, virðist benda til þess að Ásgeir hafi ekki verið vanur kansellískrift eða kansellíbotaskrift þegar hann skrifaði handritið og þar af leiðandi að fljótaskrift hafi verið upprunaleg rithönd hans.

Þetta handrit er, samkvæmt Jónasi Kristjánssyni (1952:XXV), skrifað af tveimur skrifurum en svo þarf ekki endilega að vera. Í upphafi handrönsins er síðfljótaskrift að finna en kansellískriftarhönd Ásgeirs byrjar tvímælaust á bl. 5r um miðja 10. línu (sýnishorn 9.7 í greinarlok). Hún er nokkuð öðruvísi en venjuleg kansellískrift í handritum með hans hendi. Skriftin er

nokkuð smærri og mun óreglulegri en venjuleg kansellískrift Ásgeirs en svo virðist sem hraði sé ekki eitt þeirra atriða sem ræður úrslitum um gæði skriftarinnar. Rithöndin virðist frekar óþjálfuð við þessa formlegu skrift, hraðari fljótaskriftarstafir koma oft fram, en aðrir stafir, sérstaklega *d* og *ð*, virðast vera tilraunir við nýja formgerð (sbr. sýnishorn 9.2–9.5) sem hann hefur aldrei skrifað áður. Skriftin versnar nokkuð á verso-síðu blaðsins og varla er hægt að segja að hún sé undir nokkrum áhrifum frá kansellískrift, nema að *m* og *n* eru stundum með hvössu horni hægra megin. Með þessari rithönd, sem má kalla árfljótaskrift,³⁶ heldur Ásgeir áfram til loka handritsins, en í öðru kveri minnkar skriftin dálítið (sýnishorn 9.8 í greinarlok).

Þetta nægir til þess að draga þá ályktun að þegar Ásgeir skrifaði AM 588 a 4to hafi hann verið óvanur kansellískrift eða kansellíbrotaskrift og hafi þess vegna fallið aftur inn í sína venjulega fljótaskriftarhönd. Fleira bendir einnig til þess að fyrri hluti handritsins (sýnishorn 9.6 í greinarlok), til bl. 5r, 10. línu, sé einnig með hendi Ásgeirs og skrifaður með hans venjulegu rithendi, án nokkurra áhrifa frá formlegri skrift, þó að erfitt sé að sanna það. Griporð eru notuð reglulega í fyrri hluta, en einnig á bl. 6v, 8r og 17r í síðari hluta. Þau eru öll með sömu hendi en varla er hægt að hugsa sér að skrifari fyrri hluta hafi haldið áfram að skrifa griporðin í síðari hlutanum en ekki textann.³⁷ Samsvörun er milli margra stafa í fyrri og síðari hluta handritsins og öðrum handritum með hendi Ásgeirs (*a, A, b, d, e, engilsaxneskt-f* (þ), *L, p, r, s, t, u, v, y, þ, æ*, sbr. sum dæmi á sýnishorni 9.6, 9.7 og 9.8 í greinarlok). Þá er sérkenni á háleggjum sem er að finna í fyrri hluta hið sama og einkennir mjög rithönd Ásgeirs, þ. e. klofningar og upphafsstrik. Auk þess er sams konar blek notað í öllu handritinu. Allt þetta bendir sterklega til þess að allt handritið sé með hendi Ásgeirs, þótt ekki sé hægt að sanna það.

Af þessu má því draga þá ályktun að AM 588 a 4to hafi verið fyrsta handritið sem Ásgeir Jónsson skrifaði í Kaupmannahöfn og ætla má að

36 Ekki er alltaf auðvelt að skýra muninn á milli ár- og síðfljótaskriftar en hann snýst aðallega um formgerð *e* og *r*. Einnig má nefna að svo virðist sem engilsaxneskt-*f* sé einkum að finna í árfljótaskrift en mun síður í síðfljótaskrift í íslenskum handritum. Notkun á engilsaxnesku-*f* er því mögulega hluti af skilgreiningu á muninum á milli skriftargetðanna.

37 Þar að auki er rithöndin sú sama og griporð eru skrifuð með hér og þar á spássiu í öðrum handritum m. h. Ásgeirs, t.d. í AM 505 4to, bl. 27v, 31r, 37r. Þótt hægt sé að hugsa sér að skrifari fyrri hluta AM 588 a 4to hafi haldið áfram að skrifa griporðin en ekki textann er alveg óhugsandi að hann hafi skrifað griporðin í handritum þar sem allur texti er með annarri hendi.

hann hafi byrjað með sinni venjulegu skrift, sem er síðfljótaskrift, en Árni Magnússon gert til hans kröfur um meiri vandvirkni.³⁸ Vegna þess hefur hann reynt að vanda sig betur og skrifa nýja skrift, þ.e. einhvers konar kansellískrift, en smám saman fallið aftur í sama farið og farið að nota skrift sem var að mestu hans venjulega rithönd en undir nokkrum áhrifum frá formlegri skrift og má kalla árflyótaskrift. Ef til vill má hugsa sér að þegar Ásgeir kom til Kaupmannahafnar hafi hann aðeins verið vanur að skrifa síðfljótaskrift, sem hann lærði í barnæsku, en hafi getað skrifað kansellískrift eða kansellíbrotaskrift að hluta til og skrifað þær rithendur í fyrirsögnum en ekki í heilu handriti. Þegar hann var kominn til Kaupmannahafnar gat hann náð betri tókum á formlegri skrift við starf sitt fyrir Árna á heimili Bartholins, þar sem voru bækur prentaðar með 'fraktur'-lettri og sennilega opinber skjöl og formleg bréf skrifuð með kansellískrift eða jafnvel með kansellíbrotaskrift.³⁹ Eftir þeim gat hann síðan hermt stafagerð í þeim í handritunum sem hann skrifaði síðar fyrir Árna Magnússon eða Þormóð Torfason.

Niðurstöður

Það liggur í augum uppi að frekari rannsóknir eru nauðsynlegar til að komast megi að endanlegum niðurstöðum um skrifaravenjur Ásgeirs Jónssonar. Þrátt fyrir að handritin með hinni sjaldgæfu kansellíbrotaskrift séu fá þyrfti að bera þau nákvæmlega saman við forritin sem til eru. Hið sama þyrfti einnig að gera við handritin með kansellískrift til þess að kanna nákvæmni Ásgeirs í mismunandi skriftartegundum. Í framtíðinni hyggst ég meta skrifaravenjur Ásgeirs með hliðsjón af nokkrum handritum sem skrifuð eru með báðum skriftartegundum á tilteknu tímabili.

Þó að frekari rannsóknir bíði betri tíma er hægt að draga saman nokkrar niðurstöður út frá yfirlitinu hér að framan. Ljóst er að Ásgeir Jónsson notaði nokkrar mismunandi rithendur á tuttugu ára skrifaraferli sínum. Líklegast er að hann hafi lært í barnæsku að skrifa síðfljótaskrift, eins og allir skólagengnir piltar þess tíma, en hafi e. t. v. numið kansellískrift eða

38 Einnig ber að taka eftir því að í síðari hluta er ekki aðeins um vandvirkni í skrift að ræða heldur einnig notkun fleiri banda og greining á milli *d* og *ð*. Því miður er þó ekki hægt að segja til um hvort það fylgi forritinu nákvæmlega enda forritið óþekkt.

39 Formlega kansellíbrotaskrift er að finna t. d. á blaði sem Árni endurnotaði sem seðla í handritum sínum og er úr danskri lögbók.

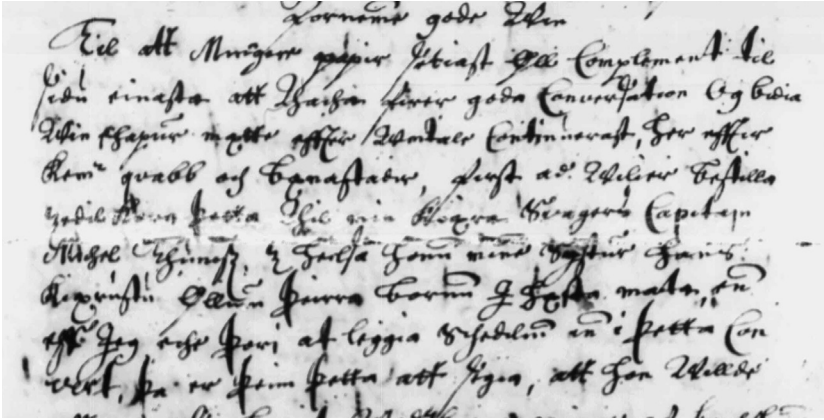
kansellíbrotaskrift einhvern tíma í upphafi atvinnuskrifaraferils síns á Íslandi. Hann virðist þó fyrst hafa náð betri tókum á þeim skriftartegundum eftir að hann fór til Danmerkur, ef til vill fyrir áhrif frá prentuðum bókum og opinberum skjölum og bréfum sem voru í kringum Ásgeir þegar hann vann fyrir Árna Magnússon.

Svo virðist sem Ásgeir hafi notað kansellíbrotaskrift sérstaklega fyrir Árna Magnússon er hann átti að taka eftirrit af skinnbókum sem Árni átti ekki von á að eignast. Annars virðist hann hafa notað kansellískrift, sem var venjuleg skrift hans eftir 1689. Áður hefur því verið haldið fram að kansellíbrotaskrift hafi verið upprunaleg rithönd Ásgeirs en það er mjög hæpið. Hins vegar virðast báðar þessar flóknu skriftartegundir hafa verið þróun á rithönd hans. Hann hefur vanist þeim á sama tíma, sem sést á því að kansellískrift hefur hann notað samhliða kansellíbrotaskrift í Kaupmannahöfn, á árunum milli 1686 og 1688, til að skrifa upp úr handritum sem Árni átti sjálfur eða átti von á að eignast. Handritin sem Ásgeir skrifaði eftir voru bæði skinnbækur og pappírshandrit.

Kansellíbrotaskrift er nokkuð hæg skrift og samhliða því að skrifa hana hafði Ásgeir sennilega meiri tíma til að fylgja forritunum í upphafi starfsferils síns. Í tímans rás og með meiri æfingu varð hann betri skrifari, eins og vænta má, og lagði þá kansellíbrotaskrift af fyrir kansellískrift, ekki sist til að spara tíma við vinnu sína hjá Þormóði Torfasyni.

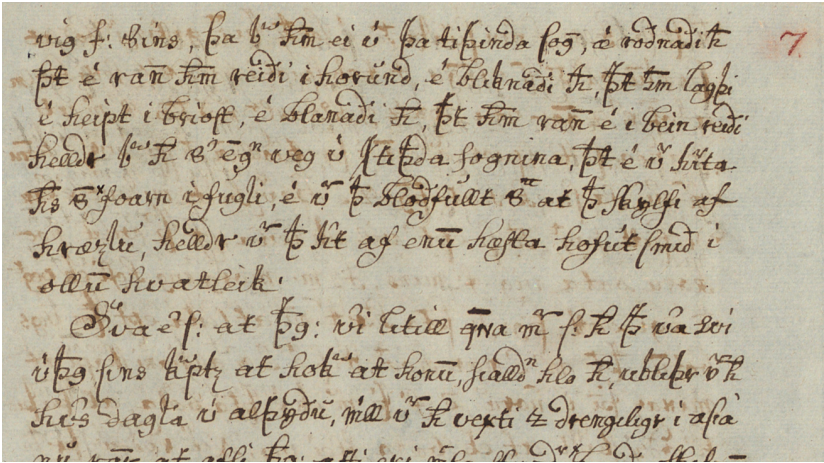
Sýnishorn af rithöndum Ásgeirs Jónssonar⁴⁰

9.1 – Árfljótaskrift



úr AM 282 fol., bl. 195r

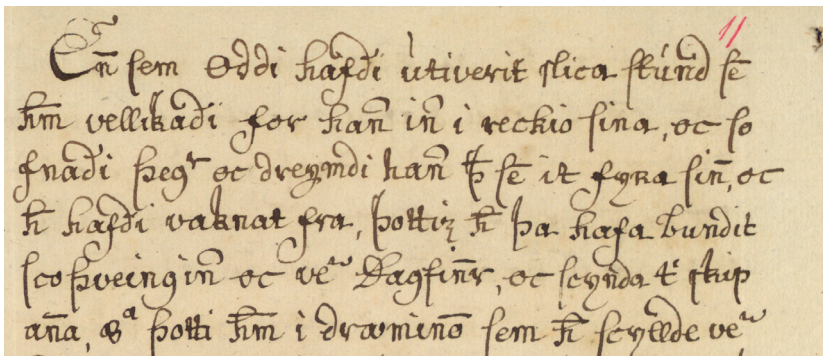
9.2 – Kansellískrift á skjótastigi



úr AM 142 fol., bl. 4r

40 Myndirnar úr handritum eru birtar með leyfi frá Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum (AM 142 fol., AM 508, 517, 555 i og 558 a 4to) og Den arnamagnæanske samling (AM 282 fol.).

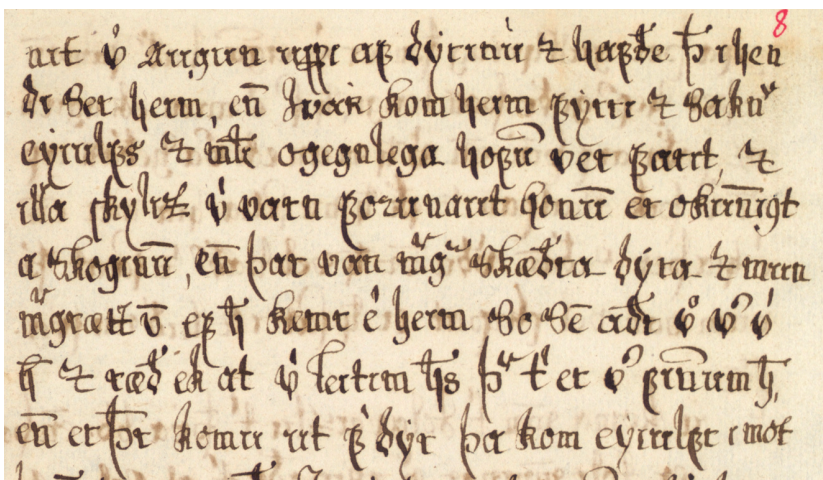
9.3 – Kansellískrift á millistigi



En sem Oddi hafði útiverit slica skúnd fe
 hm vellikadi for han in i rechio fina, oc so
 gnadi segt oc dregndi han þe fe it fgra sin, oc
 h hafði valnat fra, þottiz h þa hafa bundit
 sco þveingin oc ve^u Dagfins, oc seynða t^e skup
 ana, & þotti hm i dramino sem h feyede ve^u

úr AM 555 i 4to, bl. 11r

9.4 – Kansellibrotaskrift á millistigi



ut v angura uppi af dyrtinu & hafde þi rhen
 di bet herin, en þvæn kom herin þvur & þaku⁸
 eyrnlyps & tate ogegalega hofu vet þattit, &
 illa þhlylz v vata þozunaret þouu et okrungt
 a þhogrua, en þat vau mig þkæðra dyra & man
 ingrat v ex þi þvæt e herin þo þe aðt v v v
 þ & red ed at v lertim þs þ t et v þvum þ,
 en et þe þvæt ut þ þvæt þa kom eyrnlyps mot

úr AM 508 4to, bl. 8r

9.7 – Breyting til (óþjálfaðrar) kansellískriftar:

ad finis vradomus t. Lada fella vel / og 4^{ta} vradu
 noma fella, þá mællt Lötur, Vid Jónin og
 Vid allt jón Galli, mi þi rot madur Þyggri / odur
 Þyggri ljótt þer þer skiffi, Gallu vvarar, Vel ad
 fadnadi ppla og þi Londinum skiffi faja, mi v
 þi mællt til þi þa þá ptladi og ad Logni min
 de flogid faja vrad ma eg og þi fella vrad vrad
 þa Landafskott, og fvegru Logkvarn madur etru þan
 madur ei þan eg Logen dafel, Þalli vvarar fella
 eg, i Log varda at vira a Michaelis ni fott þer dafel
 ei a Þrotterd dege. Og man eg ftegra þer vrad þalgr
 þyggri Lötur vvarar vrad er en þuan, Þalli mli þo
 er adkvedid at Kristur þvæll þi foddid, og er ei
 dafel þer þi enu þværu man er þer grovni þa þi
 Þyggri vvar, Lötur vvar og Þegir þa er eg,

af bl. 5r í sama handriti

9.8 – ... og aftur til (ár-)fljótaskriftar:

Þvæll þan vrad þi vira dafel, og þvæll
 þan oft þvæll þim þi vrad þvæll og
 gurtid, þan dafel allt þer dafel m, En þo
 þu vrad þi þi þan þan, þer er i þvæll
 og Þvæll: Þi þvæll þvæll þvæll vrad, og
 fotti Lötur þan mli þvæll, og þvæll
 þer dafel þvæll þvæll Þvæll mli vrad
 þi dafelna Lötur, En Þvæll mli fella
 vrad þer þer dafel þi dafel dafel, og an
 þer þer þvæll þvæll.

af bl. 17v í sama handriti

HEIMILDASKRÁ

HANDRIT

Handrit eftir safnmarki:

AM 7 fol.; AM 16 fol.; AM 45 fol.; AM 68 fol.; AM 70 fol.; AM 77 a fol.; AM 77 b fol.; AM 89 fol.; AM 132 fol.; AM 142 fol.; AM 202 f fol.; AM 282 fol.; AM 283 fol.; AM 284 fol.; AM 285 a fol.; AM 310 fol.; AM 311 fol.; AM 66 4to; AM131 4to; AM 301 4to; AM 303 4to; AM 308 4to; AM310 4to; AM 311 4to; AM 317 4to; AM 399 4to; AM 401 4to; AM 448 4to; AM 501 4to; AM 503 4to; AM 504 4to; AM 505 4to; AM 508 4to; AM 516 4to; AM 517 4to; AM 519 4to; AM 554 a ð 4to; AM555 i 4to; AM 558 a 4to; AM 559 4to; AM 566 a 4to; AM 566 b 4to; AM 773 b 4to; AM 1008 1 4to; AM 1008 2 4to; AM 1008 7 4to; GkS 1005 fol.; GkS 1008 fol.; GkS 2845 4to; Don. Var 137 4to; Thott 1768 4to; Lbs 313 4to; Lbs 1562 4to; Lbs 293 8vo; ÍB 225 4to; JS 2 fol.; JS 7 fol.; JS 435 4to; Holm. papp. fol. nr 22; NB Oslo 313 fol.; NB Oslo 371 fol.

Handrit eftir nafni:

Annáll Jóns Sigurðssonar bartskera; Bréfabækur Þormóðs Torfasonar; Bréfabók Þórðar biskups Þorlákssonar; Fagrskinna A; Fagrskinna B; Fitjaannáll; Húsafellsbók; Möðruvallabók; R; Tómasskinna; Vatnshyrna.

FRÆÐIRIT

- Alþingisbækur = Alþingisbækur Íslands I–XXVII.* 1912–90. Reykjavík: Sögufélag.
- AM Fortegnelse =* Kålund, Kristian (útg.) 1909. *Arne Magnussons i AM 435 A-B 4to indeholte håndskriftfortegnelser med to tillæg.* Útg. Kommissionen for det Arnamagnæanske Legat. København: Gyldendalske boghandel – Nordisk forlag.
- AM Levned =* Finnur Jónsson. 1930. *Árni Magnússons levned og skrifter I–II.* Útg. Kommissionen for det Arnamagnæanske Legat. København: Gyldendalske boghandel – Nordisk forlag.
- Bjarni Jónsson. 1949. *Íslenzkir Hafnarstúdentar.* Akureyri: BS.
- Björn K. Þórólfsson. 1925–27. *Fóstræðra saga.* København: Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur.
- Brown, Michelle P. 1990. *A Guide to Western Historical Scripts from Antiquity to 1600.* London: The British Library.
- DBL XI= Engelstoft, Poul og Sven Dahl. 1937. *Dansk biografisk leksikon XI.* København: Schultz.
- Derolez, Albert. 2003. *The Palaeography of Gothic Manuscript Books: From the Twelfth to the Early Sixteenth Century.* Cambridge: Cambridge University Press.

- Finnur Jónsson (útg.). 1902–03. *Fagrskinna, Nóregis kononga tal*. Kopenhagen: Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur.
- Guðvarður Már Gunnlaugsson. 2001. „Leiðbeningar Árna Magnússonar.“ *Gripla* XII:95–124.
- Guðvarður Már Gunnlaugsson. 2002. „Skrift.“ *Handritin, ritgerðir um íslensk miðaldahandrit, sögu þeirra og áhrif*, ritstj. Gísli Sigurðsson og Vésteinn Ólason. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 63–71.
- Guðvarður Már Gunnlaugsson. 2007. *Sýnisbók íslenskrar skriftar* (2. útg.). Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum.
- Gumbert, J.P. 1974. *Die Utrechter Karthäuser und ihre Bücher um frühen fünfzehnten Jahrhundert*. Leiden.
- Hagland, Jan Ragnar. 2002. „Om skrifarane hos Thormod Torfæus på Stangeland.“ *Tormod Torfæus, Karmøyseminaret 2002*, ritstj. Aud Irene Jacobsen et al. Karmøy: Karmøy Kommune, 33–49.
- Johnsen, Oscar A. og Jón Helgason (útg.). 1941. *Saga Ólafs konungs hins helga = Den store saga om Olav den hellige*. Útg. Kjeldeskriftfondet. Oslo.
- Jón Helgason (útg.). 1938–78. *Biskupa sögur*. I–II. (Editiones Arnarnæanæ A 13). Kopenhagen: C.A. Reitzels Forlag.
- Jónas Kristjánsson (útg.). 1952. *Valla-Ljóts saga*. Kopenhagen: Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur.
- Jónas Kristjánsson (útg.). 1966. *Svarfdelasaga*. Reykjavík: Handritastofnun Íslands.
- Jónas Kristjánsson. 1972. *Um Fóstbræðrasögu*. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi.
- Jørgensen, Jon Gunnar. 2007. *The Lost Vellum Kringla*. (Bibliotheca Arnarnæanæ 44). Hafnia: C.A. Reitzels Forlag.
- Kroman, Erik Jørgensen. 1964. *Skriftens Historie i Danmark fra Reformationstiden til Nutiden. Andet Oplag*. Viborg: Dansk historisk Fællesforening.
- Kålund, Kristian. 1889–94. *Katalog over den Arnarnæanske håndskriftsamling* I–II. Útg. Kommissionen for det Arnarnæanske Legat. Kopenhagen: Gyldendalske boghandel.
- Kålund, Kristian (útg.). 1916. *Arne Magnusson: brevveksling med Torfæus (Þormóður Torfason)*, útg. Kommissionen for det Arnarnæanske Legat. Kopenhagen: Gyldendalske boghandel – Nordisk forlag.
- Kålund, Kristian og Finnur Jónsson (útg.). 1920. *Arne Magnusson: private brevveksling*, útg. Kommissionen for det Arnarnæanske Legat. Kopenhagen: Gyldendalske boghandel – Nordisk forlag.
- Lieftinck, Gerard Isaac. 1954. „Pour une nomenclature de l'écriture livresque de la période dite gothique.“ *Nomenclature des écritures livresques du IXe au XVIe siècle. Premier colloque international de paléographie latine. Paris, 28–30 avril 1953*. Paris, 15–34.
- Loth, Agnete (útg.). 1960a. *Membrana regia deperdita*. (Editiones Arnarnæanæ A 5). Kopenhagen: C.A. Reitzels forlag.

- Loth, Agnete. 1960b. Om nogle af Ásgeir Jónssons håndskrifter. *Opuscula*. I, Bibliotheca Arnamagnæana 20:207–212. Hafnia: Ejnar Munksgaard.
- Magnús Ketilsson (útg.). 1776–87. *Kongelige Allernaadigste Forordninger og aabne Breve*. I–III. Hrappssøe.
- Már Jónsson. 1997. „Scribal inexactitude and scholarly misunderstanding: A contribution to the study of Vatnshyrna.“ *Freyas Psalter: en psalter i 40 afdelinger til brug for Jonna Louis-Jensen*, ritstj. Bergljót S. Kristjánsdóttir, Peter Springborg, Britta Olrik Frederiksen og Aðalsteinn Eyþórsson. Det Arnamagnæanske Institut, København: 119–126.
- Már Jónsson. 1998. *Árni Magnússon, ævisaga*. Reykjavík: Mál og menning.
- Már Jónsson. 2009. „Skrifarinn Ásgeir Jónsson frá Gullberastöðum í Lundarreykjadal.“ *Heimtur: ritgerðir til heiðurs Gunnari Karlssyni sjötugum*, ritstj. Guðmundur Jónsson, Helgi Skúli Kjartansson og Vésteinn Ólason. Reykjavík: Mál og menning, 282–311.
- Már Jónsson & Gunnar Örn Hannesson (útg.) 2008. *Eftir skyldu míns embættis, prestastefnudómar Þórðar biskups Þorlákssonar árin 1675–1697*. (Sýnisbók íslenskrar alþýðumenningar 13). Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Ólafur Halldórsson (útg.). 1958–2000. *Ólafs saga Tryggvasonar en mesta* I–III. (Editiones Arnamagnæane A 1–3). København: Ejnar Munksgaard.
- Ólafur Halldórsson. 1964. „Nokkrar spássiugreinar í pappírshandritum frá 17. öld, runnar frá skinnhandriti af Orkneyinga sögu.“ *Skírnir* CXXXVIII: 131–155.
- Ólafur Halldórsson. 1999. „Már Jónsson, Árni Magnússon. Ævisaga.“ *Saga* XXXVI: 244–51, ritfregnir.
- Páll Eggert Ólason. 1918–1937. *Skrá um handritasöfn Landbókasafnsins*. I–III. Reykjavík: Landsbókasafn Íslands.
- Páll Eggert Ólason. 1948–52. *Íslenzkar æviskrár frá landnámstíma til ársloka 1940* I–V. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Salmon. *Konv. Leks.* = Blangstrup, Chr., Johs. Bröndum-Nielsen og Palle Raunkjær. *Salmonsens Konversations leksikon* I–XIX (2. udgave). København: Schultz.
- Seelow, Hubert. 1977. Ásgeir Jónsson und seine ‘membranagtige’ Frakturschrift. *Sjöttíu ritgerðir helgaðar Jakobi Benediktssyni*, ritstj. Einar G. Pétursson og Jónas Kristjánsson. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, II:658–664.
- Seelow, Hubert (útg.). 1981. *Hálfs saga ok Hálfsrekka*. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi.
- Stéfán Karlsson. 1970a. „Resenshandrit.“ *Opuscula* IV, Bibliotheca Arnamagnæana 30:269–278. Hafnia: Ejnar Munksgaard.
- Stéfán Karlsson. 1970b. „Um Vatnshyrnu.“ *Opuscula* IV, Bibliotheca Arnamagnæana 30:279–303. [Endurpr. í *Stafrókum*, bls. 336–357].
- Stéfán Karlsson (útg.). 1983. *Guðmundar sögur biskups. I. Ævi Guðmundar biskups, Guðmundar saga A*. (Editiones Arnamagnæana B 6). København: C.A. Reitzels Forlag.

- Stefán Karlsson. 2000. *Stafkrókar: ritgerðir eftir Stefán Karlsson gefnar út í tilefni af sjötugsafmæli hans 2. desember 1998*, ritstj. Guðvarður Már Gunnlaugsson. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi.
- Sýslumannaæfir* = Bogi Benediktsson. 1889–1932. *Sýslumannaæfir I–V*. Með skýringum og viðaukum eftir Jón Pétursson og Hannes Þorsteinsson. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Verri, Giovanni. 2007. *Nokkur óþekkt handrit Hrafnagaldurs Óðins / Forspjallsljóðs*. [Ritgerð til BA prófs við HÍ í íslensku fyrir erlenda stúdenta].
- Þórunn Blöndal. 1992. Skrifarinn Ásgeir Jónsson og uppskrift hans af Kormáks sögu. [Námsritgerð]
- Æfir III* = Hannes Þorsteinsson. *Æfir lærðra manna*, 3. bindi. Handrit í 68 bindum í Þjóðskjalasafni Íslands.

SUMMARY

About Ásgeir Jónsson's calligraphies: Some palaeographical remarks

Keywords: Ásgeir Jónsson, palaeography, academic scribal work, 17th century scribes

Ásgeir Jónsson, scribe to Árni Magnússon and Þormóður Torfæus, was the most productive Icelandic scribe of the 17th century. During his long career he employed different calligraphic styles, and the question arises as to the reason behind it. According to Agnete Loth, Ásgeir Jónsson employed a cursive hand in Torfæus' letters and in a few saga manuscripts, a pseudo-fractura hand in most manuscripts and a third hand, a more 'parchment-like' fractura, in 18 manuscripts.

New trends in palaeography call for more objectivity in the subdivision of Gothic script into different categories, and therefore a need emerges to redefine Ásgeir Jónsson's scripts. According to Lieftinck's system (with Derolez's adjustment), Ásgeir wrote two scripts, a cursiva hand in the letters and a semi-hybrida in the manuscripts. The latter can be very different from manuscript to manuscript. We need to develop further Lieftinck's system to accommodate the variety of hands in post-reformation Icelandic manuscripts. According to this further development, Ásgeir Jónsson's calligraphy in the saga manuscripts can be divided into a chancery-script (*kansellískrift*) that he used in most manuscripts and a chancery-fractura (*kansellibrotaskrift*) in the aforementioned 18 manuscripts (and a few more).

Loth proposed that Ásgeir Jónsson used the chancery-fractura to transcribe parchment manuscripts, and the other chancery-script would therefore have been used when transcribing from paper manuscripts. This seems to be incorrect, as Seelow proposed. However, Seelow and Loth assumed that the most formal script was his original, while the less formal chancery-script was supposed to be a later

development. This also appears to be incorrect, as Stefán Karlsson demonstrated that he used both scripts in his Copenhagen years between 1686 and 1688. It seems rather that he used the chancery-fractura when transcribing for Árni Magnússon from manuscripts that the collector had little hope to own, otherwise Ásgeir would use the quicker chancery-script. The question of accuracy with one script or the other has not been addressed here, but it seems likely that at least at the beginning of his career in Denmark the slower chancery-fractura could have given him more time to follow the orthography of the original in his copy; increasingly after 1689 he abandoned this script in favour of the quicker one.

Though one might assume that the letters written for Torfæus show his natural calligraphy, it should be noted that the script in the four letter-volumes is somewhat influenced by the manuscript hands, as the letters were written after 1688, when he was used to the more formal scripts. One manuscript datable to 1686–88 shows the passage from a cursive hand to Ásgeir's less formal chancery-hand, and a very untrained one at that. Previously it has been proposed that the first hand was not Ásgeir's, but it seems possible that the first pages were written in his natural handwriting, and that he was then requested to write in a clearer hand.

Giovanni Verri
Ægisíðu 82
107 Reykjavík
giv2@hi.is

HANDRIT

*Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum
fræðum, Reykjavík:*

AM 105 fol. 163
AM 107 fol. 161, 166, 169
AM 132 fol. 232, 241, 243
AM 142 fol. 234–235, 238, 250
AM 202 f fol. 235, 243–244
AM 433 fol. II.1 211, 213

AM 131 4to 230
AM 371 4to (Hauksbók 1. hl. 162–163,
166, 169–177)
AM 401 4to 245
AM 448 4to 235, 242
AM 501 4to 235, 242
AM 503 4to 235, 242
AM 504 4to 242
AM 505 4to 235, 241, 243, 247
AM 508 4to 235, 241, 250–251
AM 516 4to 242
AM 517 4to 235, 242, 252
AM 519 4to 242
AM 554 a (ð) 4to 242
AM 555 i 4to 232, 250–251
AM 558 a 4to 245–247, 250, 252–254
AM 559 4to 235
AM 566 a 4to 241
AM 566 b 4to 235, 241–242
AM 625 4to 81, 86
AM 673 a I 4to 65
AM 673 a II 4to 63–65, 67, 69–73, 76,
78, 82, 88, 111–112, 116–117
AM 673 a III 4to 65
AM 730 4to 73, 77–78
AM 731 4to (Rímbepla) 64, 71–74,
77–78, 80, 97, 111, 116–117
AM 748 Ib – II 4to 135, 137, 146, 148,
156

AM 756 4to 135, 156
AM 757 4to 135, 137, 148, 156
AM 773 b 4to 231
AM 1058 4to V 25

AM 147 8vo (Fornkvæðasafn) 211–216
AM 194 8vo 82

Add 3 fol. 26

GKS 1005 fol. (Flateyjarbók) 174, 243

GKS 2087 4to 82
GKS 2367 4to (Konungsbók Snorra
Eddu) 135–137, 142, 148, 150–154,
156
GKS 2845 4to 243–244

*Den arnamagnæanske samling,
Nordisk forskningsinstitut, Københavns
Universitet, København:*

AM 7 fol. 234, 238
AM 16 fol. 234
AM 45 fol. 245
AM 68 fol. 242
AM 70 fol. 235
AM 77 a fol. 235, 241–242
AM 77 b fol. 242
AM 89 fol. 245
AM 282 fol. 229, 232–234, 250
AM 283 fol. 229, 233
AM 284 fol. 229
AM 285 a fol. 229
AM 310 fol. 234
AM 311 fol. 234–235
AM 233a fol. 43–46, 56, 61
AM 235 fol. 43–48, 51–56, 61

- AM 242 fol. (Codex Wormianus)
135–138, 148, 156
AM 1008 fol. 235, 241, 243–244
AM 66 4to 235, 243
AM 301 4to 235, 242, 244
AM 303 4to 235, 242, 244–245
AM 308 4to 243
AM 310 4to 26, 242
AM 311 4to 235, 242
AM 317 4to 231
AM 399 4to (Resensbók) 161–163,
165–169, 171–177, 179, 245
AM 588a 4to 246–247
AM 764 4to 82
AM 921 4to V 43
- AM 257 8vo 135
- AM 429 12mo 44–52, 56, 61
- GKS 1008 fol. 242
- Don. Var. 137 4to 243
- Landsbókasafn Íslands –
Háskólabókasafn, Reykjavík:*
- Lbs 268 fol. 120
- Lbs 313 4to 231
Lbs 399 4to II 25
Lbs 420 4to 120
Lbs 847 4to 2
Lbs 1562 4to 234–235, 245
Lbs 2030 4to II 24–25
Lbs 2388 4to 9
Lbs 3144 4to 25
- Lbs 293 8vo 231
Lbs 496 8vo 25
Lbs 883 8vo 25
Lbs 1158 8vo 9, 24–25
Lbs 1485 8vo 9
- JS 2 fol. 230
- JS 7 fol. 231
JS 126 fol. 211
JS 272 4to I 25
JS 337 4to 11
JS 405 4to (Fornkvæðasafn) 211–216
JS 406 4to 211, 216
JS 400 4to 10
JS 435 4to 235, 241, 244
JS 581 4to 211
- JS 80 8vo (Fornkvæðasafn) 211–213
JS 416 8vo 12
- ÍB 225 4to 235
- ÍB 380 8vo 18, 20, 22, 24–25
- ÍBR 133 8vo 11
ÍBR 159 b 8vo 25
- Þjóðminjasafn Íslands, Reykjavík:*
Þjms 8508 25
- Þjóðskjalasafn Íslands, Reykjavík:*
Hannes Þorsteinsson, Æfir lærðra
manna 23
- Advocates' Library, National Library of
Scotland Edinburgh:*
Adv. 21.7.17 25
- Bayerische Staatsbibliothek, München:*
Clm 6302 107
- Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma:*
Vat. reg. lat. 49 108
- Bibliothèque Municipale Cambrai:*
MS 679 (áður 619) (Cambrai Homily)
104–105, 107
- Bodleian Library, Oxford:*
MS Boreal 67 23
MS Boreal 113 25
MS Junius 11 (SC 5123) 98

British Library, London:

BL Add 4891 25
Add. 11.177 (Fornkvæðasafn) 211–216

Det kongelige bibliotek, København:

NKS 1141 fol. (Fornkvæðasafn) 211–216, 220

Thott 1768 4to 232–235, 238, 241–242, 244

Thott 489 8vo III (Sagnakvæðasafn) 211–216

Kärntner Landesarchiv:

Geschichtsverein Hs. 6/19 (Millstatt-Klagenfurt manuscript) 99

Kungliga biblioteket, Stockholm:

Sth. perg. fol. nr. 2 41, 43–46, 54, 56, 61
Sth. perg. fol. nr. 3 41

Sth. perg. 4to nr. 9 81

Sth. perg. 8vo nr. 4 150

Sth. papp. fol. nr. 22 231

Sth. papp. 4to nr. 33 27

Nasjonalbiblioteket i Oslo, Håndskriftsamlingen:

NB Oslo 313 fol. 231
NB Oslo 371 fol. 235, 243

UB 1528 4to 128

Universiteitsbibliotheek, Rijksuniversiteit Utrecht:

Utrecht 1374 (Trektarbók) 135, 148, 156

Uppsala Universitetsbibliotek, Uppsala:

DG 11 4to (Codex Upsaliensis) 8, 28, 135–137, 139–156, 158–159

Ihre 77 7–13, 24–28, 30–34, 39

Österreichischen Nationalbibliothek, Wien:

Nr. 2721 (Wiener Genesis) 99, 102–103

Glötud handrit:

R 241–242
Vatnshyrna 232, 235, 242–243

Handritanöfn:

Annáll Jóns Sigurðssonar bartskera 220

Bréfabók Þórðar biskups Þorlákssonar, sjá Lbs 294 8vo

Bréfabækur Þormóðs Torfasonar, sjá AM 282–285 a 4to

Codex Wormianus (Wormsbók), sjá AM 242 fol.

Fagurskinna A 242

Fagurskinna B 242

Fitjaannáll, sjá JS 2 fol.

Flateyjarbók, sjá GKS 1005 fol.

Hauksbók 64, 70–72, 75–76, 78–80, 97, 111, 116–117, sjá einnig AM 371 4to

Húsafellsbók, sjá AM 317 4to

Junius manuscript (Genesis A) 98

Konungsbók Snorra Eddu, sjá GKS 2367 4to

Millstatt-Klagenfurt manuscript (Millstätter Genesis) 99

Möðruvallabók, sjá AM 132 fol.

Íslendingabók 172–173, 176–177

Íslenska hómilíubókin 181

Resensbók, sjá AM 399 4to

Skarðsárbók, 161, 164–165, 168, 170–175, 177, 179

Stjórn 79, 82, 84, 86

Tómasskinna, sjá GKS 1008 fol.

Trektarbók (Codex Trajectinus), sjá Utr. 1374

Uppsalabók Snorra Eddu (Codex Upsaliensis), sjá DG 11 4to

Wiener Genesis 99, 102–103