

GRIPLA

Ráðgjafar

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

Gripla er ritrýnt tímarit sem kemur út einu sinni á ári. Það er alþjóðlegur vettvangur fyrir rannsóknir á sviði íslenskra og norræna fræða, einkum handrita- og textafræða, bókmennta og þjóðfræða. Birtar eru útgáfur á stuttum textum, greinar og ritgerðir og stuttar fræðilegar athugasemdir. Greinar skulu að jafnaði 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: http://www.arnastofnun.is/page/gripla_leidbeiningar. Greinum og útgáfum (öðrum en stuttum athugasemdum o.p.h.) skal fylgja útdráttur. Hverju bindi *Griplu* fylgir handritaskrá.

GRIPLA

RITSTJÓRAR

EMILY LETHBRIDGE

OG

RÓSA ÞORSTEINSDÓTTIR

XXIX



REYKJAVÍK

STOFNUN ÁRNA MAGNÚSSONAR Í ÍSLENSKUM FRÆÐUM

2018

STOFNUN ÁRNA MAGNÚSSONAR Í ÍSLENSKUM FRÆÐUM
RIT 101

Prófarkalestur

HÖFUNDAR, RITSTJÓRAR, ELIZABETH WALGENBACH,
SVANHILDUR MARÍA GUNNARSDÓTTIR

© Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum
Öll réttindi áskilin

Umbrot

SVERRIR SVEINSSON

Prentun og bókbænd

LITLAPRENT EHF.

Prentþjónusta og dreifing

HÁSKÓLAÚTGÁFAN

Handritaskrá

RÓSA ÞORSTEINSDÓTTIR

Meginmál þessarar bókar er sett með 10,5 punkta Andron Mega Corpus lettri
á 13,4 punkta fæti og bókin er prentuð á 115 gr. Munkun Pure 13 pappír

PRINTED IN ICELAND

ISSN 1018-5011
ISBN 978-9979-654-52-0

EFNI

RITRÝNT EFNI

Árni Heimir Ingólfsson: Tvö íslensk söngbókarbrot frá 16. öld í Stokkhólmi	7
Brynja Þorgeirsdóttir: Humoral Theory in the Medieval North: An Old Norse Translation of <i>Epistula Vindiciani</i> in <i>Hauksbók</i>	35
Heimir Pálsson: Tvær gerðir Skáldskaparmála	67
François-Xavier Dillmann: Þeir steypðu fimm konungum í eina keldu a Mulþingi...: Remarques sur la chute du discours de Þorgnýr lögmaðr à l'assemblée d'Upsal (Óláfs saga ins helga, chapitre LXXX)	107
Þórhallur Eypórsson: aldrnari	139
Sverrir Jakobsson: Kennileiti sjálfsmyndar: Miðaldaorðræðan um Aðalstein Englandskonung	167
Anders Winroth: The Canon Law of Emergency Baptism and of Marriage in Iceland and Europe	203
Stephen Pelle: Fragments of an Icelandic Christmas Sermon Based on Two Sermons of Vincent Ferrer	231
Þórunn Sigurðardóttir: Undanvillingur rekinn heim: Um „lausavísu“ Magnúsar Ólafssonar í Laufási	261

ÓRITRÝNT EFNI

Silvia Hufnagel: “Helga á þessa lögbók”: A Dry Point Ownership Statement in Bodleian Library, Oxford, MS Boreal 91	293
John Lindow: Folkloristics, Myth, and Religion Speech Delivered on the Occasion of Professor Lindow’s Acceptance of an Honorary Doctorate from the University of Iceland, 14th May 2018	309
Handrit	321

ÁRNI HEIMIR INGÓLFSSON

TVÖ ÍSLENSK SÖNGBÓKARBROT FRÁ 16. ÖLD Í STOKKHÓLMI

FÁTT ER VITAÐ um skipulag kirkjusöngs á Íslandi frá því að lútherskur siður var lögfestur og þar til að sálmaþók (1589) og grallari (1594) Guðbrands Þorlákssonar Hólabiskups komu út á prenti.¹ Þó er ljóst að nokkur tvídrægni var í kirkjusöng hérlandis um þetta leyti. Heil kynslóð skildi á milli biskupanna tveggja sem sátu á árunum 1571–87, Gísli Jónssonar í Skálholti og Guðbrands á Hólum, og virðast þeir hafa haft ólíkar skoðanir á skipan tónlistar og helgisiða. Gísli var rúmum aldarfjórðungi eldri en Guðbrandur, hóf prestskap sinn kaþólskur en andaðist í lútherstrú. Hann kann því að hafa verið tregur í taumi þegar að því kom að sníða regluverk hins nýja siðar; að minnsta kosti sýnir söngbók sem Gísli ritaði fyrir Skálholtsdómkirkju, líklega um 1575–80, að kaþólskir helgisiðir og tíðasöngur áttu sterk ítök í honum. Handritið, sem varðveitt er í Konungsbókhöfðu í Kaupmannahöfn (NKS 138 4to), er að langmestu leyti á latínu og flest í því er efni sem kaþólskir þekktu vel en lúthersmenn höfðu víðast hvar varpað fyrir róða.²

Vera má að mótstaða Skálholtsbiskups hafi verið orsök þess að Guðbrandur lét hvorki prenta sálmaþók né grallara fyrr en Gísli var kom-

- 1 Grein þessi er hluti af rannsóknarverkefninu „Hið sveigjanlega helgihald: Hefðir og samhengi Gregorssöngs á Íslandi, 1500–1700,“ sem styrkt er af Rannsóknasjóði 2017–2019. Höfundur þakkar Svanhildi Óskarsdóttur, Thomas F. Kelly og ónefndum ritrýnum *Gripla* fyrir gagnlegar athugasemdir.
- 2 Um handritið er fjallað í Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur presta á Íslandi eftir siðbót* (Reykjavík: Háskólaútgáfan, 1992), 56–192, og Arne J. Solhaug, *Et luthersk graduale-håndskrift fra 1500-tallet: spor av Nidarosradisjon i Island* (Ósló: Norges musikkhøgskole, 2003). Báðir telja þeir handritið ritað á árunum 1585–87, en Jón Þórarinsson hafnaði þeirri tilgátu og skal tekið undir það hér; sjá *Íslensk tónlistarsaga 1000–1800* (Kópavogur: Tónlistarsafn Íslands, 2012), 211. Líklega var NKS 138 4to ritað skömmu eftir að hið danska *Graduale* Niels Jesperssens kom út árið 1573 enda er allnokkuð af efni handritsins sótt þangað; handritið hefur væntanlega verið ætlað til brúks við Skálholtsdómkirkju og sú forskrift helgihaldsins sem það hefur að geyma hefur ekki verið iðkuð við almennar sveitakirkjur. Um Gísli biskup sjá einnig Guðrún Nordal, „Á mörkum tveggja tíma: Kaþólskt kvæðahandrit með hendi siðbótarmanns, Gísli biskups Jónssonar,“ *Gripla* 16 (2005): 209–228.

inn undir græna torfu. Guðbrandur mælti sjálfur með sér yngri klerki, Oddi Einarssyni, í embætti biskups í suðurstiftinu og hefur væntanlega treyst honum til að leiða málið til lykta með sér. Í bréfi sínu til presta í Skálholtsbiskupsdæmi 1588 kveður Guðbrandur samræmi vera syðra og nyrðra að „fráteknum þeim aðskilnaði, sem er í söng sálma vorra, hvað óskanda væri, leiðast mætti til einnar kristilegrar einingar, svo sem allt annað, því að það eina hindrar nú helzt guðs lofgerð í landi voru“.³ Það var einmitt Oddur sem ritaði formála fyrir fyrstu útgáfu grallarans, að beiðni Guðbrands, og lét þar í ljós þá ósk sína að „sú herfilega tvídrægni sem hér til verið hefur í kirkjunum“ mætti aftakast. Má líta á það sem hyggilega ráðstöfun hjá Guðbrandi að fela Skálholtsbiskupi ritun formálans, þar sem þannig varð sýnt fram á samtakamátt þeirra við útgáfuna.

Þótt áhersla hafi verið lögð á einingu í sálmasöng og messuskipan við fyrstu útgáfu grallarans eru vísbendingar um að kirkjusöngur hafi jafnvel eftir það ekki að öllu leyti verið samhljóða í biskupsdæmunum tveimur. Í 6. útgáfu grallarans frá árinu 1691 – hinum fyrsta sem Þórður Þorláksson biskup lét prenta í Skálholti – er að finna Credo eða trúarjátningarsöng með svohljóðandi yfirskrift: „Þetta symbolum Nicænum, eður messu Credo eftir gamallri Versione, látum vér hér með fylgja, helst eftir því það er alkunnugt og tíðkanlegt víðast í suðurstiftinu, á hátíðisdögum.“⁴ Lagið er forn kaþólskur trúarjátningarsöngur, það sem almennt er kallað *Credo I*, en bæði nótur og íslensk þýðing textans eru samhljóða NKS 138 4to, handriti Gísla biskups frá því rúmri öld fyrr.⁵ Kannski hefur Þórður viljað

3 Páll Eggert Ólason, *Upptöksálma og sálmalaga í lútherskum sið á Íslandi* (Reykjavík: Háskóli Íslands, 1924), 27–28; Jón Halldórsson, *Biskupasögur Jóns prófests Halldórssonar í Hítardal I. Skálholtsbiskupar 1540–1801*, útg. Jón Þorkelsson, Sögurit II (Reykjavík: Sögufélag, 1903–1910), 161–167.

4 Lagið er fellt út í 9. útgáfu grallarans (1721) en kemur aftur inn í 12. útgáfu (1732) og helst þar inni allt til 19. (og síðustu) útgáfu 1779.

5 Lagið virðist Gíslu hafa sótt í danskan grallara Niels Jespersens frá árinu 1573. Raunar var önnur útgáfa, svipuð þeirri í grallaranum 1691 en þó ekki fyllilega samhljóða (og með nóteruðum hrynni), prentuð í grallaranum allt frá 4. útgáfu 1649, sem faðir Þórðar, Þorlákur Skúlason Hólabiskup, lét prenta. Þá var yfirskrift söngsins önnur og má kannski greina í henni yfirlæti norðanmanna: „Sem syngja má á útkirkjum á hátíðum.“ Svipuð yfirskrift er reyndar á einu af því fáa efni í *Graduale* 1594 sem Guðbrandur virðist sækja til Gísla Jónssonar, litaníusálminum *Tak frá oss sæti herra* (bl. Aa iv; 103v í NKS 138); í prentuðu útgáfunni er sagt að hann megi brúka „á útkirkjum þar sem litlir söfnuðir eru“. Einnig er tekið fram í grallaranum 1691 að annað lag sem þar er prentað í fyrsta sinn tíðkist í suðurstiftinu. Um *Frið veittu voru landi, voldugi faðir fyrr og sið segir* þar: „Á sunnudögum allra sið-

setja mark sitt á fyrsta Skálholtsgrallarann með nýrri útgáfu söngs sem tíðkaðist helst eða einvörðungu í suðurstiftinu, og varla er tilviljun að hann skuli sækja laggerðina beint í handrit Gísla biskups sem var í andstöðu við hugmyndir Guðbrands um helgihaldið á sinni tíð. Líklegt má telja að þýðing Gísla á *Credo I* hafi verið sungin í suðurstiftinu allan þennan tíma.

Heimildir um kirkjusöng á Íslandi á fyrstu áratugum eftir siðaskipti (um 1541–89) eru fáar og enn nokkuð á huldu hvernig málum var háttað í þeim efnum. Þó eru þær fleiri en talið hefur verið. Brot úr tveimur sönghandritum hafa varðveist á Konunglega bókasafninu í Stokkhólmi en þau hafa litla athygli hlotið og virðist fræðimönnum á sviði tónlistar og kirkjusögu almennt ekki hafa verið kunnugt um tilvist þeirra.⁶ Raunar birti séra Bjarni Þorsteinsson nokkrar hendingar úr tveimur söngvum í *Íslenzkum þjóðlögum*, en þar vantar allmikið framan við báða auk þess sem fyrirmyndanna er ekki getið.⁷ Þessi tvö handritsbrot eru merk heimild um tilraun til að laga rómversk-kaþólskan arf tíða- og messusöngs að nýjum sið; hér hefur latnesku textunum öllum verið snarað á íslensku en engu lúthersku efni bætt við. Brotin bregða ljósi á það sem nefnt hefur verið „handbókarlausa tímabilið“ í árdaga lútherskunnar á Íslandi, þ.e. á árunum frá 1541–55 eða hugsanlega fram til um 1560.⁸ Þau sýna að einhver fyrir-mæli um messu- og tíðasöng, með nótum, söngtextum og bænalestrum, voru skrifuð upp í handritum og þeim væntanlega fylgt við messuhald í kirkjum þótt ekki kæmust þau á prent. Hér verður gerð grein fyrir þessum brotum hvoru um sig, efni þeirra og hugsanlegum uppruna.

Innihald og litúrgískt samhengi

Fyrra brotið, sem ber safnmarkið Holm perg 8vo nr. 10, I b (hér eftir: nr. 10), er tvö skinnblöð úr messusöngsbók frá síðari hluta 16. aldar. Blöðin

ast eftir exitum, þá fólk fellur fram, má syngja þetta vers, sem venjulegt er allviða í Skálholts stifti.“

6 Arngrímur Jónsson getur lítillaga um fyrra brotið (Holm perg 8vo nr. 10, I b) í niðurlagi doktorsritgerðar sinnar. Hann segir það hafa að geyma „óskipulegt messusöngs- og tíðagerð-arefni“ en rekur efni þess ekki nákvæmlega (*Fyrstu handbækur presta á Íslandi eftir siðbót*, 462). Magnús Már Lárusson kallar nr. 10 „athyglisvert brot“ en segir það „stórskemmt“, sjá „Þróun íslenzkrar kirkjutónlistar“, í *Fróðleikspættir og sögubrot* (Hafnarfjörður: Skuggsjá, 1967), 89.

7 Bjarni Þorsteinsson, *Íslenzk þjóðlög* (Kaupmannahöfn: S. L. Møller, 1906–1910), 180–183.

8 Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur presta á Íslandi eftir siðbót*, 13.

eru tvinn, um $16,5 \times 14$ cm, og er sama rithönd á þeim báðum. Í skrá sinni yfir íslensk handrit í Konunglega bókasafninu í Stokkhólmi getur Vilhelm Gödel sér þess til að þau séu frá um 1550 og virðist það nærri lagi eins og nánari rök verða leidd að hér á eftir. Blöðin voru áður hlífðarkápa um annað handrit í sama safni, Papp 8vo nr. 1, sem er handrit með rímum og kvæðum skrifað um 1660. Það var eitt fjölmargra handrita sem Guðmundur Ólafsson fornritafræðingur fékk til Svíþjóðar að undirlagi Johans Hadorph fornfræðings, en Guðmundur var einn af nokkrum Íslendingum í þjónustu Sænska fornfræðaráðsins (Collegium Antiquitatum) undir lok 17. aldar.⁹ Til Stokkhólms kom hann árið 1681 og er sagður hafa haft 50 íslensk handrit í farteskinu, auk þess sem Helgi bróðir hans starfaði um skeið sem aðstoðarmaður hans og lagði safninu til allmörg handrit sem hann safnaði hér á landi árið 1683.¹⁰ Ytri blöð brotsins nr. 10 eru allsködduð og ekki læsileg nema að hluta. Þá eru blöðin skert að ofan og vantar efsta nótnastreng að hluta; alls hafa verið átta nótnastrengir á 1r og 2r/v en sex á 1v. Ekki verður beinlínis ráðið hvort efnið á 2r fylgir beint á eftir 1v eða hvort önnur tvinn hafa legið á milli þeirra, eitt eða fleiri. Hið fyrrnefnda virðist þó sennilegt.

Síðara brotið ber safnmarkið S. 252a og er tvö pappírsblöð, laus hvort frá öðru og $19,7 \times 16$ cm að stærð. Um tilurð og feril blaðanna er allt á huldu, en þau hafa eitt sinn tilheyrt söngbók sem að öllum líkindum var rituð á síðari hluta 16. aldar.¹¹ Enn mótar fyrir uppabroti á köntum og má leiða líkur að því að blöðin hafi verið fjarlægð úr bókbandi. Á þeim standa þrír söngvar sem tengjast aðventu og jólum og niðurlag eins til viðbótar.

9 Vilhelm Gödel, *Katalog öfver Kongl. Bibliotekets fornisländska och formorska handskrifter* (Stokkhólmur: 1897–1900), 115 og 356. Sjá einnig Bjarni Þorsteinsson, *Íslenzk þjóðlög*, 183.

10 Páll Eggert Ólason, *Íslenzkar æviskrár*, 2. bindi (Reykjavík: Hið íslenzka bókmenntafélag, 1949), 173; Hannes Þorsteinsson, „Ævir lærðra manna (Helgi Ólafsson)“, Henrik Schück, *Kgl. vitterhets historie och antikvitets akademien, dess förhistoria och historia*, 2. bindi (Stokkhólmur: 1933), 92–94, sjá einnig 3. bindi, 116–118.

11 Jón Samsonarson segir að blöðin S. 252a „gætu sennilega verið frá síðara hluta 16. aldar, eða þá frá fyrri hluta 17. aldar“ og verða hér færð rök fyrir því að þau séu frá 16. öld og eldri en fyrsta útgáfa grallarans; sjá „Drög að handritaskrá um íslenzk handrit og handrit sem varða íslenzk efni í söfnum í Stokkhólmi og Uppsölum“ (óutgefið handrit, 1969), 59. Ekki er vitað hvernig blöðin komust í Konungsbókhöðuna í Stokkhólmi. Þau hafa verið lögð í umslag sem merkt er „Isländsk kyrkomusik“ og þar stendur einnig ártalið 1880; hugsanlega hafa þau verið fjarlægð úr bandi það ár. Ekki er þó getið um blöðin í skrá Gödels yfir íslensk handrit í safninu (útg. 1897–1900). Höfundur þakkar Einari G. Péturssyni fyrir að hafa bent sér á tilvist handritsbrotsins S. 252a.

Tveir söngvanna eru skrifaðir upp bæði á latínu og í íslenskri þýðingu; hér eru tvö lög sem einnig standa í brotinu nr. 10 (*Nesciens mater virgo og Inviolata*) en einnig tvö sem ekki eru þar, *Ecce dies venient/Sjáið þeir dagar munu koma* og niðurlag *Hodie Christus natus est*, en þar standa nótnastrengir auðir.¹² Enginn þessara söngva er í hinum prentuðu gröllumur, jafnvel ekki latínugröllumurum sem voru í gildi frá 1607–91, enda tilheyra flestir söngvarnir í S. 252a tíðasöng en ekki messugjörð.¹³ Tvær hendur eru á blöðunum. Hvað textann snertir er ein á bl. 1r/v og 2r með rauðum upphafsstöfum, en önnur fingerðari á 2v með svörtum upphafsstöfum sem eru smærri en hinir rauðu. Tveir skrifarar virðast einnig hafa deilt með sér nótunum en með nokkuð öðrum hætti; greina má eina hönd á blaði 1 (ferningsnótur, eða *punctum*) en aðra á blaði 2 (smærri deplar með hala niður hægra megin, eða *virga*).

Holm perg 8vo nr. 10, I b

Hér verður gerð nákvæmari grein fyrir efni handritsbrotanna hvors um sig. Efni Holm perg 8vo nr. 10, I b er sem hér segir, og er latneskt upphaf söngvanna gefið til kynna innan sviga:

- 1r: ólæsilegt (niðurlag)
Ó sala og blessaða ... (O beata benedicta gloriosa)
María mey og móðir mann ei snerti (Nesciens mater virgo)
Að óbrugðnum, óskertum ... (Inviolata)
- 1v: *Að óbrugðnum, óskertum, frh.*
Þar mun uppreнна kvistur (Egredietur virga, án nótna)
Heyr herra guð (kolleкта, án nótna)
Orðið varð hold (Verbum caro factum est, án nótna)

12. Aðeins er vitað um einn þessara söngva í öðru íslensku handriti: *Nesciens mater virgo* er einnig í Rask 98 (Melodia, 70r–v), sjá nmgr. 17. Þá er *Hodie Christus natus est* með nótum í NKS 138 4to (10r), en þar vantar raunar upphafið.

13. Arngrímur Jónsson gat þess í rannsókn sinni á NKS 138 4to að tíðagerð væri „ekki í þeim handbókum siðbótarmanna á Norðurlöndum, sem þekktar eru frá þessum tíma, svo að tíðasöngsefnið í handriti Gísla Jónssonar NKS 138 er einstætt í handbók á Norðurlöndum eftir siðbót“ (*Fyrstu handbækur presta á Íslandi eftir siðbót*, 466). Við þessa fullyrðingu má bæta nokkru efni úr handritsbrotunum í Stokkhólmi og virðist því sem efni tíðasöngs hafi lifað lengur hér en í nágrannalöndum.

- 2r: [*Barnið er oss borið*] (Puer natus est nobis, skert)
Alleluia. Helgur dagur birtist oss (Dies sanctificatus)
Kærleiki guðs er úthelltur (Caritas dei diffusa est)
- 2v: *Kærleiki guðs er úthelltur*, frh.
Alleluia. Christur er uppvakinn (Christus resurgens est)
Hjálpræði ... (ólæsilegt)

Örðugt er að lesa úr því sem stendur á fyrstu síðu brotsins enda bókfellið velkt og máð. Þó má greina hluta textans undir öðrum nótnastreng og upphafi þess þriðja („vegsomum þig, þier sie dyrd um aldir“) auk þess sem nýtt lag hefst um miðjan þriðja streng („O sæla og blessada og dyrdarfulla“) og er það þýðing á andstefinu *O beata benedicta gloriosa* sem almennt tilheyrði þrenningarhátíð í kaþólskum sið.¹⁴ Þennan Gregorssöng er einnig að finna í latnesku skinnbroti, líklega frá 15. öld, sem varðveitt er í Þjóðminjasafni, og áhugavert er sömuleiðis að þessi texti er í grallara Guðbrands Þorlákssonar frá árinu 1607 til söngs á þrenningarhátíð, jafnvel þótt allt annað lag og latínutexti sé haft við sömu hátíð í danska grallaranum.¹⁵ Á fimmta streng hefst nýtt lag sem einnig er að finna í hinu handritsbrotinu í Stokkhólmi (S. 252a), *María mey og móðir mann ei snerti*, sem er þýðing á andstefinu *Nesciens mater virgo*.

Nesciens mater virgo var sungið við ýmsar hátíðir um jólaleytið og var það nokkuð misjafnt eftir svæðum hvaða hátíð söngurinn tilheyrði.¹⁶ Tónskáld byggðu stærri verk á þessum texta og hið kunnasta þeirra er átta radda jólamótetta eftir franska tónskáldið Jean Mouton (um 1459–1522).

14 Getið er um andstefið í *Ordo Nidrosiensis Ecclesiae* og er það þar haft við morgunsöng á þrenningarhátíð, sjá *Ordo Nidrosiensis Ecclesiae* (Orðubók), útg. Lilli Gjerløw (Ósló, Norsk historisk kjeldeskript-institutt, 1968), 264.

15 Þjms 833, 1r. Latneski textinn hljóðar svo: „O beata benedicta gloriosa trinitas: pater, filius, spiritus sanctus.“ Textinn í brotinu nr. 10 virðist vera: „O sæla og blessada og dyrdarfulla þrenning fadir og sonur og heilagur ande.“ Alleluia-söngur við latneska textann er prentaður í *Graduale* fyrir þrenningarhátíð, en tónlistin þar (úr danska *Graduale* 1573) er öllu skreyttari en sú í brotinu nr. 10.

16 Samkvæmt *Breviarium Nidrosiense* skal andstefið *Nesciens mater virgo* sungið bæði *In circumcissione domini* og *In vigiliis epiphaniæ domini*; sjá *Breviaria ad usum ritumque sacrosanctem Nidrosiensis ecclesie* (1519). Í Orðubók er mælt fyrir um að það sé sungið við laudes/náttssöng á hátíð heilagra saklausra (*De sanctis innocentibus*), og á áttunda degi hátíðarinnar, á áttunda degi Himnafarar Maríu, og við laudes á fjórða degi eftir *Epiphaniam Domini* (*Ordo Nidrosiensis Ecclesiae*, 161, 170, 177).

Textinn er lauslega byggður á frásögn Lúkasarguðspjalls og hljóðar svo, í latneskri gerð og í Stokkhólmsbrotunum:

Nesciens mater virgo virum,	Maria mey og moder mann ei snerti,
peperit sine dolore	hun fæddi an hrygdar
salvatorem saeculorum.	frelsara heimsens
Ipsum regem angelorum	sialfann eingla konginn.
sola virgo lactabat	Allein meyin mylktist [/miolk gaf]
ubere de celo pleno. Alleluia.	af auexti guddomsens alleluia. ¹⁷

Í brotinu nr. 10 stendur „Allein meyin mylktist“ en hugsanlega hefur skrifari S. 252a viljað betrubæta þýðinguna þar sem hann skrifar „mjólk gaf“ neðan við orðið „mylktist“.¹⁸

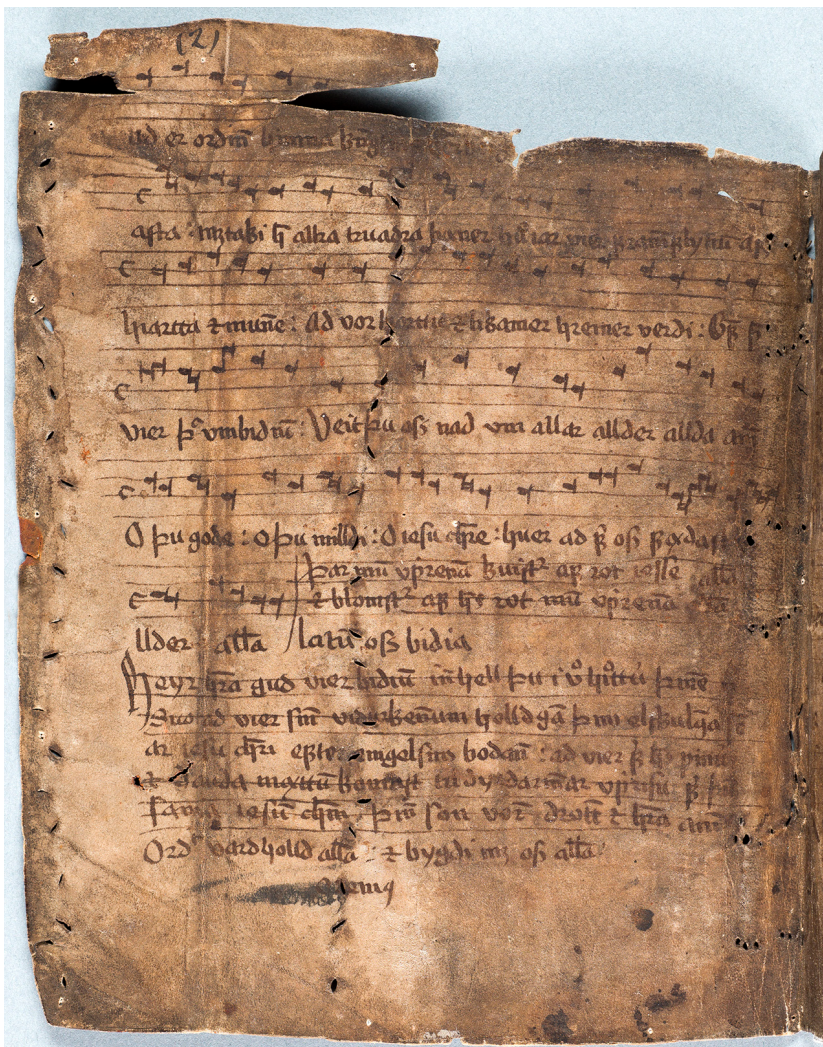
Neðst á 1r hefst íslensk þýðing á latneskum Maríusekvens: *Inviolata, integra et casta es Maria*, og heldur hann áfram á fyrstu fimm og hálfum nótnastreng verso-blaðsins. Þessi sekvens á uppruna sinn í frönskum messusöng á 11. öld og náði miklum vinsældum víða um álfuna, ekki síst á 14. og 15. öld.¹⁹ Fjölmörg tónskáld þess tíma sömdu um hann tónverk, meðal annars Josquin des Prez og Nicolas Gombert. Þennan sekvens mátti syngja við ýmsar Maríuhátíðir en algengast var þó að hann væri hafður við messu á kyndilmessu (hreinsunarhátíð Maríu eða *In purificatione beatae Mariae virginis*, 2. febrúar).²⁰ Í dönskum heimildum er getið um hann allt frá árinu 1397, bæði í Hróarskeldu, Rípum og Slésvík, og hann kemur

17 Í Rask 98, sem er ritað um 1660–70 og á uppruna sinn að líkindum í Skálholti, er *Nesciens mater virgo* við latneskan texta og samhljóða hvað laggerðina snertir. Þetta kann að benda til sameiginlegs uppruna; vera má að lagið hafi verið sungið við einhvers konar jólahelgihald í Skálholti allt fram á síðari hluta 17. aldar.

18 Neðsti hluti blaðsins er skaddaður vinstra megin og því ekki hægt að lesa fyrsta orðið þar, en svo virðist sem skrifarinn hafi gert mistök og skrifað orðið „hrygdar“ tvisvar sinnum. Þetta bendir til þess að handritið sé afrit en ekki frumgerð.

19 Willem Elders, ritstj., *Motets on Non-Biblical Texts 4 (De beata Maria virgine 2)*, New Josquin Edition 24, Critical Commentary (Utrecht: Koninklijke vereniging voor Nederlandse muziekgeschiedenis, 2007), 63–64. Þess ber að geta að í sumum eldri heimildum, til dæmis frá 14. öld, er *Inviolata* ekki talinn sekvens heldur *prosa* sem fylgi *responsorium*-söng og virðist þá hafa verið hluti tíðasöngs; sjá Anne Walters Robertson, *Guillaume de Machaut and Reims: Context and Meaning in his Musical Works* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002), 218.

20 David J. Rothenberg, *Flower of Paradise: Marian Devotion and Secular Song in Medieval and Renaissance Music* (Oxford: Oxford University Press, 2011), 212. Sekvensinn er prentaður í *Liber usualis* (Tournai: Desclée & Co., 1953), 1861–1862.



Mynd 1. Ad óbrugðnum, óskertum og skærum meydóm (Inviolata, integra et casta es, Maria) og kollektu úr Holm perg 8vo nr. 10, I b (1v).

einnig fyrir í tveimur handritsbrotum af norskum uppruna.²¹ Ekki er þó vitað um sekvensinn *Inviolata* í íslenskum handritum úr kaþólskum sið.

Íslenski textinn sem stendur í brotunum báðum er langt frá því að vera nákvæm þýðing. Í latneska frumtextanum er ávörpuð hin óspjallaða, góðlega María sem tekur við bænaráheitum fyrir son sinn. Slíkt átti lítinn hljómgrunn í guðfræði Lúthers og eins og oft vill verða í Maríukveðskap eftir siðaskipti er hluta textans hér snúið upp á Krist.²² Til samanburðar er hér latínutextinn ásamt íslenskri gerð S. 252a (orð sem vantar eru fengin úr nr. 10):

Inviolata, integra, et casta es Maria,	Ad obrugnum oskiertum og skíærum meydom fæddi sinn son maria.
quae es effecta fulgida caeli porta.	Hvor ad ert ordin himna kongsins herberge.
O Mater alma Christi carissima,	Og moder Jesu kristi kærasta.
suscipe pia laudum praeconia.	Medtaki hann allra truada bæner.
Te nunc flagitant devota corda et ora,	Hvoriar vier fram flytium af hiarta og munni.
nostra ut pura pectora sint et corpora.	Ad vor hiortu og lykamer [hreiner] verde.
Tu per precata dulcisona,	Gief þu vier þig um bidium
nobis concedas veniam per saecula.	Veit þu oss nad um allar alldir allða.
O benigna!	O þu gode
O Regina!	O þu millde
O Maria,	O Jesu kærste
quae sola involata permansisti.	Hvor ad fyrir oss fædast [villder]. ²³

21 P. D. Steidl, *Vor Frues Sange fra Danmarks Middelalder* (Kaupmannahöfn: Katholsk Forlag, 1918), 147–148; Erik Eggen, *The Sequences of the Archbishopric of Nidarós*, Bibliotheca Arnamagnæana 21–22 (Kaupmannahöfn: Munksgaard, 1968), 1. bindi, 165.

22 Ekki var einsdæmi að þessum tiltekna texta væri breytt í þessa átt. Í útgáfu þýsku forleggj-aranna Bergs og Neubers á mótettu Josquins (1558–59) er textanum einnig snúið upp á Krist, en þó með öðrum hætti en í íslensku gerðinni. Sjá Elders, *Motets on Non-Biblical Texts* 4, 66; Jane D. Hatter, „Converting the Soundscapes of Women’s Rituals, 1470–1560: Purification, Candles, and the *Inviolata* as Music for Churching,” *Conversions: Gender and Religious Change in Early Modern Europe*, ritstj. Simon Ditchfield og Helen Smith (Manchester: Manchester University Press, 2017), 169–194. Gregorski söngurinn *Inviolata* virðist ekki hafa átt heima í lútherskum messusöng í þýskumælandi löndum. Ein þeirra söngbóka sem hlaut þar mikla dreifingu á síðari hluta 16. aldar var *Psalmodia; Hoc est, Cantica sacra veteris ecclesiae selecta* (útg. Lucas Lossius, Wittenberg, 1553). Þar er prentaður 31 sekvens en *Inviolata* er ekki einn þeirra.

23 Eflaust hefur síðasta hending *Inviolata* verið skrifuð neðst vinstra megin á þetta blað, þar sem það er nú skert, og sést glitta í tvo efstu nótnastrengi þeirrar línu. Blöðin sem nú eru S.

Þegar í upphafshendingum íslenska textans er áhersla lögð á fæðingu Krists. Hlutverk Maríu einskorðast hér við meyfæðinguna, hún er „herbergi“ himnakónsins en í frumgerðinni er hún sjálf skínandi himnahlið. Í fjórða vísuorði latínutextans tekur María á móti bænum trúaðra en í íslensku gerðinni gerir Kristur slíkt hið sama („meðtaki *hann*“). Í lokahendingum frumgerðarinnar er María dásömuð fyrir að vera ætíð flekklaus en í íslensku gerðinni er Jesús lofsunginn fyrir að hafa fæðst mönnunum til sáluhjálpar. Í latínusöngnum er þriðja hending upphaf ávarps sem leiðir inn í fjórðu hendingu („O mater alma“) en í íslensku gerðinni er sama hending framhald af því sem á undan kemur („himna kónsins herbergi og móðir Jesú Kristi“). Textarnir eru að mestu samhljóða í nr. 10 og S. 252a en tvær viðbætur eru í nr. 10 miðað við hina hefðbundnu latnesku gerð: „Amen“ á eftir „aldir alda“ og „Alleluia“ á eftir „fæðast vildir“. Þessar viðbætur eru ekki í S. 252a. Þótt laggerðin sé hin sama er lagið nóterað fimmund hærna í nr. 10, er þar í C-dúr en í F-dúr í S. 252a.²⁴

Að loknum sekvensinum í brotinu nr. 10 (1v) stendur eftirfarandi vers úr Jesaja (11:1), án nótna:

Þar mun uppreнна kuistur af rot iesse all⟨elui⟩a.
og blomstur af hans rot mun uppreнна all⟨elui⟩a.

Þetta vers var haft við gregorskan víxlsöng: „Egredietur virga de radice Jesse. R̃. Et flos de radice ejus ascendet.“ Þýðingin hér er ekki samhljóða því sem stendur í Guðbrandsbiblíu. Þessi texti er í NKS 138 4to, einnig án nótna en á latínu, og þar er hann hafður á þingmaríumessu (*In visitatione beatae Mariæ virginis*, 67r).

Tveir nótnastrengir hafa verið dregnir neðarlega á blaðið en kollektarituð þar í stað nótna; kannski hefur skrifarinn ekki verið búinn að ákveða skiptingu nótna og texta á blaðinu þegar hann dró strengina. Kollektan er í

252a hafa ekki verið samhangandi í bókinni. Hafi handritið að stórum hluta geymt efni bæði á íslensku og latínu, eins og þessi blöð gefa í skyn, má geta sér þess til að næsta blað á eftir því sem hér er kallað fol. 2 hafi haft að geyma sekvensinn *Inviolata* með latneskum texta. Athygli vekur að ekki er samræmi í því hvor gerðin er höfð fyrst, hin latneska (*Nesciens mater*; hugsanlega einnig *Hodie Christus natus est*) eða sú íslenska (*Sjáið þeir dagar munu koma*).

24 Þetta hefur væntanlega engu breytt varðandi innbyrðis tengsl tónanna. Raunar vantar lækkunarmerki fyrir F-dúr í S. 252a en líklegt verður að telja að lagið hafi eigi að síður verið sungið í dúr fremur en í lýdiskri tóntegund (þ.e. B sungið í stað H).

Að ó-brugðum, ó-skertum og skærum mey-dóm fædd-i sinn son Mar-í-a.

Hvör að ert orð-in himn-a kóngs-ins her-berg-i. Og móð-ir Jes-ú Krist-i kær-ast-a.

Með-tak-i hann allr-a trú-aðr-a bæn-ir. Hvörj-ar vér fram flytj-um af hjart-a og munn-i.

Að vor hjört-u og lík-am-ir hrein-ir verð-i. Gef þú vér þig-um biðj-um.

Veit þú oss náð um all-ar ald-ir ald-a. Ó þú góð-i, ó þú mild-i,

ó Jes-ú kærst-i, hvör að fyr-ir oss fæð-ast vild-ir.

Nótnaðemi 1. Að óbrugðnum, óskertum og skærum meydom (Inviolata, integra et casta es, Maria) úr S. 252a. Lokahending er tekin úr Holm þerg 8vo nr. 10, I b.

raun eina vísbendingin um að handritið hafi verið ætlað til helgihalds en sé ekki aðeins lauslegt samansafn sléttisöngva við íslenska texta. Texti hennar hljóðar svo:

latum oss bidia.

Heyr herra gud vier bidium innhell þu i vor hiorttu þinne nad suo ad vier sem vidurkennum holldgan þins elskulega sonar iesu christi efter eingelsins bodann: ad vier fyrir hans pinu og dauda mættum komast til dyrdarinnar upprisu fyrir þann sama iesum christum þinn son vorn drottin og herra amen.

Upprunalegur texti kollektunnar er í dönsku sálmaþókinni frá 1544/1553 og altarisbók Peders Palladius frá 1556. Þar er kollektan höfð á boðunardeg Mariu og er hún á þessa leið (hér eftir útgáfunni 1556):

O Herre/ wi bede/ ingyd din naade i vore hierter/ at wi som bekende Christi din Søns vndfangelse ved Engelen bebudelse/ maa ved hans pine oc kaarss komme til opstandelsis herlighed/ Ved den samme vor Herre Jhesum/ etc.²⁵

Þessi sama kollekta er einnig prentuð í íslenskri þýðingu fyrir boðunardag Mariu í kirkjuhandbók Marteins Einarssonar árið 1555 og í guðspjallabók Ólafs Hjaltasonar árið 1562, en þær hafa að geyma hvor sína þýðinguna sem báðar eru ólíkar þeirri í nr. 10. Í kirkjuhandbók Marteins er textinn á þessa leið:

Heyr Drottin vier bidium / innhell i vor hiaurtu þinum anda / ad vier sem med kennum Christi þins sonar getnad / fyrer Eingilsens bodan / mættum fyrer hans pinu og kross / koma til dyrdar upprisunnar/ fyrer þann sama vorn Herra etc.²⁶

Í guðspjallabók Ólafs Hjaltasonar hljóðar kollektan svo:

O Drottinn vier bidium innhell þu þinne nad j vor hiortu suo at vier (sem medkennunst getnad Jesu Christi þins sonar fyrer Eingilsins bodan) mættum fyrer hans Pino og Krossins kvol komast til dyrdar upprisunnar. Fyrir þann hinn sama vorn herra Jesum Christum hu m.þ.z c.²⁷

Eins og sjá má er íslensk gerð kollektunnar í Stokkhólmsbrotinu ekki samhljóða hinum prentuðu þýðingum. Þetta bendir til þess að texti handritsbrotanna hafi orðið til á árunum 1544–55, eftir að danska sálmaabókin kom út en áður en handbók Marteins Einarssonar birtist á prenti þótt slíkt verði tæplega sannað með óyggjandi hætti. Einnig má vera að kollektan

25 Peder Palladius, *Den ældste danske alterbog 1556*, útg. Lis Jacobsen (Kaupmannahöfn: Gyldendalske boghandel, 1918), 86; *En Ny Psalmebog 1553* (Kaupmannahöfn, 1983), 137r. Sálmaabókin 1544 hefur ekki varðveist en þar sem bæði útgáfan 1544 og 1553 voru gefnar út af Hans Tausen þykir líklegt að þær hafi haft að geyma sama efni (sjá Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur presta á Íslandi eftir siðbót*, 11). Önnur óskyld kollekta fyrir boðunardag Mariu er í messuhandbók Frands Vormordsen (Malmö, 1539) og því virðist fyrirmynd íslensku textanna ótvírætt vera útgáfan frá 1544/1553 eða 1556.

26 Marteinn Einarsson, *Ein Kristilig handbog* (Kaupmannahöfn, 1555), 85v.

27 *Guðspjallabók 1562*, útg. Sigurður Nordal (Kaupmannahöfn: Levin & Munksgaard, 1933), Gv. Sama gerð kollektunnar er í *Graduale* Guðbrands Þorlákssonar 1594, Dd.

í nr. 10 sé ættuð úr Hólabiskupsdæmi eftir að handbók Marteins kom út ef gert er ráð fyrir því að handbókinni hafi ekki verið fylgt í norðurstiftinu. Þá hefði þýðingin getað lifað þar allt til ársins 1562. Í kirkjuskipan Danakonungs var þess getið að kollektur skyldu vera á móðurmáli og hafa prestar væntanlega leitast við að framfylgja því með einum eða öðrum hætti fyrir útgáfuna 1555.²⁸ Á eftir kollektunni stendur þýðing á *Verbum caro factum est*, og er svipaða gerð einnig að finna í hinu handritsbrotinu. Í nr. 10 er textinn „Orded vard holld all⟨elui⟩a. og bygdi med oss all⟨elui⟩a.“ Í S. 252a er orðalagið „Ordid villdi verda holld. All⟨elui⟩a./Og það bygde med oss All⟨elui⟩a.“²⁹

Upphaf lagsins sem stendur efst á 2r er allmikið skert og ólæsilegt. Þó er ljóst að hér er þýðing á inngangssálmi eða *introitus* jólamessunnar. Eins og tíðkaðist bæði í kaþólskum sið og snemmlútherskum (t.d. *Graduale* 1573 og 1594) fylgir vers úr Davíðssálmi 96 og einnig upphaf doxólógiunnar. Latneski textinn er hafður hér til samanburðar:

Puer natus est nobis
et filius datus est nobis
cujus imperium super humerum ejus
et vocabitur nomen ejus
magni consilii Angelus.
V. Cantate domino canticum novum
quia mirabilia fecit.
Gloria patri et filio
et spiritui sancto [...]

[Barned er oss bored
og] sonurinn er oss fæddur
hvers valld að er yfer hans herdum
og hans nafn skal kallast
sendebodi hins hædsta.
Syngi þier drottne nyan saung
þuiat hann giorde dasamlega hlute:
Dyrd sie faudur og syne
og heilaugum anda.

Þessa söngs er getið í kirkjusiðabók Niðaróssbiskupsdæmis (*Ordo Nidrosiensis Ecclesiae* eða Orðubók) og hann er einnig á latínu í grallara Jesperssøns (bls. 37–39), í handriti Gísla Jónssonar (NKS 138 4to, 3v–4r)

28 Halldór Hermannsson nefnir að íslenskir prestar hafi fram til ársins 1555 sjálfir þurft að þýða kollektur messunnar „eptir því sem þeir best gátu“, formáli fyrir *Guðspjallabók 1562*, 36.

29 Í S. 252a er textinn ritaður neðan við síðasta heila nótnastrenginn á 2v. Hér er um að ræða þýðingu á texta andstefs sem tilheyrði tíðasöng um jólatímamann: *Verbum caro factum est, alleluia, et habitavit in nobis, alleluia*. *Verbum caro factum est* er ekki í NKS 138 4to fremur en flest annað efni Stokkhólmsblaðanna, og ekki heldur í dönskum söngbókum siðaskiptanna, sálmaabók Thomissøns eða grallara Jesperssøns. Það kemur aftur á móti fyrir í *Ordo Nidrosiensis* og það er einnig að finna, á latínu, í Antiphonarium Holense, pappírshandriti í Þjóðskjalasafni Íslands sem hefur að geyma latneskan tíðasöng og er ritað eigi fyrr en um 1570 (bl. 5).

og í grallaranum 1594. Laggerðin í handriti Gísla er nær gerðinni hér en danska (og íslenska) prentið.³⁰

Því næst stendur *Alleluia*-söngur, *Dies sanctificatus* sem hafður er við messu á jóladag í Orðubók og sömuleiðis í grallara Jesperssøns (bls. 44–46):³¹

Alleluia. Dies sanctificatus illuxit nobis	Alleluia. Helgadur dagur birtist oss
venite gentes et adorete dominum	kome þier þiöder og tilbíöíed drottinn
quia hodie descendit lux magna super	þuiat j dag níöursté mikíö líos yfer
terram.	iördina.

Eins og í *Puer natus est nobis* eru nokkur frávík í laggerðinni miðað við Jesperssøn og hæpið að hér hafi verið stuðst við dönsku útgáfuna. Í handriti Gísla Jónssonar (NKS 138 4to) er *Dies sanctificatus* hluti af lit-úrgíunni fyrir messu á nýársdag (*In octava Nativitatis*, 14r) en þar er aðeins upphafshendingin skrifuð út; hún er samhljóða grallara Jesperssøns en ekki Stokkhólmsgerðinni. Þessi söngur er einnig í grallaranum 1594 við latneska textann, en í íslensku messunni sem þar stendur einnig er annað lag við annan texta (*Eitt sveinbarn fætt oss sannlega er*).³²

Þá virðist sem efni handritsins snúist til hátíða síðar á kirkjuárinu. Næsti söngur hljóðar svo: „Kíærleike guðs er vthelltur i vor hiortu alleluia fyrir hans anda sem oss [ooo] alleluia.“ Þetta er þýðing á gregorska söng-textanum „Caritas dei diffusa est in cordibus nostris per spiritum sanctum qui datus est nobis alleluia.“ Hann finnst ekki í Orðubók en í flestum handritum þar sem hann er að finna tilheyrir hann hvítasunnudegi.

Á síðu 2v er textinn einkar illlæsilegur og víða máður burt með öllu. Þó má ráða í eftirfarandi texta á 3.–6. nótnastreng: „Alleluia. Christur [ooo?] er uppwakenn af dauda og deyr ei[ge meir. Dáöinn mun og eige]

30 Í grallara Jesperssøns og íslenska grallaranum 1594 hefst sálmtónið á C, en í Stokkhólmsbrotinu og NKS 138 4to á tónunum G–C og er mun skreyttara. Því virðist danski grallarinn ekki bein fyrirmynd að laggerð íslensku handritanna sem hér eru til umfjöllunar, en íslenski grallarinn frá 1594 virðist byggja á hinum danska. Sálmtónið í NKS 138 er aftur á móti svo að segja samhljóða því í nr. 10 og laggerð *Puer natus est nobis* sömuleiðis, eftir því sem lesið verður úr síðarnefnda handritinu.

31 *Antiphonarium Nidrosiensis Ecclesiae*, útg. Lilli Gjerløw (Ósló: Norsk historisk kjeldeskrift-institut, 1979), 108, 215.

32 Um uppruna þess lags er ekkert vítað; sjá Páll Eggert Ólason, *Upptök sálma og sálmalaga*, 197.

meir drottna yfer honum því at hann do [ooo].“ Þetta er þýðing á *Christus resurgens est mortuis*, sem samkvæmt Orðubók var sunginn á 4. páskadag og 4. sunnudag eftir páska.³³ Textinn er sóttur í Rómverjabréfið 6:9 og íslenska þýðingin í handritsbrotinu er samhljóða Nýja testamenti Odds Gottskálkssonar: „Kristur er upp vakinn af dauða og deyr eigi meir. Dauðinn mun og eigi meir drottna yfir honum. Því það hann dó, það er hann eitt sinn syndinni dáinn, en það hann lifir, það lifir hann Guði.“ Ekki er eyða í handritinu á undan söngvunum *Caritas Dei* og *Christus resurgens est*, enda eru þeir á sama blaði og jólasöngvarnir, en ekki er ljóst hvernig hin litúrgíska útfærsla átti að vera. Kollektan á 1v bendir til þess að handritið hafi að geyma söngva og lestra samkvæmt röð kirkjuársins, en hér virðist brestur á því.

S. 252a

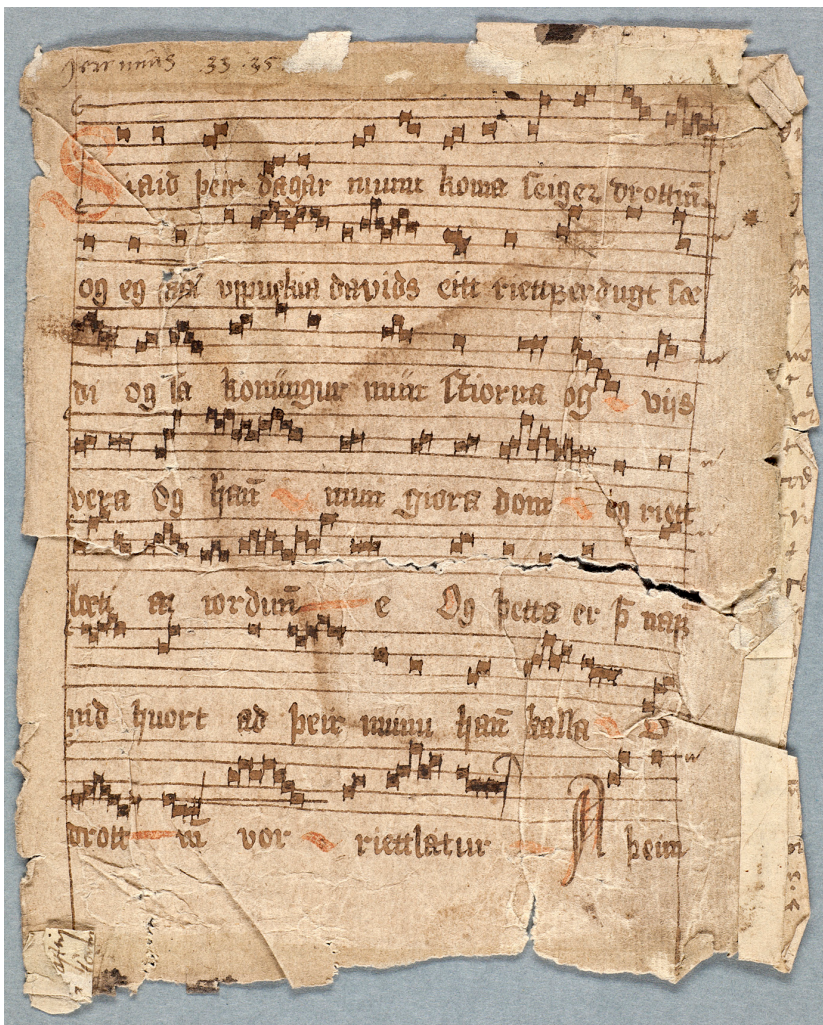
Efni blaðanna S. 252a er sem hér segir:

- 1r: *Sjáið þeir dagar munu koma* (Ecce dies venient, á íslensku)
 1v: *Sjáið þeir dagar* (frh.)
Ecce dies venient (á latínu, niðurlag vantar)
 2r: *Hodie Christus natus est* (niðurlag á íslensku, auðir nótnastrengir)
Nesciens mater virgo (auðir nótnastrengir)
María mey og móðir mann ei snerti (Nesciens mater, á íslensku)
 2v: *María mey og móðir* (frh.)
Að óbrugðnum, óskertum ... (Inviolata, á íslensku)

Nótur vantar við tvo söngva, annan á íslensku en hinn á latínu, og því hefur handritið verið að einhverju leyti ófullgert. Ekki er ljóst hvaða tilgangi tvímála bók átti að þjóna; kannski hefur ætlunin verið að latnesku textana mætti syngja við dómkirkjurnar en íslensku þýðingarnar í smærri kirkjum, rétt eins og með latínusöng í prentuðum gróllurum síðar.

Ecce dies venient, sem fyllir allt fyrra blaðið, er víxlsöngur eða *responsorium* sem sunginn er við aftansöng á aðventu. Samkvæmt Orðubók er hann hafður við fyrri aftansöng (*primas vespas*) alla sunnudaga í aðventu,

³³ *Ordo Nidrosiensis Ecclesiae*, 240, 247–248.



Mynd 2. Sjáið þeir dagar munu koma (Ecce dies venient) úr S. 252a (1r).

með versinu *In diebus illis* rétt eins og hér.³⁴ Textinn er fenginn úr Jeremía 23:5–6 og er svohljóðandi, á latínu og í þýðingunni hér:

Ecce dies venient dicit dominus	Sjaid þeir dagar munu koma seiger Drottinn
et suscitabo David germen justum	og eg skal uppækia davids eitt ríettferdugt sædi
et regnabit rex et sapiens erit	og sa konungur mun stíorna og vís vera
et faciet judicium et justitiam in terra	Og hann mun gíora dom og ríettlæti á iordunne.
et hoc est nomen quod vocabunt eum	Og þetta er það nafnid huort að þeir munu hann kalla
dominus justus noster.	O drottinn vor ríettlatur.
¶ In diebus illis salvabitur Iuda	A þeim dogum mun frelsast Juda
et Israel habitabit confiderenter.	og Israel mun byggja stadfastliga.

Íslenska þýðingin hér er ólík þeirri í Guðbrandsbiblíu.

Hodie Christus natus est var sungið á jóladag í rómversk-kaþólskum sið. Á seinna blaði S. 252a er aðeins niðurlag íslenska textans án nótna: „[höf]jud einglarnir, i dag fagna ríettlatir seigiande dyrd sie gudi i hædum alleluia.“ Þessi söngur er einnig í handriti Gísla Jónssonar Skálholtsbiskups, NKS 138 4to (10r), en við latneskan texta og vantar þar upphafið enda hafa einhver blöð með söng jólamessunnar glatast.³⁵

Tilgangur og uppruni

Kirkjuskipan Kristjáns III. Danakonungs frá árinu 1537 er elsta heimild um það hvernig lútherskum messusöng skuli háttað á Íslandi. Hún er til í þýðingu Gissurar Einarssonar og var lögtekin á Alþingi 1541 fyrir Skálholtsbiskupsdæmi en áratug síðar fyrir Hólabiskupsdæmi. Eins og Arngrímur Jónsson hefur bent á er kirkjuskipanin að mörgu leyti íhaldsöm því að messusöngurinn miðar við það sem áður var venjan, nema hvað nú skal syngja á móðurmáli eða bætt er við „norðrænum söng“. Þó er það prestir í sjálfvald sett hvort sungið sé á latínu eða íslensku: „En hér ræður þó þénarinn sjálfur fyrir öllu saman, nær hann syngur í latínu eða móðurmáli.“³⁶ Hugsanlega hefur tvítýngd framsetningin í S. 252a

34 Sama rit, 130, 137, 140, 144. *Ecce dies venient* var einnig sunginn á Hólum á síðari hluta 16. aldar því að hluti hans (við latneskan texta) er í Antiphonale Holense (bl. 145; blaðið á undan vantar) en laggerðin er lítið eitt frábrugðin þeirri í S. 252a.

35 Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur presta á Íslandi eftir siðbót*, 69; sjá einnig *Ordo Nidrosiensis Ecclesiae*, 156.

36 *Diplomatarium Islandicum. Íslenzkt fornbréfasafn* 10, útg. Jón Þorkelsson (Reykjavík: Hið íslenska bókmentafélag, 1911–1921), 133; *Siðaskiptin á Íslandi 1541–1542 og fyrstu ár siðbótar*,

einmitt verið til þess að prestur gæti sjálfur ákveðið á hvoru máli yrði sungið. Efni handritsbrotanna er þó ekki í samræmi við kirkjuskipan konungs; til dæmis eru í kirkjuskipaninni allir sekvensar felldir brott úr helgihaldinu nema þrír: *Grates nunc omnes* (frá jólum til kyndilmessu), *Victime paschali laudes* (frá páskum til hvítasunnunna) og *Veni sancte spiritus* (á hvítasunnunna).³⁷ Því má líta svo á að sekvensinn *Inviolata*, sem stendur í báðum Stokkhólmsbrotunum og hefur væntanlega verið sunginn á jólum eða þeim Maríuhátíðum sem enn voru lögboðnar (á kyndilmessu, boðunardegi Maríu eða þingmaríumessu), sé í trássi við kirkjuskipan Kristjáns III.³⁸ Það að þýða hið gregorska *introitus* og *alleluia* á móðurmál, eins og gert er í Stokkhólmsbrotunum, gengur einnig þvert á venju sem birtist bæði í hinum danska grallara Jesperssens frá 1573 og íslensku gröllurunum. Þótt þar sé gefinn kostur á að syngja þessa messuliði ýmist á latínu eða móðurmáli er ekki um að ræða sama lag við texta á tveimur tungumálum, heldur annars vegar gamla gregorska sönginn á latínu, hins vegar nýlegt lútherskt sálmalag við annan texta á móðurmáli.³⁹

Þar sem litúrgískar leiðbeiningar (rúbrikkur) skortir í báðum handritsbrotunum er örðugt að gera sér grein fyrir nákvæmri staðsetningu efnisins í helgihaldi. Hér er hrært saman textum og bænnum sem tilheyra að mestu tveimur stórhátíðum: jóladegi (*Nesciens mater, Puer natus, Dies sanctificatus*) og boðunardegi Maríu (bæn og hugsanlega *Inviolata*), en einnig páskum,

Torfi K. Stefánsson Hjaltalín tók saman (Reykjavík: Flateyjarútgáfan, 2017), 44; Arngrímur Jónsson, „Upphaf lúthersks messusöngs á Íslandi,“ *Organistablaðið* 26 (1995): 17.

37 Kirkjuskipanin leyfir raunar tvo sekvensa til viðbótar, *Psallite regi* á Jónsmessu og *Laus tibi Christe* á Maríu Magdalenu dag, en ólíkt hinum þremur ofangreindu er söngurinn hér valfrjáls; sjá Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur presta á Íslandi eftir siðbót*, 136.

38 Í kaþólskum sið virðist sem íslenskir kirkjumenn hafi stundum farið sínar eigin leiðir og að litúrgían hér á landi hafi ekki verið að öllu leyti í samræmi við Niðarósreglu. Þetta á meðal annars við um litúrgíska staðsetningu 11 sekvensa í íslenskum söngbókum úr kaþólskum sið en *Inviolata* er ekki einn þeirra; sjá Gisela Attinger, „Sequences in Two Icelandic Mass Books from the Later Middle Ages,“ í *The Sequences of Nidaros: A Nordic Repertory and Its European Context*, ritstj. Lori Kruckenberg og Andreas Haug (Prándheimur: Tapir Academic Press, 2006), 170. Einnig ber að hafa í huga að jafnvel í Danmörku var ekki í öllu farið eftir tilmælum kirkjuskipannar eftir siðaskipti. Í grallara Jesperssens eru til dæmis fjórir sekvensar til viðbótar við hina þrjá lögboðnu, en *Inviolata* er heldur ekki þeirra á meðal. Því er enn óvæntara að sá sekvens skuli koma fyrir í báðum þeim handritsbrotum sem hér eru til umfjöllunar.

39 Til dæmis skal samkvæmt grallara Guðbrands Þorlákssonar syngja fyrsta sunnudag í adventu annað hvort lútherska sálminn *Herr Christ Gud Faders enborne Søn / Jesús Guðs son eingetinn* eða allt annað lag/texta á latínu (sléttisönginn *Ad te levavi animam meam*).

hvítasunnu og þrenningarhátíð. Vera má að einhverjir söngvanna hafi verið ætlaðir annarri hátíð í hinu þýdda lútherska helgihaldi en venja var í kaþólskum sið. Til dæmis er meiri áhersla lögð á fæðingu Krists í íslenskri þýðingu sekvansins *Inviolata* en í latneska frumtextanum (sbr. „fæddi sinn son María“ og „fyrir oss fæðast vildir“) og hefði sá söngur því einnig átt vel við á jólum.⁴⁰

Ekki er síður sérkennilegt frá sjónarmiði litúrgíunnar að hér skuli blandað saman efni messu og tíðasöngs.⁴¹ Messuliðir á þessum blöðum eru *Inviolata* (sekvens), *Puer natus est nobis* (introitus), *Dies sanctificatus* (alleluia) og *Caritas Dei* (introitus); tíðasöng tilheyra andstefin *Ecce dies venient*, *Hodie Christus natus est*, *O beata benedicta gloriosa* og *Nesciens mater* auk víxlsöngsins *Christus resurgens est*.⁴² Svo virðist sem handritin sem nr. 10 og S. 252a eru leifar af hafi ekki haft að geyma tæmandi litúrgíu fyrir allt kirkjuárið heldur margvíslegt efni, ættað úr kaþólskum sið, sem syngja mátti á stórhátíðum.

Þótt ómögulegt sé að svo komnu máli að tengja þessi handrit við tiltekinn stað eða stund virðist sennilegt að þau hafi orðið til um eða upp úr miðri 16. öld, hugsanlega á árunum 1544–55 eins og getið er hér að framan. Telja má ólíklegt að efnið hafi orðið til eftir 1562, þegar íslensku biskuparnir höfðu gefið út hvor sína þýðingu á kollektunni sem stendur í nr. 10. Jafnvel þótt tvídrægni í kirkjusiðum hafi gert það að verkum að aðeins

40 Röð efnis í handritinu vekur furðu jafnvel þótt gert sé ráð fyrir að sekvansinn *Inviolata* hafi verið færður yfir á jólahátíðina, því að hann kemur hér á undan messuliðunum *introitus* og *alleluia*, en ætti að koma á eftir þeim. Ef syngja átti *Inviolata* á jólum hefur hann verið tekinn fram yfir tvo almennari jólasekvansa: *Grates nunc omnes* (sem prentaður var í grallaranum 1594) og *Celeste organum*, sem var sunginn hér á landi í kaþólskum sið og síðar tekinn upp í sálmaþók 1589 og grallara í íslenskri þýðingu (*Hátíð þessa heimsins þjóð*). Í sálmaþókinni 1589 ber síðarnefndi sekvansinn yfirskriftina „Gömul Sequentia / Sem sungen var í Christeligre Kyrkiu / af fæðingunne herrans Christi / Snuen af Latinu.“ Líklegt má telja að Ólafur Guðmundsson í Sauðanesi hafi þýtt textann að beiðni Guðbrands eins og fleiri í þeirri bók. Um *Celeste organum* sjá Lori Kruckenberg, „Two *Sequentiae Novae* at Nidaros: *Celeste organum* and *Stola iocunditatis*,“ í *The Sequences of Nidaros: A Nordic Repertory and Its European Context*, 368–369.

41 Handritið NKS 138 4to geymir einnig bræðing messu- og tíðasöngs eins og Arngrímur Jónsson og Jón Þórarinnsson hafa bent á, sjá t.d. Jón Þórarinnsson, *Íslensk tónlistarsaga 1000–1800*, 212–213.

42 Ætla mátti að einhver skörun efnis væri milli tíðasöngsins hér og í Antiphonarium Holense (sjá nmgr. 29). Svo er ekki, en þess ber að geta að adventu- og jólahluti síðarnefnda handritsins hefur glatast. Um Antiphonarium Holense sjá Jón Þórarinnsson, „Latnesk tíðasöngsbók úr lúterskum sið,“ *Ritmennt* 6 (2001): 67–82.

hafi verið notast við þýðingar Marteins í suðurstiftinu og Ólafs í Hólastifti hefði útfærsla eins og sú sem greina má í Stokkhólmsbrotunum varla farið gegn prentuðum þýðingum beggja. Ef gert er ráð fyrir því að handbók Marteins Skálholtsbiskups frá árinu 1555 hafi fengið dræmar viðtökur fyrir norðan má vera að þessi litúrgía hafi orðið til í Hólastifti eftir að handbókin kom út, þ.e.a.s. á tímabilinu 1555–62. Söngtexti *Christus resurgens est* fylgir þýðingu Rómverjabréfsins í Nýja testamenti Odds Gottskálkssonar (1540) sem telja má fyrri tímamörk (*terminus post quem*). Seinni tímamörk má líklega setja um 1570 þar sem hvorki er stuðst við forskriftir dönsku sálma-bókarinnar frá 1569 né danska grallarans frá 1573, auk þess sem íslenskar gerðir *Ecce dies venient* og *Egredietur virga* (við vers úr Jeremíabók) eru ekki samhljóða Guðbrandsbiblíu (1584).

Velta má fyrir sér hvort þýðingarnar séu runnar undan rifjum einhvers fyrstu lúthersku biskupanna. Enginn virðist líklegri en aðrir til þess arna. Kollektan í nr. 10 er ekki samhljóða þeim þýðingum sem Marteinn Einarsson Skálholtsbiskup og Ólafur Hjaltason biskup á Hólum létu prenta; ósennilegt má telja að þeir hafi tvisvar snarað textanum með ólíkum hætti þótt það sé vissulega ekki útilokað.⁴³ Höfundur hefur haft traustan skilning á kaþólskum helgisöng, jafnvel hafið prestskap sinn í kaþólsku eins og þeir Marteinn og Ólafur báðir. Gísli Jónsson tók við biskupsembætti árið 1558 og hefði væntanlega notað þýðingu Marteins á kollektunni ef efni brotanna var sett saman eftir það. Annars er ekkert sem útilokar hann sem upphafsmann efnisins þótt vissulega sé það ólíkt því sem hann setti síðar saman í handrit til brúks í Skálholtskirkju, að því er

43 Ekki er óhugsandi að hér séu einhver tengsl við hina meintu „sálma-bók“ Ólafs Hjaltasonar sem virðist eitt sinn hafa verið til en ekki varðveist. Arngrímur Jónsson taldi rök hníga að því að slík bók hefði ekki verið eiginleg sálma-bók heldur fremur „messusöngsbók eða grallari og saman sett að einhverju leyti eftir þeirri messubók, rómverskri, sem tiltæk hefur verið svo sem textar *Officium* og *Graduale* benda til, þýddir á móðurmál“ (*Fyrstu handbækur presta á Íslandi eftir siðbót*, 163; sjá einnig Jón Þórarinnsson, *Íslensk tónlistarsaga*, 208–210). Jón sýslumaður Jakobsson getur um „söngbók“ Ólafs biskups og aðrir heimildarmenn á 17. og 18. öld (Þórður Jónsson í Hitardal, Jón Halldórsson og Finnur Jónsson) nefna að Ólafur hafi komið „lagi á messusönginn“; sjá Páll Eggert Ólason, *Menn og menntir siðskiptaaldarinnar á Íslandi*, 2. bindi (Reykjavík: Bókaverzlun Guðm. Gamalielssonar, 1926), 614–615. Gísli Jónsson fer sinn milliveg í handritinu NKS 138 4to, styðst við danskan grallara Jespersens frá 1573 en hefur megnið af gregorska söngnum á latínu. Í Stokkhólmsbrotunum má lesa annars konar lausn, þar er rómversk-kaþólskur söngur á íslensku en ekki stuðst við danska grallarann, sem bendir til þess að þessi gerð efnisins hafi orðið til fyrir 1573.

virðist (NKS 138 4to). Ekki er heldur óhugsandi að efnið hafi verið þýtt af presti utan biskupsstólanna, hvort sem var að beiðni biskups eða í trássi við regluverk þeirra. Til dæmis lýsti séra Sigurður Jónsson á Grenjaðarstað því í bréfi dagsettu 24. mars 1554 að hann myndi frá og með páskadegi sama ár „handtéra það heilaga sacramentum altaris, sem vér köllum messuembætti ... í eiginlegu móðurmáli“.⁴⁴ Allt er þetta þó á huldu og hugsanlega verður sú gáta aldrei leyst hver hafi verið upphafsmaður þýðinganna á þeim kaþólsku söngvum sem hér eru til umfjöllunar.⁴⁵

Handritsbrotin tvö í Konungsbókhlöðu í Stokkhólmi gefa um margt nýja innsýn í söng og helgihald á síðari hluta 16. aldar. Efni blaðanna er svipað, kaþólskur tíða- og messusöngur í íslenskrí þýðingu; þau eiga sameiginlega tvo söngva og texta hins þriðja. Þetta gefur til kynna að litúrgían hafi að einhverju leyti verið í föstum skorðum að minnsta kosti í þeim landshluta eða því héraði þar sem þessi handrit voru brúkuð, og að sömu þýðingar gregorskra söngtexta hafi verið viðhafðar í fleiri en einni kirkju. Handritin bera þess vott að íslenskir kirkjumenn – væntanlega hinir íhaldssamari – hafa lagt alúð við að finna hinum forna messu- og tíðasöng varanlegan búning í nýjum sið. Efni brotanna tveggja er ekki að öllu leyti hið sama og má vera að litúrgían hafi í einhverjum atriðum verið breytileg frá kirkju til kirkju. Hvað sem því líður sést hér glitta í stórhuga tilraun, útfærða af kunnáttusemi og yfirvegun, sem miðaði að því að snúa efni hins kaþólska helgihalds á íslenskt mál fremur en innleiða nýja kirkju-

44 JS 375 4to, 178–180, tilv. í Páll Eggert Ólason, *Mennt og menntir*, 2. bindi, 493–495. Sigurður, sonur Jóns biskups Arasonar, var einn helsti klerkur landsins á sinni tíð og tvívegis kjörinn biskup í Hólastifti en í bæði skiptin neitaði konungur að samþykkja kjör hans. Páll Eggert Ólason segir að hann hafi verið „alla tíð mest metinn presta norðan lands, auðsæll og höfðingi, vitur maður og mennta- og lærdómsmaður um fram aðra“ (sama heimild, 3. bindi, 678). Jón Helgason greinir frá því að fjögur bréf hið minnsta séu með hendi Sigurðar: AM Dipl. Isl. Fasc. LIII 2 (1553), LIII 1 og LVI 4 (bæði 1566) og LVI 32 (1570); sjá „Nokkur íslensk handrit frá 16. öld“, *Skírnir* 106 (1932): 157. Sé þetta rétt er það a.m.k. ekki sama hönd og á Stokkhólmsbrotinu nr. 10.

45 Þar sem brotið nr. 10 virðist komið frá Guðmundi Ólafssyni fornfræðingi má geta þess að hann hafði sterk tengsl við Skálholt, gekk þar í skóla á árunum um 1674–78, var ritari Þórðar biskups um skeið og fékk lofsamleg meðmæli hans til háskólans í Kaupmannahöfn, sbr. Hannes Þorsteinsson, „Ævir lærðra manna (Guðmundur Ólafsson)“. Hann hefði því væntanlega átt hægara með að sækja handrit þangað en til Hóla þótt slíkt sé vitaskuld ekki nema getgátur; ekki er ljóst hvar á landinu Helgi bróðir Guðmundar safnaði handritum fyrir Sænsku fornfræðastofnunina árið 1683 þegar hann kom til landsins gagnert í þeim tilgangi.

söngva Lúthers.⁴⁶ Segja má að efnið styðji tilgátu Arngríms Jónssonar í doktorsriti sínu, en hann gat sér þess til að messubækur úr rómversk-kaþólskri skipan hefðu verið notaðar á fyrsta skeiði siðbreytingarinnar þar eð ekki var öðrum bókum til að dreifa, og að messuliðir hafi „sennilega verið þýddir á móðurmál af þeim, sem færir voru til þýðinga, einkum á biskupsstólunum“.⁴⁷

Ekki kemur á óvart að forskrift sú sem hér hefur verið fjallað um hafi ekki hlotið náð fyrir augum þess einlæga Lúthersmanns, Guðbrands Þorlákssonar. Hin íslensk-gregorska útfærsla helgihaldsins var bundin við forgengileg skinn- og pappírshandrit og komst aldrei á prent. Grallarinn sem prentaður var á Hólum 1594 festi í sessi tiltekna útfærslu messunnar, til dæmis hvað snerti val söngva á tilteknum dögum, svo og það hvað syngja ætti á íslensku og hvað á latínu. Sú bók, sem prentuð var með samþykki biskupanna beggja, ruddi úr vegi þess konar skipan messu- og tíðasöngs sem greina má í Stokkhólmsbrotunum. Þar með voru örlög þeirra ráðin – þau gleymdust í kirkju- og tónlistarsögu Íslands í rúmar fjórar aldir. Nú þegar efni þeirra hefur verið kannað má telja enn ljósara en áður að prentaðar söngbækur frá Hólum og Skálholti segja síður en svo alla söguna þegar kemur að kirkjusöng á 16. og 17. öld.

46 Stærstur hluti þessa efnis hefur væntanlega farið forgörðum með þeim blöðum sem glatast hafa. Þó er ekki með öllu útilokað að einhverjir latneskir kirkjusöngvar við íslenska texta, úr þessari sömu litúrgíu eða söngvaforða, hafi lifað lengur og varðveist í yngri handritum. Í þessu samhengi má nefna sekvensinn *Stóð á lengdar staðlaus að gá* í handritinu AM 102 8vo sem ritað er á síðasta fjórðungi 17. aldar, en hann er íslensk þýðing á latneskum sekvens, *Stans a longe*, sem tilheyrði 10. sunnudegi eftir þrenningarhátið í kaþólskum sið. Sjá Erik Eggen, *The Sequences of the Archbishopric of Nidarós*, 1. bindi, lv, lxii, 125; um handritið sjá Árni Heimir Ingólfsson, „AM 102 8vo: Kvæða- og tvísöngsbók frá Vestfjörðum,“ *Góssið hans Árna, minningar heimsins í íslenskum handritum*, ritstj. Jóhanna Katrín Friðriksdóttir (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, 2014), 36–49.

47 Arngrímur Jónsson, *Fyrstu handbækur presta á Íslandi eftir siðbót*, 461.

HEIMILDASKRÁ

HANDRIT

Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík

AM 102 8vo

AM Dipl. Isl. Fasc. LIII 1

AM Dipl. Isl. Fasc. LIII 2

AM Dipl. Isl. Fasc. LVI 4

AM Dipl. Isl. Fasc. LVI 32

Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík

JS 375 4to

Þjóðminjasafn Íslands, Reykjavík

Þjms 833

Þjóðskjalasafn Íslands, Reykjavík

Antiphonarium Holense

Hannes Þorsteinsson. „Ævir lærðra manna.“

*Den Arnamagnæanske Samling, Institut for Nordiske Studier og Sprogvidenskab,
Københavns Universitet, Kaupmannahöfn*

Rask 98 (Melodia)

Det Kongelige Bibliotek, Kaupmannahöfn

NKS 138 4to

Kungliga biblioteket, Stokkhólmur

Holm perg 8vo nr. 10, I b

Holm papp 8vo nr. 1

S. 252a

FRUMHEIMILDIR

Antiphonarium Nidrosiensis Ecclesiae, útg. Lilli Gjerløw. Ósló: Norsk historisk
kjeldeskrift-institutt, 1979.

Breviaria ad usum ritumque sacrosanctem Nidrosiensis ecclesie (1519), útg. Erik
Walkendorf. Ósló: Børsums forlag og antikvariat, 1964.

Diplomatarium Islandicum. Íslenzkt fornbréfasafn 10. Útg. Jón Þorkelsson. Reykja-
vík: Hið íslenzka bókmentafélag, 1911–1921.

En Ny Psalmebog 1553. Kaupmannahöfn: Universitets-Jubilæets danske Samfund,
Akademisk forlag, 1983.

Ein ny Psalma Bok. Hólum, 1589.

- Graduale – Ein Almenneleg Messusöngs Bok*. Hólum, 1594 og síðari útgáfur.
Guðspjallabók 1562, útg. Sigurður Nordal. Monumenta typographica Islandica 2.
 Kaupmannahöfn: Levin & Munksgaard, 1933.
 Jón Halldórsson. *Biskupasögur Jóns prófasts Halldórssonar í Hitardal 1. Skálholtsbiskupar 1540–1801*. Sögurit II. Reykjavík: Sögufélag, 1903–1910.
Liber usualis. Tournai: Desclée & Co., 1953.
 Lossius, Lucas. *Psalmodia, Hoc est, Cantica sacra veteris ecclesiae selecta*. Wittenberg, 1553.
 Marteinn Einarsson. *Ein Kristilig handbog*. Kaupmannahöfn, 1555.
 Niels Jespersens *Graduale 1573*. Kaupmannahöfn: Dan Fog Musikforlag, 1986.
Ordo Nidrosiensis Ecclesiae (Orðubók), útg. Lilli Gjerløw. Ósló: Norsk historisk kjeldeskrift-institutt, 1968.
 Palladius, Peder. *Den ældste danske alterbog 1556*, útg. Lis Jacobsen. Kaupmannahöfn: Gyldendalske boghandel, 1918.
 Vormorsen, Frans. *Haandbog om den rette evangeliske Messe (Malmø, 1539)*. Endurprentuð í *Danske messeböger fra reformationstiden*, útg. S. H. Poulsen. Kaupmannahöfn: J. H. Schultz Forlag, 1959.

FRÆÐIRIT

- Arngrímur Jónsson. *Fyrstu handbækur presta á Íslandi eftir siðbót*. Reykjavík: Háskólaútgáfan, 1992.
 Arngrímur Jónsson. „Upphaf lúthersks messusöngs á Íslandi.“ *Organistablaðið* 26/2 (1995): 16–22.
 Attinger, Gisela. „Sequences in Two Icelandic Mass Books from the Later Middle Ages.“ *The Sequences of Nidaros: A Nordic Repertory and Its European Context*. Ritstj. Lori Kruckenberg og Andreas Haug. Þrándheimur: Tapir Academic Press, 2006, 165–182.
 Árni Heimir Ingólfsson. „AM 102 8vo: Kvæða- og tvísöngsbók frá Vestfjörðum.“ *Góssið hans Árna. Minningar heimsins í íslenskum handritum*. Ritstj. Jóhanna Katrín Friðriksdóttir. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, 2014, 36–49.
 Bjarni Þorsteinsson. *Íslensk þjóðlög*. Kaupmannahöfn: S. L. Møller, 1906–1910.
 Eggen, Erik. *The Sequences of the Archbishopric of Nidaros*. Bibliotheca Arnamagnæana 21–22. Kaupmannahöfn: Munksgaard, 1968.
 Elders, Willem, ritstj. *Motets on Non-Biblical Texts 4 (De beata Maria virgine 2)*. New Josquin Edition 24. Utrecht: Koninklijke vereniging voor Nederlandse muziekgeschiedenis, 2007.
 Guðrún Nordal. „Á mörkum tveggja tíma: Kaþólskt kvæðahandrit með hendi siðbótarmanns, Gísla biskups Jónssonar.“ *Gripla* 16 (2005): 209–228.
 Gödel, Vilhelm. *Katalog öfver Kongl. Bibliotekets fornisländska och fornorska handskrifter*. Stokkhólmur, 1897–1900.

- Hatter, Jane D. „Converting the Soundscapes of Women’s Rituals, 1470–1560: Purification, Candles, and the *Inviolata* as Music for Churching.“ *Conversions: Gender and Religious Change in Early Modern Europe*. Ritstj. Simon Ditchfield og Helen Smith. Manchester: Manchester University Press, 2017, 169–194.
- Jón Helgason. „Nokkur íslensk handrit frá 16. öld.“ *Skírnir* 106 (1932): 143–168.
- Jón Samsonarson. „Drög að handritaskrá um íslensk handrit og handrit sem varða íslensk efni í söfnum í Stokkhólmi og Uppsölum.“ Óútgefið handrit, 1969.
- Jón Þórarinnsson. „Latnesk tíðasöngsbók úr lúterskum sið.“ *Ritmennt* 6 (2001): 67–82.
- Jón Þórarinnsson. *Íslensk tónlistarsaga 1000–1800*. Ritstj. Njáll Sigurðsson og Páll Valsson. Kópavogur: Tónlistarsafn Íslands, 2012.
- Kruckenberger, Lori. „Two *Sequentiae Novae* at Nidaros: *Celeste organum* and *Stola iocunditatis*.“ *The Sequences of Nidaros: A Nordic Repertory and Its European Context*. Ritstj. Lori Kruckenberger og Andreas Haug. Þrándheimur: Tapir Academic Press, 2006, 297–342.
- Magnús Már Lárusson. *Fróðleiksþættir og sögubrot*. Hafnarfjörður: Skuggsjá, 1967.
- Páll Eggert Ólason. *Menn og menntir siðskiptaaldarinnar á Íslandi 1–4*. Reykjavík: Bókaverzlun Guðm. Gamalielssonar, 1919–1926.
- Páll Eggert Ólason. *Upptök sálma og sálmalaga í lútherskum sið á Íslandi*. Reykjavík: Háskóli Íslands, 1924.
- Páll Eggert Ólason. *Íslenskar æviskrár 1–5*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1948–1952.
- Robertson, Anne Walters. *Guillaume de Machaut and Reims: Context and Meaning in his Musical Works*. Cambridge: Cambridge University Press, 2002.
- Rothenberg, David J. *Flower of Paradise: Marian Devotion and Secular Song in Medieval and Renaissance Music*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Schück, Henrik. *Kgl. vitterhets historie och antikvitets akademien, dess förhistoria och historia 1–8*. Stokkhólmur, 1933–1944.
- Siðaskiptin á Íslandi 1541–1542 og fyrstu ár siðbótar*. Torfi K. Stefánsson Hjaltalín tók saman. Reykjavík: Flateyjarútgáfan, 2017.
- Solhaug, Arne J. *Et luthersk graduale-håndskrift fra 1500-tallet: spor av Nidaros-tradisjon i Island*. Ósló: Norges musikkhøgskole, 2003.
- Steidl, P. D. *Vor Frues Sange fra Danmarks Middelalder*. Kaupmannahöfn: Katholsk Forlag, 1918.

Tvö íslensk söngbókarbrot frá 16. öld í Stokkhólmi

Efnisorð: tónlist, handritafræði, kirkjusöngur, litúrgía/helgisiðir

Brot úr tveimur íslenskum kirkjusöngsbókum frá því um miðja 16. öld hafa varðveist í Konunglega bókasafninu í Stokkhólmi en efni þeirra hefur ekki verið kannað til hlítar fyrr en nú. Hér er gerð grein fyrir innihaldi þeirra; annað er tvínn úr skinnhandriti (Holm perg 8vo nr. 10, I b) en hitt er tvö pappírsblöð sem virðast hafa verið notuð í bókband (S. 252a). Efni blaðanna er svipað, kaþólskur tíða- og messusöngur í íslenskri þýðingu, og deila þau tveimur söngvum og texta hins þriðja. Margir söngvanna tilheyra jólahátíðinni en þó eru einnig söngvar fyrir ýmsar aðrar hátíðir kirkjuársins. Svo virðist sem handritin hafi haft að geyma eins konar úrval kirkjusöngva fremur en tæmandi forskrift fyrir allt kirkjuárið. Í greininni eru færð rök að því að hinar íslensku þýðingar söngtextanna hafi orðið til á árunum 1544–62. Einn söngtexti (*Christus resurgens est*) fylgir þýðingu Rómverjabréfs í Nýja testamenti Odds Gottskálkssonar frá 1540, en hvorki er stuðst við forskriftir dönsku sálmaþókarinnar frá 1569 né danska grallarans frá 1573. Handritsbrotin eru mikilvæg heimild um skeið í íslenskri tónlistarsögu sem fátt er vitað um, þar sem lítið hefur varðveist af handritum frá síðari hluta 16. aldar. Vera má að hin íhaldssama útfærsla kirkjusöngs og helgihalds sem hér má greina hafi verið tilefni togstreitu milli biskupsdæmanna í Skálholti og á Hólum og að sú tvídrægni sem getið er í aðdraganda frumútgáfu grallarans árið 1594 hafi að einhverju leyti snúist um það að hve miklu leyti bæri að varðveita hinn gamla rómverska arf og með hvaða hætti. Þar stóð Guðbrandur Þorláksson uppi sem sigurvegari og sú útfærsla sem hann aðhylltist var með allt öðru móti en hér greinir.

SUMMARY

Two Icelandic Sixteenth-Century Music Fragments in Stockholm

Keywords: music, paleography/manuscripts, church singing, liturgy

This article discusses fragments from two Icelandic music manuscripts from the sixteenth century that have survived at the Royal Library in Stockholm, whose contents and cultural/liturgical context have not previously been examined. One is a vellum bifolium (Holm perg 8vo nr. 10, I b), the other consists of two individual paper folios that appear to have been later used as binding material (S. 252a). Both fragments contain Roman Catholic plainchants for the mass and office, but in Icelandic translation and thus presumably intended for use in an early Lutheran context. There is a certain overlap of material (two chants and fragments of a third are shared by both manuscripts), but the liturgical function is unclear. Many, but not all, of the chants found here belong to Christmastide; it seems as if the

manuscripts from which the fragments came may have contained a loose selection of liturgical chants rather than a complete, ordered liturgy.

The chant texts appear to have been translated into Icelandic sometime between 1544 and 1562. One translation (of *Christus resurgens est*, Romans 6:9) follows that of Oddur Gottskálksson's New Testament translation of 1540, while the influence of neither the Danish hymnal (1569) nor Danish gradual (1573) can be detected. These two manuscript fragments are an important source since little is known about Icelandic music around the middle of the sixteenth century at all. The conservative approach to church singing suggested by these fragments may have been a cause of discord between the two Icelandic bishoprics. The strife mentioned in the preface to the 1594 *Graduale* may in part have had to do with the extent to which the old Roman Catholic material should be retained in the Lutheran liturgy and in what form. In the end, none of the chants in the Stockholm fragments made it into the 1594 *Graduale*, suggesting that the devout Lutheran bishop Guðbrandur Þorláksson of Hólar was able to exercise full control when it came to deciding the specific details of the Icelandic liturgy, including the elimination of the chant translations found here.

Árni Heimir Ingólfsson
Nesbala 38
170 Seltjarnarnes
arniheimir@lhi.is

BRYNJA ÞORGEIRSDÓTTIR

HUMORAL THEORY IN THE MEDIEVAL NORTH

An Old Norse Translation of Epistula Vindiciani in Hauksbók

THE OLDEST preserved Old Norse text explaining the theory of the four humours is estimated to have been written shortly after 1300.¹ This roughly 900-word-long treatise, connecting ancient and medieval physiology to the character and dispositions of men, is preserved in the compilation *Hauksbók*, under the title *Af natturu mannzins ok blóði* [On the nature of man and his blood].²

The treatise consists of two parts, which differ somewhat in nature. The first section is a theological preamble or preface, elucidating the divine creation and the nature of the elements (*höfuðefni*; earth, water, air and fire) and their harmonious interaction. The second part is a physiological text describing how the elements are inextricably linked to the corresponding four humours in the human body, followed by a systematic explication of the constitution of the humours and their effects on the character and dispositions of men.

Although much has been written on *Hauksbók*, the context, origins and nature of this treatise – which is unique in the Old Norse corpus – has not been the subject of much investigation. Finnur Jónsson noted in 1892 that it seemed to be a free adaption of *De mundi constitutione*.³ This is an eleventh-century treatise on cosmology and the soul, written by an

1 See discussion on the dating below.

2 Unless otherwise noted, all translations in this essay are the author's. The treatise is on folios 16r–17r in AM 544 4to, printed in Eiríkur Jónsson and Finnur Jónsson (eds.), *Hauksbók: Udgiven efter de Arnamagnæanske håndskrifter no. 371, 544 og 675, 4^e samt forskellige papirshåndskrifter* (Copenhagen: Det Kongelige nordiske oldskrift-selskab, 1892–1896), 180–82.

3 Finnur Jónsson, "Indledning," *Hauksbók: Udgiven efter de Arnamagnæanske håndskrifter no. 371, 544 og 675, 4^e samt forskellige papirshåndskrifter* (Copenhagen: Det Kongelige nordiske oldskrift-selskab, 1892–1896), cxiii. Regrettably, both the false attribution of this work to Bede and Finnur's claim that it is the source of *Af natturu mannzins ok blóði* have been taken at face value in at least three recent scholarly writings on *Hauksbók*.

unknown author, but in Finnur's time erroneously attributed to Bede.⁴ Finnur also referred to Bede's *De natura rerum* I.4 and *De temporum ratione* [35], as well as William of Conches' *Philosophia mundi*, which was at that time attributed to Honorius of Autun.⁵ Jón Helgason noted in 1960 that the treatise is "no doubt translated, but the immediate source has not been pointed out."⁶ The matter was briefly visited again by Lars Lönnroth in 1963–64, who rightly concluded that the idea of an adaptation from *De mundi constitutione* was baseless.⁷ Lönnroth also noted that the other texts Finnur mentioned offered no more than some general parallels and the question still remained open as to what degree the treatise in Hauksbók was a free adaptation or a direct translation of a still unknown learned text.⁸

Many fine studies have been published in recent years that situate Hauksbók and Haukr Erlendsson within the intellectual culture of Iceland and Scandinavia.⁹ In his study, Sverrir Jakobsson argues that the contents of Hauksbók reflect the adoption of a European Catholic world view within an Icelandic context, and that the work's broad scope is reflective of the interests of the intellectual Icelandic social élite.¹⁰ Stefka Eriksen

4 Printed with an extensive introduction in Pseudo-Bede, *De mundi celestis terrestrisque constitutione. A Treatise on the Universe and the Soul*, ed. and trans. by Charles Burnett, Warburg Institute Surveys and Texts, 10 (London: The Warburg Institute, 1985). See also footnote 28.

5 Finnur Jónsson, "Indledning," cxxiii. The chapter number of *De temporum ratione* is here amended from 33 to 35, as the former is on unrelated matters and must be an error.

6 Jón Helgason, "Introduction," *Hauksbók: The Arna-Magnean Manuscripts 371, 4to, 544, 4to, and 675, 4to*, ed. by Jón Helgason, Manuscripta Islandica 5 (Copenhagen: Munksgaard, 1960), xiv.

7 "Kroppen som själens spegel—ett motiv i de isländska sagorna," *Lychnos. Lärdomshistoriska samfundets årsbok* (1963–64): 34.

8 Ibid.

9 Sverrir Jakobsson, "Hauksbók and the Construction of an Icelandic World View," *Saga-Book* 31 (2007): 22–38; Stefka Georgieva Eriksen, "Body and Soul in Old Norse Culture," *Intellectual Culture in Medieval Scandinavia, c. 1100–1350*, ed. by Stefka Georgieva Eriksen, Disputatio, 28 (Turnhout: Brepols Publishers, 2016), 408–21; Gunnar Harðarson, "Old Norse Intellectual Culture," *ibid.*, 35–73; Gunnar Harðarson, "Hauksbók og alfræðirit miðalda," *Gripla* 27 (2016): 127–55; Elizabeth Ashman Rowe, "Literary, Codicological, and Political Perspectives on Hauksbók," *Gripla* 19 (2008): 73–74. Most recently, Jonas Wellendorf analyses in particular the context of the text found in the first two gatherings of AM 544 4to in his "Universalist Aspirations in Hauksbók," *Gods and Humans in Medieval Scandinavia: Retying the Bonds* (Cambridge: Cambridge University Press, 2018), 43–70.

10 Sverrir Jakobsson, "Hauksbók and the Construction of an Icelandic World View," 22–23. See also Rudolf Simek's response, "The Medieval Icelandic World View and the Theory of the Two Cultures," *Gripla* 20 (2009): 183–98.

extends this context to medieval Norway¹¹ and Gunnar Harðarson concludes that the theoretical interests in man and the world as demonstrated in Hauksbók – for example, with the treatise *Afnatturu mannzins ok bloði* – are “a fine example of the personal intellectual culture of an aristocrat in the Norwegian fourteenth century.”¹²

In what follows, the ideas presented in the first part of *Afnatturu mannzins ok bloði* will be put into the context of currents of thought transmitted in a body of medieval learned and theological texts, while maintaining a focus on the writings that we have grounds to believe were extant in medieval Iceland and Norway. Furthermore, the elucidation of the theory of the four humours, which appears in the second part of *Afnatturu mannzins ok bloði*, will be traced to a popular and widespread learned Latin text: *Epistula Vindiciani ad Pentadium*. The two texts will be compared, and it will be argued that the latter part of *Afnatturu mannzins ok bloði* is an Old Norse translation derived from *Epistula Vindiciani*.

Manuscript and dating

Stefán Karlsson has dated the bulk of Hauksbók to 1302–10 on the grounds of a comparison between Haukr Erlendson’s hand in the book and his dated autograph letters.¹³ However, the treatise in question is not written in Haukr’s hand, but by a Norwegian scribe whose hand is one of at least fourteen that Jón Helgason has established in Hauksbók, apart from Haukr’s own.¹⁴ The treatise is written on folios 16^r–17^r in AM 544 4to.¹⁵ These folios belong to the third gathering in the manuscript, which contains seven leaves (folios 15–21).¹⁶ This quire is notably different from other quires in the manuscript. The support is thicker and it originally

11 Eriksen, “Body and Soul,” 410.

12 Gunnar Harðarson, “Old Norse Intellectual Culture,” 63.

13 Stefán Karlsson, “Aldur Hauksbókar,” *Fróðskaparrit: Annales Societatis Scientiarum Færoensis* 13 (1964): 118–20.

14 On the hands, see Jón Helgason, “Introduction,” ix–xi.

15 Hauksbók is divided into three parts in the Arnarnagæan Collection, with the shelf marks AM 371 4to, AM 544 4to, and AM 675 4to. On the codicology and palaeography of AM 544 4to in context with the compilation as a whole, see Gunnar Harðarson, “Hauksbók og alfræðirit miðalda”.

16 Jón Helgason, “Introduction,” viii.

had a larger format; the outer margins have been trimmed to fit the size of other quires. This raises the possibility that it was made independently and inserted later – by Haukr or somebody else.¹⁷

The hand of the treatise, which Jón called the “second Norwegian hand,” appears on four consecutive leaves in this gathering (folios 15r–18v line 31).¹⁸ Stefán Karlsson and Gunnar Harðarson have estimated that this text was written at about the same time as Haukr’s own portions of *Hauksbók*.¹⁹

Surrounding the treatise on the humours in this gathering are tracts mainly on theological subjects. The source of the exempla preceding it (on folios 15r–16r) has been identified as *Disciplina clericalis* by the Spanish Christian writer Peter Alfonsi (1062–c. 1140).²⁰ Succeeding our treatise is a text on Seth’s journey to paradise. Both are written in the same hand as *Afnatturu mannzins ok bloði*.

The orthography and linguistic features of the text in the “second Norwegian hand” has been described by Finnur Jónsson.²¹ He remarks that despite a few Norwegian features in the orthography, both the language and the orthography are on the whole Icelandic.²² Finnur therefore concludes that the scribe was Norwegian but copying an Icelandic original.²³

The theological section of the text

We first turn to the first part of *Afnatturu mannzins ok bloði*.²⁴ It tells of how God created earth, water, air and fire, and how these elements interact in harmony. The elements are layered: uppermost in the world is

17 See *ibid.*, vi. See also Gunnar Harðarson, “Hauksbók og alfræðirit miðalda,” 139; Wellendorf, “Universalist Aspirations in *Hauksbók*,” 54–55.

18 See Jón Helgason, “Introduction,” xi.

19 Gunnar Harðarson and Stefán Karlsson, “Hauksbók,” *Medieval Scandinavia: An Encyclopaedia*, ed. by Phillip Pulsiano and Kirsten Wolf (London: Garland, 1993), 271; see also Finnur Jónsson, “Indledning,” xxxvi.

20 Sveinbjörn Rafnsson, “Sagnastef í íslenskri menningarsögu,” *Saga* 30 (1992): 83, 99–101. The text in gathering three begins *in medias res* and was thus presumably preceded by a now lost quire including more of *Disciplina clericalis*. See *ibid.*, 82–85.

21 Finnur Jónsson, “Indledning,” xxxi–xxxvi.

22 *Ibid.*, xxxv.

23 *Ibid.*, xxxv–xxxvi.

24 *Hauksbók*, 180:7–181:15, *Inc.* “Allzvalltandi guð...” *Exp.* “...verallldigum kykvendum.”

fire, associated with the sky, which is hot and dry in nature; below the sky resides the air, which is hot and moist; next comes water, which is cold and moist; and furthest down is the earth, dry and cold in nature. All these are presented as equally vital, and the function and interdependence of them is explained in some detail. Finally, it is recounted how God created Adam out of the four elements and therefore man embodies the likeness of them all in the form of the four humours. Each humour resonates with one of the elements – blood with fire, red bile with air, black bile with earth, and phlegm with water – and has corresponding qualities.

The seasons and microcosm: “Enn minne heimr”

Echoes of quite a few of the ideas presented in *Af nattu mannzins ok bloði* can be found in the writings of Bede (c. 673–735). Various works of Bede have been identified as source texts of medieval Icelandic writings.²⁵ However, Bede’s works are not the ultimate source of our treatise, but rather a part of the same pool of ideas and knowledge. Bede associates the four elements with different strata in a similar way to *Af nattu mannzins ok bloði*: earth is heaviest and holds the lowermost place, water is lighter, but heavier than air, and so forth.²⁶ Additionally, he discusses the link between the elements, the humours and the seasons, and furthermore connects the dominance of each humour to the ages of man.²⁷ This interrelation appears in many medieval texts, such as in the short account at the beginning of the anonymous eleventh-century *De mundi constitutione* (I. 1–2).²⁸ These writings represent the widespread medieval view of man

25 See “Beda Venerabilis” in Gottskálk Jónsson (ed.), *Islandia Latina*, <<http://islandialatina.hum.ku.dk/>>.

26 Bede, *De natura rerum*, IV, ed. by Charles W. Jones, *Opera didascalica*, 3 vols, Corpus christianorum, Series latina 123A (Turnhout: Brepols, 1975), vol. I, 195–96. This clarification can furthermore be found in other medieval texts, such as V. 1–2 in William of Conches, *Dragmaticon philosophiae, Summa de philosophia in vulgari*, ed. by Italo Ronca, Lola Badia, and J. Pujol, Corpus christianorum, Continuatio mediaevalis 152 (Turnhout: Brepols, 1997).

27 Bede, *De temporum ratione*, 35, ed. by Charles W. Jones, *Opera didascalica*, 3 vols, Corpus christianorum, Series latina 123B (Turnhout: Brepols, 1977), vol. II, 391–93. The character-ology accompanying each humour as presented in the writings of Bede is discussed further below in connection with the second part of *Af nattu mannzins ok bloði* – it is different in fundamental aspects and cannot be the direct source.

28 This is the text that Finnur Jónsson regarded as a possible source (see above). The relevant text is in Burnett’s edition on page 18, see Pseudo-Bede, *De mundi constitutione*, Inc. “Sunt

as microcosm, the image of the world.²⁹ What Bede and others describe in words – and which also appears in *Afnatturu mannzins ok bloði* – has a pictorial form in a well-known diagram in Isidore of Seville's *De natura rerum*, a diagram that was widely copied, reworked and circulated in different contexts during the Middle Ages.³⁰ The diagram shows the interconnection (*syzygy*) of the elements, seasons and the humours.³¹ At the centre are the words: world, year, man (*mundus, annus, homo*). With interlacing circles, the schema displays in a clear visual way the four combinations of: fire, dry, hot, summer, red bile; air, moist, hot, spring, blood; water, moist, cold, winter, phlegm; earth, dry, cold, autumn, black bile. A diagram of this type appears in a number of medieval European manuscripts and was adapted to different contexts – even painted on walls and ceilings.³² Sometimes, the zodiac was incorporated into the system, or the four ages of man, as is the case in a diagram in the Icelandic manuscript GKS 1812 4to – a compilation that represents the remains of at least three different

enim quatuor humores..." *Exp.* "...regnat in senectute." On the dating of this work, its dissemination and sources, see Charles Burnett, "Introduction," *ibid.*, 2–3, 15–16.

- 29 The authority most often credited with the idea was Plato, see Elizabeth Sears, *The Ages of Man: Medieval Interpretations of the Life Cycle* (Princeton: Princeton University Press, 1986), 20; Tullio Gregory, "The Platonic Inheritance," *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, ed. by Peter Dronke (Cambridge: Cambridge University Press, 1988), 62–63.
- 30 Regarding the dissemination, reproduction and influence of the diagram, see Sears, *The Ages of Man*, 17–20; Peter Vossen, "Über die Elementen-Syzygien," *Liber Floridus: Mittellateinische Studien: Paul Lehmann zum 65. Geburtstag am 13. Juli 1949 gewidmet von Freunden, Kollegen und Schülern* (Saint Ottilien: Eos, 1950), 33–46; also John Anthony Burrow, *The Ages of Man: A Study in Medieval Writing and Thought* (Oxford: Clarendon Press, 1986), 17–26. On Isidore as a source for Bede in this context, see Faith Wallis, "Introduction / Commentary," *The Reckoning of Time* (Liverpool: Liverpool University Press, 1988), 319–20.
- 31 As printed in Isidore of Seville, *Traité de la nature, suivi de l'Épître en vers du roi Sisebut à Isidore*, ed. and trans. by Jacques Fontaine, Bibliothèque de l'École des hautes études hispaniques 28 (Bordeaux: Féret, 1960), 216. Isidore speaks on the harmony between the elements and the nature of each element (cold, hot, moist, dry) in 11. 1–3, but on the seasons and their nature in 7. 4.
- 32 There are numerous examples. Such a diagram can for example be found in a medieval manuscript of William of Conches' *Philosophia mundi* and in a manuscript connected to Pseudo-Bede, *De mundi constitutione*, see Burnett, "Introduction," 6, 8–9. About the diagram on the ceiling of the crypt of the Italian Cathedral of Anagni, painted c. 1250, see Sears, *The Ages of Man*, 20.

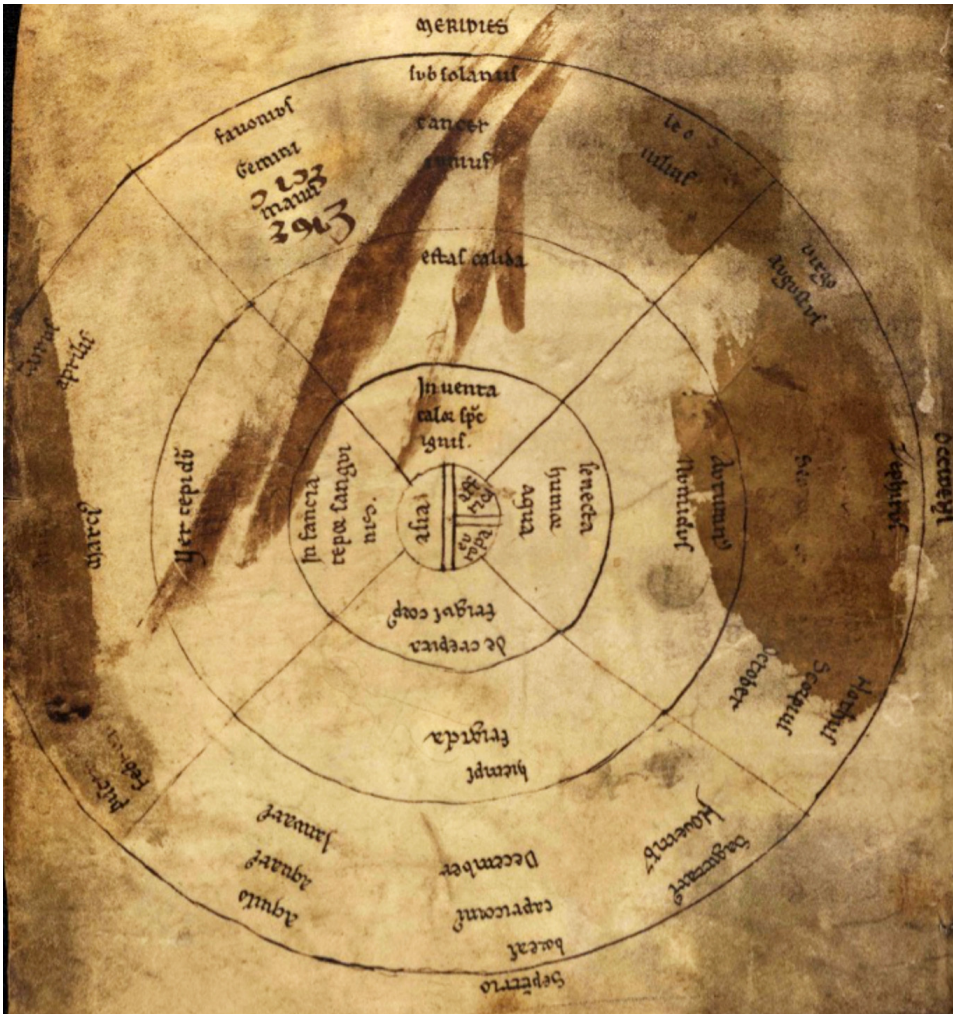


Figure 1: A cosmological diagram from GKS 1812 III 4to, fol. 6v.

Photograph: Jóhanna Ólafsdóttir, Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum.

encyclopaedic manuscripts, dating from *c.* 1192–1400.³³ It contains writings on astronomy and time-reckoning, drawings of maps and the division of philosophy, as well as calendars, a Latin glossary and a chapter from *Íslendingabók*, among other things. The second oldest part of the compilation (GKS 1812 III 4to, *c.* 1225–1250), contains a cosmological diagram in Latin on folio 6v (Figure 1).³⁴ At the centre is a T–O map that shows the three known parts of the world, Asia, Africa and Europe.³⁵ Three concentric circles are drawn around the centre, forming a dial that is sliced into four equal sectors. At the outer edges of the outermost circle are the names of the four cardinal points.³⁶

Within the outermost circle are the names of winds,³⁷ along with the twelve months and signs of the zodiac. In the next (second) circle are the four seasons with their distinctive qualities. The third circle represents the human microcosm; it entails the four ages of man and some accompanying features and/or elements. The second and third circles give us the following four combinations:

- 33 For a description of the manuscript and its contents, see Kristian Kålund, *Katalog over de oldnorsk-islandske håndskrifter i Det store kongelige bibliotek og i Universitetsbiblioteket* (Copenhagen: Gyldendal, 1900), 38–41; Kristian Kålund, “Håndskriftbeskrivelse,” *Alfræði íslenzk. Íslensk encyklopædisk litteratur*, ed. by Kristian Kålund and Natanael Beckman, 3 vols (Copenhagen: Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur, 1914–16), vol. II, cxx–ccxxv (in particular about folio 6v on ccxii). See also Gunnar Harðarson, “A Divisio Philosophiae in the Medieval Icelandic Manuscript GKS 1812 4to,” *Cahiers de l’Institut du Moyen-Âge Grec et Latin* (2015): 1–4.
- 34 Dale Kedwards analyses the diagram and its relationship to a larger map on the other side of the folium and puts both in context with Old Norse and European cartography; see his “Cartography and Culture in Medieval Iceland” (PhD diss., University of York, 2014): 151–223. See also Rudolf Simek, who refers to the diagram as *mappa mundi*, concentrating on the T–O map in his *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), 63–65, 508–10. Simek refers to the diagram on folio 11r, which is an error for 6v.
- 35 The parts are delineated by a “T” and encircled; a classic circular T–O map, where the “T” represents the sea that separates the three known parts of the world and “O” stands for the ocean that encircles the world, see Simek, *Altnordische Kosmographie*, 37–46; Naomi Reed Kline, *Maps of Medieval Thought: The Hereford Paradigm* (New York: Boydell, 2001), 13, 22.
- 36 From the top: *Meridies* (south), *Occident* (west), *Septentrio* (north) – and one can therefore presume that *Oriens* (east) was written on the part of the left margin that has been cut off.
- 37 Legible are: in the top quarter – *Fauonius* (west), *Subsolanus* (east), *Zephus* (west); right quarter – *Nothus* (south); bottom quarter – *Boreas* (north), *Aquilo* (north). See on the twelve winds in Isidore of Seville, *Traité* 37. 1–5, including a diagram of the winds. See also on the winds in GKS 1812 III 4to in Kedwards, “Cartography,” 229–38.

<i>estas calida</i> (hot summer)	<i>autumnus humidus</i> (moist autumn)	<i>hiemps frigida</i> (cold winter)	<i>ver tepidum</i> (warm spring)
<i>inuenta [iuuenta]</i> (youth)	<i>senecta</i> (old age)	<i>decrepita</i> (decrepitude)	<i>infancia</i> (infancy)
<i>calor spiritus</i> (hot breath)	<i>humor</i> (moisture)	<i>frigus corpus</i> (cold body)	<i>tepor sanguinis</i> (warmth of blood)
<i>ignis</i> (fire)	<i>aqua</i> (water)		

The diagram does not incorporate the temperaments into its system, and incorporates the humours and elements in only the most fragmentary way. Furthermore, autumn and mature age are associated with moisture and water, while medieval European learned texts (e.g., Isidore, Bede, and *Afnatturu mannzins ok bloði*) associate both with dryness and the element earth.³⁸ Flawed or incomplete as this schema may be, as a whole it reflects a trace of the larger body of medieval European epistemology on the nature of man and the elements, which is elaborated on in the second part of *Afnatturu mannzins ok bloði*.

The creation and Christian cosmology

Additionally, the first part of *Afnatturu mannzins ok bloði* places the interrelation of the elements and the humours firmly within the framework of the creation and Christian cosmology. Klibansky, Panofsky and Saxl trace how, throughout the twelfth-century, “the tendency to interpret the temperaments theologically grew,” and argue that this fuelled the revival and expansion of the doctrine of the four humours.³⁹ A significant figure in this development was William of Conches (c. 1080–c. 1154).⁴⁰ While William of Conches’ *Philosophia mundi* does not link the four humours to characters, it contains writings from the same body of teaching as can

38 In addition, Kedwards has pointed out that the wind scheme in the diagram is erroneous and incoherent, *ibid.*, 236–37.

39 Raymond Klibansky, Erwin Panofsky, and Fritz Saxl, *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy and Art* (London: Nelson, 1964), 106. This development is traced in some detail on 102–11.

40 See *ibid.*, 102–5.

be found in *Afnatturu mannzins ok bloði*; the elements are linked with the creation, and their nature associated with the humours in men (books I and IV).⁴¹ It can be noted in this context that Simek has identified an Old Norse translation from *Philosophia mundi*, book III, in GKS 1812 I 4to, folios 11v–12r (c. 1300–1400).⁴²

The French cleric Hugo de Folieto (c. 1100–74) goes even further than William and lays out the learned doctrine of the humours in the context of Christian salvation in *De medicina animae*. As an example, he writes that black bile makes men sad out of longing for God, but they can purify themselves by crying the black bile out: “Purgationem [de cholera nigra] habet per oculos. Ab his enim vitiis, pro quibus tristes efficimur, si per confessionem ejecta fuerint, per lacrymas purgamur.”⁴³ [The purification (of black bile) is through the eyes, for if we liberate ourselves by confessing the sins that make us sorrowful, we are purified through the tears.] Thus, the theory of the four humours serves as a vehicle for a Christian message. Though no fragments of *De medicina animae* have been found in the Old Norse manuscript corpus, extant Norwegian fragments from 1200–1300 show that some writings of Hugo de Folieto were copied in medieval Scandinavia;⁴⁴ as for medieval Icelandic clergymen, *De claustro*

41 *Philosophia Mundi* is printed under the name of Honorius Augustodunensis in *De philosophia mundi libri quatuor*, ed. by Jean-Paul Migne, Patrologia Latina 172 (Paris: Migne, 1854), cols. 39–102, see on the creation of man in I. 23, the elements in I. 21 and IV. 20. In Paradise man had the ideal temperament but lost it after being expelled, and the qualities (hot, cold, dry and moist) could increase or decrease, resulting in the choleric, phlegmatic and melancholic state: “Homo naturaliter calidus et humidus, et inter quatuor qualitates temperatus, sed quia corrumpitur natura, contingit illas in aliquo intendi et remitti,” *Philosophia mundi*, IV. 20 (col. 93). [Man is by nature warm and moist, and tempered by the four qualities. But because his nature is corrupted, it happens that in some people, some qualities increase or diminish.] Parallel ideas are also found in later writings of William of Conches, based on his earlier *Philosophia*; see II. 1–7 in William of Conches, *Dragmaticon*.

42 Simek, *Altnordische Kosmographie*, 67–68. As for other works by William of Conches being known in medieval Iceland, a partial translation of *Moralis philosophia de honesto et utili* has been identified in Hauksbók; see “Guillelmus de Conchis” in Gottskálk Jensson (ed.), *Islandia Latina*. That text does not touch upon the ideas brought forward above.

43 Hugo de Folieto, *De medicina animae*, ed. by Jean-Paul Migne, Patrologia Latina 176 (Paris: Migne, 1854), col. 1191. See further on the merger of theology and physiology in the writings of Hugo de Folieto in Klibansky, Panofsky, and Saxl, *Saturn and Melancholy*, 107–10.

44 See Marianne Wifstrand Schiebe and Espen Karlsen, “A Christian Approach to Vergil’s *Elogues*. A Fragment of Hugo de Folieto, *De pastoribus et ovibus* in Oslo,” *Latin Manuscripts*

animae is listed in the 1397 inventory of the Viðey monastery.⁴⁵ Among other Christian writers who were presumably known in medieval Iceland is the French theologian Alain de Lille (c. 1128–1202), whose unspecified work is listed in the same inventory.⁴⁶ The idea that the four humours in man represent the four elements appears in his *Distinctiones dictionum theologialium*: “Et sicut mundus constat ex quatuor elementis, sic homo ex quatuor humoribus, elementorum proprietatibus consonis.”⁴⁷ [And in the same way as the world is composed of four elements, man is composed of four humours with the same qualities.]⁴⁸

The creation of man is linked to the four elements in one of the oldest extant Icelandic manuscripts: the Old Norse translation of *Elucidarius* by Honorius of Autun (c. 1080–c. 1150). This theology textbook, popular among the laity in Europe, survives in numerous manuscripts, including eight Old Norse fragments.⁴⁹ The oldest of these, AM 674a 4to, dates to c. 1200 and is thus among the earliest translations of the Latin text into a vernacular.⁵⁰ This fragment contains the following answer to the question: From what was man created?

of *Medieval Norway: Studies in Memory of Lilli Gjerløw*, ed. by Espen Karlsen (Oslo: Novus, 2013), 274; Espen Karlsen, “Fragments of Patristic and Other Ecclesiastical Literature in Norway from c. 1100 until the Fifteenth Century,” *ibid.*, 228.

45 “Item liber Hugonis de abusibus claustrarij.” Jón Sigurðsson and others (eds.), *Diplomatarium Islandicum*, 16 vols (Reykjavík/Copenhagen: Hið íslenska bókmenntafélag, 1857–1972), vol. IV, 111. See also “Hugo de Folieto” in Gottskálk Jensson (ed.), *Islandia Latina*.

46 “Item Alanus,” *Diplomatarium Islandicum*, vol. IV, 110. For the Viðey-inventory, the editors of *DI* use several manuscripts (see *DI* II, 247–8; *DI* IV, 29–35). They note the variant reading “Alarius” in one of them (AM 256 4to, 17th century), see vol. IV, 110n3.

47 Alanus de Insulis, *Distinctiones dictionum theologialium*, ed. by Jean-Paul Migne, *Patrologia Latina* 210 (Paris: Migne, 1855), col. 866.

48 Of other Christian writers linking theology and the humours, we can name Peter Alfonsi (see footnote 20), who wrote on the creation of Adam in the context of the elements and humours in his *Ex Iudaeo Christiani dialogi*, ed. by Jean-Paul Migne, *Patrologia Latina* 157 (Paris: Migne, 1854), cols. 641–42, and the French abbot William of Saint-Thierry (1085–1148), see Guillelmus abbas S. Theodorici, *De natura corporis et animae libri duo*, ed. by Jean-Paul Migne, *Patrologia Latina* 180 (Paris: Migne, 1855), cols. 695–726.

49 All eight manuscripts are published in Honorius Augustodunensis, *Elucidarius* in *Old Norse Translation*, ed. by Evelin Scherabon Firchow and Kaaren Grimstad, Rit 36 (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1989).

50 On the manuscript and its background, see Firchow and Grimstad, *Elucidarius* in *Old Norse Translation*, xvii–xxxix; Jón Helgason (ed.), *The Arna-Magnaean Manuscript 674a, 4to: Elucidarius*, Manuscripta Islandica 4 (Copenhagen: Munksgaard, 1957).

Af .iiii. hofop scepnom. oc callasc hann af þui enn minne heimr. þuiat hann hafþe hold af iorþo enn bloþ af vatne blost af lofste enn hita af elde. Hofop hans vas bollot ígliking heimballar.⁵¹

[Of the four elements – and because of that, he is called microcosm [lit. “the smaller world”]. For he got his flesh from the earth, his blood from water, breath from air, but his warmth from fire. His head was ball-shaped in the likeness of the world-globe.]

This represents the core of the idea of man as a microcosm (*enn minne heimr*) and forms a part of a system of thought further laid out in *Afnatturu mannzins ok bloði*, where it is connected to the temperaments, seasons and the humours.

The closest parallels to the first part of *Afnatturu mannzins ok bloði* of the texts discussed above – namely, the works of Bede, William of Conches, and Hugo de Folieto, and the anonymous *De mundi constitutione* – are not the ultimate sources of the Old Norse treatise. If there was one source text, it remains to be identified. It is also conceivable that the first part is based on a combination of many texts. The texts named above, along with the first part of the Old Norse treatise, seem to be a product of the same learned ideological pool. The first part of *Afnatturu mannzins ok bloði* reflects the contemporary linking between theology and the humours, a tendency that has been described as part of a “revival of the ancient characterological doctrine within the framework of Christian moral theology.”⁵²

We will now turn to the second part of the treatise, which deals with physiology according to the medical doctrine of the time.⁵³

The physiological section

Vindician’s Letter and humoral theory in medieval Europe

The systematic linking of temperament or character to each of the four humours is a development of humoral theory that occurs at the post-Galenic

51 Honorius Augustodunensis, *The Old Norse Elucidarius. Original Text and English Translation*, ed. and trans. by Evelyn Scherabon Firchow, Studies in German Literature, Linguistics, and Culture; Medieval Texts and Translations (Columbia: Camden House, 1992), 14.

52 Klibansky, Panofsky, and Saxl, *Saturn and Melancholy*, 106.

53 *Hauksbók*, 181:15–182:9, *Inc.* “Maðrinn hefir...” *Exp.* “...sem bornum.”

stage, in late antiquity.⁵⁴ The Hippocratic treatise, *Nature of Man*, does not link the four humours to moods or temperaments, and the link is still not systematically developed to the fullest in Galen's work.⁵⁵ The characterology of the humours, and the accompanying moods and dispositions, seems to spring forward in a Latin treatise that appears to have enjoyed much popularity in medieval Europe, *Epistula Vindiciani ad Pentadium nepotem suum*, or *Vindician's Letter to his Nephew Pentadius*.⁵⁶ The *Letter* is presented as an introduction to medicine for the young Pentadius and claims its authority by maintaining that it is a translation "ex libris medicinalibus Hippocratis intima latinavi"⁵⁷ [from the core of the medical works of Hippocrates]. The author salutes his nephew and then goes on to explain the theory of the four humours, recounting their influence on a man's character and mood, and how the humours vary according to the hours of the day, the seasons and the ages of man. It further describes where in the body each humour resides, where their exit is, how they affect the pulse, the pathological consequences of the domination of each of them and the appropriate therapies. Vindicianus Afer (c. 340–c. 400 CE) was a physician and proconsul in North Africa and an acquaintance of Augustine of Hippo, who expressed his admiration for his skills as a physician in his *Confessions*.⁵⁸ If the attribution is authentic, the *Letter* would date from the second half of the fourth century.⁵⁹ The *Letter* seems to have been widely

54 On the development of the theory from Hippocrates and Galen, see, e.g., Jacques Jouanna, "The Legacy of the Hippocratic Treatise *The Nature of Man*: The Theory of the Four Humours," *Greek Medicine from Hippocrates to Galen: Selected Papers*, ed. by Philip van der Eijk, *Studies in Ancient Medicine* 40 (Leiden: Brill, 2012), 336–40.

55 See *ibid.*; Klibansky, Panofsky, and Saxl, *Saturn and Melancholy*, 61–65.

56 Published in Vindicianus Afer, *Epistula ad Pentadium*, ed. by Valentin Rose, *Theodori Prisciani Euporiston...* (Leipzig: Teubner, 1894), 484–92.

57 *Ibid.*, 485. Such false attributions are common in medieval medical texts.

58 Augustine, *Confessions*, IV. 3. 5, VII. 6. 8. On Vindician, see Louise Cilliers, "The Contribution of the 4th Century North African Physician, Helvius Vindicianus," *Medicine and Health in the Ancient Mediterranean World*, ed. by Demetrius Michaelides (Oxford: Oxbow, 2008), 122–23; Jacques Jouanna, "La théorie des quatre humeurs et des quatre tempéraments dans la tradition latine (Vindicien, Pseudo-Soranos) et une source grecque retrouvée," *Revue des Études Grecques* (2005): 139.

59 However, Jacques Jouanna has argued that the *Letter* is most probably from the sixth century – that it represents the development of humoral theory in late antiquity and is a translation derived from a Greek text. See his "La théorie des quatre humeurs," 154–67; "Legacy of the Hippocratic Treatise," 357–58. For an account of the Greek texts, see *ibid.*, 241–50.

known in medieval Europe; it gained the status of an authoritative work and appears in many medieval manuscripts, the earliest one dating from the eighth or ninth century.⁶⁰ An edition of the *Letter*, based on seven manuscripts, was published in 1894, edited by Valentine Rose.⁶¹

The sources of items 1 and 2

The biggest part of the physiological section of *Af nattu ru mannzins ok bloði* seems to derive from *Vindician's Letter*. To facilitate comparison and discussion, the physiological part is here printed in its entirety but has been divided into sections with numbers from 1 to 10. Items 1 and 2 do not correlate directly to *Vindician's Letter*, while 3–10 do so rather closely. We will therefore begin by discussing items 1 and 2 separately, followed by a comparison of the Old Norse and Latin versions of items 3–10.

Af nattu ru mannzins ok bloði

1. Maðrinn hefir i ser likinði .iiijra hofuðskepna. ok má þat marka a æða bloði mannz ef þat stendr vm stund i keralldí. þa er þat með .iiij. litum. efzt er rauða bloð elldi likt. ok at nátturu heítt ok þurt. Þar næst er rauðbrúnt bloð likt lóptínv at vokua ok verma. Neðzt er Melannkolea suarta bloð iórðu likt at lít at nátturu þurri ok kalldri. Þa er flemína vatni likt af vátri nátturv ok kalldri. ok stendr þat vmhverfis bloðit sua sem hit mikla haf rennr vm iarðar kringlu. Enn ef skerst bloðlifrin þa rennr vatn er menn kalla vara i staðinn sem haf rennr landanna a meðal (181:15–24).⁶²

60 For a (non-exhaustive) list of medieval manuscripts of the *Letter*, see Valentin Rose (ed.), *Theodori Prisciani Euporiston...*, Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana (Leipzig: Teubner, 1894), 484; on its dissemination and influence, see Klaus-Dietrich Fischer, "The 'Isagoge' of Pseudo-Soranus: An Analysis of the Contents of a Medieval Introduction to the Art of Medicine," *Medizinhistorisches Journal* 35 (2000): 9; Klibansky, Panofsky, and Saxl, *Saturn and Melancholy*, 112. For examples of how the letter was presumably used as a source for other popular texts in the Middle Ages, see, e.g., *Saturn and Melancholy*, 107–09, 114, 118. As a source for Bede, see Wallis, "Introduction/Commentary," lxxxiii. On the close paraphrasing of the letter in Oxford-St. John's College MS 17, see Faith Wallis, "1. Medicine I: 1. Humours (1)" *The Calendar and the Cloister*. For Vindician as a source for the Pseudo-Soranus text, see Jouanna, "Legacy of the Hippocratic Treatise," 350; and further in his article "La théorie des quatre humeurs." He notes that parallel texts exist in Arabic, Armenian and Hebrew, see "Legacy of the Hippocratic Treatise," 348.

61 Vindicianus Afer, *Epistula ad Pentadium*, 484–92.

62 The text is printed from Eiríkur Jónsson and Finnur Jónsson's edition of Hauksbók, page and line numbers in parenthesis refer to this edition.

[On the nature of man and his blood

Man has in himself the likeness of the four elements, and this can be noted in the blood from the veins of a man, if it remains for a while in a cask, it has four colours. Uppermost is red blood, like fire, and hot and dry by nature. Next is red-brown blood, like air by its moisture and heat. Undermost is Melancholea, black blood, like earth in colour, and dry and cold by nature. Then there is phlegm, like water, moist and cold by nature, and it surrounds the blood like the great oceans flow around the globe of the earth. But if the blood-liver is cut, the water that men call *vari* flows instead, just like the oceans flow between countries.]

Vindician's Letter also includes a section in which the nature of each humour is described as a combination of dry, moist, cold or hot. The difference is, though, that the microcosmic link between each humour and the corresponding element – which appears, for example, in Bede's and other writings as described above – does not appear in the *Letter*. Neither does the idea of the different stratum of the humours, and how it can be seen if the blood is kept in a bowl for a while. However, the Hippocratic treatise *Nature of Man* offers us the idea by informing us that “καὶ τοῖσιν ἀποσφαζομένοισι τὸ αἷμα ῥεῖ πρῶτον θερμώτατόν τε καὶ ἐρυθρότατον, ἔπειτα δὲ ῥεῖ φλεγματωδέστερον καὶ χολωδέστερον” [and when men are cut, the blood that flows is at first very hot and very red, and then it flows with more phlegm and bile mixed in it].⁶³

It is noteworthy that this seems to echo in an unusual way a dramatic scene in *Bandamanna saga* (c. 1300).⁶⁴ At the end of the saga, the complex and shady Óspakr Glúmsson bursts into the house of the man who has now married his beloved wife, Svala, and stabs him to death. The killing is an act of jealousy, as Óspakr himself explains in a verse before leaving the scene

63 *Nature of man*, VI. 39–41. The work is now usually attributed to his student Polybus, fifth century BCE. The edition used here is Hippocrates, *Nature of Man*, trans. by William Henry Samuel Jones, *Hippocrates*, 10 vols, Loeb Classical Library 150 (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931), vol. VI, 1–41. Trans. Jones, *ibid.*, 19.

64 Estimated to be composed c. 1300, the oldest manuscript fragment from c. 1350, see Vésteinn Ólason, “Family Sagas,” *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, ed. by Rory McTurk (Oxford: Blackwell, 2005), 114.

of the murder: “Unna ek eigi / arfa Hildis / fagrvoxinnar / faðmlags Svölu” [I do not like that the son of Hildir enjoys the embrace of the beautifully shaped Svala].⁶⁵ Óspakr is wounded in return, but walks away and is not seen again. In the autumn, a man is found dead in a cave: “ok stóð hjá honum mundlaug full af blóði, ok var þat svá svart sem tjara. Þar var Óspakr” [and beside him stood a basin full of blood, and it was as black as tar. That was Óspakr].⁶⁶ The sharp feelings of anger and jealousy communicated in Óspakr’s stanza, along with the swift killing, seem to be put into context with Óspakr’s physiology in this scene. The basin and the black, tar-like blood next to his deceased body create an image of his depressed melancholic state, which adds another layer illuminating Óspakr’s inner condition, with artistic imagery drawing from medieval learned physiology.⁶⁷ Autumn is the season of black bile, awakening jealousy, deceit and hasty temper, as is discussed in *Afnatturu mannzins ok blóði* (items 5 and 9).

Item 2 reveals the concept of the ideal state of the body, when all four humours are in balance:

2. Sua segia nátturu bækur. at sá maðr er alla hefir þessa .íííj. luti iafnmíkla i sínv blóði. þa er hann val heill. ok hófsamr maðr. ok stöðugr mundanga bliðr ok ekki míok braðr. (181:24–27)

[Nature books tell, that a man who has all these four things equally in his blood is a very healthy and moderate man, and steady, justly gentle, and not very hot-tempered.]

This idea is common, even though it is not found in *Vindician’s Letter*. We can, for example, compare this to the above-mentioned eleventh-century *De mundi constitutione*: “Hi cum nec plus nec minus iusto exuberant, viget homo” [When these (the four humours) abound neither more nor less

65 *Bandamanna saga*, ed. by Guðni Jónsson, *Grettis saga Ásmundarsonar*, *Bandamanna saga*, *Odds þátrr Ófeigssonar*, Íslensk fornrit VII (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1936), 362. The warm feelings between Óspakr and his wife Svala are communicated in ch. 4 of the saga.

66 *Ibid.*, 363.

67 This fits with Lars Lönnroth’s points on this scene, see his “Kroppen som själens spegel,” 48; for Peter Hallberg’s alternative view see his “Lars Lönnroth: Studier i Olaf Tryggvasons saga etc.,” *Samlaren* 86 (1965): 169.

than is right, man thrives].⁶⁸ The ultimate source text for the desirability of the proper blend of humours is, however, *Nature of Man*⁶⁹ – and *eukrasia*, proper balance, was the fundamental definition of health in Galen's writings, which describe the best-balanced man as "good-spirited, affectionate, generous, and wise."⁷⁰

Comparison of Af nattuuru mannzins ok bloði and Vindician's Letter

We now come to items 3–10, which seem to be a translation of a manuscript of *Vindician's Letter*. The published editions of both texts are presented here in parallel columns, followed by a discussion.

Another text, relevant to our discussion, is *Isagoge Saluberrima*, a Latin medical treatise wrongly attributed to Soranus of Ephesus.⁷¹ The source for the Pseudo-Soranus work's chapter on the humours seems to be *Vindician's Letter*, but there are marked differences between the two.⁷² The origins, transmission and medieval dissemination of the *Isagoge* are quite obscure, but Fischer has argued that it seems to date, in its complete form, to the Carolingian period at the earliest.⁷³ Because of the close relationship

68 Pseudo-Bede, *De mundi constitutione*, 18. Trans. Burnett, *ibid.*, 19. Compare also Isidore of Seville, *Etym.* IV. 6. 7.

69 "ὕγιαίνει μὲν οὖν μάλιστα, ὅταν μετρίως ἔχη τὰυτὰ τῆς πρὸς ἄλληλα κρήσιος καὶ δυνάμιος καὶ τοῦ πλήθους, καὶ μάλιστα μεμιγμένα ᾗ." *Nature of Man*, IV. 4–5. [Now he enjoys the most perfect health when these elements (blood, phlegm, yellow bile and black bile) are duly proportioned to one another in respect of compounding, power and bulk, and when they are perfectly mingled.] Trans. Jones, *ibid.*, 11.

70 Galen, *Selected Works*, ed. and trans. by Peter N. Singer (Oxford: Oxford University Press, 1997), 576. On proper balance, see, e.g., Ian Johnston, *Galen: On Diseases and Symptoms* (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), 43; Robert J. Penella and Thomas S. Hall, "Galen's "On the Best Constitution of our Body": Introduction, Translation, and Notes," *Bulletin of the History of Medicine* 47 (1973): 283.

71 Published in Soranus Ephesus [Pseudo-Soranus], *Isagoge Saluberrima*, ed. by Alban Thorér, *Medici antiqui omnes...* (Venice: Aldus, 1547), folios 158v–163r. The parallel to *Vindician's Letter* is in the fifth chapter, folios 159v–160v.

72 For a thorough comparison of *Vindician's Letter* and Pseudo-Soranus and arguments, see Jouanna, "La théorie des quatre humeurs." Jouanna prints a stemma describing the relationship on 153. See also Fischer, "The "Isagoge" of Pseudo-Soranus," 9.

73 For an overview of the contents, attribution, manuscripts and transmission of the Pseudo-Soranus *Isagoge*, see Fischer, "The "Isagoge" of Pseudo-Soranus"; for the dating see *ibid.*, 19–20. Jouanna argues that *Vindician's Letter* and Pseudo-Soranus are presumably derived from the same Latin translation of a Greek text, which is different from the source of Bede's Chapter 35 of *De temporum ratione*; see "La théorie des quatre humeurs," 150.

74 *A note on the English translation of "rauða bloð" and "suarta bloð"*: It is clear that "bloð" [blood]

between the *Letter* and Pseudo-Soranus, it will be examined here whether it can be determined if *Af nattu ru mannzins ok bloði* derives from the Pseudo-Soranus version. Relevant variants from Pseudo-Soranus (PS) are given in the footnotes. *Af nattu ru mannzins ok bloði* is printed from Eiríkur Jónsson and Finnur Jónsson's edition of *Hauksbók*, 180–182. *Vindician's Letter* is printed from Rose's edition, *Epistula Vindiciani*, 484–92.

Af nattu ru mannzins ok bloði

3. Enn ef rauða bloð er mest í bloði mannz. þa er sa fímr ok flogall. lettr a sér. slægr. ok bráðr. ok ma mikít eta. (181:27–28)

[If red blood⁷⁴ is greatest in a man's blood, than that man is agile and volatile, light, shrewd and hot-tempered, and can eat a lot.]

4. Enn ef mestr lutr af bloði mannz er þat er rett bloð er kallat þa er hann bliðr ok hófesk kátr. ok litillátr. vakr. ok varmr í nattu ru sinni. (181:28–31)

Vindician's Letter

3. cholera rubea facit homines iracundos ingeniosos acutos leves macilentos, plurimum comedentes et cito digerentes. (488:10–12)

[Red bile makes men hot-tempered, clever, shrewd, light, thin. They eat a lot and digest quickly.]

4. sanguis facit homines boni voti simplices moderatos blandos euchymos seu <suci> plenos.⁷⁵ (488:9–10)

with the prefixes “rauða” and “suarta” refers to the specific humours known in English as “red bile” and “black bile” (note the explanatory Melancholea=black blood, item 1). “Bloð” without a prefix refers to the blood in the veins, but “rétt bloð” [right blood] to blood as a humour – except when there is no risk of ambiguity, such as in items 7, 9, 10. Semantically, the Old Norse text thus speaks of “rauða bloð” and “suarta bloð” as *humours in the blood*, which is very much in accordance with the humoral doctrine. According to the theory, the bloodstream in the veins was the carrier of all four humours in a mixture. Blood was one of the humours but also the medium that contained them all. This understanding also appears clearly in items 1 and 2. Because of this, imbalance between the humours could be corrected by the popular method of bloodletting: extracting blood from the appropriate parts of the body. See Vivian Nutton, “Humoralism,” *Companion Encyclopedia of the History of Medicine*, ed. by W. F. Bynum and Roy Porter, 2 vols (London: Routledge, 1993), vol. I, 287; Harold J. Cook, “Physical Methods,” *ibid.*, vol. II, 942–44.

⁷⁵ boni voti] – PS, simplices] – PS, euchymos seu suci plenos] – PS, blandos] + et formosos PS.

[If the greatest part of a man's blood is what is called right blood, then he is gentle and moderate, cheerful and modest, alert, and warm in his nature.]

[Blood makes men well-intentioned, direct, moderate, gentle, wholesome, full of moisture.]⁷⁶

5. Enn ef suarta bloð er mest þa er hann þungr ok þøgull. sínkr ok svefnvgr. styggr. ok prettugr. aúf- und siukr ok af kalldri nátturu ok þurri. (181:31–33)

5. cholera nigra facit homines subdolos cum iracundia,⁷⁷ avaros timidos tristes somniculosos invidiosos, frequenter habentes cicatrices nigras in pedibus. (488:12–15)

[If black blood⁷⁸ is greatest, then he is heavy and silent, miserly and sleepy, hasty-tempered, and deceitful, envious, and of cold and dry nature.]

[Black bile makes men deceitful together with hot-temper, miserly, timid, sorrowful, sleepy, envious. They often have black scars on their feet.]

6. Enn ef vari er mestr luti í bloði mannz. þa er hann af kalldri natturu. ok vátri. vstóðugr. vakr ok udiarfr. (181:33–34)

6. flegma facit homines corpore compositos, vigilantes, intra se cogitantes, cito adferentes canos in capite, minus audaces.⁷⁹ (488:15–489:2)

[If phlegm is the greatest part of a man's blood, then he is of cold and wet nature, unstable, alert and undaring.]

[Phlegm makes the body of men well-built, alert, reflective, quick to get grey hairs on the head, undaring.]

7. Nu hefir hvert þessa .iiijra. sítt sæti ímannzins likam. Vari er í hofði mannz. bloð ilifr. rauða bloð í galli. suarta bloð imillti. (181:35–36)

7. qui quattuor umores habitant vel dominantur in suis locis. sanguis dominantur in dextro latere in epate quod iecur vocamus.⁸⁰ sed et cholera rubra ibidem dominantur. in sinistro vero latere id est in splene

76 *Euchymos* = wholesome, plump, see “εὐχῦμος” in *Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon*, with references to Hippocrates, Galen and Ptolemy.

77 cum iracundia] – PS.

78 On the translation of “suarta bloð,” see footnote 74.

79 minus audaces] – PS.

80 in epate quod iecur vocamus] – PS, + uirtus est circa cor PS.

cholera nigra dominatur. flegma autem in capite, et alia pars eius in vesica.⁸¹ Sanguinis tamen pars dominatur in corde. (486:7–13)

[Each of these four has its seat in the body of man. Phlegm is in a man's head, blood in the liver, red blood in the gall, black blood in the spleen.]

[For the four humours belong and govern each in their place. Blood reigns on the right side in "epate," which we call the liver. But red bile also reigns at that very place. On the left side, in the spleen, black bile reigns. Phlegm, however, dominates in the head, and other parts in the bladder. Blood also in part reigns in the heart.]

8. hvert þessarra luta hefir ok sinn vtgang. ok andar tak. rauða bloð at eyrum suarta bloð at augum. rett bloð at nosum. enn vári at munni. (182:1–3)

[Each of these things likewise has its exit and respiration. Red blood by the ears, black blood by the eyes, right blood by the nose, but phlegm by the mouth.]

8. haec omnia habent respirationes suas per singulas partes corporis, sanguis per nares, cholera rubea per aures, cholera nigra per oculos, flegma per os.⁸² (487:17–19)

[Each have their own respiration through the separate parts of the body, blood by the nose, red bile by the ears, black bile by the eyes, phlegm by the mouth.]

9. Bloð vex ok mest með manni vm uárið rauða bloð vm sumar suarta bloð vm haust enn vari vm vetur. (182:3–4)

9. sanguis crescit verno tempore, ab VIII. id febr. usque in VIII. id. mai. et sunt dies XCI. cholera rubea aestate, ab VIII. id mai. usque in VIII. id. aug. et sunt dies XC. cholera nigra autumnno, ab VIII. id aug. usque in VIII. id. novemb. et sunt dies XCII. flegma vero hieme ab VIII. id. novemb. usque in VIII. id febr. et sunt dies XCII. (487:3–9)

⁸¹ vesica] – PS, + stomacho PS.

⁸² flegma per os] + et nares PS.

[Blood increases in man in the spring, red blood in summer, black blood in the autumn, but phlegm in winter.]

[Blood increases in the spring time, from the 8th of February to the 8th of May and for ninety-one days. Red bile in the summer, from the 8th of May to the 8th of August and for ninety days. Black bile in the autumn, from the 8th of August to the 8th of November and for ninety-two days. Phlegm, however, in the winter, from the 8th of November to the 8th of February and for ninety-two days.]

10. Þetta skíptiz ok olldrum. Vari er með bloði mestr með börnum. til fjortianda vetrar. síðan rauða bloð til .v. vetra. ok .xx. ok þaðan af bloð með svarta bloði mest til .lxx. vetra meðan maðr er a bezta alldri. Síðan er vari mestr með órvosvm. ok fellr þui slefa oruósum sem bornum. (182:4–9)

[These are additionally divided by ages. Phlegm is, with blood, the greatest in children to the fourteenth winter. Then red blood to five winters and twenty. And from then on blood with black blood is the greatest to seventy winters, while a man is in his best age. Then phlegm is greatest among decrepit men. And therefore, drivel falls from decrepit men like in children.]

10. dividuntur etiam hi humores quattuor per quattuor aetates, id est flegma in pueris cum sanguine ab ineunte aetate usque in annos XIII, exinde cholera rubea dominatur cum parte sanguinis in iuuenibus usque ad annos XXV.⁸³ exinde usque in annos XLII⁸⁴ maxima pars sanguinis dominatur cum cholera nigra. exinde usque ad summam aetatem sicut in pueris⁸⁵ flegma dominatur. (487:20–488:6)

[These four humours are additionally divided by four ages, that is, phlegm in children, with blood, from the beginning of the lifetime until the age of fourteen; after that red bile dominates with a portion of blood in youth until the age of twenty-five. After that up until the age of forty-two, blood dominates to the greatest extent, with black bile. Thereafter, and to the end of the lifetime, just as in children, phlegm dominates.]

83 usque in annos XXV] usque 35. uel 4. PS.

84 usque in annos XLII] – PS.

85 sicut in pueris] – PS.

Discussion

It has been demonstrated that manuscripts containing writings on this topic often have considerable variation in how they describe the character and moods accompanying each humour, as well as their exits and location.⁸⁶ The Pseudo-Soranus text, for instance, locates the humours somewhat differently in the body (see notes to item 7), and Bede assigns sleepiness and forgetfulness to the phlegmatic character – the opposite of the alert disposition that the two texts discussed here agree upon.⁸⁷ No such contradictions are found between the Old Norse text and *Vindician's Letter* – on the contrary, the Old Norse text follows the *Letter* quite closely. Furthermore, where the *Letter* differs from Pseudo-Soranus, the Old Norse text follows the *Letter*.⁸⁸ Considering the relationship between the *Letter* and Pseudo-Soranus as depicted by Jouanna,⁸⁹ the source text for *Afnatturu mannzins ok bloði* seems to derive from a different branch of *Vindician's Letter* than Pseudo-Soranus.

It is not, however, a word-for-word translation. As is often the case in Hauksbók, the Old Norse text is shorter than the corresponding Latin edition (about 14%) in addition to three items in the *Letter* being missing

86 See, e.g., Jouanna, “Legacy of the Hippocratic Treatise,” 355; Klibansky, Panofsky and Saxl print a table juxtaposing nine different texts that communicate the characterology of the humours to a different degree in *Saturn and Melancholy*, 62–63.

87 Bede, *De temporum ratione*, 35 (392–93). *Vindician's Letter* is considered to be the ultimate source of this chapter in Bede; see Wallis, “Introduction/Commentary,” lxxxiii.

88 The relevant variants vary in their importance, with those that include an omission in Pseudo-Soranus weighing heaviest. Omissions include: In item 5, on black bile, Pseudo-Soranus omits hasty temper, which both Vindician (*iracundia*) and the Old Norse text include (*styggr*). Item 6, on phlegm, Pseudo-Soranus omits the lack of courage, which is in both Vindician (*minus audaces*) and the Old Norse text (*udiarfr*). As for item 7, the Old Norse text agrees with Vindician that blood has its seat in the liver, while Pseudo-Soranus does not mention the liver in connection with the blood. As for item 10, instead of red bile dominating up to twenty-five years of age as in the other two texts, Pseudo-Soranus has red bile dominating up to thirty-four or thirty-five. Furthermore, it gives no specific age for the next transition. Lastly, Pseudo-Soranus omits the comparison of old age and infancy, which is found in both the other texts. As for additions, in item 8, on the exits of the four humours, the two texts compared here conform, while Pseudo-Soranus adds the nose as an exit for phlegm. In item 4, on blood, Pseudo-Soranus adds the characteristic *formosus* (beautiful), which is neither in Vindician nor *Um natturu mannzins ok bloði*.

89 Stemma in Jouanna, “La théorie des quatre humeurs,” 153.

altogether.⁹⁰ These describe the dominance of each humour according to the hours of the day, the pulse accompanying each humour, and the pathological features of humoral imbalance along with the relevant therapy.⁹¹ Furthermore, the order of the items is not the same: in *Afnatturu mannzins ok bloði*, the characterology has been moved in front of the rest, and items 3 and 4 have been transposed, as well as items 8 and 9.

Although the Old Norse text follows the Latin on all major points, there are three noteworthy divergences. Two minor ones are as follows: in item 4, regarding red bile, the Old Norse text adds *kátr* [cheerful] and *vakr* [alert] to the description and in item 7, *Vindician's Letter* places the red bile "at the same place" as the liver, while the Old Norse text specifies that it is in the gall. This does not, however, create a contradiction in the overall meaning. The biggest divergence occurs in item 10, regarding the humours according to the ages of men. Both texts state that phlegm, with blood, dominates up to fourteen years of age, and red bile up to twenty-five. Next, the *Letter* tells, blood and black bile dominate up to forty-two (as in the Hippocratic *Nature of Man*).⁹² Thereafter, just as in children, Vindician notes, phlegm dominates. The Old Norse text claims, however, that blood and black bile dominate up to seventy years of age, not forty-two as in the *Letter*. When it comes to the correlation of certain humours to the different ages of man, the body of texts that has been cited here for comparison does not specify any years – only periods of life: childhood, adolescence, maturity and old age.⁹³ However, in Isidore of Seville's

90 This tendency in Hauksbók has often been noted, for a brief overview see Jón Helgason, "Introduction," xviii; Sveinbjörn Rafnsson, "Sagnastef," 82. As for AM 544 4to, see, e.g., on the treatment of *Disciplina clericalis*, the source of the exempla preceding *Afnatturu mannzins ok bloði* in the same gathering, in Sveinbjörn Rafnsson, "Sagnastef," 85; on the text in the first two gatherings of AM 544 4to, see Wellendorf, "Universalist Aspirations in Hauksbók," 55–60. For possible explanations of this overall inclination, see Jón Helgason, "Introduction," xviii; Sverrir Jakobsson, "Hauksbók and the Construction of an Icelandic World View," 29.

91 The *Letter* explains how the therapy follows the principle of opposites: to regulate, for instance, the predominance of black bile, which is cold, dry and sour, a remedy with the opposite qualities should be applied, that is, hot, moist and sweet. *Epistula Vindiciani*, 490–91.

92 *Nature of Man*, 15 (40–41).

93 For instance, Bede, *De natura rerum*, 35; Pseudo-Bede, *De mundi constitutione*, page 18, and Hugo de Folieto, *De medicina animae*, cols. 1185–87, as well as the different diagrams showing the interrelation of the elements, humours and ages, do not include specific years.

Etymologies, the age of seventy is specifically stated as the end of maturity and start of old age – though Isidore does not connect the humours to the different ages of man.⁹⁴ There are several strong indications that the *Etymologies* were well known in medieval Iceland, although only one small fragment written in Iceland survives: the thirteenth-century AM Acc. 7 Hs 140.⁹⁵ When the Old Norse treatise is viewed as a whole, one might speculate that the author of the text represented in *Afnatturu mannzins ok bloði* amended the year to conform to his other sources, and changed the span of maturity to seventy, instead of forty-two.

Yet another thing added in *Afnatturu mannzins ok bloði* is an image of a drivelling decrepit man, juxtaposed with a dribbling infant – since they are both dominated by phlegm. Old age is compared to childhood in *Vindician's Letter* as in the Old Norse treatise, but without any mention of saliva.⁹⁶

Conclusion

The treatise *Afnatturu mannzins ok bloði* represents the development of the theory of the four humours in late antiquity, and stems in part from a Latin manuscript of an identified text, *Epistula Vindiciani*, a text whose oldest witness is from the Carolingian period, the eighth or ninth century. The origins of the treatise's physiological section therefore predate the textual transmission following the Salernitan medical school and the flow of new Latin translations of Arabic science during the transformative changes in the long twelfth century in Europe – a movement that is sometimes called the twelfth-century Renaissance.⁹⁷ However, the theological context that the treatise presents is the product of the revival of the doctrine of the four humours within Christian doctrine in the long twelfth century, and has resonances in many other writings of that time. The Old Norse treatise,

94 *Etym.* IX. 2. 6. Isidore defines six stages in a lifetime.

95 Merete Geert Andersen, *Katalog over AM Accessoria 7: De latinske fragmenter*, Bibliotheca Arnemagnæana 46 (Copenhagen: Reitzel, 2008), 132; on Isidore's works in Iceland, see Margaret Clunies Ross and Rudolf Simek, "Encyclopedic Literature," *Medieval Scandinavia: An Encyclopedia*, ed. by Phillip Pulsiano and Kirsten Wolf (London: Garland, 1993), 164.

96 It can be noted however that Galen mentions the abundance of saliva in both old men and children, see *Selected Works*, 580–85.

97 On the translation movement, see, e.g., Charles Burnett, "Translation and Transmission of Greek and Islamic Science to Latin Christendom," *The Cambridge History of Science*, ed.

as a whole, thus represents a reworking of *Vindician's Letter* into that context. Whether the treatise is merely a copy of such a reworking, or if the *Letter* is put into its context in *Afnatturu mannzins ok bloði* by Haukr Erlendsson's initiative and editing, still remains obscure. The text/s on which the treatise is based presumably shared the fate of the vast majority of the Latin learned and liturgical texts that existed in Iceland and Norway before the Reformation: they are now lost without a trace, as Guðvarður Már Gunnlaugsson has pointed out.⁹⁸ For the north as a whole, it has been estimated that ninety-nine percent of the Latin manuscript leaves that existed at the start of the Reformation are now lost.⁹⁹

Whether the source text (or texts) was in circulation in Iceland is a moot point. Indications point both to Norway and Iceland as possible places of writing. Haukr Erlendsson spent many years in Norway,¹⁰⁰ the scribe was presumably Norwegian, and the gathering that includes the treatise might have been inserted. However, Finnur Jónsson's investigation of the orthographic and linguistic features of the treatise led him to the conclusion that the scribe was copying an original in Icelandic.¹⁰¹

One can at least assume that the mere existence of the treatise in Hauksbók testifies to the fact that, at the dawn of the fourteenth century, the knowledge of the theory of the four humours was important to an

by David C. Lindberg and Ronald L. Numbers, 8 vols (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), vol. II, 341–64. On the transformation of Europe in the long twelfth century, see, e.g., Robert Ian Moore, *The First European Revolution, c. 970–1215*, ed. by Jacques Le Goff (Oxford: Blackwell, 2000); Thomas F. X. Noble and John Van Engen (eds.), *European Transformations: The Long Twelfth Century* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2012).

98 Guðvarður Már Gunnlaugsson, "Latin Fragments Related to Iceland," *Nordic Latin Manuscript Fragments: The Destruction and Reconstruction of Medieval Books*, ed. by Áslaug Ommundsen and Tuomas Heikkilä (New York: Routledge, 2017), 175.

99 Áslaug Ommundsen and Tuomas Heikkilä, "Piecing Together the Past: The Accidental Manuscript Collections of the North," *ibid.*, 4; see also Áslaug Ommundsen, "Traces of Latin Education in the Old Norse World," *Intellectual Culture in Medieval Scandinavia, c. 1100–1350*, ed. by Steffa G. Eriksen, Disputatio 28 (Turnhout: Brepols, 2016), 243–62; Gottskálk Jensson, "The Lost Latin Literature of Medieval Iceland: The Fragments of the *Vita sancti Thorlaci* and Other Evidence," *Symbolae Osloenses* 79 (2004): 150–70.

100 For an overview of Haukr's background and career, see, e.g., Gunnar Hardarson, *Littérature et spiritualité en Scandinavie médiévale: La traduction norroise du De arria animae de Hugues de Saint-Victor. Étude historique et édition critique*, Bibliotheca Victorina 5 (Paris: Brepols, 1995), 169–74.

101 Finnur Jónsson, "Indledning," xxxv–xxxvi.

Icelandic literary man of high social standing. The treatise can indeed be viewed as a manifestation of Hauksbók's "theoretical interests in man and the world," as Gunnar Harðarson asserts. If Hauksbók is to be considered "a fine example of the personal intellectual culture of an aristocrat in the Norwegian fourteenth century"¹⁰² and, as Sverrir Jakobsson argues, representative of the Catholic world view of the Icelandic literary élite,¹⁰³ this treatise – with its microcosmic elucidations of the interrelationship between the divine creation and detailed human physiology – can surely be regarded as a reflection of that.

BIBLIOGRAPHY

MANUSCRIPTS

Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík

AM 256 4to (Vilkinsmáldagi)

AM 371 4to (Hauksbók)

GKS 1812 4to

*Den Arnamagnæanske Samling, Institut for Nordiske Studier og Sprogvidenskab,
University of Copenhagen, Copenhagen*

AM 544 4to (Hauksbók)

AM 674 a 4to

AM 675 4to

AM Acc. 7

PRIMARY SOURCES

Alanus de Insulis. *Distinctiones dictionum theologicarum*. Ed. by Jean-Paul Migne. Patrologia Latina 210. Paris: Migne, 1855, cols. 685–1012.

Augustine. *Confessions*. Ed. and trans. by Carolyn J.-B. Hammond, 2 vols. Loeb Classical Library 27. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2016.

Bandamanna saga. Ed. by Guðni Jónsson. *Grettis saga Ásmundarsonar, Bandamanna saga, Odds þáttur Ófeigssonar*. Íslenszk fornrit VII. Reykjavík: Hið íslenszka fornritafélag, 1936, 293–363.

Bede. *De natura rerum*. Ed. by Charles W. Jones. *Opera didascalica*, 3 vols. Corpus christianorum, Series latina 123B. Turnhout: Brepols, 1975, vol. I, 189–234.

———. *De temporum ratione*. Ed. by Charles W. Jones. *Opera didascalica*, 3 vols. Corpus christianorum, Series latina 123B. Turnhout: Brepols, 1977, vol. II.

¹⁰² Gunnar Harðarson, "Old Norse Intellectual Culture," 63.

¹⁰³ Sverrir Jakobsson, "Hauksbók and the Construction of an Icelandic World View," 22–23.

- Eiríkur Jónsson, and Finnur Jónsson (eds). *Hauksbók: Udgiven efter de Arnæmagnæanske håndskrifter no. 371, 544 og 675, 4^e samt forskellige papirshåndskrifter*. Copenhagen: Det Kongelige nordiske oldskrift-selskab, 1892–1896.
- Galen. *Selected Works*. Ed. and trans. by Peter N. Singer. Oxford: Oxford University Press, 1997.
- Guillelmus abbas S. Theodorici. *De natura corporis et animae libri duo*. Ed. by Jean-Paul Migne. Patrologia Latina 180. Paris: Migne, 1855, cols. 695–726.
- Hippocrates. *Nature of Man*. Trans. by William Henry Samuel Jones. *Hippocrates*, 10 vols. Loeb Classical Library 150. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1931, vol. VI, 1–41.
- Honorius Augustodunensis. *Elucidarius in Old Norse Translation*. Ed. by Evelin Scherabon Firchow and Kaaren Grimstad. Rit 36. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1989.
- . *The Old Norse Elucidarius. Original Text and English Translation*. Ed. and trans. by Evelyn Scherabon Firchow. Studies in German Literature, Linguistics, and Culture, Medieval Texts and Translations. Columbia: Camden House, 1992.
- Hugo de Folieto. *De medicina animae*. Ed. by Jean-Paul Migne. Patrologia Latina 176. Paris: Migne, 1854, cols. 1183–1201.
- Isidore of Seville. *The Etymologies of Isidore of Seville*. Ed. and trans. by Stephen A. Barney and others. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- . *Isidori Hispalensis Episcopi Etymologiarum sive originum libri XX*. Ed. by Wallace Martin Lindsay, 2 vols. Oxford: Clarendon Press, 1911.
- . *Traité de la nature, suivi de l'Épître en vers du roi Sisebut à Isidore*. Ed. and trans. by Jacques Fontaine. Bibliothèque de l'École des hautes études hispaniques 28. Bordeaux: Féret, 1960.
- Jón Sigurðsson and others (eds.). *Diplomatarium Islandicum*, 16 vols. Reykjavík/Copenhagen: Hið íslenska bókmenntafjelag, 1857–1972.
- Petrus Alphonsi. *Ex Iudæo Christiani dialogi*. Ed. by Jean-Paul Migne. Patrologia Latina 157. Paris: Migne, 1854, cols. 535–672.
- Pseudo-Bede. *De mundi celestis terrestrisque constitutione. A Treatise on the Universe and the Soul*. Ed. and trans. by Charles Burnett. Warburg Institute Surveys and Texts 10. London: The Warburg Institute, 1985.
- Soranus Ephesius [Pseudo-Soranus]. *Isagoge Saluberrima*. Ed. by Alban Thorer. *Medici antiqui omnes, qui Latinis literis diversorum morborum genera et remedia persecuti sunt, undique conquisiti, et uno volumine comprehensi, ut eorum, qui se medicinæ studio dediderunt, commodo consulatur*. Venice: Aldus, 1547, fols. 158^v–163^r.
- Vindicianus Afer. *Epistula ad Pentadium*. Ed. by Valentin Rose. *Theodori Prisciani Euporiston libri III cum physicorum fragmento et additamentis pseudo-Theodoreis, accedunt Vindiciani Afri quae feruntur reliquiae, Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana*. Leipzig: Teubner, 1894, 484–92.

- William of Conches. *Dragmaticon philosophiae, Summa de philosophia in vulgari*. Ed. by Italo Ronca, Lola Badia and J. Pujol. Corpus christianorum, Continuatio mediaevalis 152. Turnhout: Brepols, 1997.
- William of Conches [Honorius Augustodunensis (Pseudo)]. *De philosophia mundi libri quatuor*. Ed. by Jean-Paul Migne. Patrologia Latina 172. Paris: Migne, 1854, cols. 39–102.

SECONDARY LITERATURE

- Andersen, Merete Geert. *Katalog over AM Accessoria 7: De latinske fragmenter*. Bibliotheca Arnemagnæana 46. Copenhagen: Reitzel, 2008.
- Burnett, Charles. "Introduction." *De mundi celestis terrestrisque constitutione. A Treatise on the Universe and the Soul*, ed. and trans. by Charles Burnett. Warburg Institute Surveys and Texts 10. London: The Warburg Institute, 1985.
- . "Translation and Transmission of Greek and Islamic Science to Latin Christendom." *The Cambridge History of Science*, ed. by David C. Lindberg and Ronald L. Numbers, 8 vols. Cambridge: Cambridge University Press, 2011, vol. II, 341–64.
- Burrow, John Anthony. *The Ages of Man: A Study in Medieval Writing and Thought*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- Cilliers, Louise. "The Contribution of the 4th Century North African Physician, Helvius Vindicianus." *Medicine and Health in the Ancient Mediterranean World*, ed. by Demetrius Michaelides. Oxford: Oxbow, 2008, 122–28.
- Clunies Ross, Margaret, and Rudolf Simek. "Encyclopedic Literature." *Medieval Scandinavia: An Encyclopedia*, ed. by Phillip Pulsiano and Kirsten Wolf. London: Garland, 1993, 164–66.
- Cook, Harold J. "Physical Methods." *Companion Encyclopedia of the History of Medicine*, ed. by W. F. Bynum and Roy Porter, 2 vols. London: Routledge, 1993, vol. II, 939–60.
- Eriksen, Stefka Georgieva. "Body and Soul in Old Norse Culture." *Intellectual Culture in Medieval Scandinavia, c. 1100–1350*, ed. by Stefka Georgieva Eriksen. Disputatio 28. Turnhout: Brepols Publishers, 2016, 393–428.
- Finnur Jónsson. "Indledning." *Hauksbók: Udgiven efter de Arnemagnæanske håndskrifter no. 371, 544 og 675, 4 samt forskellige papirhåndskrifter*. Copenhagen: Det Kongelige nordiske oldskrift-selskab, 1892–1896, i–cxxix.
- Fischer, Klaus-Dietrich. "The 'Isagoge' of Pseudo-Soranus: An Analysis of the Contents of a Medieval Introduction to the Art of Medicine." *Medizin-historisches Journal* 35 (2000): 3–30.
- Gottskålk Jensson (ed.). *Islandia Latina*, <http://islandialatina.hum.ku.dk/>.
- . "The Lost Latin Literature of Medieval Iceland: The Fragments of the *Vita sancti Thorlaci* and Other Evidence." *Symbolae Osloenses* 79 (2004): 150–70.
- Gregory, Tullio. "The Platonic Inheritance." *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, ed. by Peter Dronke, trans. by Jonathan Hunt. Cambridge: Cambridge University Press, 1988, 54–80.

- Guðvarður Már Gunnlaugsson. "Latin Fragments Related to Iceland." *Nordic Latin Manuscript Fragments: The Destruction and Reconstruction of Medieval Books*, ed. by Áslaug Ommundsen and Tuomas Heikkilä. New York: Routledge, 2017, 163–83.
- Gunnar Harðarson. "Hauksbók og alfræðirit miðalda." *Gripla* 27 (2016): 127–55.
- . "A Divisio Philosophiae in the Medieval Icelandic Manuscript GKS 1812 4to." *Cahiers de l'Institut du Moyen-Âge Grec et Latin* (2015): 1–21, <<http://cimagl.saxo.ku.dk/download/84/84Hardarson1-21.pdf>> [accessed 31 January 2018].
- . *Littérature et spiritualité en Scandinavie médiévale: La traduction norroise du De arrha animae de Hugues de Saint-Victor. Étude historique et édition critique*. Bibliotheca Victorina 5. Paris: Brepols, 1995.
- . "Old Norse Intellectual Culture." *Intellectual Culture in Medieval Scandinavia, c. 1100–1350*, ed. by Stefka Gregorieva Eriksen. Disputatio 28. Turnhout: Brepols, 2016, 35–73.
- Gunnar Harðarson, and Stefán Karlsson. "Hauksbók." *Medieval Scandinavia: An Encyclopaedia*, ed. by Phillip Pulsiano and Kirsten Wolf. London: Garland, 1993, 271–72.
- handrit.is*, Icelandic Manuscript Catalog with Digital Reproductions. National and University Library of Iceland, 2009–2017, <https://handrit.is>.
- Hallberg, Peter. "Lars Lönnroth: Studier i Olaf Tryggvasons saga etc." *Samlaren* 86 (1965): 157–83.
- Johnston, Ian. *Galen: On Diseases and Symptoms*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Jouanna, Jacques. "La théorie des quatre humeurs et des quatre tempéraments dans la tradition latine (Vindicien, Pseudo-Soranos) et une source grecque retrouvée." *Revue des Études Grecques* (2005): 138–67.
- . "The Legacy of the Hippocratic Treatise *The Nature of Man*: The Theory of the Four Humours." *Greek Medicine from Hippocrates to Galen: Selected Papers*, ed. by Philip van der Eijk, trans. by Neil Allie. Studies in Ancient Medicine 40. Leiden: Brill, 2012, 335–60.
- Jón Helgason (ed.). *The Arna-Magnæan Manuscript 674a, 4to: Elucidarius*. Manuscripta Islandica 4. Copenhagen: Munksgaard, 1957.
- . "Introduction." *Hauksbók: The Arna-Magnæan Manuscripts 371, 4to, 544, 4to, and 675, 4to*, ed. by Jón Helgason. Manuscripta Islandica 5. Copenhagen: Munksgaard, 1960, v–xxxvii.
- Karlsen, Espen. "Fragments of Patristic and Other Ecclesiastical Literature in Norway from c. 1100 until the Fifteenth Century." *Latin Manuscripts of Medieval Norway: Studies in Memory of Lilli Gjøløw*, ed. by Espen Karlsen. Oslo: Novus, 2013, 215–69.
- Kedwards, Dale. "Cartography and Culture in Medieval Iceland." PhD diss. University of York, 2014, <[http://etheses.whiterose.ac.uk/8489/1/Kedwards D-PhD-Thesis.pdf](http://etheses.whiterose.ac.uk/8489/1/Kedwards_D-PhD-Thesis.pdf)> [accessed 16 February 2018].

- Klibansky, Raymond, Erwin Panofsky, and Fritz Saxl. *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy and Art*. London: Nelson, 1964.
- Kline, Naomi Reed. *Maps of Medieval Thought: The Hereford Paradigm*. New York: Boydell, 2001.
- Kålund, Kristian. "Håndskriftbeskrivelse." *Alfræði íslenzk. Íslandsk encyklopædisk litteratur*, ed. by Kristian Kålund and Natanael Beckman, 3 vols. Copenhagen: Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur, 1914–16, vol. II, cxcv–ccxxxiii.
- . *Katalog over de oldnorsk-islandske håndskrifter i Det store kongelige bibliotek og i Universitetsbiblioteket (udenfor den Arnemagnæanske samling) samt den Arnemagnæanske samlings tilvækst 1894–99*. Copenhagen: Gyldendal, 1900.
- Lönnroth, Lars. "Kroppen som själen spegel—ett motiv i de isländska sagorna." *Lychnos. Lärdomshistoriska samfundets årsbok*, 1963–64, 24–61.
- Moore, Robert Ian. *The First European Revolution, c. 970–1215*, ed. by Jacques Le Goff. The Making of Europe. Oxford: Blackwell, 2000.
- Noble, Thomas F. X., and John Van Engen (eds.). *European Transformations: The Long Twelfth Century*. Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2012.
- Nutton, Vivian. "Humoralism." *Companion Encyclopedia of the History of Medicine*, ed. by W. F. Bynum and Roy Porter, 2 vols. London: Routledge, 1993, vol. I, 281–91.
- Ommundsen, Åslaug. "Traces of Latin Education in the Old Norse World." *Intellectual Culture in Medieval Scandinavia, c. 1100–1350*, ed. by Stefka G. Eriksen. Disputatio 28. Turnhout: Brepols, 2016, 243–62.
- Ommundsen, Åslaug, and Tuomas Heikkilä. "Piecing Together the Past: The Accidental Manuscript Collections of the North." *Nordic Latin Manuscript Fragments: The Destruction and Reconstruction of Medieval Books*, ed. by Åslaug Ommundsen and Tuomas Heikkilä. New York: Routledge, 2017, 1–23.
- Penella, Robert J., and Thomas S. Hall. "Galen's "On the Best Constitution of our Body": Introduction, Translation, and Notes." *Bulletin of the History of Medicine* 47 (1973): 282–96.
- Rose, Valentin (ed.). *Theodori Prisciani Euporiston libri III cum physicorum fragmento et additamentis pseudo-Theodoreis, accedunt Vindiciani Afri quae feruntur reliquiae*. Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana. Leipzig: Teubner, 1894.
- Rowe, Elizabeth Ashman. "Literary, Codicological, and Political Perspectives on Hauksbók." *Gripla* 19 (2008): 51–76.
- Schiebe, Marianne Wifstrand, and Espen Karlsen. "A Christian Approach to Vergil's *Eclogues*. A Fragment of Hugo de Folieto, *De pastoribus et ovibus* in Oslo." *Latin Manuscripts of Medieval Norway: Studies in Memory of Lilli Gjøløw*, ed. by Espen Karlsen. Oslo: Novus, 2013, 271–78.
- Sears, Elizabeth. *The Ages of Man: Medieval Interpretations of the Life Cycle*. Princeton: Princeton University Press, 1986.

- Simek, Rudolf. *Altnordische Kosmographie: Studien und Quellen zu Weltbild und Weltbeschreibung in Norwegen und Island vom 12. bis zum 14. Jahrhundert*, ed. by Heinrich Beck, Herbert Jankuhn and Reinhard Wenskus. *Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 4. Berlin: Walter de Gruyter, 1990.
- . “The Medieval Icelandic World View and the Theory of the Two Cultures.” *Gripla* 20 (2009): 183–98.
- Stefán Karlsson. “Aldur Hauksbókar.” *Fróðskaparrit: Annales Societatis Scientiarum Færoensis* 13 (1964): 114–21.
- Sveinbjörn Rafnsson. “Sagnastef í íslenskri menningarsögu.” *Saga* 30 (1992): 81–121.
- Sverrir Jakobsson “Hauksbók and the Construction of an Icelandic World View.” *Saga-Book* 31 (2007): 22–38.
- Vésteinn Ólason. “Family Sagas.” *A Companion to Old Norse-Icelandic Literature and Culture*, ed. by Rory McTurk. Oxford: Blackwell, 2005, 101–18.
- Vossen, Peter. “Über die Elementen-Syzygien.” *Liber Floridus: Mittellateinische Studien: Paul Lehmann zum 65. Geburtstag am 13. Juli 1949 gewidmet von Freunden, Kollegen und Schülern*. Saint Ottilien: Eos, 1950, 33–46.
- Wallis, Faith. *The Calendar and the Cloister: Oxford, St John’s College MS17*. Montreal: McGill University Library, Digital Collections Program, 2007, <<http://digital.library.mcgill.ca/ms-17>> [accessed 20 May 2017].
- . “Introduction / Commentary.” *The Reckoning of Time*. Translated Texts for Historians 29. Liverpool: Liverpool University Press, 1988, xv–ci, 251–376.
- Wellendorf, Jonas. “Universalist Aspirations in *Hauksbók*.” *Gods and Humans in Medieval Scandinavia: Retying the Bonds*. Cambridge: Cambridge University Press, 2018, 43–70.

SUMMARY

Humoral Theory in The Medieval North: An Old Norse Translation of *Epistula Vindiciani* in *Hauksbók*

Keywords: humoral theory, the four humours, *Hauksbók*, *Epistula Vindiciani*, learned texts, theology, microcosm, Old Norse translations

The oldest preserved Old Norse text explaining the theory of the four humours is a roughly 900-word-long treatise, preserved in *Hauksbók*, under the title *Af nattu mannzins ok bloði*. This unique text in the Old Norse corpus can be described as consisting of two parts, which differ somewhat in nature. The first section is a theological preamble or premise, elucidating the divine creation and the nature of the elements (earth, water, air and fire) and their harmonious interaction. The second part is a physiological section with a systematic explication of the constitution of the humours and their effects on the character and disposition

of men. In this essay, the ideas presented in the first part of *Af nattu-
ru mannzins ok bloði* are put into context with currents of thought transmitted in a body of
medieval learned and theological texts, while maintaining a focus on the writings
that we have grounds to assume were extant in medieval Iceland and Norway.
Furthermore, the elucidation of the theory of the four humours, which appears
in the second part of *Af nattu-
ru mannzins ok bloði*, is traced to a popular and
widespread learned Latin text: *Epistula Vindiciani ad Pentadium*. The two texts are
compared, and argued that this latter part of *Af nattu-
ru mannzins ok bloði* is an Old
Norse translation derived from *Epistula Vindiciani*.

ÁGRIP

Vessakenningin í norðri: Forníslensk útgáfa af *Epistula Vindiciani* í Hauksbók

Lykilorð: vessakenningin, Hauksbók, *Epistula Vindiciani*, lærðir textar, guðfræði,
norrænar miðaldapýðingar

Elsti varðveitti norræni textinn um vessakenninguna er ríflega 900 orða löng
ritgerð í Hauksbók, sem ber heitið *Af nattu-
ru mannzins ok bloði*. Þessum texta,
sem er einstakur meðal þekktra norrænna miðaldarefna, má skipta í tvo hluta
sem eru nokkuð ólíkir í eðli sínu. Fyrri hlutinn er guðfræðilegur inngangur, eða
forsenda, sem útlistar sköpun mannsins og tengsl hans við eiginleika hinna fjögurra
höfuðefna (jarðar, vatns, lofta og elds). Seinni hlutinn er líffræðilegur og inniheldur
kerfisbundna útskýringu á eðli og virkni vessanna fjögurra í líkamanum og áhrifum
þeirra á persónu og skapgerð manna. Í þessari grein eru hugmyndirnar sem birtast
í fyrri hluta *Af nattu-
ru mannzins ok bloði* settar í samhengi við þá hugmyndastrauma
sem finna má í lærðum og guðfræðilegum evrópskum ritum frá miðöldum. Áhersla
er lögð á þau skrif sem ástæða er til að ætla að hafi verið aðgengileg á Íslandi og
í Noregi á miðöldum. Ennfremur er sú útlistun á vessakenningunni sem birtist
í seinni hluta *Af nattu-
ru mannzins ok bloði* rakin til vinsæls og útbreidds latnesks
texta, *Epistula Vindiciani ad Pentadium*. Textarnir tveir eru bornir saman, og
færð rök fyrir því að *Af nattu-
ru mannzins ok bloði* sé pýðing runnin frá *Epistula
Vindiciani*.

Brynja Þorgeirsdóttir

PhD Candidate, Department of Anglo-Saxon, Norse and Celtic,

University of Cambridge

Clare Hall College

Herschel Road

Cambridge CB3 9AL

United Kingdom

bt346@cam.ac.uk

brynjathorgeirsdottir@gmail.com

TVÆR GERÐIR SKÁLDSKAPARMÁLA

Aðfararorð¹

Í greinum og bók um Uppsalaeddu á liðnum áratug hefur sá höfundur sem hér ritar lagt áherslu á nauðsyn þess að rannsaka samband RTW-gerðar og U-gerðar Snorra-Eddu nánar en gert hefur verið,² meðal annars til að átta sig betur á þróunarsögu verksins, og í nýjustu grein sinni færði

- 1 Nafnlausum ritrýnum Griplu þakka ég afar skynsamur ábendingar og leiðréttingar. Það er ekki þeirra sök þegar ég hef haldið mínu til streitu.
- 2 Hér má benda á Heimir Pálsson, „Tertium vero datur. A Study of the text of DG 11 4to,“ DiVA. <http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:322558/FULLTEXT02.pdf> (2010). – Sami, „Introduction,“ Snorri Sturluson: *The Uppsala Edda: DG 11 4to*, útg. Heimir Pálsson (London: Viking Society for Northern Research, 2012) xi–cxxxiv; sami, [„Inngangur,“] Snorri Sturluson: *Uppsala-Edda: Uppsalahandritið DG 11 4to*, útg. Heimir Pálsson (Reykjavík: Bókautgáfan Opna, Snorrastofa í Reykholti, 2013), 15–147. – Sami, „*Bók þessi heitir Edda*“: *Uppsalagerð Snorra-Eddu*, *Studia Islandica* 64 (Reykjavík: Bókmennta- og listfræðistofnun Háskóla Íslands, Háskólaútgáfan, 2014). Í öllum þessum ritsmíðum lagði höfundur áherslu á að texti Gylfaginningar benti að hans mati hvorki til þess að Konungsbókargerð væri lengd Uppsalabókargerð, né öfugt: að hin síðarnefnda væri til orðin við styttingu Konungsbókargerðar (um gerðirnar sjá hér á eftir). – Gagnstæðrar skoðunar var Daniel Sävborg bæði í „Redaktionen av *Skáldskaparmál* i Codex Upsaliensis,“ *Á austrvega: Saga and East Scandinavia: Preprint of 14th International Saga Conference*, ritstj. Agneta Ney, Henrik Williams og Fredrik Charpentier Ljungqvist (Gävle: Gävle University Press, 2009) 837–844 og í „Blockbildningen i Codex Upsaliensis: En ny metod att lösa frågan om Snorra Eddas ursprungsversion,“ *Maal og minne* 1 (2012): 12–53. – Um handritasöguna og ættartré handrita fjallar nýlega Haukur Þorgeirsson, „A Stemmatic Analysis of the *Prose Edda*,“ *Saga Book*, XLI (2017): 49–70. Þar er og að finna gott yfirlit yfir þann hluta rannsóknarsögunnar. – Um hugsanlegar lærðar fyrirmyndir að hlutum Eddu má benda á: Margaret Clunies Ross, *Skáldskaparmál: Snorri Sturluson's ars poetica and medieval theories of language* (Odense University Press, 1987), Anthony Faulkes, „The Sources of *Skáldskaparmál*: Snorri's Intellectual Background,“ *Kolloquium anlässlich der 750. Wiederkehr seines Todestages*, ritstj. Alois Wolf (Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1993), 59–76, sami höfundur „Descent from the Gods,“ *Mediaeval Scandinavia* 11 (1978–9 [uppfærð í netútgáfu 1983]), 92–125 [báðar aðgengilegar á neti: https://notendur.hi.is/eybjorn/ugm/sources_of_skaldskaparmal.pdf og <http://www.vsnrweb-publications.org.uk/Descent-from-the-gods.pdf>, síðast skoðaðar 25. janúar 2018], Ursula og Peter Dronke, „The Prologue of the *Prose Edda*: Explorations of a Latin Background,“ *Sjötíu ritgerðir helgaðar Jakobi Benediktssyni 20. júlí 1977*, ritstj. Einar G. Pétursson og Jónas Kristjánsson, Rit 12 (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1977) 153–176 og Sveinbjörn Rafnsson, *Um Snorra Eddu og Munkagaman: Drög til menningarsögu íslenskra miðalda*, Ritsafn Sagnfræðistofnunar 43 (Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2016).

hann rök fyrir því að rannsaka þyrfti hvern hluta Eddu; Gylfaginningu, Skáldskaparmál og Háttatal sem sjálfstæð verk bæði að því er tæki til eðlis og aldurs þeirra. Jafnframt var þar dregin í efa kenning Eliasar Wesséns um sköpunarsögu Eddu og um leið lögð áhersla á að ekki væri þar með á vísan að róa um aldur verksins né þátt Snorra Sturlusonar sem höfundar eða ritstjóra.³ Í þeirri grein sem hér fer á eftir er hugmyndin um sjálfstæði verklutanna hent á lofti og Skáldskaparmál athuguð ein og sér og gerður samanburður tveggja gerða verksins.⁴

Þegar fjallað er um fræðirit Snorra Sturlusonar um goðafræði og skáldskap er venja að kalla það einu nafni Eddu og telja með kvæði Snorra um þá Hákon Hákonarson og Skúla Bárðarson, Háttatal. Þetta er gert með ágætum stuðningi í rauðlitaðri fyrirsögn í einu elsta skinnhandriti verksins, handritinu DG 11 4to, sem oft er kallað Uppsalaedda eða Uppsalaþók, í háskólabókasafninu í Uppsölum. Þar segir:

Bók þessi heitir Edda. Hana hefir saman setta Snorri Sturluson eptir þeim hætti sem hér er skipat. Er fyrst frá ásum ok Ymi, þar næst skáldskapar mál ok heiti margra hluta. Síðast Háttatal er Snorri hefir ort um Hákon konung ok Skúla hertuga.⁵

Þetta kann að vera í fyrsta sinn sem verkið í heild er eignað Snorra Sturlusyni og nefnt þessu nafni. Fyrirsagnirnar í DG 11 4to eru ekki taldar vera frumverk skrifarans heldur líklega settar inn í forrit Uppsalaeddu og þó ekki fyrr en eftir 1237, þegar Skúli jarl fékk titilinn *hertogi* fyrstur manna í Noregi.

Í handritinu AM 748 I b 4to lýkur afriti af Málskrúðsfræði Ólafs hvítaskálds, bróðursonar Snorra, með þeim orðum að nú „vpphefr skáldskaparmál ok kænningar æptir því sëm fyri fvndit var i kvæðvm höfvt-

3 Heimir Pálsson, „Reflections on the Creation of Snorri Sturluson's Prose Edda,“ *Scripta Islandica* 68 (2017): 189–232.

4 Ritrýnir telur að hér hefði verið við hæfi að fjalla nokkuð rækilega um þær gerðir Skáldskaparmála sem birtast í AM 748 I b 4to og AM 757 4to. Það var ekki markmið höfundar að þessu sinni.

5 Snorri Sturluson: *The Uppsala Edda: DG 11 4to*, útg. Heimir Pálsson (London: Viking Society for northern Research University College, 2012), 6 (hér eftir stytt Edda 2012). – Kaflaheitið Gylfaginning kemur ekki fyrir fyrr en síðar (sama rit bls. 10) og kaflaheitið Skáldskaparmál er sem sérnafn búið til af fræðimönnum, en í Eddu 2012 einatt í fyrirsögnum „skáldskapar mál ok heiti margra hluta“.

skallda ok Snori hæfir síþan samanfæra latit“⁶ en á eftir kemur fyrst Litla Skálða, sem svo hefur verið kölluð og er áreiðanlega ekki verk Snorra.⁷ Þetta handrit er talið skrifað á fyrsta fjórðungi 14. aldar, kannski litlu fyrr en skáld Lilju og Arngrímur ábóti Brandsson í Guðmundardrápu tala um „reglur Eddu“.⁸ Þar sem kveðskaparreglur verða fáar fundnar í Eddu nema í Skáldskaparmálum og athugagreinum við Háttatal er óvíst að þessi orð skáldanna eigi við nokkuð nema þá hluta verksins. Í handriti sem talið er frá því um 1400 (AM 757 4to) má lesa: „Sua segir j bók þeirre sem edda heiter at sa maðr sem egir het spurðe braga skalld ... á huersu marga lunnd èser breytte orðtókum skalldskaparens“ og á eftir fylgir texti samhljóða því sem finna má í SnK.⁹

Það virðist því vera Uppsalaedda ein fornra heimilda sem fullum stöfum kallar allt safnið Eddu, en enginn vafi á að það heiti á a.m.k. snemma við Skáldskaparmál.

Tvö skinnhandrit og eitt ígildi skinnhandrits eru nokkurn veginn alveg samhljóða í Gylfaginningu og Skáldskaparmálum, Gks 2367 4to (Konungsbók frá því um 1300), AM 242 fol. (Codex Wormianus frá því um 1350¹⁰) og Traj 1374 (Codex Trajectinus, Trektarbók), pappírshandrit sem talið er fullvíst að sé afrit af skinnhandriti sem kalla mætti systurhandrit Gks 2367 4to og líklega á móta gamalt.¹¹ Þessi handrit má hiklaust kalla vitni sömu gerðar verksins og er hér einfaldlega kölluð Konungsbókargerð (SnK). Hins vegar er texti handritsins DG 11 4to svo frábrugðinn að eðlilegt er að tala um sérstaka gerð, Uppsala-bókargerð (SnU). Þetta er eina skinnhandritið sem kallað verður til vitnis um þá gerð Snorra-Eddu, þar sem Konungsbókargerð á sér eins og sagt var þrjú

6 *Edda Snorra Sturlusonar* II (Hafniae: Sumptibus Legati Arnemagnæani, 1852), 427.

7 Um samband *Eddu* og *Litlu Skáldu* er fróðleg umfjöllun í Inger Helene Solvin, „Litla Skálða – Islands første poetiske avhandling?: Et forsøk på å etablere en relativ kronologi mellom Skáldskaparmál og Litla Skálða.“ (Meistaraprófsritgerð, Universitetet i Oslo, 2015).

8 Edduvísun Lilju má t.d. finna í *Lilja*, útg. Martin Chase, *Poetry on Christian Subjects: Part 2: The Forteenth Century*, ritstj. Margaret Clunies Ross, *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages* 7 (Turnhout: Brepols Publishers, 2007), 672–673. Um texta Guðmundardrápu Arngríms Brandssonar sjá *Den Norsk-islandske Skjaldedigtning A II* (København: Gyldendalske Boghandel – Nordisk Forlag, 1915), 348.

9 *Edda Snorra Sturlusonar* II, 532.

10 Ritrýnir nefnir réttilega að seinni helmingur Skáldskaparmála hefur verið endurskoðaður svo rækilega í Wormianusi að til verður ný gerð, þar sem m.a. eru fjórar málfræðiritgerðir.

11 Auk þessara handrita er hér á eftir stuðst við AM 748 I b 4to (ca. 1300–1325), AM 757 a 4to (ca. 1390–1410) og AM 748 II 4to (ca. 1390).

gild vitni, skinnhandritin og Trektarbók.¹² Það liggur því í augum uppi að miklu varðar fyrir ritunarsögu Eddu að takist að gera fulla grein fyrir samhengi megingerðanna, SnK og SnU.¹³ Og þar sem DG 11 4to er eina vitnið um SnU er nauðsynlegt að hafa af því handriti nokkra mynd. Þeir hafa báðir lýst handritinu vel, Guðvarður Már Gunnlaugsson og Lasse Mårtensson og verður ekki farið nánar í þá sauma hér.¹⁴ Þó sýnist þarft að geta þess að eftir að lýkur frásögn af heimsókn Ganglera í Valhöll með líkum hætti og í SnK hefst verkhluti sem kallaður hefur verið Annað svið Gylfaginningar og er efni sótt í Skáldskaparmál eins og þau eru í SnK.¹⁵ Þá tekur við efni sem vafalaust á enga samleið með Eddu frá upphafi, Skáldatal, Ættartala Sturlunga og Lögsögumannatal.

Lokasiða þriðja kvers, bl. 26v hefur verið skilin eftir auð en ekki löngu síðar dregin þar heimsfræg mynd af Ganglera og ásunum þrem. Með fjórða kveri handritsins, hefjast svo Skáldskaparmál, þ.e.a.s. námsefnið um kenningar og heiti, og lýkur á bl. 45r án þess að nokkur eiginlegur botn sé í sleginn. Þá fylgir efni sem venja er að kalla „Aðra málfræðiritgerðina“ af því að hún fær það sæti meðal málfræðiritgerðanna í Wormsbók (AM 242 fol.) en hefur e.t.v. heitið Háttalykillinn í DG 11 4to.¹⁶ Þegar ritgerðinni lýkur er á einni síðu, bl. 48r, skrá yfir 36 fyrstu vísur Háttatals, og er skrifað eitt eða tvö fyrstu vísuorð hverrar vísu. Þessi skrá hefur að mati

12 Handritið AM 756 4to er skinnhandrit frá 15. öld og fylgir texta Wormsbókar.

13 Í áðurnefndri grein Hauks Þorgeirssonar „A Stemmatic Analysis of the *Prose Edda*“, 49 er að finna mjög skýrt yfirlit yfir handrit og handritabrot sem koma við sögu þegar leitast er við að skapa sameiginlega ættarskrá allra Edduhandrita. Þar er og rækilega farið í saumana á stemmugerð fyrri tíðar. Niðurstaða Hauks er ágætlega rökstudd að því er varðar Skáldskaparmál, en þaðan eru flest dæmi hans. Um Gylfaginningu kann hins vegar að gegna öðru máli, þótt ekki verði rakið hér.

14 Guðvarður Már Gunnlaugsson, „Hvernig leit Uppsalabók út í öndverðu?“ *Á austrvega: Saga and East Scandinavia. Preprint of 14th International Saga Conference*, ritstj. Agneta Ney, Henrik Williams og Fredrik Charpentier Ljungqvist (Gävle: Gävle University Press, 2009), 343–345. Lasse Mårtensson, *Skrivaren och förlagan Norm och normbrott i Codex Upsaliensis av Snorra Edda* (Oslo: Novus forlag, 2013), 50–51.

15 Nafngiftin „Annað svið Gylfaginningar“ kom fram í útgáfum Heimis Pálssonar af Uppsala-eddu, fyrst 2012 í Snorri Sturluson: *The Uppsala Edda DG 11 4to*, lxxiv. Þetta er sú útgáfa sem notuð er hér til að sýna texta SnU.

16 Þessa ritgerð hefur best rannsakað Fabrizio D. Raschellà, *The So-called Second Grammatical Treatise: An Orthographic Pattern of Late Thirteenth-Century Icelandic* (Firenze: Felice le Monnier, 1982). Niðurstaða hans er sú að forritið sem eftir er farið í DG 11 4to sé ekki hið sama og síðar var notað í Wormsbók og að einhverju leyti hafi það líklega staðið nær frumgerð ritgerðarinnar.

Lasse Mårtensson¹⁷ annað forrit en sá hluti Háttatala, sem síðan fylgir og lýkur með 56. erindi kvæðisins á bl. 56. Er þá komið að lokum handritsins með eina sex-blaða kverinu og er ekki að sjá að skrifari hafi ætlað að skjalfesta meira af Háttatali, en hver handritsins eru annars átta-blaða nema hið fyrsta, þar sem tvinni hefur verið brugðið utan um fjögur hin fremstu og fæst því tíu-blaða kver og fremsta blaðið óskrifað.¹⁸

Það leikur því enginn vafi á að DG 11 4to er safnhandrit með efni úr ýmsum áttum sem allt er þó að einhverju leyti tengt Snorra Sturlusyni (eða öðrum Sturlungum) og máli skáldskaparins. Verulegur hluti handritsins er sóttur í Edduhandrit sem í Skáldskaparmálum hefur verið af sama stofni og RTW-handritin, víkur dálítið frá í orðfæri Gylfaginningar en hefur samt alveg sömu röð efnis þar og hin handritin.

Sú athugun sem hér segir frá og hefur beinst að tveim gerðum Skáldskaparmála leiðir einkanlega til þessara niðurstaðna:

1. Þörf er mun meiri rannsókn á hverjum hluta Eddu fyrir sig, bæði að því er varðar efni og orðalag.
2. Í Konungsbókargerð og Uppsalaþókergerð má sjá í Skáldskaparmálum tvær ólíkar stefnur í kennslubókargerð.
3. Sú gerð Skáldskaparmála sem fram kemur í handritinu DG 11 4to sýnir mjög meðvitaða endurskoðun þess námsefnis sem væntanlega hefur blasað við í frumriti beggja gerðanna.
4. Þær tilgátur sem hæst hefur borið á liðinni öld og gera ráð fyrir að texti Uppsalaþókerar sé stytting á texta Konungsbókargerðarinnar duga engan veginn til skýringa á þeim mun sem á gerðunum er, og hér er kynnt ný tilgáta um sögurnar sem ólíkastar eru, um brott nám Iðunnar og skáldskaparmjóðinn.
5. Sennilegt virðist að sú gerð Skáldskaparmála sem fyrir liggur í SnK hafi að sínu leyti verið stórlega augin sögum og kvæðum frá frumgerð verksins, og ljóst er að í tilvitnun til Sexstefju Þjóðólfs Arnórssonar hefur verið farið eftir öðru handriti í DG 11 4to en í forriti SnK-gerðarinnar.¹⁹

17 Lasse Mårtensson, „Översikten över Háttatal i DG 11 4to – dess funktion och ursprung,“ *Gripla*, 21, (2010): 105–145.

18 Tilgátu til skýringar á hinu „styttta“ Háttatali setti Heimir Pálsson fram í „*Bók þessi heitir Edda*“, 183–186.

19 Ritrýni þakka ég fyrir ábendingu um að yfirlit af þessu tagi væri lesendavænt.

Námsbókin og byrjunarörðugleikarnir

Skáldskaparmál eru eini hluti Eddu sem á sér skýra marklýsingu, þar sem ávarpaðir eru skáldskaparnemar:

SnK Edda 1998, 5²⁰

En þetta er nú at segja ungum skáldum þeim er girnask at nema mál skáldskapar ok heyja sér orðfjölda með fornum heitum eða girnask þeir at kunna skilja þat er hulit er kveðit: þá skili hann þessa bók til fróðleiks ok skemtunar. En ekki er at gleyma eða ósanna svá þessar sögur at taka ór skáldskapinum fornar kenningar þær er höfuðskáld hafa sér líka látit.

SnU Edda 2012, 90

En þat er at segja ungum skáldum er girnast at nema skáldskapar mál ok heyja sér orðfjölda með fornum heitum eða skilja þat er hulit er ort, þá skili hann þessa bók til skemtunar. En ekki er at gleyma eða ósanna þessar frásagnir eða taka ór skáldskapnum fornar kenningar er höfuðskáldin hafa sér líka látið.

Tafla 1: Marklýsingar í SnK og SnU

Hér ber gerðunum lítið sem ekkert á milli annað en það að í SnK er talað um að skilja þessa bók „til fróðleiks ok skemtunar“ en í SnU einungis „til skemtunar“.²¹ Ekki fer á milli mála að námið er fólgið í þrennu: a) Að læra smíði kenninga. b) Að afla sér orðaforða (heita). Og c) Að læra að túlka fornan kveðskap. Allt tengist þetta vafalaust enn á þrettánda öldinni utanbókarlærdómi. Þannig hefur það að sjálfsögðu verið öldum saman fyrir ritöld: Piltar (og stúlkur) lærðu dæmi um rétt kveðinn texta, þangað til nóg var komið til að skapa eigin tilfinningu fyrir hrynjandi og rímstöðu (fá brageyra) og síðan var fyllt á með tækni við kenningasmíð og með orðaforða. Það er alveg sama hvernig þessari markmiðsgrein er velt: Hún fjallar um það sem hvert uppvaxandi skáld (eða kannski fremur *hagyrðingur*) varð að læra utanbókar jafnt fyrir og eftir að ritöld hófst.

20 Snorri Sturluson: *Edda. Skáldskaparmál: 1. Introduction, Text and Notes*, útg. Anthony Faulkes (London: Viking Society for Northern Research, 1998). Þetta er sú útgáfa sem notuð er hér til að sýna texta Skáldskaparmála í SnK og þá stytt Edda 1998.

21 Sverrir Tómasson túlkar þessa klausu einnig til skýringar á hlutverki Gylfaginningar, „Nýsköpun eða endurtekning?“ *Guðamjóður og arnarleir: Safn ritgerða um eddulist, ritstj.* Sverrir Tómasson (Reykjavík: Háskólaútgáfan, 1996), 10–11. Það er þó ekki hafið yfir allan vafa að nota megi þessa marklýsingu svo að hún gildi líka um Gylfaginningu. Þegar vísað er í SnK litlu síðar til þess sem segir í upphafi bókar þurfa þau orð ekki að vísa til annars en formálans, og í SnU eru þau ekki.

Ef Skáldskaparmál eru skoðuð sem námsbók má auðveldlega sjá í gerð-unum tveim mismunandi stefnur í kennslubókagerð. Önnur leggur áherslu á að „blanda hið stríða blíðu“, skjóta því sem þarf að læra utanbókar inn milli skemmtisagna og fróðleiks sem ekki þarf að læra staf fyrir staf. Þetta er það sem ritstjórar SnK gera. Hins vegar er svo sú stefnan sem segir að í kennslubók skuli nemendur finna með sem minnstri fyrirhöfn það sem eigi að læra. Þetta er það sem við okkur blasir í DG 11 4to, þegar goðsögur og gamanefni eru flutt út úr kenninga- og heitakaflanum, því sem skáld-efnin eiga að læra utanbókar. Það breytir í því sambandi engu þótt sögurnar búi yfir fróðleik sem gagnlegur teldist til skilnings á flóknum kenningum. Frásögnin auðveldar þá ekki bara skilning heldur gerir hún einnig merkingu kenninga eftirminnnilegri (t.d. *munntal jötna eða iljablað Hrungnis*).

Sögurnar sem mestu varða í umræðu um gerðirnar tvær eru sýndar í Töflu 2 og með upplýsingum um lengd þeirra í hvorri gerð fyrir sig. Eins og gerð verður nánari grein fyrir síðar greina þrjár sögur sig algerlega frá og eru þær tölusettar 1, 2 og 7 í töflunni. Af þeim þrem skipar þó sagan um kvörnina Grotta, sem hér er kölluð Fróðamjölið, sérstakan sess eins og bent er á í neðanmálsgrein. Um fyrstu sögurnar eru skoðanir verulega skiptar.

	Saga	SnK orð	Bls. 1998	SnU orð	Bls. 2012
1	<i>Brottnám Iðunnar</i>	836	1–2	394	86, 88
2	<i>Skáldamjöldur og mjaðarheimt</i>	990	3–5	381	88
3	Þór og Hrungnir	1096	20–22	1070	90, 92, 94
4	Þór og Geirröður	560	24–25	582	94, 96
5	Sifjarhárið, dvergasmíð	713	41–43	702	236, 238
6	Oturgjöld	541	45–46	491	238, 240
7	<i>Fróðamjöl</i> (Grottasöngur) ²²	332	51–52	81	244
8	Frá Hrólfi kraka	748	58–59	633	240, 242
9	Hjaðningavíg	384	72	351	234

Tafla 2: *Lengd sagna í SnK og SnU*

- 22 Hér má auðveldlega fallast á tilgátu útgefenda Grottasöngs 2014: „Líklegt er að í upphaflegri og eldri gerð hafi í lausamálinu verið tilvitnun í upphafserindi [...] en kaflinn ýmist verið stytur eða felldur niður í U, W, 748 I og 757. Hins vegar hefur kvæðinu í heild verið bætt við kaflann um Grotta í forriti SnK og T en um leið felld niður tilvitnun í upphafsvísuna inni í frásögninni. Snorri hefur þekkt kvæðið eða vitað um það þegar Skáldskaparmál voru sett saman, en hann hefur auk þess þekkt goðsagnir um Grotta sem varðveittu fleiri efnisatriði en kvæðið gerir.“ *Eddukvæði II*, útg. Jónas Kristjánsson og Vésteinn Ólason. Íslenzk fornit (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2014), 176. Sjá einnig Vésteinn Ólason, „Grottasöngur.“ *Gripla XII* (2005), 117–118.

Öll byrjun er erfið. Það fer ekki milli mála að hinn fyrsti ritstjóri eða höfundur Skáldskaparmála átti í talsverðum byrjunarörðugleikum. Það sést m.a. í SnK á því að bragfræðikennsla Braga í veislunni í Ásgarði fer haltrandi af stað og blandar fræðin sögum sem koma efninu mismikið við, auk þess sem kenningalisti Óðins fellur niður, eins og síðar verður að vikið. Það eru þessar inngangssögur sem skrifari DG 11 4to hefur fengið fyrirmæli um (eða ákveðið) að flytja úr námsefninu, því sem verðandi skáld hljóta að læra uns þau hafa það á hraðbergi.²³

Fyrstu sögurnar eru færðar á Annað svið Gylfaginningar og þegar í upphafi verður ýmislegt einkennilegt:

SnK Edda 1998, 1

Einn maðr er nefndr Ægir eða Hlér.
Hann bjó í ey þeiri er nú er kǫlluð
Hlésey. Hann var mjök fjǫlkunnigr.
Hann gerði ferð sína til Ásgarðs, en
er Æsir vissu ferð hans var honum
fagnat vel ok þó margir hlutir með
sjónhverfingum. Ok um kveldit er
drekka skyldi þá lét Óðinn bera inn í
hǫllina sverð, ok váru svá björt at þar
af lýsti, ok var ekki haft ljós annað
meðan við drykkju var setit. Þá gengu
Æsir at gildi sínu ok settusk í hásæti
tólf Æsir, þeir er dómendr skyldu vera
ok svá váru nefndir:²⁴ Þórr, Njǫrðr,
Freyr, Týr. Heimdallr, Bragi, Viðarr,

SnU Edda 2012, 86

Frá heimboði ása með Ægi

Þessir æsir þágu heimboð at Ægi í
Hlésey. Áðr hafði Óðinn honum heim
boðit. Um kveldit lét Óðinn bera sverð
í hǫllina ok lýsti þar af sem logum
björtum. Þórr var þar, Njǫrðr, Freyr,
Týr, Heimdallr, Bragi, Viðarr, Váli,
Ullr. Hœnir, Forseti, Loki. Ásynjur:
Slík, Frigg, Freyja, Gefjun, Iðunn,
Gerður, Sigyn, Skolla, Nanna.

23 Sagan um eplaránið hefur hér talsverða sérstöðu því Hár ýjar að því við Ganglera þegar Iðunn er nefnd til sögu í kynningu Braga að nærri hafi legið að stórslys yrði, en kveðst fyrst þurfa að segja frá öðru (*Edda* 2005, 23). Fyrst sagan um Þjaza og Iðunni skýtur svo upp kollinum á einkennilegum stað í Skáldskaparmálum kynni það að benda til þess að hún hafi gengið af þegar Gylfaginning var sett saman en þótt of góð fyrir glatkistuna.

24 Vafalítið má í þessu dómaratali í veislunni heyra enduróm frá þeim tólf höfuðmönnum sem áttu að dæma landslög í Sigrúnnum, sbr. Snorri Sturluson: *Edda: Prologue and Gylfaginning*, útg. Anthony Faulkes [2. útg.] (London: Viking Society for Northern Research, 2005), 6, og í Gylfaginningu er sagt að við Urðarbrunn eigi guðin dómstað sinn (sama rit 17). Hvergi kemur fram í SnK að kveðnir hafi verið upp dómar í veislunni.

Váli, Ullr, Hœnir, Forseti, Loki; slíkt
 sama Ásynjur: Frigg, Freyja, Gefjun,
 Iðunn, Gerðr, Sigyn, Fulla, Nanna.
 Ægi þótti gøfugligt þar um at sjásk.
 Veggþili öll váru þar tjölduð með
 fögurum skjöldum. Þar var ok áfeng-
 inn mjöðr ok mjök drukkit. Næsti
 maðr Ægi sat Bragi, ok áttusk þeir
 við drykkju ok orðaskipti. Sagði Bragi Bragi segir Ægi frá mörpum tíðindum.
 Ægi frá mörpum tíðindum þeim er
 Æsir höfðu átt.

Tafla 3: Heimboð í Ásgarði eða Hlésey

Hér er margt að ugga.²⁵ Í SnK virðist Ægir líta inn óboðinn í Ásgarð en þó er honum vel tekið og eins og Ganglera í upphafi Gylfaginningar með margvíslegum sjónhverfingum. Í SnU er þessu snúið við, æsir eru í heimboði í Hlésey hjá Ægi, en áður hefur hann þó þegið heimboð í Ásgarði. Einungis sverðin sem Óðinn lætur bera í höllina eru eins í báðum gerðum, og þó eiga þau engan veginn heima í SnU þar sem Ægir er húsráðandi.

Þeir æsir sem veisluna sitja eru hinir sömu og taldir í sömu röð, sem reyndar er nokkurn veginn hin sama og í kynningu ása í Gylfaginningu og í kenningatalinu síðar í Skáldskaparmálum. Bendir flest til að heiti og göfgi goðanna hafi verið nokkuð reglubundin. Að mestu er sama að segja um ásynjur, en þó skera tvær sig úr í SnU: *Slík* og *Skolla*. Hvorug þeirra er nefnd annars staðar og heitin reyndar með ólíkindum. Sé hins vegar horft á textann í SnK er ljóst að á sama svæði og *Slík* skýtur upp kolli fyrst ásynja í DG 11 4to segir í Konungsbókargerð: „*Slíkt sama ásynjur*“ og þar sem *Skolla* er nefnd í DG 11 4to er talin *Fulla* í SnK. Mislestur (á torlæsu handriti?) gæti hafa fætt *Slík* af sér, og hafi verið skrifað *fvlla* í forriti má hæglega búa til nafn sem byrjar á *f*, hátt *s* og *f* eru afskaplega lík.

Í báðum gerðum verður framhaldið efnislega hið sama, sagan af brottnámi Iðunnar og það er Bragi sem er sögumaður en textinn í DG 11 4to er

25 Í greininni „Tertium vero datur“ árið 2010 fjallaði Heimir Pálsson um Brottnám Iðunnar og var niðurstaða hans: „When everything is taken into consideration, this seems to be one of the myths where it is easiest to believe in two different sources for the two different versions,“ 61.

undarlegur. Hér er sýndur sá hluti sögunnar sem fjallar um harm ása og lausn málsins.

SnK Edda 1998, 2

En Æsir urðu illa við hvarf Iðunnar ok gerðusk þeir brátt hárir ok gamlir. Þá áttu þeir Æsir þing ok [spyrir hverr annan] hvat síðarst vissi til Iðunnar, en þat var séð síðarst at hon gekk ór Ásgarði með Loka. Þá var Loki tekinn ok færðr á þingit ok var honum heitit bana eða píslum. En er hann varð hræddr þá kvazk hann mundu sækja eptir Iðunni í Jötunheima ef Freyja vill ljá honum valshams er hon á. Ok er hann fær valshaminn flýgr hann norðr í Jötunheima ok kemr einn dag til Þjaza jötuns. Var hann róinn á sæ, en Iðunn var ein heima. Brá Loki henni í hnotar líki ok hafði í klóm sér ok flýgr sem mest. En er Þjazi kom heim ok saknar Iðunnar, tekr hann arnarhaminn ok flýgr eptir Loka ok dró arnsúg í flugnum. En er Æsirnir sá er valrinn flaug með hnotina ok hvar ǫrninn flaug, þá gengu þeir út undir Ásgarð ok báru þannig byrðar af lokarspánum ok þá er valrinn flaug inn of borgina, lét hann fallask niðr við borgarvegginn. Þá slógu Æsirnir eldi í lokaraspánu en ǫrninn mátti eigi stöðva er hann missti valsins. Laust þá eldinum í fiðri arnarins ok tók þá af fluginn. Þá vóru Æsirnir nær ok drápu Þjaza jötun fyrir innan Ásgrindr ok er þat víg allfrægt.

Tafla 4: Loki sækir Iðunni til Þjaza

SnU Edda 2012, 86

Æsir gerðust æfrir mjök ok spurðu hvar Iðunn væri. En er þeir vissu var Loka heitit bana nema hann færi eptir henni með valsham Freyju.

Hann kom til Þjaza jötuns er hann var róinn á sæ. Loki brá henni í hnotar líki ok flaug með hana. Þjazi tók arnarham ok flaug eptir þeim.

En er æsir sá hvar valrinn fló þá tóku þeir byrði af lokar spánum ok slógu eldi í. Ǫrninn fékk eigi stöðvat sik at fluginum ok laust eldi í fiðrit, ok drápu þeir jötunninn fyrir innan ásgrindr.

Ef gera ætti ráð fyrir (eins og oft hefur verið gert) að skrifari DG 11 4to hefði stýtt frásögn SnK svo sem hér sæist, væri það í talsverðri mótsögn við það sem oftast gerist í afritun sagna í handritinu.

Um upphaf Skáldskaparmála komst Finnur Jónsson svo að orði:

Det andet hovedafsnit, som plejer at kaldes Skáldskaparmál [...] begynder med en fremstilling af skjaldedrikkens oprindelse under form af samtale mellem Brage og Ægir [...] som man derfor har kaldt Bragaræður (navnet findes ikke i noget hds.)²⁶

Annars taldi Finnur ekki þörf á að fjalla um styttingar Uppsalaeddu umfram það sem hann hafði gert í ritgerð í Aarbøger árið 1898.²⁷ Í þeirri ritgerð gaf hann DG 11 4to þá einkunn að hún hafi „undtagelsesstilling ved sin over alle grænser mishandlede tekst“ (bls. 293). Í ljósi þessara orða er athyglisvert að hann notar ekki tækifærið þegar kemur að Iðunnarsögninni og skáldamiðinum heldur segir (bls. 308):

Tager vi nu hver del af Skm. for sig, er der ingen grund til at dvæle ved de indledningskapitler, ser i Sn.E. udg. udgør kap. 55–8 af Gylf., U's 32–33, 34 begynd.

Kaflarnir sem hér eru nefndir eru einmitt þær sögur sem fluttar voru í SnU, það sem hér er á minnst sem upphaf 34. kafla þeirrar gerðar er það sem hér er sýnt í töflu 12 og sýnist býsna athyglisvert. En það skýrist síðar í grein Finns hvers vegna honum þykir allt það sem fram kemur í „Bragaræðum“ lítils vert. Því meginatriði er þá fyrir honum hvers vegna efnið var fært til og á því er einföld skýring:

26 Finnur Jónsson, „Indledning“, *Edda Snorra Sturlusonar: Udgivet efter håndskrifterne af Kommissionen for det Arnemagneanske Legat ved Finnur Jónsson*. (København: Gyldendalske Boghandel – Nordisk Forlag, 1931), xx. Það sem hér stendur innan sviga er að vísu ekki alveg rétt, því í útgáfu sinni af Eddu (*Snorra-Edda: ásamt Skáldu og þar með fylgjandi ritgjörðum*, útg. R. Kr. Rask (Stokkhólmur: Hin Elmsenska prentsmiðja, 1818), 79–87), hafði Rask nefnt þennan hluta verksins svo og þá vísað til þess (bls. 79) að í pappírshandritinu, sem hann nefnir St., sé frásögnin allt aftur að hinni eiginlegu bragfræðikennslu sett undir þetta heiti.

27 „Edda Snorra Sturlusonar: Dens oprindelige form og sammensætning“, *Aarbøger for nordisk oldkyndighed og historie* II række 13 (1898): 283–357.

Skriveren (eller skriveren af U's original) agtede i begyndelsen ikke at skrive mere end værkets **mytiske** bestanddele, først og fremmest Gylfaginning. Han medtog »Bragaræður«, eftersom også de er mytiske; og han tilføjede så de kapitler af Skm., som indeholdt myter, virkelige gudesagn i en udførlig affattelse, og som derved sluttede sig godt til indholdet af Gylf.²⁸

Þessi skoðun Finns styrktist að því er virðist af því að hann ætlaði skrifara DG 11 4to ekki sérstaklega hugsandi, þótt hann viðurkenndi að vísu að „handen er i sig selv god nok.“²⁹

Í grein sinni um „blokkamyndun“ í DG 11 4to gerði Daniel Sävborg samanburð á því sem hann túlkaði sem styttingar í Gylfaginningu og Skáldskaparmálum og komst að þeirri niðurstöðu að besta lausnin („rimlig“) til skýringar væri að SnU væri endurvinnsla („omarbetning“) á texta RTW.³⁰ Áður hafði hann að því er virðist fallist í meginatriðum á kenningar Finns Jónssonar um afstöðu handritanna.³¹

Í skrifum sínum um Eddu 2010–2013 hallaðist Heimir Pálsson að því að munur textanna yrði auðveldlegast skýrður með því að gera ráð fyrir ólíkum heimildum í munnlegri gerð. Hér verður hvorki gerð tilraun til að sanna eða afsanna þá tilgátu frekar en aðrar, en í staðinn bent á að enn kynnu ekki öll kurl að vera komin til grafar og mætti vel bæta við einni tilgátunni enn.

Í dæminu um Brottnám Iðunnar gæti skýringin verið allt önnur. Sagan sem hér um ræðir stóð fremst í Skáldskaparmálum í SnK. Það handrit Skáldskaparmála sem farið var eftir þegar Codex Upsalienis, forrit DG 11 4to, var skrifað hefur sennilega verið sjálfstætt verk (bók) og kannski notað áratugum saman sem námskver. Þá er býsna líklegt að það hafi gerst, sem títt var um íslensk handrit, að fremsta blaðið (og kannski jafnvel tvö eða að minnsta kosti þrjár fyrstu síðurnar) hafi orðið bæði óhreint og slitið og það svo að margt var torlesið þar. Það var komið að lokum þrettándu aldar eða jafnvel fram á þá fjórtándu og nú hafði verulega fækkað þeim sem kunnu goðsagnirnar. Skrifaranum væri þá stundum nauðugur kosturinn: Það verður að geta í eyðurnar og hlaupa yfir það sem engan veginn verður lesið.

28 Sama rit, 316.

29 Sama rit, 292.

30 Daniel Sävborg, „Blockbildningen i Codex Regius“, 51

31 Sama rit, 16.

Sérlega verður þetta vandasamt þar sem fyrir liggur ákvörðun um endur-röðun efnis til þess að sögur hætti að bregða fæti fyrir utanbókarnámið á skáldamálinu. En skrifarinn er sjálfum sér (eða sjálfri sér) samkvæm(ur): Það sem verður lesið eða virðist verða lesið er notað.

Það sem þá gerðist mætti hugsa sér að hefði orðið svona í þessu tilviki:

Æsir ... gerðusk ... heitit bana	Æsir gerðust æfrir mjök ok spurðu
...Freyja ... valshams ...	hvar Iðunn væri. En er þeir vissu var
Þjaza jötuns. Var hann róinn á sæ ...	Loka heitit bana nema hann færi eptir
Brá Loki henni í hnotar líki ... Þjazi ...	henni meðr valsham Freyju.
tekr hann arnarhaminn ok flýgr eptir	Hann kom til Þjaza jötuns er hann var
Loka ...	róinn á sæ.
En er Æsirnir sá er valrinn flaug ...	Loki brá henni í hnotar líki ok flaug
byrðar af lokarspánum ...	með hana.
slógu Æsirnir eldi í lokaraspánu ...	Þjazi tók arnar ham ok flaug eptir
örninn mátti eigi stöðva ...	þeim.
Laust þá eldinu í fiðri arnarins ok	En er æsir sá hvar valrinn fló þá tóku
tók þá af fluginn.	þeir byrði af lokar spánum ok slógu
... drápu Þjaza jötun fyrir innan Ás-	eldi í. Örninn fékk eigi stöðvat sik at
grindr	fluginum ok laust eldi í fiðrit, ok drápu
	þeir jötunninn fyrir innan ásgindr.

Tafla 5: Það sem lesið varð og reynt að setja saman

Í vinstri reit eru þau orð og setningar sem skýrlega má finna í textanum í DG 11 4to í hægri dálki og er þá í tilgátunni gert ráð fyrir að þær hafi mátt lesa í forritinu.

Hliðstæðu þessa mætti hugsa sér í frásögnunum um skáldamjööðinn, sem næstar koma í báðum gerðum.³² Hér er aðeins sýndur sá hlutinn sem fjallar um Óðin og Bauga.

32 Um þessa sögn kvað Heimir Pálsson enn fastar að orði í „Tertium vero datur“: „It is almost impossible to believe in the shortening theory here,“ 61. – Eins og áður er nefnt var ályktun Daniel Sävborgs þveröfug árið 2012 þar sem hann komst að eftirfarandi niðurstöðu í „Blockbildningen i Codex Upsaliensis“ eftir að hafa m.a. borið saman við styttingar í Eiríks sögu rauða í Hauksbók „Den rimliga lösningen blir att de olika tendenserna i relationen mellan de två versionerna av Snorra Edda beror på en redigering i den ena versionen genomförd av minst två olika redaktörer, där den ena följer förlaga nära och den andra kraftigt omarbetar denna,“ 43. Þörf væri skýringar á hvers vegna styttingarnar koma áþreifanlegast fram í mikilvægum göðsögnum eins og um Iðunnareplin og skáldamjööðinn.

SnK Edda 1998, 4

Bragi svarar: Sjá saga er til þess at Óðinn fór heiman ok kom þar er þrælur níu slógu hey. Hann spyr ef þeir vili at hann brýni ljá þeira. Þeir játa því. Þá tekr hann hein af belti sér ok brýndi, en þeim þótti bíta ljáirnar myklu betr ok fóludu heinina. En hann mat svá at sá er kaupa vildi skyldi gefa við hóf, en allir kváðusk vilja ok báðu hann sér selja, en hann kastaði heininni í lopt upp. En er allir vildu henda þá skiptusk þeir svá við at hverr brá ljánum á háls qðrum. Óðinn sótti til náttstaðar til jötuns þess er Baugi hét, bróðir Suttungs. Baugi kallaði ilt fjárhald sitt ok sagði at þrælur hans níu höfðu drepisk, en talðisk eigi vita sér ván verkmanna. En Óðinn nefndisk fyrir honum Bølverkr. Hann bauð at taka upp níu manna verk fyrir Bauga, en mælir sér til kaups einn drykk af Suttunga miði. Baugi kvazk enskis ráð eiga af miðinum, sagði at Suttungr vildi einn hafa, en fara kvezk hann mundu með Bølverki ok freista ef þeir fengi mjöðinn.

SnU Edda 2012, 88

Bragi segir: Hann fór þar sem voru níu þrælur ok slógu hey. Hann bauð at brýna ljá þeira. Hann tók hein ór þússi sínum ok gáfu þeir við höfuð sín. Síðan brá hverr ljánum á háls qðrum.

Þá kom Óðinn til Bauga ok nefndist Bølverkr. Baugi lézt eigi hafa vel haldit húskqrlum sínum. Hann bauð at taka upp einn verk þeira níu ok hafa til einn drykk af Suttunga miði. Hann lézt ráð eiga á miðinum, en Suttungr vill einn hafa.

Tafla 6: Bölverkur á ferð

Athugun á textunum gæti hugsanlega leitt til þess að ályktað væri að hið einkennilega kaupslag í DG 11 4to þar sem þrælanir *gáfu við höfuð sín* ætti sér rót í (torlesnum texta) „sá er kaupa vildi skyldi *gefa við hóf*“ en almennt séð verður frásögnin býsna sköllótt. Tilgáta um ferlið gæti þá á sama hátt og fyrr litið svona út:

þrælar níu slógu hey ...
 brýni ljá þeira ...
 hvern brá ljánum á háls öðrum ...
 Baugi ...
 nefndisk ... Þolverkr. Hann bauð at
 taka upp níu manna verk ...
 einn drykk af Suttunga miði ...
 Suttungr vildi einn hafa

Bragi segir: Hann fór þar sem voru
 níu þrælar ok slógu hey. Hann bauð
 at brýna ljá þeira. Hann tók hein ór
 pússi sínum ok gáfu þeir við höfuð sín.
 Síðan brá hvern ljánum á háls öðrum.
 Þá kom Óðinn til Bauga ok nefnd-
 ist Þolverkr. Baugi lézt eigi hafa vel
 haldit húskǫrlum sínum. Hann bauð
 at taka upp einn verk þeira níu ok hafa
 til einn drykk af Suttunga miði. Hann
 lézt ráð eiga á miðinum, en Suttungr
 vill einn hafa.

Tafla 7: Tilgáta um ferli

Til að sýna hve gerólíkir þessir textar eru því sem víðast annars blasir við í sögum Skáldskaparmála mætti skoða kafla úr sögunni um Þór og Hrungni, frásögn sem fljótt á litið virðist skipta afskaplega litlu fyrir námið í skáldskaparfræðum nema ef vera kynni skýringar tveggja eða þriggja kenninga:

SnK Edda 1998, 21

Þórr vill fyrir øngan mun bila at koma til einvígis er honum var hólmr skor-
 aðr, þvíat engi hefir honum þat fyrr
 veitt. Fór þá Hrungnir braut leið sína
 ok hleypti ákafliga þar til er hann kom
 í Jötunheima, ok var fǫr hans allfræg
 með jǫtnum ok þat at stefnulang var
 komit á með þeim Þór. Þóttusk jǫtnar
 hafa mikit í ábyrgð, hvárr sigr fengi;
 þeim var ils ván at Þór ef Hrungnir
 létisk fyrir því at hann var þeira sterk-
 astr. Þá gerðu jǫtnar mann á Grjót-
 únagǫrðum af leiri ok var hann níu
 rasta hár en þriggja breiðr undir hǫnd,
 en ekki fengu þeir hjarta svá mikit

SnU Edda 2012, 92

Þórr vill fyrir engan mun bila at koma til einvígis er honum var hólmr skor-
 aðr, því at engi hafði honum þat fyrri
 veitt. Fór þá Hrungnir brott leið sína
 ok hleypti ákafliga til þess er hann
 kom heim um nóttina ok varð hans
 ferð allfræg með jǫtnum. Ok er at
 stefnudegi kom millum þeirra Þórs,
 þóttust jǫtnar hafa mikit í ábyrgð
 hvárr sigr fengi. Þeim var ils ván af
 Þór ef Hrungnir léti fyrir, því at hann
 var sterkastr. Þá gerðu jǫtnar mann á
 Grjótúnagarði af leiri, níu rasta hávan
 ok þriggja rasta breiðr undir hǫndina.
 En ekki fengu þeir hjarta svá mikit at

at honum sómði fyrr en þeir tóku ór meri nokkvorri, ok varð honum þar eigi stöðugt þá er Þórr kom. Hrungnir átti hjarta þat er frægt er, af hörðum steini ok tindótt með þrim hornum svá sem síðan er gert var ristubragð þat er Hrungnis hjarta heitir. Af steini var ok hofuð hans. Skjöldr hans var ok steinn, víðr ok þjokkr, ok hafði hann skjöldinn fyrir sér er hann stóð á Grjótúnagörðum ok beið Þórs, en hein hafði hann fyrir vápn ok reiddi um ǫxl ok var ekki dælligr. Á aðra hlið honum stóð leirjótunninn, er nefndr var Mǫkkurkálfi, ok var hann allhræddr. Svá er sagt at hann meig er hann sá Þór. Þórr fór til hólmostefnu ok með honum Þjálfi. Þá rann Þjálfi fram þar er Hrungnir stóð ok mælti til hans: Þú stendr óvarliga, jötunn, hefir skjöldinn fyrir þér, en Þórr hefir sét þik ok ferr hann it neðra í jörðu ok mun hann koma neðan at þér.

honum dygði eða hæfði fyrri en þeir tóku ór meri nokkurri, ok varð hánú þat ekki stöðugt þá er Þórr kom. Hrungnir átti hjarta þat er gert var af hörðum steini ok tindótt með þrim hornum, sem síðan er gert ristubragð þat er Hrungnishjarta heitir. Af steini var ok hofuð Hrungnis. Skjöldr hans var ok gjörð ór steinum ok viðum ok þykk. Hann hafði skjöldinn fyrir sér. Hann stóð á Grjótúnagörðum ok beið Þórs, en hein hafði hann fyrir vápn ok reiddi um ǫxl ok var ekki dælligr. Á aðra hlið hánú stóð leirmaðrinn er nefndr er Mǫkkurkálfi ok var hann allhræddr. Svá er sagt at hann méi þá er hann sá Þór. Þórr fór til hólmostefnu ok Þjálfi. Þá rann Þjálfi fram, þar sem Hrungnir stóð, ok mælti til hans:

Þú stendr óvarliga jötunn, hefir fyrir þér skjöldinn, en Þórr hefir séð þik ok ferr hann et neðra í jörðu ok mun koma neðan at þér.

Tafla 8: Þór og Hrungnir

Þessi saga er eins og sögurnar um Iðunni og skáldamjöðinn færð úr Skáldskaparmálum á Annað svið Gylfaginningar í DG 11 4to, en eins og aðrar slíkar sögur, að fráteknun þessum tveim og Grottasögninni, er hún að kalla má orðrétt eins í báðum gerðum.

Mestur verður munur gerðanna þegar SnK hefur með alllanga lausamálskafla (þ. á m. sögur) og langar tilvitnanir í kvæði jafnvel heil kvæði sem SnU tekur ekki með. Í lausu máli eru þetta (1) dálítill frásögn af Trójumönnum (*Edda* 1998, 5–6), (2) skýringarsögn um gullskenningar (*Edda* 1998, 40–41), að nokkru leyti byggð á lausamálsinnngangi Lokasennu

(*Eddukvæði* I 2014, 408), (3) kafli úr sögu um Völsunga, þar sem oturgjöldin eru gerð að Rínargulli og sagan rakin allmiklu lengra (*Edda* 1998, 46–50)³³ og loks verður (4) sagan um Grottakvörnina til muna lengri (*Edda* 1998, 51–52) enda fylgt eftir með Grottasöng öllum.

Þess verður að gæta að fyrstnefndu sögurnar þrjár eru í öllum handritunum RTW og hljóta því að hafa komið inn í frumrit þeirrar gerðar, ef þær voru ekki með frá upphafi.³⁴

Vitanlega er hugsanlegt að það sé ritstjóri SnU-gerðarinnar sem ákveður að fella allar þessar sögur niður. Sannast mála er að þær bæta afskaplega litlu við það sem áður er komið í kenningaþættinum. Í gervallri sögunni af Völsungum og Gjúkungum er t.d. hvorki að finna skýringu á því hvers vegna gull er kallað *beður orma* né *arfur Niflunga* eða *byrði Grana* og hefði þó mátt vænta skýringa af þeim toga þar. Sú saga kemur sem beint framhald sögunnar um Andvaragullið og eru gerðirnar tvær samstiga að þeim punkti.

En ritstjórar SnK láta ekki þar við sitja að segja langar sögur í lausu máli. Smám saman er einnig að því er virðist aukið við löngum köflum úr kvæðum og jafnvel heilum kvæðum. Þar er um að ræða eftirfarandi kvæði og kvæðahluta.

Auðvitað er hugsanlegt að öll þessi kvæði eða kvæðabrot hefðu verið felld niður í forriti DG 11 4to.³⁵ En þar sem sennilegt virðist að í frumriti SnK-gerðarinnar hafi efni verið aukið við, bæði sögum og kvæðum, sýnist freistandi að geta þess til að svo hafi verið um flest dæmin sem hér um ræðir og það því fremur sem kveðskapurinn eykur afskaplega fáu við það

33 Þessa frásögn taldi Finnur Jónsson komna úr sjálfstæðri sögu um Sigurð Fáfnisbana, „Sigurðarsögunni gömlu“ („Indledning“, *Edda Snorra Sturlusonar: Udgivet efter håndskriftene af Kommissionen for det Arnemagnæanske Legat ved Finnur Jónsson* (København: Gyldendalske Boghandel – Nordisk Forlag, 1931), xxi–xxii). Hann var sannfærður um að frásögnin væri viðbót við verk Snorra.

34 Auðveldast er að hugsa sér (eins og Finnur Jónsson gerði) að kaflanir um Trójumenn og Völsunga séu óviðkomandi frumverki Snorra. Efnislega skipta þeir litlu sem engu (bæta hvorki við það sem annars er sagt um goð eða skáldamál) og einkanlega virðist Völsungasagan þannig sögð að fátt minnir á stilsnilld Snorra.

35 Hér gerir ritrýnir athugasemd þess efnis að hér kynni samband SnK og handritsins AM 748 II 4to (sem tímasett er í skráum um 1400 og kallað C í ýmsum fræðum) að hafa áhrif á afstöðuna til stemmans sem Haukur Þorgeirsson hefur dregið upp og áður var vísað til. Þótt sú athugasemd kunni að vera rétt er vandséð hvaða áhrif hún hefur á það efni sem rætt er í þessari grein.

Sjö erindi úr Haustlög Þjóðólfs hvinverska	<i>Edda</i> 1998, 22–24	Fylgir strax á eftir sögunni um viðureign Þórs og Hrungnis. Visurnar styðja sögnina um brýnisbrotið í höfði Þórs en minnst hvorki á Mökkurkálfa né hlut Þjálf í einviginu.
Þórsdrápa Eilífs Guðrúnarsonar (nítján erindi, líklega allt kvæðið) ³⁶	<i>Edda</i> 1998, 25–30	Nítján erindi fylgja sögunni um för Þórs til Geirröðargarða. Saga og kvæði eru ekki sammála um mikilvæg atriði eins og hamar Þórs. Fjöldi Þórskeninga í kvæðinu kemur aldrei fram í lausa málinu.
Þrettán erindi (ekki alveg heil) úr Haustlög Þjóðólfs ³⁷	<i>Edda</i> 1998, 30–33	Þetta kvæðisbrot er sett inn við kynningu Íðunnar, en fyrri hlutinn fjallar um matargerð ása og glímu við Þjaza í arnarlíki og hefði átt betur heima með þeirri sögu. ³⁸

36 Finnur Jónsson („Indledning“ xxi og lv) taldi að þetta langa kvæði gæti ekki hafa átt heima þarna í öndverðu. Almennt sýnist það ekki í samræmi við fræðistíl Snorra að segja sögu fyrst í lausu máli og rekja síðan í löngum kvæðatilvitnunum sömu sögu (vissulega með alvarlegum efnismun eins og sjá má í Þórsdrápu).

37 Eitt vísuorð vantar og einnig í Wormsbók og Trektarbók og má því telja víst að svo hafi verið í frumriti gerðarinnar, e.t.v. vegna galla í forriti (áþending ritrýnis).

38 Hér taldi Finnur Jónsson („Indledning“ liv) sig sjá bein tengsl í orðaforða kvæðisins og sögunnar, en athugin Heimis Pálssonar („*Bók þessi heitir Edda*,” 206–209) sýnir að það er ekki hafið yfir allan vafa. – Gott dæmi og tíðnotað er orðið *arnsúgr* sem einungis er varðveitt í rituðum heimildum í kvæðinu Haustlög og frásögn SnK af brottnámi Íðunnar. Eigi að gera því skóna að Snorri (eða einhver annar sögumaður um 1200) hafi lært orðið af Þjóðólfi úr Hvini og Haustlangrarvísu hans hefði *arnsúgr* þurft að berast í munnlegri geymd ein 300 ár (10 kynslóðir?) án þess að finna sér nokkurn stað í orðforða vesturnorrænna manna þar til sögumanni Eddu datt í hug að fá það lánað og gerbreyta myndinni, því í kvæðinu segir að fjaðrakóngurinn *lagði arnsúg at ogli barni* (sem verður þá að vera Loki) (Edda

Fjögur og hálf erindi úr Ragnarsdrápu Braga gamla	<i>Edda</i> 1998, 50–51	Í beinu framhaldi af löngu tilvitnuninni úr Völsunga sögu og væntanlega sett inn samtímis henni.
Grottasöngur	<i>Edda</i> 1998, 52–57	Þann kafla sem hér um ræðir vantar í Wormsbók og verður ekkert um það sagt hvort kvæðið hefur verið í forriti þess texta.
Fjögur og hálf erindi úr Ragnarsdrápu Braga gamla	<i>Edda</i> 1998, 72–73	Kemur sem framhald frá-sagnarinnar um Hjaðninga-víg og fjallar mest um Hildi.

Tafla 9: Yfirlit yfir langar kvæðatilvitnanir í SnK

sem þegar hafði komið fram í lausu máli. Það hefur stundum verið talið til marks um að Þórsdrápa hafi verið felld niður í DG 11 4to að þar stendur: „Eptir þessi sögu hefir ort Eilífr Guðrúnarson í Þórsdrápu“ (*Edda* 2012, 96), en það er lokleysa, því þessi setning merkir aðeins að sá eða sú sem ritar eða ritstýri viti að til sé kvæði um þetta efni. Á sama hátt segir í SnK: „Úlfr Uggason hefir kveðit eptir sögu Baldrs langt skeið í Húsdrápu“ (*Edda* 1998, 17–18, orðrétt eins í *Eddu* 2012, 144, nema hvað þar er *langa hrið* í stað *langt skeið*) og ekkert dæmi er þar tekið úr kvæðinu, né heldur þegar segir um átök Loka og Heimdallar um Brisingamen: „Úlfr Uggason kvað í Húsdrápu langa stund eptir þeirri frásögu; er þess þar getit er þeir váru í

1998, 33) en í sögunni að Þjazi „flýgr eptir Loka ok dró arnsúg í flugnum“ (sama, 2). Í DG 11 4to kemur orðið ekki fyrir og má þá vel vera að orðalag sögunnar hafi rífað kvæðið upp fyrir sögumanni SnK, en það er ekki lán úr kvæðinu í sögunni, það sýnir breytingin á sagnanotkuninni. – Oft er líka nefnt nafnorðið *sía* sem haft er um glóandi knetti sem kastað er í sögunni um víðureign Þórs og Geirrøðar og í Þórsdrápu (*Edda* 1998, 25 og 29; sbr. *Edda* 2012, 96). En þá er þetta sama nafnorð og haft er í Gylfaginningu um þá bráðnu kviku sem barst úr Muspellsheimi (*Edda* 2005, 10 og 12, *Edda* 2012 16 og 18) og varð vegna glóðarinnar nothæft til himintunglagerðar. Hafi nú sögumaður Geirrøðarpáttarins þekkt Gylfaginningu var honum *sían* því vel kunnug.

sela líkjum“ (*Edda* 1998, 19, sbr. *Eddu* 2012, 146). Enginn hefur, svo mér sé kunnugt, gert því skóna að þar hafi verið felldir niður í öllum handritum kaflar úr kvæðinu.³⁹

Námsbókareinkenni handrits

Í bók sinni um minnið bendir Mary Carruthers á að þess sjáist skýr merki í námsbókahandritum miðalda að gripið sé til markvissra aðgerða til þess að hver opna verði nemandanum minnisstæð, aðstoð við utanbókarnámið. Þetta er til dæmis gert með myndskreytingum og skrautlegum upphafsstöfum (lýsingum almennt).⁴⁰

Hið eina af handritum Snorra-Eddu sem frá upphafi virðist hafa verið skreytt lituðum upphafsstöfum og fyrirsögnum er DG 11 4to. Fyrirsögnum og upphafsstöfum bregður að vísu fyrir eða þeim er ætlað pláss í Gks 2367 4to og AM 242 fol. en þar á er ekki sama regla og yfirleitt er íbúður miklu meiri í Uppsalahandritinu. Í stafréttu útgáfunni 1977 gerði Olof Thorell grein fyrir upphafsstöfum á blaðröndum, áherslumerkingunni *v*, sömuleiðis á blaðröndum, fyrirsögnum og skrautrituðum upphafsstöfum en tengdi ekki sérstaklega við inntak. Hann vakti þó athygli á að „Anfangerna förekommer rikligast i Skáldskaparmál“.⁴¹ Hér verður gerð nánari grein fyrir þessu fernu, sem allt má túlka sem ábendingar til notenda.

Samkvæmt talningu Thorells eru þess 184 dæmi í öllu handritinu að fyrsti stafur fremsta orðs í línu sé dreginn á blaðröndinni og þar með gerður ofurlítið sjálfstæðari og meira áberandi. Sérlega samræmd verður þessi notkun í Vísaskrá á undan Háttatali og reyndar er slík forstafabrukun tíð í Háttatali sjálfu án þess séð verði mikil regla á. Í DG 11 4to fyllir texti Gylfaginningar (fyrri og síðara svið) 39 síður og Skáldskaparmál 36. Forstafur á blaðrönd kemur fyrir 36 sinnum í Gylfaginningu en 71 sinni í Skáldskaparmálum og er því ljóslega talsverður tíðnimunur á, meðaltalið

39 Hér gerir ritrýnir skarplega ábendingu: „Líklegra virðist að sá sem jók kvæðunum við frumgerðina hafi ekki getað fundið Húsdrápu.“ Þetta skýrði þá einnig að dæmin úr kvæðinu sem notuð eru (röskur tugur) í Skáldskaparmálum hafa verið með í upphaflegri gerð og kvæðið því vel kunnugt þegar það vísnað kom til sögunnar.

40 Mary Carruthers, *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture* (Cambridge: Cambridge University Press, 2008 [1. útg. 1990]), 19.

41 Olof Thorell, „Inledning“, *Snorre Sturlassons Edda: Uppsalahandskriften DG 11: II* (Uppsala: Uppsala Universitetsbibliotek – Almqvist & Wiksell International, 1977), xv.

tæplega einn á síðu í Gylfaginningu en tæplega tveir í Skáldskaparmálum. Af þessum mun virðist þó varlegast að draga sem fæstar ályktanir og ekki verða t.d. séð sérstök rök fyrir notkuninni á bl. 38v, þar sem forstafur á blaðrönd kemur fyrir tíu sinnum í sonatali Hálfðanar gamla en án þess að þar blasi við nokkur regla um notkunina.

Rauðlitaðar fyrirsagnir og lýstir upphafsstafir fylgjast að í öllu handritinu. Þar eð fyrirsagnir marka jafnan kaflaskil og þar sem kaflar eru miklu styttri og kaflaskil því mun þéttari í Skáldskaparmálum en Gylfaginningu þarf ekkert að undra þótt dæmin verði tvöfalt fleiri í bragfræðinni eða 63 á móti 31 í Gylfaginningu. Sérlega skrautlegar síður í heitakaflanum (bl. 39r og 40r) hafa hugsanlega auðveldað nemum að muna heitin, en gefa samt ekki stórleg tilefni til ályktana.

Algera sérstöðu hefur hins vegar áherslumerkingin þar sem sett eru *v* á blaðrönd. Á þeim gerði Maja Bäckvall⁴² merka og gagnæra athugun og sýndi m.a. að þau væru öllu fleiri í Gylfaginningu en Thorell hafði talið (hugsanlega alls 29, ekki 23) en staðfesti jafnframt að þarna er mikill munur á verkhlutum. Alls virðast varðveittar spássíumerkingar af þessu tagi vera um 175–180 og þar af a.m.k. 150 í Skáldskaparmálum.

Þótt ekki sé allt ljóst er varðar erindi þessara merkinga er hafið yfir allan vafa að í fjórða kveri handritsins, fyrsta kveri Skáldskaparmála þar sem ekki eru færri en ein 150 merki á 16 blaðsíðum, er tilgangurinn fyrst og fremst að vekja athygli notandans á vísnapörtunum sem þannig eru auðkenndir. Og sé nú notandinn nemandi liggur væntanlega að baki ábendingin: Þetta skaltu læra utanbókar!

Ekkert eitt þeirra atriða sem nú eru talin væri vafalaust talið ótvíræð sönnun eins eða annars í þróunarsögu Skáldskaparmála, en þegar þau koma öll saman sýnist óhætt að fullyrða að í Skáldskaparmálum í DG 11 4to megi sjá ljós merki þess að meðvitað sé frágangur gerður eins nemendavænn og framast má verða.⁴³ Í sömu átt bendir sú endurskoðun sem gerð var á röð heita og síðar verður vikið að.

42 Maja Bäckvall, *Skriva fel och läsa rätt? Eddiska dikter i Uppsalaeddan ur ett avsändar- och mottagarperspektiv* (Uppsala: Institutionen för nordiska språk, 2013), 67–70.

43 Maja Bäckvall (tilv. rit, 69) benti á að í því eina tilviki þar sem skilin er eftir eyða í DG 11 4to fyrir vísuhelming (bl. 28r) er engin merking á blaðröndinni og dró af þá ályktun að merkin hefðu verið sett eftir á, þ.e.a.s. eftir að vísnaðæmin voru skráð. Það gæti vitanlega verið í hina áttina: Merkin voru sett þar sem efni var til að *læra* vísu, ekki þar sem eyða var fyrir tilvitnun.

Kenningatal

Ekki þarf nema fljótlega athugun til að sannfærast um að gerðir Eddu eru náskyldar. Augljósast er það í kenningahluta Skáldskaparmála, þegar því er lýst hvernig kenna megí hvaðeina. Lítið sýni úr kenningum ása nægir og er hér valinn kafli þar sem engin dæmi úr kveðskap eru nefnd.

SnK Edda 1998, 19

Hvernig skal Heimdall kenna? Svá at kalla hann son níu mæðra, vörð guða, svá sem fyrr er ritat, eða hvíta Ás, Loka dólgr, mensekir Freyju. Heimdalar hofuð heitir sverð; svá er sagt at hann var lostinn manns hofði í gognum. Um hann er kveðit í Heimdalargaldri, ok er síðan kallat hofuð mjötuðr Heimdalar; sverð heitir manns mjötuðr. Heimdalr er eigandi Gulltopps. Hann er ok tilsækir Vágaskers ok Singasteins; þá deildi hann við Loka um Brisingamen. Hann heitir ok Vindlér. Úlfr Uggason kvað í Húsdrápu langa stund eptir þeir frásögu; er þess ok getit er þeir váru í sela líkjum; ok sonr Óðins.

Hvernig skal kenna Tý? Svá at kalla hann einhenda Ás ok úlfs fóstura, víga guð, son Óðins.

Hvernig skal kenna Braga? Svá at kalla hann Iðunnar ver, frumsmið bragar ok hinn síðskeggja Ás, af hans nafni er sá

SnU Edda 2012, 146 og 148

Frá kenningu Heimdalls⁴⁴

Hvernveg skal kenna Heimdall? Svá at kalla hann son níu mæðra eða vörð goða, sem fyrr er sagt, eða hvíta ás; mensæki Freyju, um þat er kveðit í Heimdallargaldri, ok er síðan kallat hofuð mǫtuðr Heimdallar. Sverðit heitir manns mǫtuðr. Heimdalr er eigandi Gulltopps, hann er tilsækir Vágaskers ok Singasteins, þá er hann deildi til Brisingamens við Loka. Hann heitir ok Vindgler. Úlfr Uggason kvað í Húsdrápu langa stund eptir þessi frásögn ok er þess þar getit at þeir voru í sela líki. Hann er ok son Óðins.

Frá kenningu Týs ok Braga

Hverninn skal kenna Tý? Svá at kalla hann hinn einhenda ás ok úlfs fóstura, vígagoð, son Óðins.

Hvernig skal kenna Braga? Svá at kalla hann ver Iðunnar, frumsmið bragar ok enn síðskeggja ás, ok af hans nafni er

44 Fyrirsagnir sem hér og annars staðar í greininni eru feitletraðar eru rauðlitar í handritinu.

kallaðr skeggbragi er mikít skegg hefir,
ok sonr Óðins.

sá kallaðr skeggbragi er mikít skegg
hefir. Son Óðins.

Hvernig skal kenna Viðar? Hann má
kalla hinn þogla Ás, eiganda járnskós,
dólg ok bana Fenrisúlfs, hefni-Ás
goðanna, byggvi-Ás fōðurtopta ok son
Óðins, bróður Ásanna.

Hvernig skal kenna Vála? Svá at kalla
hann son Óðins ok Rindar, stjúp
Friggjar, bróður Ásanna, hefni-Ás
Baldrs, dólg Haðar ok bana hans,
byggvanda fōðurtopta.

Hvernig skal kenna Hqð? Svá at kalla
hinn blinda Ás, Baldrs bana, skjótanda
mistilteins, son Óðins, Heljar sinna,
Vála dólg.

Hvernig skal kenna Ull? Svá at kalla
hann son Sifjar, stjúp Þórs, qndur-Ás,
boga Ás, Veiði-Ás, skjaldar Ás.

Frá kenningu Viðars ok Vála

Hversu skal kenna Viðar? Svá at kalla
hann inn þogla ás, eiganda járnskós,
dólg ok bana Fenrisúlfs, hefniás
guðanna, byggíás fōðurtoppa ok son
Óðins, bróður ásanna.

Hvernig skal kenna Vála? Svá at kalla
hann son Óðins ok Rindar, stjúpson
Friggjar, bróður ásanna, hefniás (Óð-
ins) ok Baldrs ok dólg Haðar ok bana
hans, byggjanda fōðurtúna.

Kendr Hqðr ok Ullr

Hvernveg skal kenna Hqð? Svá at kalla
hann blinda ás Baldrs bana, skjótanda
mistilteins, son Óðins, Heljar sinna,
vana dólg.

Hvernig skal kenna Ull? Svá at kalla
son Sifjar, stjúpson Þórs, qndurás,
bogaás, veiðiás, skjaldarás.

Tafla 10: Dæmi úr kenningatali

Það litla sem hér ber á milli væri auðskýrt sem mislestur eða misritun (Vindlér : Vindgler) eða þá túlkun skrifara (byggvanda fōðurtopta : byggjanda fōðurtúna).

Fyrsti hlutinn af Skáldskaparmálum er einmitt kenningatal af því tagi sem hér var sýnt, þar sem fyrst fer listi yfir kenningar og aðferðir við þær, en síðan er fyllt í með dæmum úr kveðskap, oftast vísuþhelmingum. Einnig þar fylgjast gerðirnar að miklu leyti að, vitna í sömu vísur sömu höfunda. Þó er SnK tilvitnanaglaðari en SnU. Í útgáfunni 2012 af Uppsalaeddu voru tölusett dæmi í Skáldskaparmálum alls 264 en í útgáfu Anthony Faulkes (1998) af Konungsbókargerð eru að þulum frátöldum tölusett 411 dæmi.

Mestu munar um hinar löngu kvæðatilvitnanir í SnK úr Haustlöng (7 og 13 erindi), Þórsdrápu (19 erindi), Ragnarsdrápu (4½ erindi tvisvar), Grottasöng (24 erindi), alls 72 vísur og vísupartar, en stök dæmi eru einnig allnokkru fleiri í þeirri gerð (ríflaga 70).⁴⁵ Ef skoðuð eru þau dæmi sem umfram eru í SnK sést þó að þar eru aðeins nefnd fjögur skáld sem ekki er getið í Uppsalaþókargerð, Kolli, Steinarr, Bölverkur og Brennu-Njáll.⁴⁶

Ekki leikur neinn vafi á að listarnir, svörin við spurningunni „hversu skal kenna“ eru frá upphafi sjálfstætt námsefni en vísnaðæmin líklega sett inn til staðfestingar og skýringar. Má það reyndar vel hafa verið eitt af merkjum verkum Snorra við samsetningu efnisins að koma skipulagi á dæmin. Það skipulag er greinilega best fyrst, t.d. má heita að dæmin um kenningar Þórs séu í nákvæmlega sömu röð og kenningar hans í listanum.

Það sem á milli ber gerðanna annars staðar er á hinn bóginn að sumu leyti stórt í sniðum en sýnist þó flestallt auðskýrt. Verður vikið að því síðar.

Heitatal

Í inngangi að útgáfu sinni á *Skáldskaparmálum* sagði Anthony Faulkes:

It is clear that the Prose Edda, and *Skáldskaparmál* in particular, was in a continual process of revision and expansion, and it is likely that this process began with Snorri himself, so that some redactions, such as that in U and maybe those in A and B, could be based on drafts he made himself (or had someone make).⁴⁷

Hér skal ekkert um það sagt hvort líklegt sé að forrit DG 11 4to hafi borið merki endurskoðunar frá Snorra sjálfum, en tekið heils hugar undir hitt, að einkanlega hefur kennslubókarhluti Eddu verið í stöðugri endursköpun.

45 Fjörutíu og fimm dæmanna eru úr heitatali jarðar og sjávar, en þeir kaflar hafa (af vangáningi?) fallið niður í SnU.

46 Líklega eru þeir Kolli (prúði) og Bölverkur (Arnórsson) þeir sömu og nefndir eru í Skáldatali. En vísuhelmingur sem eignaður er Kolla í SnK er talinn eftir Bøðvar balta í SnU.

47 Anthony Faulkes, „Introduction,“ Snorri Sturluson: *Edda: Skáldskaparmál* (London: Viking Society for Northern Research, 1998), xlviii. — A er handritið AM 748 I b 4to, B er AM 757 a 4to og U er DG 11 4to.

Pessa sjást mjög skýr merki ef borin er saman röð heita í SnK og SnU, en um kenningaröð eru gerðirnar mjög á einu máli og hvorri tveggja lýkur á kenningum um Krist og síðan fylgir dálítil rispa um jarðneska konunga og smærri höfðingja (*Edda* 1998, 78–83; *Edda* 2012 194–202).

Í kjölfarið kemur svo heitatal í báðum gerðum. Hugtakanotkun er að vísu dálítið á reiki, því það sem í SnK heitir „ókend setning skáldskapar“ verður „kend setning skáldskapar“ í SnU. Það er þó nokkuð ljóslega ritvilla því á báðum stöðum er verið að huga að skáldlegum orðaforða, því sem núorðið eru kölluð heiti. Orðasöfn og skilgreiningar eru í öllum meginatriðum (og flestum smáatriðum) hin sömu í báðum gerðum, en röð heitaflokkanna ekki.

Bæði Guðrún Nordal⁴⁸ og Heimir Pálsson⁴⁹ hafa sýnt í töfluformi mismunandi röð heita í SnK og SnU. Hér verður einungis fjallað um það sem mestu máli skiptir til að varpa ljósi á ritstjórnina í DG 11 4to.

Í SnK verður röðin þessi:

Skáld/Skáldskapur → *goð* → *heimsmyndin* (himinn, sól, tungl, jörð) → *spendýr* (úlfur, björn, hjörtur, hestur, uxi, (ormar), naut, sauður, svín) → *loft og veður* → *fuglar* (hrafn, örn) → *heiti sjávar* → *heiti elds* → *nöfn stundanna* → *nöfn manna* → *Hálfdanarsynir* (fyrra og síðara yngi) → *skáld* (og fleiri heiti manna) → *heiti manns* (viðurkenningar, sannkenningar) → *heiti konu* → *líkamshlutar* (höfuð, munnur, hjarta, (hugur), hönd, fótur) → *mál* → *orrusta* → *vit* → *ofljóst*

Í SnU verður röðin hins vegar þessi:

Skáld/Skáldskapur → *goð* → *himinn*⁵⁰ → *stundir* → *sól og tungl* → *Hálfdanarsynir* (fyrra og síðara yngi) → *skáld* (og fleiri heiti manna) → *fornöfn* → *hæverskra manna nöfn* → *viðurkenningar* → *sannkenning* → *kvenna nöfn* → *höfuðið* → *munur* → *nýgervingar* → *hönd* → *fótur* → *mál* og *vit* → *vargur* → *björn* → *hjörtur* og *hestur* → *ormar* → *hrafn* og *örn* → *eldur* → *orrusta*

48 Guðrún Nordal, *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, 2001), 216–221.

49 „Bók þessi heitir *Edda*“, 264–266.

50 Ranglega *nöfn heimsins* í fyrirsögn og meginmáli.

Oftast eru textar gerðanna svo líkir að vel má hugsa sér sama eða mjög áþekkt forrit, en stundum hefur Konungsbókargerð talsverðu við að bæta eins og þetta dæmi sýnir:

SnK Edda 1998, 105–106

Skáld heita greppar ok rétt er í skáldskap at kenna svá hvern mann ef vill. Rekkar váru kallaðir þeir menn er fylgðu Hálfí konungi ok af þeira nafni eru rekkar kallaðir hermenn ok er rétt at kenna svá alla menn. Lofðar heita ok menn í skáldskap sem fyrr er ritat, Skatnar váru þeir menn kallaðir er fylgðu þeim konungi er Skati mildi var kallaðr. Af hans nafni er skati kallaðr hverr er mildr er. Bragnar heita þeir er fylgðu Braga konungi inum gamla. Virðar heita þeir menn er meta mál manna. Fyrðar ok firar ok verar heita landvarnarmenn. Víkingar ok flotnar, þat er skipa herr. Beimar: svá hétu þeir er fylgðu Beimuna konungi. Gumnar eða gumar heita flokkstjórar svá sem gumi er kallaðr í brúðfqr. Gotnar eru kallaðir af heiti konungs þess er Goti er nefndr er Gotland er við kent. Hann var kallaðr af nafni Óðins ok dregit af Gauts nafni, þvíat Gautland eða Gotland var kallat af nafni Óðins, en Svíþjóð af nafni Sviðurs – þat er ok heiti Óðins. Í þann tíma var kallat alt meginland þat er hann átti Reiðgotaland, en eyjar allar Eygotaland. Þat er nú kallat Danaveldi ok Svíaveldi. Drengir heita ungir menn búlausir meðan þeir afla sér fjár eða orðstír, þeir fardrengir er milli landa fara, þeir kon-

SnU (Edda 2012, 214 og 216)

Skáld heita greppar ok er rétt í skáldskap at kenna svá hvern mann er vill. Rekkar voru kallaðir þeir menn er fylgðu Hálfí konungi. Af þeirra nafni eru rekkar kallaðir hermenn, ok er rétt at kenna svá alla menn. Lofðar heita þeir menn í skáldskap. Skatnar heita þeir menn er fylgðu Skata konungi ok af hans nafni er hverr skati kallaðr er mildr er. Bragnar hétu þeir menn er fylgðu Braga konungi inum gamla. Virðar heita þeir menn er meta mál manna, fyrðar ok firar. Verar heita landvarnarmenn. Víkingar ok flotnar, þat eru skipaherr. Beimar hétu þeir menn er fylgðu Beima konungi. Gumnar ok gumar heita fólkstjórar, sem gumi heitir í brúðfqr. Gotnar hétu þeir menn er fylgðu Gota konungi, er Gotland er við kent. Hann heitir af nafni Óðins ok dregit af Gauts nafni. Þeir heita drengir er millum landa fara, þeir konungsdrengir er þeim þjóna eða ríkum mǫnnum. Þeir heita vaskir menn er batnandi eru. Seggir heita ok kníar. Liðar, þat eru fylgdarmenn.

ungs drengir er hofðingjum þjóna, þeir
ok drengir er þjóna ríkum mönnum
eða böendum. Drengir heita vaskir
menn ok batnandi.

Seggir eru kallaðir ok kníar ok liðar,
þat eru fylgðarmenn, Þegnar ok hólðar
(ok hólða), svá eru búendr kallaðir.

Ljónar heita þeir menn er ganga um
sættir manna.

Þeir menn eru er svá eru kallaðir:
kappar, kenpur, garpar, snillingar,
hreystimenn, harðmenni, afarmenni,
hetjur.

Þessi heiti standa hér í mót at kalla
mann blauðan, veykan, þjarfan, þirf-
ing, blotamann, skauð, kreyju, skráð,
vák, vóm, leyra, sleyma, teyða, dugga,
dási, dirokkr, dusilmenni, olmusa,
auvirð, vílmögr.

Qrr maðr heitir mildingr, mæringr,
skati, þjóðskati, gullskati, mannbaldr,
sælingr, sælkeri, auðkýfingr, ríkmenni,
hofðingi.

Hér í mót er svá kallat: hnøggvingr,
gløggvingr, mælingr, vesalingr,
féniðingr, gjöflati.

Heitir spekingr ráðvaldr, heitir ok
óvittr maðr fifl, afglapi, gassi, ginn-
ingr, gaurr, glópr, snápr, fóli, ærr, óðr,
galinn.

Þegnar hólða, svá heita böendr. Ljónar
heitir þeir er um sættir ganga.

Hér segir fornöfn

Kappar heita ok kempur, garpar,
snillingar, hreystimenn, afarmenn,
harðmenni, hetjur. — Þessi standa þar
í móti: At kalla mann blauðan, þirfing,
blótamann, skauð eða skræfu, vák,
vómenn, ljóska, sleyma, dási, drokr,
dusilmenni.

Hæverskra manna nöfn

Qrr maðr heitir mildingr, mæringr,
skati, þjóðskati, gullskiptir, mannbaldr,
auðkýfingr, sælkeri. Sinkr heitir maðr
ok er svá kallat: Hnøgggr, gløgggr, mæl-
ingr, vesalingr, gjöflati.

Spekingr, ráðvaldr, snyrtimaðr, ofláti,
glæsimaðr. —

Tafla 11: Dæmi úr heitatali

Meginmunur gerðanna liggur greinilega í endurröðun efnis í SnU og réttilega benti Guðrún Nordal á:

The order is reversed, from the point of view of subject matter in the two manuscripts, *A* [Gks 2367 4to] and *U*. *U* starts at the top of the heavens and moves downward: heaven – king – man – animals – fire – *ragnarökkr*; whereas *A* starts at the bottom and moves upwards, concluding with man at the very end, in the same way as all the manuscripts except *U*.⁵¹

Þar sem DG 11 4to er eina handrit sem vitnar um þessa röð liggur beint við að gera ráð fyrir að þetta sé breyting sem annað hvort er gerð í því handriti eða forriti þess. Hún heyrir því til SnU-gerðinni. En þar með er ekki öll sagan sögð.

Í bók sinni um Uppsalahandritið DG 11 4to benti Lasse Mårtensson á að eðlilegt væri að líta á kaflann frá því er hefst frásögn um Hálfðanarsyni til loka eldsheitanna sem afmarkaðan hluta Skáldskaparmála.⁵² Í handritinu eru þetta blöðin frá 38r til 41r, átta síður og allar innan sama kvers, hins fimmta í handritinu.

Það er laukrétt sem Lasse Mårtensson vakti athygli á: Hálf síða auð, 37v, getur ekki bent til annars en mikilvægra skila í verkinu. Áður hefur þáð gerst við lok Gylfaginningar á bl. 22v og á bl. 26r, þegar lýkur lögsögu-mannatali, og á þeim stöðum hefur autt skinn síðar verið notað fyrir krot og myndir, þótt varla jafnist á við heilsíðumyndina af Ganglera og goðaþrenningunni á bl. 26v eða þá ágætu riddarateikningu sem fundinn er staður á 37v og skapgott ungmenni hefur krotað við: *Hér riðr maðr, Jón mágr*!⁵³

Svo sem til að leggja áherslu á kaflaskilin hefst bl. 38r með stórum og fagurlega dregnum upphafsstaf. Eins og áður er sagt fylgja þeir næstum

51 Guðrún Nordal, *Tools of Literacy*, 231.

52 Mårtensson, *Skrivaren och förlagan*, 46–47.

53 Um þessa mynd og aðrar eyðufyllingar hefur Aðalheiður Guðmundsdóttir fjallað í „The Dancers of De la Gardie 11,“ *Medieval Studies* 74 (2012): 307–330. Það er mat manna að teikningarnar séu ekki miklu yngri en textaskrifin og án þess nokkur rök séu til að halda að þær séu gerðar notendum til hagræðis er varla nokkur vafi á að þær hafa hjálpað verulega til við að gera síður minnisstæðar. Til dæmis mætti nemandi vel hafa séð í riddaranum á bl. 27v mjög nýtilega staðalmynd fyrir alla Hálfðanarsynina sem talað var um á hægri síðunni í sömu opnu.

alltaf fyrirsögnum í handritinu, en svo er ekki hér: Það er engin fyrir-sögn.⁵⁴

Líklega er fyrirsagnarskorturinn á bl. 38r og hugsanlega 39r staðfesting þess að það er skrifari DG 11 4to sem hér endurraðar efni. Því hann virðist ekki skapa fyrirsagnir sjálfur. Þannig verða merkileg töl skálda, ættmenna Sturlunga og lögsögumanna á bl. 23r og 25v að sæta því að vera fyrir-sagnalaus og sama gildir um Aðra málfræðiritgerðina á bl. 45v og vísnaskrá Háttatala á bl. 48r en allt er það eins og áður var getið greinilega komið úr annarri átt en hinir efnishlutar handritsins.

Það sem út af stendur

Nú væri þægilegt ef það nægði til skýringar á mismun gerðanna að forrit DG 11 4to hafi verið torlesið í upphafi Skáldskaparmála og að í frumrit SnK hefði verið aukið ýmsu smálegu sem ekki hefði komið með í frumrit SnU en að flestu hefðu hins vegar frumritin verið samhljóða.

En þrátt fyrir góða fylgni virðist nokkuð ljóst að textinn í DG 11 4to er ekki einungis skrifaður eftir samhljóða forriti og notað hefur verið í SnK-gerðinni. Að minnsta kosti á einum stað hefur verið leitað til annarrar heimildar í DG 11 4to en í SnK-gerðinni og á einum stað sýnist texti hafa lifað af allar breytingar frá fyrstu tíð í SnU-gerðinni.

Fyrra dæmið er þess eðlis að óhætt virðist að fullyrða að forrit DG 11 4to hafi annað hvort verið lagað eftir því sem orðið hefur meginregla í kenn-ingatali eða þá að breyting hefur verið gerð í frumriti SnK-gerðarinnar.

Strax á eftir sögunni um skáldamjöldinn hefst í báðum gerðum sér-kennileg skáldskaparumræða og er sama á hvora gerðina er horft: Byrjunarörðugleikarnir í skilgreiningum og hugtakanotkun eru augljósir. Hugsanlega má draga af þeim einhverjar ályktanir um kennsluna eða tilsögnina á bókarlausa stiginu. Ungmennni hafa lært af eigin tilraunum og

54 Reyndar er það svo að einu dæmin sem fundin verða í Skáldskaparmálum um rauðan upphafsstaf án fyrirsagnar eru á þessari síðu og á bl. 39r þar sem vantar fyrirsögn í fyrstu línu, 22. línu og 25. línu. Annars fylgir fyrirsögn öllum upphafsstöfum (eða öfugt, upphafsstafir fyrirsögnum) í öllum dæmum í Skáldskaparmálum nema á bl. 31r, þar sem rauðlitu fyrir-sögnunum *vetrinn* og *kent sumar* sem báðar standa í miðri línu fylgir enginn upphafsstafur, og sama er að segja á bl. 38r þar sem rauðlitaða fyrirsögnin *capitvlum* stendur í 24. línu án upphafsstafs og á bl. 41r þar sem *kendr björn* og *frá hestum* standa í miðri þriðju og þrettándu línu. Fleiri eru þau dæmi ekki.

annarra kveðskap miklu fremur en af reglum eða hugtakakennslu. Kunnad þar með meira í skáldlegri málbeitingu en skáldskaparfræðum.

SnK Edda 1998, 5

Þá mælir Ægir: Hversu á marga lund breytið þér orðtökum skáldskapar, eða hversu mörg eru kyn skáldskaparins?

Þá mælir Bragi: Tvenn eru kyn þau er greina skáldskap allan.

Ægir spyr: Hver tvenn?

Bragi segir: Mál ok hættir.

Hvert máltak er haft til skáldskapar?

Þrenn er grein skáldskaparmáls.

Hver?

Svá: at nefna hvern hlut sem heitir; önnur grein er sú er heitir fornöfn; in þriðja málsgrein er kölluð er kenning, ok er sú grein svá sett at vér köllum Óðin eða Þór eða Tý eða einnhvern af Ásum eða álfum, at hverr þeira er ek nefni til, þá tek ek með heiti af eign annars Ássins eða get ek hans verka nokkvorra. Þá eignask hann nafnit en eigi hinn er nefndr var, svá sem vér köllum Sigtý eða Hangatý eða Farmatý, þat er þá Óðins heiti, ok köllum vér þat kent heiti. Svá at kalla Reiðartý.

Tafla 12: Um heiti og kenningar

SnU Edda 2012, 90

Hér segir hversu skilja skal skáldskap

Þá mælti Ægir:

Hve mörg eru kyn skáldskaparins?

Bragi segir: Tvenn: Mál ok háttr.

Ægir spyr: Hvat heitir mál skáldskaparins?

Bragi segir: Tvent kent ok ókent.

Ægir segir: Hvat er kent?

Bragi segir: At taka heiti af verkum manns eða annarra hluta eða af því er hann þolir öðrum eða af ætt nokkurri.

Ægir segir: Hver dæmi eru til þess?

Bragi segir: At kalla Óðin föður Þórs, Baldrs eða Bezlu eða annarra barna sinna, eða ver Friggjar, Jarðar, Gunnlaðar, Rindar, eða eiganda Valhallar eða stýranda guðanna, Ásgarðs eða Hliðskjálfar, Sleipnis eða geirsins, óskmeyja, einherja, sigrs, valfalls.

Gervandi himins ok jarðar, sólar. Kalla hann aldinn Gaut, hapta guð, hanga guð, farma guð, Sigtýr

Ef gert væri ráð fyrir að texti Gks 2367 4to sé sem næst samhljóða því sem verið hefur í forriti DG 11 4to sýnist túlkun skrifarans hafa verið sérkennileg. Hann hefur að vísu náð tókum á hugtökunum *mál* og *háttr* en einfaldar „þrenna grein skáldskaparmáls“ yfir í *kent* og *ókent* (sem væntanlega svarar til þess sem síðar er kallað *kenningar* og *heiti*). En þegar kemur að því að Bragi útlisti kenningar (og skal tekið fram að hér fylgjast

R, T og W ágætlega að) velur DG 11 4to allt aðra leið en hin handritin. Þannig tekst að sneiða hjá hæpinni skilgreiningu „ok er sú grein svá sett at vér kþllum Óðin eða Þór eða Tý eða einnhvern af Ásum eða álfum, at hverr þeira er ek nefni til, þá tek ek með heiti af eign annars.“

Þar er fyrst til að taka að þessi lýsing SnK á kenningasmiðinni stenst ekki, *geirs Þórr er ekki Óðinskenning eða *hamars Baldr Þórskening! Hins vegar er sama hugmynd endurtekin í SnK: „Svá má kenna allar ásynjur at nefna annarrar nafni ok kenna við eign eða verk sín eða ættir“ (*Edda* 1998, 30) og litlu síðar: „Ásu er svá rétt at kenna at kalla einnhvern annars nafni ok kenna við verk sín eða ættir“ (bls. 33) og í SnU kemur hún fram þar sem segir „Svá skal kenna aðrar ásynjur ok nefna annarrar nafni ok kenna við eign eða verk sín eða ættir“ (*Edda* 2012, 148). – Í kveðskap virðist naumast vera unnt að nota nokkur ásaheiti með þessum hætti nema Tý í Óðinskenningum (Farmatýr, Sigtýr). Röklega séð væri vel hægt að smíða aðferðina, og e.t.v. er orðalag Eddu til marks um að á einhverju stigi hafi menn hugsað sem svo að víst væri þetta mögulegt.

En listi SnU um Óðinskenningar er líka stórmerkur. Fyrst hann skýtur upp kollinum í DG 11 4to á Öðru sviði Gylfaginningar þá hefur hann væntanlega staðið í forritinu fremst í Skáldskaparmálum, á undan dæmunum um Óðinskenningar. Hann er alveg í samræmi og samhljóðan við kenningalista annarra ása, hefst á fjölskyldumálum og lýkur með ábendingum um verk goðsins. En í frumriti SnK hefur listinn af einhverjum ástæðum ekki staðið, og ýmislegt bendir til að þarna hafi orðalag þeirrar gerðar verið orðið dálítið einkennilegt.

Mismun gerðanna sýnist meðal annars mega skýra svo að hér hafi forrit DG 11 4to verið mjög illa lest og ritari hafi haft aðrar og þá fornlegar heimildir um Óðinskenningar, sem þá aftur hafa af einhverjum ástæðum ekki komist með í SnK-gerðina.⁵⁵

Að lokum skal hér horft til textastyttinga í DG 11 4to sem ekki eiga sér neina samsvörun í Skáldskaparmálum en hins vegar í Gylfaginningu í

55 Vitanlega má velta fyrir sér hvort það hafi verið svo vel kristinn dánumaður sem ritstýrði frumriti SnK að hann hafi ekki viljað gera Óðni sérlega hátt undir höfði og því fellt listann niður. Það verður þó veik kenning ef til þess er horft að haldið er til haga 25 vísnadæmum um Óðinskenningar í SnK, einmitt þar sem kenningalistanum ætti að ljúka (*Edda* 1998, 7–11).

sama handriti.⁵⁶ Í heitatali Skáldskaparmála kemur fyrir vísa sem eignuð er Þjóðólfi Arnórssyni og er í eitt af fáum skiptum sem vitnað er í heila vísu dróttkveðna, ekki helming. Það er þó ekki alveg hafið yfir vafa og útgefendur hafa haft dálitla tilhneigingu til að taka fullt mark á AM 748 I b 4to sem skiptir vísunni í tvennt með orðunum „Svo kvað hann enn“ og AM 748 II 4to þar sem skrifað er ofan línu á undan fimmta vísuorði „Ok enn“. Í SnK og SnU má lesa:

SnK, Edda 1998, 90–91

Tveir eru fuglar þeir er eigi þarf at
kenna annan veg en kalla blóð eða
hræ drykk þeira eða verð, þat er hrafn
ok ǫrn. Alla aðra fugla karlkenda má
kenna við blóð eða hræ ok er þat þá
nafn ǫrn eða hrafn, sem Þjóðólfr kvað:

Blóðorra lætr barri
bragningr ara fagna,
Gauts berr sigð á sveita
svans ǫrð konungr Hǫrða.
Geirs oddum lætr greddir
grunn hvert stika sunnar
hirð þat er hann skal varða
hrægammms ara sævar.

SnU, Edda 2012, 228

Tveir eru fuglar þeir er eigi þarf annan
veg at kenna en kalla blóð eða hræ
þeirra. Þat er hrafn eða ǫrn. Alla aðra
fugla karlkenda má kenna við blóð.
Sem Þjóðólfr kvað:

Blóðorra lætr barri.
bragningr ara fagna.
Gauts berr sík á sveita
svans verð konungr Hǫrða.
Geirsoddum lætr græðir
g. h. st'.
h. þ.er h'. s. v.
hrægammms ara s.

Tafla 13: Vísa eða vísur úr Sexstefju

Þessi vísa eða tveir vísuhelmingar eru einungis varðveittir í *Eddu* og það er mat útgefenda að þeir séu úr kvæðinu Sexstefju, sem Þjóðólfr Arnórsson orti til heiðurs Haraldri konungi harðráða og fjallaði um ævi hans frá falli Ólafs helga að Stiklarstað (1030) til falls Haralds sjálfs við Stafnfurðubryggju (1066). Alls hafa útgefendur talið sig með nokkurri vissu geta merkt að ríflega þrjátíu vísur eða vísupartar séu varðveittir úr kvæðinu, og einungis einu sinni (þá í Heimskringlutexta í Huldu og Hrokkinskinnu) er nefnt *stef* en þá aðeins eitt, og heitið *Sexstefja* skýrist

56 Um þessar styttingar fjölluðu þeir Lasse Mårtensson og Heimir Pálsson í „Anmärkningsvärda suspensioner“ árið 2008 og þar benti Heimir Pálsson (151–152) á sömu skýringu á styttingunum í vísu Þjóðólfs og hér eru raktar.

ekki af því.⁵⁷ Helst er að skilja á sumum útgefendum að þeir telji að stefið hafi reyndar aðeins verið eitt en notað sex sinnum. Whaley segir:

Lines 5-8 appear to be a stef 'refrain', in fact the only surviving one from this poem, and the definite form stefit 'the refrain' in H-Hr's context to st. 11/5-8 is striking given the reference to six refrains in the poem's title. The placing of the stef is problematic. By definition it would have appeared more than once in the poem, but where, and whether as the second half of an eight-l. st. or a freestanding helmingr, is unclear, and the prose sources do not agree, citing it variously as a second helmingr to st. 11/1-4 (the arrangement adopted in this edn), as a second helmingr to st. 21/5-8 and as a freestanding citation after st. 20.⁵⁸

Textinn sem þarna ræðir um er þessi (og hér er fylgt merkjasetningu Whaley's):

Lýtr folkstara feiti
(fátt es til, nema játta
þat, sem þá vill gotnum)
þjóð öll (konungr bjóða).

og er ekkert við því að segja þótt engin heimild nefni stef nema Hulda og Hrokkinskinna. Heiti kvæðisins hefur hins vegar allt að einu verið skilið svo að stefin hafi verið sex.⁵⁹ Hér verður sú gáta hreint ekki ráðin, en bent skal á að síðari helmingur vísanna sem til er vitnað hér að framan er ekki lakari stefstexti en hver annar.

Styttingarnar í DG 11 4to eru þess eðlis að engin leið er að hugsa sér að þær séu gerðar út frá þeim texta sem staðið hefði í forriti af húsi og kynþætti SnK, því hvernig sem velt er styttingunum g. h. st'./h. þ.er h'. s. v. virðist óhugsandi að nokkur skrifari hefði búið þær til eftir textanum sem í SnK stendur og er vandséð hvernig er unnt að fá í þær nokkurt vit nema

57 Nýjasta útgáfa með skýringum er Þjóðólfr Arnórsson, Sexstefja, útg. Diana Whaley, *Poetry from the Kings' Sagas 2: Part 1*, ritstj. Kari Ellen Gade, *Skaldic poetry of the Scandinavian Middle Ages 2* (Turnhout: Brepols, 2009), 108–147.

58 Sama rit, 110.

59 Sjá t.d. Jón Helgason „Norges og Islands digtning“, *Litteraturhistorie B: Norge og Island*, ritstj. Sigurður Nordal. *Nordisk Kultur 8:B*. (Stockholm: Bonnier), 110.

textinn hafi verið skrifaður fullum stöfum skömmu áður – og þá myndi væntanlega skýrast síðasta s-ið. Ef vísuorðin um landvarnarkonunginn eru stef sem endurtekið hefur verið í kvæðinu var eðlilegt að stytta textann þegar hann kom fyrir í annað sinn eða síðar. Hann hafði þá verið skrifaður áður og það var forsenda styttinga.⁶⁰ Liggur beinast við að álykta að í frumgerð Eddu hafi verið farið eftir skrifuðum texta Sexstefju þar sem eitt stefið hefur verið því sem næst „Geirs oddum lætr greddir / grunn hvert stika sunnar / hirð þat er hann skal varða / hrægammis ara sævar.

Að lokum

Þótt engin ástæða sé til að efa að Skáldskaparmál eins og þau hafa borist til okkar komi úr ritsmiðju Snorra Sturlusonar er ekki heldur neinn vafi á að þau birta okkur einkanlega sama námsefni og haft hefur verið fyrir skáldefnum um langan aldur, þótt það hafi líklega hér fengið fyrstu ritmálsgerð sína.

Það sem hér að framan hefur verið til umræðu um muninn í *Skáldskaparmálum Eddugerðanna* má draga saman sem hér segir:

Skáldskaparmál eru sá hluti Snorra-Eddu sem ljóslegast er námsbókarefni, en gerðirnar tvær lýsa ólíkum stefnum í kennslubókargerð og handritið DG 11 4to hefur frá og með fjórða kveri verið sjálfstæð kennslubók, líklega einkanlega ætluð nemendum. Við lok Skáldskaparmála hefur verið haldið áfram með „Aðra málfræðiritgerðina“ og hluta Háttatals auk bragfræðiathugagreina og hefur væntanlega allt verið talinn þarfur fróðleikur skáldefnum.

Báðar gerðir Skáldskaparmála, SnK og SnU, má hiklaust rekja frá sömu frumgerð sem leitt hafi af sér tvær ættkvíslir sem hér eru kallaðar erkigerðir SnK og SnU.

⁶⁰ Textinn um blóðorrana á sér nokkuð sjálfstæða varðveislusögu. Hann stendur sem sérstakur kafli, þó án fyrirsagnar, í heitatalinu í *Eddu*. Bæði í SnK og SnU fara á eftir sérstakir kaflar annars vegar um erni, hins vegar um hrafna. Inngangsorðin um fuglana tvo eru sérstæð, en koma þó næstum alveg orðrétt eins bæði í AM 748 I 4to og II 4to og AM 757 4to. Þetta kynnir að gefa visbendingu um að fróðleikurinn um hræfuglana hafi lifað sjálfstæðara lífi en algengt var í heitatalinu. Væri hann alþekktur má vitanlega hugsa sér að í uppkasti hafi hann verið skammstafaður til minnis, en þegar skammstafanirnar voru endurteknar fyrir misgáning urðu þær smám saman óskiljanlegar. Þarna vantar þó allar hliðstæður eftir því sem best verður séð.

Í erkigerð SnK hafa lausamálssögur og bálkar úr kvæðum verið dreifðir um það efni sem eðlilegt var að ætlast til að skáldnemar lærðu utanbókar, kenninga- og heitalista auk dæmasafns. Í ritstjórn SnU hefur því sagnaefni verið fundinn staður annars vegar framan við Skáldskaparmál, á Öðru sviði Gylfaginningar, eða að lokum heitakafla. Þar með var þjappað saman því efni sem til utanbókarnáms var ætlað. Þetta var meðvituð ritstjórn, ætluð til þess að gera námsefnið nemendavænna, ef svo mætti segja. Sami vilji birtist í frágangi handritsins með fyrirsögnum, skreyttum upphafsstöfum og ábendingarmerkjum á blaðrönd.

Í DG 11 4to hefur verið safnað saman efni sem komið gæti að notum við nám skáldefna, sögulegum fróðleik í Skáldatali, málvísifræðum í Annarri málfræðiritgerðinni.

Langar kvæðatilvitnanir í SnK gætu vissulega hafa verið felldar niður þegar til varð erkigerð SnU, en hitt virðist þó miklu sennilegra að þeim hafi verið aukið inn í erkigerð SnKu.

Í forriti DG 11 4to, hefur lausamál Skáldskaparmála verið næstum alveg samhljóða því sem sjá má í Gks 2367 4to að því fráteknunni að allangar viðbætur hafa komið inn í erkigerð SnK, bæði af sama sagnastofni og Trójumannasaga og Völsungasaga.

Þess má finna dæmi, þótt ekki hafi verið tíunduð hér, að aukið hafi verið kveðskapardæmum í SnK-gerð eða felld niður í SnU, en þau tilvik eru fá og auka litlu við þekkingu okkar á verkinu.

Í dæmi úr Sexstefju Þjóðólfs Arnórssonar í DG 11 4to koma fyrir styttingar sem ekki verða með nokkru móti skýrðar hafi verið farið eftir þeim texta sem fundinn verður í SnK-gerðinni. Eina skýringin sem að sinni verður séð er að styttingarnar hafi verið í frumgerð en textinn lagfærður í frumriti SnK-gerðar. Þar hefur þá á sínum tíma verið farið eftir skrifaðri gerð Sexstefju.

Þetta væri þá glögg vísbending um að textinn í DG 11 4to byggi á fyrstu gerð og hafi orðið til sjálfstæð erkigerð SnU. Hugsanlega mætti þar finna skýringu á að í DG 11 4to virðist fylgja markmiðslýsingunni (*Edda* 2012, 90) leifar af kenningalista Óðins, sem ekki kemur fram í SnK.

GRIPLA
HEIMILDIR

HANDRIT

Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík

AM 748 II 4to

AM 756 4to

AM 757 a 4to

Gks 2367 4to (Codex Regius, Konungsbók Snorra-Eddu)

*Den Arnamagnæanske Samling, Institut for Nordiske Studier og Sprogvidenskab,
Københavns Universitet, København*

AM 242 fol. (Codex Wormianus, Ormsbók)

AM 748 I b 4to

Universiteitsbibliotheek, Rijksuniversiteit te Utrecht

Traj 1374 (Codex Trajectinus, Trektarbók)

Uppsala Universitetsbibliotek, Uppsala

DG 11 4to (Codex Uppsaliensis, Uppsalabók Snorra-Eddu)

FRUMHEIMILDIR

Arngrímur Brandsson. „Guðmundardrápa“. *Den norsk-islandske Skjaldedigtning*
A II. Útg. Finnur Jónsson. København: Gyldendalske Boghandel – Nordisk
Forlag, 1915, 318–362.

Den norsk-islandske Skjaldedigtning. Útg. Finnur Jónsson. 4 bindi. København og
Kristiania: Gyldendalske Boghandel – Nordisk Forlag 1912–1915.

Edda Snorra Sturlusonar. II. Hafniæ: Sumptibus Legati Arnamagnæani, 1852.

Eddukvæði. 2 bindi. Útg. Jónas Kristjánsson og Vésteinn Ólason. *Íslensk fornrit*.
Ritstj. Þórður Ingi Guðjónsson. Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2014.

„Lilja.“ Útg. Martin Chase. *Poetry on Christian Subjects: Part 2: The Forteenth
Century*. Ritstj. Margaret Clunies Ross. *Skaldic Poetry of the Scandinavian
Middle Ages* 7. Turnhout: Brepols, 2007, 544–677.

Snorra-Edda ásamt Skáldu og þar með fylgjandi ritgjörðum. Útg. R. Kr. Rask,
Stokkhólmur: Hin Elmenska prentsmiðja, 1818.

Snorre Sturlasons Edda: Uppsala-handskriften DG 11. II. Transkriberad text och
Paleografisk kommentar av Anders Grape †, Gottfrid Kallstenius † och
Olof Thorell. Inledning och Ordförråd av Olof Thorell. Uppsala: Uppsala
Universitetsbibliotek – Almqvist & Wiksell International, 1977.

Snorri Sturluson. *Edda: Skáldskaparmál: 1. Introduction, Text and Notes*. Útg.
Anthony Faulkes. London: Viking Society for Northern Research, 1998.

- Snorri Sturluson. *Edda: Prologue and Gylfaginning*. Útg. Anthony Faulkes. [2. útg.] London: Viking Society for Northern Research, 2005.
- Snorri Sturluson. *The Uppsala Edda DG 11 4to*. Útg. Heimir Pálsson. London: Viking Society for Northern Research, 2012.
- Þjóðólfur Arnórsson. „Sexstefja.“ Útg. Diana Whaley. *Poetry from the Kings' Sagas* 2. Part 1. Ritstj. Kari Ellen Gade. *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages* 2. Turnhout: Brepols, 2009, 108–147.

FRÆÐIRIT

- Aðalheiður Guðmundsdóttir. „The Dancers of De la Gardie 11.“ *Medieval Studies* 74 (2012): 307–330.
- Bäckvall, Maja. *Skriva fel och läsa rätt? Eddiska dikter i Uppsalaeddan ur ett avsändar- och mottagarperspektiv*. Uppsala: Institutionen för nordiska språk, 2013.
- Carruthers, Mary. *The Book of Memory: A Study of Memory in Medieval Culture*. Cambridge: Cambridge University Press, 2008 [1. útg. 1990].
- Clunies Ross, Margaret. *Skáldskaparmál: Snorri Sturluson's ars poetica and medieval theories of language*. Odense: Odense University Press, 1987.
- Dronke, Ursula and Peter. „The Prologue of the Prose Edda: Explorations of a Latin Background.“ *Sjötiú ritgerðir helgaðar Jakobi Benediktssyni 20. júlí 1977*. Ritstj. Einar G. Pétursson og Jónas Kristjánsson. Rit 12. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1977, 153–176.
- Faulkes, Anthony. „The Sources of Skáldskaparmál: Snorri's Intellectual Background.“ *Kolloquium anlässlich der 750. Wiederkehr seines Todestages*, ritstj. Alois Wolf (Tübingen: Gunter Narr Verlag, 1993): 59–76. Á neti: https://notendur.hi.is/eybjorn/ugm/sources_of_skaldskaparmal.pdf (síðast skoðuð 25. janúar 2018).
- . „Descent from the Gods.“ *Mediaeval Scandinavia* 11 (1978–1979 [1983]): 92–125. Á neti: <http://www.vsnrweb-publications.org.uk/Descent-from-the-gods.pdf> (síðast skoðuð 25. janúar 2018).
- Finnur Jónsson. „Edda Snorra Sturlusonar: Dens oprindelige form og sammensætning.“ *Aarbøger for nordisk oldkyndighed og historie* II række 13 (1898), 283–357.
- . „Indledning.“ *Edda Snorra Sturlusonar: Udgivet efter håndskrifterne af Kommissionen for det Arnemagnæanske Legat ved Finnur Jónsson*. København: Gyldendalske Boghandel – Nordisk Forlag, 1931, i–lix.
- Guðrún Nordal. *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, 2001.
- Guðvarður Már Gunnlaugsson. „Hvernig leit Uppsala-bók út í öndverðu?“ *Á austrvega: Saga and East Scandinavia. Preprint of 14th International Saga Conference*. Ritstj. Agneta Ney, Henrik Williams og Fredrik Charpentier Ljungqvist. Gävle: Gävle University Press, 2009, 343–345.

- Haukur Þorgeirsson. „A Stemmatic Analysis of the *Prose Edda*.“ *Saga Book*, XLI (2017): 49–70.
- Heimir Pálsson. „Tertium vero datur. A Study of the text of DG 11 4to,“ DiVA <http://uu.diva-portal.org/smash/get/diva2:322558/FULLTEXT02.pdf> 2010.
- . „Fyrstu leirskáldin.“ *Són* 8, 2010: 25–37.
- . „Introduction,“ *Snorri Sturluson. The Uppsala Edda DG 11 4to: Edited with introduction and notes*. Útg. Heimir Pálsson. London: Viking Society for Northern Research, 2012, xi–cxxxiv.
- . [„Inngangur“] *Snorri Sturluson. Uppsala-Edda: Uppsalahandritið DG 11 4to*. Útg. Heimir Pálsson. Reykjavík: Bókaútgáfan Opna, Snorrastofa í Reykholti, 2013, 15–147.
- . „*Bók þessi heitir Edda*“: *Uppsalagerð Snorra-Eddu*. *Studia Islandica* 64. Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2014.
- . „Reflections on the Creation of Snorri Sturluson’s *Prose Edda*,“ *Scripta Islandica* 68 (2017): 189–232.
- Jón Helgason. „Norges og Islands digtning.“ *Litteraturhistorie B: Norge og Island*. Ritstj. Sigurður Nordal. *Nordisk Kultur* 8:B. Stockholm: Bonnier, 1953, 3–179.
- Mårtensson, Lasse og Heimir Pálsson. „Anmärkningsvärda supensioner i DG 11 4to (Codex Upsaliensis av Snorra Edda) – spåren av en skriven förlaga?“ *Scripta Islandica* 59, 2008, 135–155.
- Mårtensson, Lasse. „Översikten över Håttatal i DG 11 4to – dess funktion och ursprung.“ *Gripla* 21 (2010) 105–145.
- . *Skrivaren och förlagan: Norm och normbrott i Codex Upsaliensis av Snorra Edda*. *Bibliotheca Nordica* 6. Oslo: Novus forlag, 2013.
- Raschellà, Fabrizio D. *The So-called Second Grammatical Treatise: An Orthographic Pattern of Late Thirteenth-Century Icelandic*. *Filologica Germanica* 2. Firenze: Felice le Monnier, 1982.
- Solvin, Inger Helene. „Litla Skálda – Islands første poetiske avhandling?: Et forsøk på å etablere en relativ kronologi mellom Skáldskaparmál og Litla Skálda.“ *Meistaraprófsritgerð*, Universitetet i Oslo, 2015.
- Sveinbjörn Rafnsson. *Um Snorra Eddu og Munkagaman: Drög til menningarsögu íslenskra miðalda*. Ritsafn Sagnfræðistofnunar 43. Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2016.
- Sverrir Tómasson. „Nýsköpun eða endurtekning?“ *Guðamjöður og arnarleir: Safn ritgerða um eddulist*. Ritstj. Sverrir Tómasson. Reykjavík: Háskólaútgáfan, 1996.
- Sävborg, Daniel. „Redaktionen av *Skáldskaparmál* i Codex Upsaliensis.“ *Á austrvega: Saga and East Scandinavia. Preprint of 14th International Saga Conference*. Ritstj. Agneta Ney, Henrik Williams og Fredrik Charpentier Ljungqvist. Gävle: Gävle University Press, 2009, 837–844.

- . „Blockbildningen i Codex Upsaliensis: En ny metod att lösa frågan om Snorra Eddas ursprungsversion.“ *Maal og minne* (2012) hefte 1: 12–53.
- Thorell, Olof. „Inledning.“ *Snorre Sturlassons Edda: Uppsala-handskriften DG 11. II*. Transkriberad text och Paleografisk kommentar av Anders Grape †, Gottfrid Kallstenius † och Olof Thorell. Inledning och Ordförråd av Olof Thorell. Uppsala: Uppsala Universitetsbibliotek – Almqvist & Wiksell International, 1977.
- Vésteinn Ólason. „Grottasöngur.“ *Gripla* 12 (2005), 115–135.

ÁGRIP

Tvær gerðir Skáldskaparmála

Lykilorð: Skáldskaparmál, námsefni, forrit, kenningalistar, Sexstefja

Í greininni er byggt á nýlegum athugunum sem styðja þá hugmynd að skoða beri Skáldskaparmál og Gylfaginningu (og raunar aðra hluta Eddu) sem sjálfstæð verk. Er munur tveggja gerða Skáldskaparmála, Konungsbókargerðar (oft nefnd RTW) og Uppsala-bókargerðar, skýrður í fyrsta lagi með rökum úr kennslubókarfræðum og í öðru lagi er bent á að hugsanlega megi skýra tvær sérkennilegar og óvenjulega stílaðar goðsagnir í Uppsala-gerð með tilgátu um skemmdir í forriti handritsins DG 11 4to (Uppsala-Eddu).

Að mati höfundar dugir þetta þó ekki til að skýra allan mun gerðanna tveggja og færð eru rök fyrir því að texti Uppsala-gerðar byggji einnig á heimildum sem leita verði aftur í tíma en til frumrits Konungsbókargerðar, bæði að því er snerti kenningalista Óðins og sérkennilega styttna texta vísu-helmings úr Sexstefju, þar sem öll rök hnígi til þess að fyrir hafi legið skrifuð gerð kvæðisins og vísu-helmungurinn hafi verið eitt af stefnum drápuð.

SUMMARY

Two versions of *Skáldskaparmál*

Keywords: *Skáldskaparmál*, textbooks, exemplar, lists of kennings, the poem “Sexstefja”

This study is based on recent discussion that supports the idea that *Skáldskaparmál* and *Gylfaginning* (as well as other parts of the *Edda*) are independent works. It argues that the two versions of *Skáldskaparmál*, the Konungsbók version (often called RTW) and the Uppsala version can be explained with arguments from theories of textbook production. The article also offers a new explanation for two distinctive and unusually composed myths in the Uppsala version of the

text. These might be explained by damage in the exemplar used for DG 11 4to (SnU). According to the author these explanations are not sufficient to account for all of the discrepancies between the versions. The article hypothesizes that the Uppsala version is also based on other sources earlier than the exemplar of *Konungsbók*. It posits that this is the case both for the list of kennings for Óðinn and for distinctive short half-lines from “Sexstefja” in which all evidence suggests that there was a written exemplar of the poem and that the half-lines were one of the verses of the *drápa*.

Heimir Pálsson
dósent á eftirlaunum
heimir.palsson@gmail.com
Östra Ågatan 73 D
Uppsala

FRANÇOIS-XAVIER DILLMANN

ÞEIR STEYPÐU FIMM KONUNGUM I EINA KELDU A MULAPINGI ...

*Remarques sur la chute du discours de Þorgnýr lögmaðr
à l'assemblée d'Upsal (Óláfs saga ins helga, chapitre LXXX)*

À M. Håkan Rydving,
pour son soixante-cinquième anniversaire,
le 9 mai 2018.

SELON LES *Annales islandaises*,¹ ce fut en 1018 qu'un accord de paix fut conclu entre les royaumes de Norvège et de Suède, accord aux termes duquel Ingigerðr, la fille du roi des Suédois, fut fiancée au roi de Norvège Óláfr Haraldsson. Comme le relate Snorri Sturluson dans l'*Óláfs saga ins helga*,² ce fut à la suite d'une séance dramatique à l'assemblée des Suédois à Upsal, au cours de laquelle le magistrat Þorgnýr s'était livré à une violente attaque contre le roi Óláfr Eiríksson, que ce dernier dut renoncer à ses prétentions sur la Norvège et promit de donner la main de sa fille aînée à son adversaire, Óláfr Haraldsson.

Cette harangue qui, si l'on ajoute foi au récit de l'auteur, aurait donc été déclamée il y a précisément mille ans, est à juste titre considérée comme l'un des discours les plus remarquables non seulement de l'*Óláfs saga ins*

1 *Annales regii*, dans *Islandske Annaler indtil 1578*, éd. Gustav Storm (Christiania: Norsk historisk Kildeskriftfond, 1888), 106; cf. Snorri Sturluson. *Heimskringla* II, éd. Bjarni Aðalbarnarson, Íslenzk fornrit XXVII (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1945), LXXXVIII–LXXXIX; Sven Axelson, *Sverige i utländsk annalistik 900–1400 med särskild hänsyn till de isländska annalerna* (Stockholm: s.n., 1955), 32, 44–45.

2 Chapitres LXIV–LXV de la *Saga Óláfs konungs hins helga*. *Den store saga om Olav den hellige. Efter pergamenthåndskrift i Kungliga Biblioteket i Stockholm Nr. 2 4^{to} med varianter fra andre håndskrifter*, éd. Oscar Albert Johnsen et Jón Helgason. (Oslo: Jacob Dybwad, 1941), 165–171; chapitre LXXX de l'*Óláfs saga ins helga* dans la *Heimskringla* II, 114–117. – Afin de faciliter la lecture de cet article, c'est à la seule rédaction de l'*Óláfs saga ins helga* dans la *Heimskringla* que nous faisons généralement référence, en ne mentionnant le texte de la *Saga Óláfs konungs hins helga* (ou *Grande Histoire du roi Olaf le Saint*) qu'en présence de variantes significatives.

helga, mais de toute la *Heimskringla* et même de la littérature norroise dans son ensemble.

Avant de nous pencher sur le texte de ce discours, en particulier sur sa chute, rappelons qu'il fut prononcé dans les circonstances suivantes : après avoir éliminé ses principaux concurrents, le jeune roi Óláfr Haraldsson s'était imposé comme souverain de la Norvège et avait décidé de faire valoir ses droits sur les provinces frontalières qui, depuis la défaite d'Óláfr Tryggvason à la bataille de Svold (en 999/1000), étaient devenues tributaires des royaumes de Suède et de Danemark. Des escarmouches avaient eu lieu entre la Norvège et la Suède, et Óláfr Haraldsson avait pris des mesures de rétorsion économique en interdisant toute exportation de hareng et de sel à partir du Vík (les provinces riveraines du Fjord d'Oslo) vers le Gautland (entendons: la province suédoise du Götaland). Les habitants de ces deux régions limitrophes avaient souffert de la rupture des relations commerciales qu'elles entretenaient jusqu'alors, et la crainte d'incursions guerrières avait grandi des deux côtés de la frontière. La situation en était arrivée à un point tel que les habitants du Vík avaient demandé à un personnage du nom de Björn *stallari* [le Maréchal] d'intervenir auprès de son maître, Óláfr Haraldsson, pour tenter de rétablir la paix avec le pays voisin. Le roi de Norvège avait accédé à cette demande en chargeant Björn lui-même d'aller entreprendre une mission diplomatique en ce sens auprès de la couronne de Suède. Björn s'était exécuté. Dans un premier temps, il s'était assuré du soutien d'un dignitaire suédois, Røgnvaldr, le duc (v.isl. *jarl*) du Västergötland. Les deux hommes s'étaient alors rendus au cœur du royaume de Suède, où ils avaient sollicité l'appui du représentant des paysans de la puissante région du Tíundaland, le magistrat (v.isl. *lögmaðr*) Þorgnýr Þorgnýsson: ce dernier leur avait promis de soutenir leur cause au cours de l'assemblée des Suédois qui devait se tenir peu après à Upsal, en présence du roi Óláfr Eiríksson.

Au début de la séance plénière de cette assemblée, Björn *stallari* avait pris la parole en exposant la demande de réconciliation entre les deux pays que proposait le roi de Norvège, avec le rétablissement des anciennes frontières, mais le roi de Suède s'était aussitôt levé pour lui intimer l'ordre de se taire. Le duc Røgnvaldr était alors intervenu: il avait représenté à l'assemblée les difficultés auxquelles les habitants de sa province devaient désormais faire face, il avait mis en garde devant le danger que constituait

la mobilisation des forces armées d'Óláfr Haraldsson, et il avait aussi annoncé que le roi de Norvège avait envoyé des messagers pour demander la main de la princesse Ingigerðr. À peine avait-il fini de parler que cet orateur avait dû subir les accusations les plus acerbes de la part du roi de Suède, qui avait catégoriquement repoussé toute idée d'accord avec Óláfr Haraldsson. Après cette intervention véhémement, le silence s'était fait, et ce fut à ce moment-là que, selon le récit de Snorri Sturluson, Þorgnýr Þorgnýsson se leva pour prendre la parole et prononcer son célèbre discours.

Construite en trois temps, la harangue que l'historien islandais a placée dans la bouche du vénérable magistrat du Tíundaland s'ouvre sur une critique incisive d'Óláfr Eiríksson, dont le comportement est comparé à celui de ses trois prédécesseurs immédiats sur le trône de Suède: selon l'orateur, les rois Eiríkr Emundarson, Björn Eiríksson et Eiríkr Bjarnarson *inn sigrsali* [le Victorieux] avaient été d'illustres guerriers, qui avaient agrandi leur domaine en se livrant à des expéditions navales sur «la route de l'Est», mais aussi des souverains qui avaient gouverné le pays en acceptant de prêter l'oreille aux conseils de leurs sujets ou, à tout le moins, des grands du royaume. À l'inverse, le roi actuel est accusé par Þorgnýr d'avoir perdu, pour cause «de faiblesse et de mollesse», les possessions qui étaient celles des Suédois sur la rive orientale de la mer Baltique, et le magistrat reproche à Óláfr Eiríksson de vouloir rompre avec la politique traditionnelle de la Suède en prétendant imposer son autorité à la Norvège, tout en se conduisant en despote, à tel point que nul n'ose lui adresser la parole...

Caractéristique de la figure rhétorique du «parallélisme antithétique» que l'on relève fréquemment dans les discours et dans les dialogues de la *Heimskringla*,³ cette diatribe est suivie de l'énoncé des exigences que le magistrat Þorgnýr formule à l'encontre d'Óláfr Eiríksson, en se faisant le porte-parole des paysans libres de Suède qui étaient réunis pour la séance annuelle de l'assemblée d'Upsal: le roi doit impérativement faire la paix avec Óláfr Haraldsson et lui donner sa fille en mariage.

Puis vient l'énoncé de la menace que l'orateur lance sans détour à la face du roi: si Óláfr Eiríksson veut reconquérir les territoires situés à l'est de la Suède, il aura le soutien de tout un chacun, déclare le magistrat, mais

3 Hallvard Lie, *Studier i Heimskringlas stil. Dialogene og talene*, Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II. Hist.-Filos. Klasse 5 (Oslo: Jacob Dybwad, 1937), 111, 120.

s'il refuse de se plier aux demandes qui lui sont adressées, les Suédois se jetteront sur lui et le tueront! Et pour donner plus de poids encore à son propos, Þorgnýr Þorgnýsson rappelle à Óláfr Eiríksson la manière dont les anciens Suédois en usèrent par le passé envers plusieurs de leurs rois:⁴

«Hafa svá gort inir fyrri forellrar várir. Þeir steypðu fimm konungum í eina keldu á Múlaþingi, er áðr höfðu upp fyllzk ofmetnaðar sem þú við oss. Seg nú skjótt, hvárn kost þú vill upp taka.»

Soit dans l'une des meilleures traductions suédoises de la *Heimskringla*:⁵

«Så ha våra förfäder gjort; de störtade fem konungar i en källa på Mulatinget, då de hade blivit uppblåsta av övermod, liksom nu du emot oss. Säg nu strax, vilketdera du väljer!»

Ou dans la traduction anglaise qui a longtemps fait autorité:⁶

«That is what our forbears did: at the Múlaþing they plunged five kings into a well because they were swelled up with the same arrogance as you show against us. Say now right quickly what you decide to do.»

Sur cette puissante évocation s'acheva la harangue de Þorgnýr, qui reçut aussitôt l'approbation de l'assemblée, sous la forme de vives clameurs, accompagnées par le fracas des armes, selon une antique coutume germanique que l'historien Tacite avait déjà notée au début de notre ère.⁷ Si l'on en croit le récit de Snorri Sturluson, la menace du magistrat porta immédiatement ses fruits: le roi se leva et «déclara qu'en tous points il voulait qu'il en soit fait selon la volonté des paysans – il ajouta que c'était ainsi que

4 *Óláfs saga ins helga*, chapitre LXXX, dans Snorri Sturluson, *Heimskringla* II, 116.

5 Snorre Sturlasson, *Norges konungasagor* II, trad. Emil Olson (Lund: Gleerups Förlag, 1922), 133.

6 *Heimskringla. History of the Kings of Norway by Snorri Sturluson*, trad. Lee M. Hollander (Austin: University of Texas Press & The American-Scandinavian Foundation, 1964), 321.

7 Tacite. *La Germanie*, éd. et trad. Jacques Perret, Collection des Universités de France (Paris: Les Belles Lettres, 1949), chapitre XI, 78; Tacite. *Histoires*, éd. et trad. Henri Le Bonniec, Collection des Universités de France (Paris: Les Belles Lettres, 1992), livre V, chapitre XVII, 6, 89.

tous les rois des Suédois avaient agi, qu'ils avaient permis aux paysans de décider avec eux de tout ce qu'ils voulaient».

Si elle fut d'une efficacité remarquable, la chute du discours de Þorgnýr Þorgnýsson ne semble guère avoir retenu l'attention de la recherche historique et philologique, lors même que la formulation de la proposition *Þeir steypðu fimm konungum í eina keldu á Múlaþingi* est riche d'enseignements. Aussi est-ce cette phrase qui sera examinée en priorité dans le cadre de la présente contribution, en commençant par la mention des *fimm konungar*, puis par celle du *Múlaþing*, avant de nous pencher sur l'emploi du mot norrois *kelda* dans ce contexte et sur le type de supplice qu'il implique.

*

A) Les «cinq rois» (*fimm konungar*)

Comme l'avait bien observé Hallvard Lie le rappel par le magistrat Þorgnýr du supplice que les ancêtres des paysans réunis à l'assemblée d'Upsal en 1018 avaient infligé à plusieurs de leurs rois crée une rupture avec le tableau antithétique que l'orateur traça, dans un premier temps, entre le comportement (fort critiquable) d'Óláfr Eiríksson et celui (digne de tous les éloges) de ses prédécesseurs: dans le passé, la Suède avait connu également de mauvais rois, «pleins de superbe» envers le peuple, comme l'était le souverain actuel.⁸ La contradiction avec la première partie du discours n'est cependant qu'apparente: elle s'explique au mieux, selon le même chercheur,⁹ par la «tendance à créer des parallèles» qui est celle de Snorri Sturluson dans nombre des discours de la *Heimskringla*, une tendance qui vise à mettre en évidence des similitudes entre deux ou plusieurs personnages, par delà les différences qu'ils peuvent présenter.

Cette observation est pertinente, mais la question ne se pose pas moins de savoir pour quelle raison l'auteur a fait évoquer par Þorgnýr un nombre aussi important de mauvais rois que les Suédois auraient mis à mort par le passé. Le rappel de l'exécution d'un seul despote n'aurait-il pas été suffisant pour faire plier Óláfr Eiríksson? Dans quel dessein Snorri Sturluson a-t-il donc choisi ce nombre élevé, qui soulève l'étonnement et qui vient encore renforcer l'impression de rupture – si ce n'est de contradiction – avec la diatribe initiale du magistrat?

8 Lie, *Studier i Heimskringlas stil*, 120.

9 Ibid., 120–121.

Avant de tenter d'apporter une réponse à cette question, soulignons que l'ensemble des manuscrits de l'*Óláfs saga ins helga* (dans ses deux rédactions successives) présentent ici la leçon *fimm* [cinq], à l'exception cependant d'un manuscrit de la *Grande Histoire du roi Olaf le Saint*,¹⁰ le codex AM 325 V 4to, qui donne la leçon «.ij.»,¹¹ et de la version de l'œuvre qui a été interpolée dans le recueil de la *Flateyjarbók*, qui présente la même leçon,¹² le nombre étant ici écrit en toutes lettres (au datif, comme le veut l'accord avec l'appellatif *konungum*): *tveimr* [deux]. Il ne fait cependant aucun doute qu'il s'agit là d'une innovation¹³ par rapport à la leçon *fimm*, laquelle figurait certainement dans l'archétype des manuscrits de l'*Óláfs saga ins helga*, si bien que l'on peut poser que le syntagme *fimm konungar* (cinq rois) correspond bel et bien à l'intention de l'auteur.

Si le discours prononcé devant l'assemblée d'Upsal devait être analysé dans le seul cadre du chapitre LXXX de l'*Óláfs saga ins helga*, la question du nombre surprenant de rois qui, selon l'orateur, furent suppliciés par les anciens Suédois à une époque lointaine ne trouverait pas de réponse plausible, d'autant moins que la harangue de Þorgnýr Þorgnýsson ne nous est connue que par l'œuvre de Snorri Sturluson. Mais l'épisode de la séance dramatique qui vit le roi Óláfr Eiríksson se soumettre entièrement à la volonté du magistrat du Tíundaland n'est pas isolé au sein de l'*Óláfs saga ins helga* : il s'insère dans un contexte historique qui a été rappelé plus haut et

¹⁰ *Saga Óláfs konungs hins helga*, 169.

¹¹ Au feuillet 28 v., col. a, l. 28 (renseignement aimablement communiqué par M. Peter Springborg, qui a bien voulu vérifier cette lecture sur une photographie du manuscrit).

¹² GKS 1005 fol. (f. 89r, col. a, l. 29), cf. *Flateyjarbók. En Samling af norske Konge-Sagaer med indskudte mindre Fortællinger om Begivenheder i og udenfor Norge samt Annaler I–III*, éd. Guðbrandur Vigfússon et C. R. Unger (Christiania: Mallings, 1860–1868), II 84. – Cette leçon avait déjà été signalée par Helge Ljungberg (*Den nordiska religionen och kristendomen. Studier över det nordiska religionsskiftet under vikingatiden*, Nordiska texter och undersökningar 11 (Stockholm: Geber, 1938), 244, n. 1), suivi par Olof Sundqvist (*Freyr's offspring. Rulers and religion in ancient Svea society*, *Historia Religionum* 21 (Uppsala: Uppsala Universitet, 2002), 184, 314), mais sans avoir été commentée, par manque de compréhension des relations qui existent entre les différentes versions de l'*Óláfs saga ins helga* et de son développement au sein de la *Flateyjarbók*.

¹³ Comme l'est la leçon *Hálogaland* à la fin du même chapitre dans la *Flateyjarbók* (éd. cit., 85) là où tous les manuscrits de la *Saga Óláfs konungs hins helga* (éd. cit., 171) et de l'*Óláfs saga ins helga* dans la *Heimskringla* II, 117 [ici au début du chapitre LXXXI] présentent la leçon *Hörðaland*.

dont les deux phénomènes les plus marquants sont, d'une part, la conquête du pouvoir en Norvège par Óláfr Haraldsson, et, d'autre part, les relations conflictuelles entre les royaumes de Norvège et de Suède. Depuis le chapitre LIX, et plus encore depuis le chapitre LXVIII avec le début de la longue relation des démarches qui furent entreprises en vue de «l'établissement de la paix» entre le roi de Norvège et le roi des Suédois (la *fridgerðarsaga*, selon le titre qui est donné au chapitre LXVIII dans plusieurs manuscrits et que l'historiographie moderne a repris à son compte), ces deux phénomènes font l'objet de deux récits parallèles: l'attention se porte tantôt sur la mission diplomatique en Suède du Norvégien Björn *stallari* et d'autres envoyés du roi Óláfr Haraldsson, parmi lesquels l'Islandais Hjalti Skeggjason (chapitres LXVIII-LXXII), tantôt sur l'élimination des derniers chefs norvégiens qui tentèrent de s'opposer à la volonté d'hégémonie d'Óláfr Haraldsson sur l'ensemble de la Norvège (chapitres LXXIII-LXXV).

Ces chefs sont décrits par l'auteur comme étant les rois des pays de l'Oppland (chapitres XXXVI et LXXIV): pour la plupart d'entre eux, ils descendaient de Haraldr *inn hárfagri*, en sorte qu'ils étaient apparentés à Óláfr Haraldsson, auquel ils avaient apporté leur aide dans un premier temps, lorsque, de retour de ses expéditions vikings, il avait voulu reconquérir le royaume de ses ancêtres (chapitre XXXVI). Ils avaient convaincu le peuple de le prendre pour roi de tout le pays lors d'une assemblée qu'ils avaient eux-mêmes convoquée (chapitre XXXVII), puis ils lui avaient fourni des troupes pour affronter le duc (*jarl*) Sveinn Hákonarson à la bataille sous Nesjar (chapitre XLV). Mais lorsqu'ils eurent appris les méthodes brutales qu'Óláfr Haraldsson employait envers la population au cours de ses tournées à travers les provinces, ces rois, qui étaient au nombre de cinq, décidèrent d'entraver la marche de leur parent vers le pouvoir absolu (chapitre LXXIV). Leur conjuration fut cependant éventée et, un beau matin, Óláfr Haraldsson parvint à les capturer tous les cinq au saut du lit, après avoir fait encercler par ses hommes la ferme dans laquelle ces roitelets s'étaient réunis et avaient passé la nuit (chapitre LXXV). La victoire éclatante qu'Óláfr Haraldsson remporta sur les cinq «rois de l'Oppland» (*Upplendingakonungar*) fut célébrée par un scalde islandais, Óttarr svarti, dans le poème la *Hofuðlausn*, qu'il composa vers 1022, et qui doit constituer la principale source de Snorri Sturluson au sujet de cet épisode décisif pour la conquête du pouvoir en Norvège. Dans l'une des trois strophes

de ce poème qui sont citées au chapitre LXXV de l'*Óláfs saga ins helga*,¹⁴ le scalde mentionne explicitement la possession par Óláfr Haraldsson des pays sur lesquels *fimm bragningar* (cinq rois) avaient régné auparavant.

Dès la reprise du récit des démarches qui furent accomplies en Suède par les messagers du roi Óláfr Haraldsson afin rétablir la paix entre les deux pays (chapitre LXXVIII), le rappel de l'exploit qui venait d'être réalisé par le roi de Norvège – la capture de «cinq rois en une (seule) matinée» (*fimm konungar á einum morgni*)¹⁵ – sert d'argument au duc Rognvaldr lorsqu'il entreprend de convaincre la fille du roi des Suédois, Ingigerðr, des qualités éminentes d'Óláfr Haraldsson et de l'excellent parti qu'il représenterait pour elle si ce mariage pouvait se faire.

Avec la même insistance sur le contraste entre le nombre élevé de rois qui furent alors capturés et l'espace de temps très limité pendant lequel ce haut fait fut accompli, le syntagme *fimm [konungar] á einum morgni* est à nouveau employé au chapitre LXXXIV (il est placé ici dans la bouche d'Óláfr Haraldsson qui, devant ses proches, rappelle cette victoire, en se flattant de ne l'avoir pas gâchée en mettant à mort ces cinq rois, qui lui étaient apparentés),¹⁶ puis au chapitre LXXXIX, au cours de la narration d'un épisode haut en couleur, dans lequel l'art narratif de Snorri Sturluson fait merveille, avec l'échange de répliques ciselées qu'il contient: alors qu'il rentrait d'une partie de chasse qui s'était déroulée de bon matin et au cours de laquelle ses autours avaient tué d'abord deux, puis trois coqs de bruyère, le roi des Suédois rencontra sa fille et se flatta devant elle d'un tel butin, en lui demandant:¹⁷

14 Snorri Sturluson, *Heimskringla* II, 107 – c'est la strophe XVIII dans l'édition procurée par Finnur Jónsson, *Den norsk-islandske Skjaldedigtning. A. Tekst efter Håndskrifterne* I; B. *Rettet tekst (med tolkning)* I (København & Kristiania, Gyldendalske Boghandel & Nordisk Forlag, 1912), A, I 295, cf. B, I, 272, ou la strophe XIX dans l'édition établie par Matthew Townend (Óttarr svarti. „Höfuðlausn,“ *Poetry from the Kings' Sagas* 1, Part 2, dir. Diana Whaley, *Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages* I 2 (Turnhout: Brepols, 2012), 765.

15 Snorri Sturluson, *Heimskringla* II, 112.

16 Ibid., 125. – Óláfr Haraldsson se trouve alors devant le dilemme de faire tuer ou non l'un d'entre eux, Høerekr, qu'il a gardé auprès de lui, après l'avoir fait aveugler des deux yeux, et qui a tenté de le poignarder. Rappelons qu'Óláfr fit couper la langue d'un autre roi (Guðrøðr), et que les trois autres rois furent condamnés à l'exil.

17 Ibid., 132 – la traduction française est extraite de Snorri Sturluson. *Histoire du roi Olaf le Saint (Histoire des rois de Norvège II)*, trad. François-Xavier Dillmann (Paris: Gallimard (en cours d'édition)).

«Hvar veiztu þann konung, er svá mikla veiði hafi fengit á svá lítilli stundu?»

[Où sais-tu un roi qui ait fait une aussi belle chasse en aussi peu de temps?]

Et Ingigerðr de répondre:

«Góð morginveiðr er þetta, herra, er þér hafið veitt fimm orra, en meira er þat, er Óláfr Nóreghkonungr tók á einum morgni fimm konunga ok eignaðisk allt ríki þeira.»

[Belle est la chasse que vous avez faite ce matin, sire, en prenant cinq coqs de bruyère, mais plus grand fut le butin que fit le roi Olaf de Norvège lorsqu'il captura cinq rois en une seule matinée et s'empara de tout leur royaume.]

On sait que la réplique cruelle d'Ingigerðr – avec cette comparaison d'autant plus déplaisante pour son père que la princesse commença par louer la «belle chasse matinale (*góð morginveiðr*)» que le roi venait de faire – mit Óláfr Eiríksson dans une telle colère que ce dernier décida sur-le-champ de rompre la promesse solennelle qu'il avait faite à l'assemblée d'Upsal de marier sa fille à Óláfr Haraldsson, et qu'il donna bientôt sa main au prince Jaroslav.

Cet acte d'éclat eut, dans un premier temps, de graves conséquences sur les relations avec le royaume de Norvège ainsi que sur le gouvernement de la Suède par Óláfr Eiríksson. Mais le point important pour notre propos est le fait que le syntagme *fimm [konungar] á einum morgni* a manifestement servi de leitmotiv à Snorri Sturluson pour toute cette partie de l'*Óláfs saga ins helga*.

Comment dès lors ne pas rapprocher ce syntagme de l'expression utilisée par le magistrat Þorgnýr dans son évocation du sort funeste que les anciens Suédois avaient fait subir à plusieurs de leurs souverains dans un lointain passé: «Þeir steypðu *fimm konungum í eina keldu* [...]»?

Dans les deux cas, il est question d'un même nombre de rois, d'un nombre élevé, qui, par le fait même, forme un contraste frappant avec le cadre limité dans lequel l'action se déroula. Ici le cadre est spatial (c'est une [seule] *kelda*), là il est temporel (c'est une [seule] matinée); ici les cinq rois sont suppliciés (en étant précipités dans une *kelda*), là ils sont capturés

(avant d'être pour les uns mutilés, pour les autres exilés), et dans les deux cas, ces cinq rois sont destitués.

Caractéristique du travail littéraire de Snorri Sturluson, la répétition des mêmes termes, des mêmes expressions – parfois à l'identique, parfois accompagnée de légères modifications, induites par le contexte – a souvent permis à l'auteur de la *Heimskringla* de renforcer les liens qu'il percevait entre deux ou plusieurs épisodes historiques. Dans la chute du discours que Snorri Sturluson a attribué à Þorgnýr Þorgnýsson, la mention de cinq rois qui auraient été suppliciés par les Suédois à une lointaine époque doit, selon toute vraisemblance, trouver son origine dans ce procédé narratif.

Observons *in fine* que, dans la logique du récit, la réaction du roi des Suédois au commentaire de son butin de chasse par la princesse Ingigerðr fut d'autant plus violente que, pour Óláfr Eiríksson, c'était la seconde fois qu'il était question devant lui non seulement de cinq rois, mais encore de cinq rois humiliés, si bien que la remarque cinglante de sa fille a dû immanquablement lui rappeler la menace du magistrat du Tíundaland, au cours de la séance – ô combien humiliante pour lui! – de l'assemblée des Suédois qui s'était tenue peu de temps auparavant à Upsal.

*

B) Le cadre du supplice: *á Múlaþingi*

La traduction littérale du complément circonstanciel de lieu *á Múlaþingi*, qui est employé par Þorgnýr Þorgnýsson dans la chute de son discours, serait: «à l'assemblée de Múli». Cette leçon est donnée par l'ensemble de la tradition manuscrite de l'*Óláfs saga ins helga* (y compris la rédaction interpolée au sein de la *Flateyjarbók*), mais aucune assemblée portant un nom qui pourrait correspondre au vieil islandais *Múli* (génitif *Múla*) n'est connue en Suède, si bien que, depuis fort longtemps,¹⁸ on estime qu'il s'agit là d'une confusion avec le toponyme suédois *Mora*.

S'agit-il d'un *lapsus calami* du scribe qui écrivait sous la dictée de l'auteur ou d'une méprise de ce dernier? Il n'est pas possible d'en décider, mais l'er-

18 Voir ainsi Olof von Dalin (*Svea rikets historia ifrån des begynneelse til våra tider. Första Delen som innehåller hela Hedniska Tiden* (Stockholm: Lars Salvius, 1747), 639) et Erik Julius Björner (*Svea rikets hävda ålder* (Stockholm: Jacob Merckell, 1748), 74–75, note y), cf. Gerhard Munthe (dans *Snorre Sturlesons norske Kongers Sagaer I*, trad. Jacob Aall (Christiania: s.n., 1838), 232).

reur a dû prendre naissance dans un milieu islandais qui connaissait bien l'existence du composé *Múlaþing* : ce dernier est de fait le nom de l'une des assemblées régionales qui, au Moyen Âge, se tenaient dans la région des Fjords de l'Est en Islande,¹⁹ et il désignait également une circonscription juridique dans la partie septentrionale de cette même région.²⁰

En faveur d'une émendation *á Múlaþingi* > *á Moraþingi* («à l'assemblée de Mora»), rappelons que c'était à *Mora*, à une dizaine de kilomètres au sud-est d'Upsal (à proximité de l'endroit appelé dans les sources médiévales *Morasten*, et de nos jours *Mora stenar*), que se tenait une assemblée au cours de laquelle le roi de Suède était élu : la plus ancienne mention de l'élection du souverain *á Morum* («à Mora»), et plus précisément du *Moraþing* (ou «assemblée de Mora») qui se réunissait à cette fin, est certes relevée pour la première fois dans deux sources du début du XIV^e siècle : la *Loi de Sudermanie* (ou *Södermanna-Lagen*)²¹ et la *Chronique d'Éric* (ou *Erikskrönikan*),²² mais les origines de cette coutume sont sans doute beaucoup plus anciennes, en remontant plausiblement à la période préchrétienne.²³ Ajoutons que la possibilité physique de la tenue d'une assemblée à l'endroit appelé *Morasten* existait plausiblement «depuis au moins l'époque des Grandes Invasions»,²⁴ à en juger par le niveau de la mer

19 Elle est mentionnée au chapitre VIII de la *Droplaugarsona saga* (*Austfirðinga sögur*, éd. Jón Jóhannesson, Íslenzk fornrit XI (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1950), 155–156); selon l'éditeur du texte (156, n. 1), elle se tenait à *Þingmúli* dans le *Skríðdalr*, «mais de nos jours, ajoute-t-il, on n'y voit aucune trace certaine de cette assemblée».

20 Gunnar Karlsson, *Goðamenning. Staða og áhrif goðorðsmanna í þjóðveldi Íslendinga* (Reykjavík: Heimskringla, Háskólaforlag Máls og menningar, 2004), 214–215.

21 *Codex Iuris Sudermannici, cum notis criticis, variis lectionibus, glossario et indice nominum propriorum* = *Södermanna-Lagen*, éd. C. J. Schlyter, *Samling af Sweriges Gamla Lagar* IV (Lund: Berlingska boktryckeriet, 1838) 47, 185, cf. *Svenska landskapslagar* III. *Södermannalagen och Hålsingelagen*, trad. Åke Holmbäck et Elias Wessén (Stockholm: Gebers, 1940), 42, 237, avec le commentaire pp. 49–52.

22 Aux vers 955, 4446, 4457, 4512, *Erikskrönikan enligt Cod. Holm. D2 jämte avvikande läsarter ur andra handskrifter*, éd. Rolf Pipping, *Samlingar utgivna av Svenska Fornskrift-Sällskapet* 158 (Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1921), 54, 254, 255 et 257.

23 Karl Olivecrona, *Döma till konung. En rätthistorisk undersökning*, *Skrifter utgivna av Juridiska Fakulteten i Lund* 1 (Lund: Gleerup, 1942); Karl Olivecrona, *Das Werden eines Königs nach altschwedischem Recht. Der Königsritus als magischer Akt*, *Lunds universitets årsskrift. Första avdelningen, Teologi, juridik och humanistiska ämnen* 44: 1 (Lund: Gleerup, 1947); Th. Lindkvist, „Mora stenar. § 2. Historical,“ *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 20 (Berlin & New York: de Gruyter, 2002), 236–238.

24 Jöran Sahlgren, „Sveaväldets uppkomst,“ *Namn och bygd* 19 (1931): 135.

dans cette partie de la province d'Uppland au milieu du premier millénaire de notre ère.²⁵ Il en résulte que non seulement l'hypothèse d'une mention du *Moraping* dans une harangue prononcée au début du XI^e siècle, au cours d'une assemblée qui se déroula non loin de là, à Upsal, ne contrevient en aucune manière à la vraisemblance, mais qu'elle paraît s'imposer.

*

C) Le lieu et le mode de supplice: la *kelda*

C'est en se fondant sur la chute du discours de Þorgnýr Þorgnýsson – avec la mention d'une *kelda* dans le complément circonstanciel de lieu *i eina keldu á Múlapingi* – que plusieurs Modernes ont entrepris de déterminer, sur le site appelé *Mora äng* (littéralement: «Champ de Mora»), qui s'étend à proximité des *Mora stenar* (voir ci-dessus), le lieu précis du supplice qui aurait été infligé à cinq rois suédois dans un lointain passé.

Comme le rappelle Mats G. Larsson dans un article récent «il existe ou a existé plusieurs sources» sur le *Mora äng*.²⁶ L'une d'entre elles, qui est mentionnée dans des documents de la fin du XVII^e siècle (les *Ramnsakningar efter antikviteter* de 1673 et les relevés cadastraux qui furent tracés à partir de cette époque), se trouvait sur un ancien monticule, qui était appelé le *Juthögen* (ou *Jutehögen*);²⁷ en raison de sa situation, cette source devait être un puits artésien.

Comme les autres tentatives de localisation sur le *Mora äng* de la *kelda* évoquée par le magistrat du *Tiundaland*²⁸ l'entreprise de Larsson repose sur la traduction habituelle du terme norrois *kelda* par le suédois *källa*

25 Sven Berglund et Stefan Östergren, „Kungaval och Eriksgata i landskapslagarna,“ *Mora sten och Mora stenar. En vägledning till ett märkligt nationalmonument* (Stockholm: Riksantikvarieämbetet, 1993), 10; Jan Peder Lamm, „Århundradets brakteat – kring fyndet av en unik tionde brakteat från Söderby i Danmarks socken, Uppland. Fyndet, dess förhistoria och kontext,“ *Fornvännen* 94 (1999): 233.

26 Mats G. Larsson, „Mora sten och Mora ting,“ *Fornvännen* 105 (2010): 295.

27 Ibid., 296; dans le même sens, voir aussi Torun Zachrisson, „Kungsämnens i Söderby och kungens Sigtuna. Om den materiella kulturen i och kring Söderby i Danmarks socken,“ *Situne Dei. Årsskrift för Sigtunaforskning* (2010): 168.

28 Torsten Lönnerholm, „Det forntida gravfältet vid Mora stenar,“ *Mora sten och Mora stenar. En vägledning till ett märkligt nationalmonument* (Stockholm: Riksantikvarieämbetet, 1993), 38; suivi par Sundqvist, *Freyr's offspring*, 315; Zachrisson, „Kungsämnens i Söderby och kungens Sigtuna,“ 168–170.

[source].²⁹ Depuis la seconde moitié du XVII^e siècle, avec la publication de l'ouvrage intitulé *Norlandz Chrönika och Beskrifning*³⁰ jusqu'à la fin du XX^e siècle,³¹ l'ensemble des traducteurs suédois de la *Heimskringla*³² ont en effet rendu le texte norrois de la même manière (ou peu s'en faut) qu'Emil Olson dans la citation donnée ci-dessus: *i en källa på Mulatinget* [dans une source à l'assemblée de Mula].³³ Et il en a été de même de la plupart des historiens et des philologues suédois qui au fil des siècles ont cité ou commenté le discours de Þorgnýr.³⁴ Mais est-ce bien cette

- 29 Larsson („Mora sten och Mora ting,“) ne donne pas de références à l'une ou l'autre des traductions suédoises de l'œuvre de Snorri Sturluson, mais uniquement à l'édition de la *Heimskringla* par Finnur Jónsson (Snorri Sturluson, *Heimskringla. Nóregs konunga sögur*, (København: Gads Forlag, 1911), 242), et il traduit le mot *kelda* d'abord par *källa* (Larsson, „Mora sten och Mora ting,“ 291), puis par *offerkälla* (ibid., 295), composé qui signifie littéralement «source sacrificielle», sans s'expliquer sur ce glissement sémantique. Dans le résumé en anglais de l'article (ibid., 303), il est question d'une *wellspring*: «Snorri Sturluson states that five kings were once drowned in a wellspring at the assembly of Mula.»
- 30 *Norlandz Chrönika och Beskrifning ...* (Visingsborg: Johann Kankel, 1670), 72. Sur cette traduction qui fut établie par l'Islandais Jón Rugman et qui, selon toute vraisemblance, fut révisée par le savant suédois Olof Verelius, voir en dernier lieu Lars Wollin („*Kringla heimsins – Jordennes krets – Orbis terrarum*. The translation of Snorri Sturluson's work in Caroline Sweden,“ *Scripta Islandica* 63 (2012): 99–101). L'auteur y mentionne également deux traductions suédoises de la *Heimskringla* qui n'ont pas été imprimées: dans l'une d'entre elles, le mot *kelda* est rendu par *brunn* [puits], dans l'autre il n'est pas traduit (ibid., 125).
- 31 Snorri Sturluson, *Nordiska kungasagor II. Olav den heliges saga*, trad. Karl G. Johansson (Stockholm: Fabel bokförlag, 1992), 94.
- 32 *Heims Kringla. Eller Snorre Sturlusons Nordländske Konunga Sagor. Sive Historiæ regum Septentrionalium, à Snorrone Sturlonide ...* éd. et trad. Johan Peringskiöld et Guðmundur Ólafsson (Stockholm: 1697), 486; *Konunga-boken eller Sagor. Ynglingarne och Norges konungar intill år 1177 af Snorre Sturleson II*, trad. Hans Olof Hildebrand Hildebrand (Örebro: Abr. Bohlin, 1869), 83; *Snorres konungasagor. Olav den heliges saga. Svensk tolkning på prosa och vers från fornisländskan med skaldekommentar*, trad. Åke Ohlmarks (Stockholm: Forum, 1961), 67.
- 33 Cf. supra, 52.
- 34 Ainsi Dalin, *Svea rikets historia*, 639; Biörner, *Svea rikens hävda ålder*, 74; Erik Gustaf Geijer, *Svenska Folkets Historia, Första Delen. Till Gustav Vasa* (Örebro: s.n., 1832), 142; Ljungberg, *Den nordiska religionen och kristendomen*, 244, 246; Wessén, dans *Svenska landskapslagar III*, 49–50 (dans le corps du texte, cet auteur écrivait: «Enligt en tradition från 1200-talet, återgiven av Snorre i lagman Torgnys bekanta tal till Olov Skötkonung, fanns där även en offerkälla.» [«Selon une tradition du XIII^e siècle, que Snorri a reproduite dans le célèbre discours du magistrat Torgny à l'adresse d'Olov Skötkonung, il y avait là également une source sacrificielle.»] En note de bas de page, Wessén citait la traduction d'Olson (Snorre Sturlusson. *Norges konungasagor II*, 133), dans laquelle il est simplement question d'une *källa* [source]; voir aussi Peter Hallberg, „Forntidssagor om kungar och hjältar,“ *Den svenska*

signification que possède le mot *kelda* dans le présent chapitre de l'*Óláfs saga ins helga* ?

Rappelons tout d'abord que le sens premier de ce terme féminin, qui provient d'une dérivation de l'adjectif *kaldr* [froid], **kalðiōn*, dont la signification doit être: «eau froide sortant d'une source» ou «source d'eau froide, rafraîchissante»,³⁵ est «*rindende Vand der løber ud fra en Kilde*»,³⁶ c'est à-dire: «eau vive qui s'écoule d'une source», «source d'eau vive».

Cette acception de base est bien illustrée par un épisode du chapitre CLXXIX de l'*Óláfs saga ins helga*, dans le récit de la remontée de la vallée du Valldal (dans la province du Sunnmøre) par le roi Óláfr Haraldsson, alors que ce dernier s'apprêtait à quitter la Norvège et à partir en exil:³⁷

Kelda er ok þar nær hellinum, ok þó konungr sér í. En ef búfé manna verðr sjúkt í dalnum ok drekr þar af vatni því, þá batnar því sóttu.

[Près de la grotte, il est aussi une source, dans laquelle le roi se lava. Quand le bétail des gens tombe malade dans la vallée, s'il boit de l'eau à cette source, il guérit de ses maux.]

Comme c'est l'une des deux occurrences de *kelda* dans l'*Óláfs saga ins helga*, on pourrait être tenté d'inférer de ce passage que telle est l'acception que possède également ce mot dans le discours de Þorgnýr Þorgnýsson. Mais d'un chapitre à l'autre, le contexte est tout différent, comme le montrent non seulement l'emploi, ici, du verbe *þvá* (*sér*) [(se) laver], et, là, celui du verbe *steypa* [précipiter] (dans la construction verbale *steypa e-m í e-t* [préci-

historien. 1. *Från stenålder till vikingatid*, dir. Jan Cornell et Gunvor Grenholm (Stockholm: Bonnier, 1966), 184; Thomas Lindkvist „Att skapa ett kungarike. Maktlegitimering, regional variation och framväxten av ett kristet kungadöme i Sverige.“ *Saga och Sed. Kungl. Gustav Adolfs Akademiens Årsbok 2006* (2007): 94, pour ne prendre ici que quelques exemples.

35 Jan de Vries, *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*, 2^e éd. (Leiden: Brill, 1962), 305; Ásgeir Blöndal Magnússon, *Íslensk orðsifjabók* (Reykjavík: Orðabók Háskólans, 1989), 453; Harald Björvand et Fredrik Otto Lindeman, *Våre arveord. Etymologisk ordbok*, 2^e éd. Serie B, Skrifter CV (Oslo: Novus Forlag & Instituttet for sammenlignende kulturforskning, 2007), 565–566.

36 Johan Fritzner, *Ordbog over Det gamle norske Sprog I–III*, 2^e éd. (Kristiania: Norske forlagsforening, 1883–1896), II 271.

37 *Heimskringla* II, 325 – la traduction française est extraite de Dillmann (en cours d'édition).

piter qqn. [la tête la première] dans qqc.],³⁸ mais aussi l'intention du récit: dans un cas, l'eau de la *kelda* est considérée comme bienfaisante, miraculeuse par l'effet du contact antérieur avec le corps d'Olaf (c'est la toute première attestation d'une *Olavskjelda*, d'une source sacrée portant le nom du saint patron de la Norvège³⁹), dans l'autre, la *kelda* de l'assemblée de Mora était un lieu de supplice à l'époque préchrétienne: les rois condamnés qui y étaient précipités étaient voués à une mort certaine.

Observons en outre que, dans le passage du chapitre CLXXIX qui vient d'être cité, Snorri Sturluson suivit de très près le récit qu'avait donné de cet épisode son prédécesseur immédiat (Styrmir inn fróði), lequel a dû recopier sans grand changement le texte que lui fournissait la tradition hagiographique, comme le montre à l'évidence la comparaison avec le récit du même épisode au chapitre LXVII de l'*Histoire légendaire de saint Olaf*:⁴⁰

Kældra æin er þar oc i nær hællinum, oc þuo konongrenn ser þar. En er bufe manna værðr siukt i dalenom oc drekr þat af þui vatneno, þa batnar þui þegar þærrar suttar.

[Es gab in der Nähe der Höhle eine Quelle und der König wusch sich dort. Wenn das Hausvieh der Leute im Tal krank wird und von diesem Wasser trinkt, wird es sofort gesund.]

À la différence d'un épisode narratif tel que celui de la source miraculeuse de saint Olaf, pour la formulation duquel Snorri Sturluson était, dans une large mesure, lié par le texte de ses prédécesseurs, l'auteur disposait d'une grande liberté pour la rédaction des discours et des répliques qu'il souhaitait placer dans la bouche de ses protagonistes. Il convient dès lors de se demander si, dans la harangue qu'il attribua au magistrat Þorgnýr au chapitre au chapitre LXXX de l'*Óláfs saga ins helga*, Snorri Sturluson n'a pas pris le mot *kelda* dans un sens différent de celui qu'il possède au chapitre CLXXIX de la même œuvre, dans un sens qui reflèterait l'emploi usuel de ce terme dans le milieu qui était celui de l'historien islandais au cours de la première moitié du XIII^e siècle.

38 Fritzner, *Ordbog over Det gamle norske Sprog*, III 542, sens 2: *styrte paa Hovedet, m. Dat.*

39 Olav Bø, *Heilag-Olav i norsk folketradisjon* (Oslo: Det norske samlaget, 1955), 111–144.

40 *Olafs saga hins helga. Die "Legendarische Saga" über Olaf den Heiligen* (Hs. Delagard. saml. nr. 8^{II}), éd. et trad. Anne Heinrichs, Doris Janshen, Elke Radicke, Hartmut Röhn, Germanische Bibliothek 4. R. (Heidelberg: Winter, 1982), 162–163.

Rappelons qu'à côté de son sens premier, tel qu'il est donné par Fritzner ainsi que par l'ensemble des dictionnaires de vieux norrois ou de vieil islandais,⁴¹ le mot *kelda* possède au moins deux autres acceptions:⁴² «*Brønd eller Kilde som tjener til Husets Forsyning med fornødent Vand*» [puits ou source qui sert à l'approvisionnement de la maison pour ses besoins en eau], et «*Morads*» [marais, marécage]. On sait qu'en islandais moderne c'est ce dernier sens qui s'est imposé, au point d'avoir rendu obsolète la signification première «source d'eau vive»,⁴³ qui n'a été conservée que dans quelques composés ainsi qu'en toponymie, encore que les noms de lieux islandais en *kelda* possèdent le plus souvent une acception telle que «fosse (marécageuse), marais, marécage».⁴⁴

Mais dès l'époque médiévale, le mot *kelda* fut volontiers employé par les auteurs islandais pour désigner un marais, un marécage ou, plus précisément, une fosse marécageuse. Ces quelques exemples, choisis parmi d'autres,⁴⁵ en portent témoignage:

1) L'une des plus anciennes occurrences du terme dans la littérature norroise, si ce n'est la plus ancienne,⁴⁶ est relevée au chapitre CLXXXII du *Landbriggðapátttr* du code de lois de la *Grágás*:⁴⁷

41 Erik Jonsson, *Oldnordisk Ordbog* (København: Det Kongelige nordiske Oldskrift-Selskab, 1863), 290; Richard Cleasby et Gudbrand Vigfusson, *An Icelandic-English Dictionary*, 2^e éd. (Oxford: Clarendon Press, 1957), 335; Leiv Heggstad, Finn Hødnebo, Erik Simensen, *Norrøn ordbok*, 3^e éd. (Oslo: Det Norske Samlaget, 1975), 236; Walter Baetke, *Wörterbuch zur altnordischen Prosaliteratur* 1–2, 2^e éd. Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, philologisch-historische Klasse CXI (Berlin: Akademie-Verlag, 1976), 322.

42 Fritzner, *Ordbog over Det gamle norske Sprog*, II 271–272.

43 Sifús Blöndal, *Íslensk-dönsk orðabók. Íslensk-dansk Ordbog* I–II (Reykjavík: s.n., 1920–1924), 423; Mördur Árnason (dir.), *Íslensk orðabók* I–II, 3^e éd. (Reykjavík: Edda, 2002), 762.

44 Svavar Sigmundsson. Communication personnelle 2016; Gösta Franzén, *Laxdælabygðens ortnamn = The Place-Names of the Laxdæla Region*, Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi 42 (Uppsala: Lundequistska Bokhandeln, 1964), 92, 94–95.

45 Pour un examen plus complet des différentes occurrences du mot *kelda* (employé comme simplex ou en composition) dans les sources norroises, nous nous permettons de renvoyer le lecteur à nos *Études sur l'Óláfs saga ins helga de Snorri Sturluson* (en cours d'édition), dans lesquelles cette question est abordée de manière plus détaillée, avec notamment l'analyse d'un composé tel que *blótkelda*.

46 Rappelons que le code de la *Grágás* doit refléter le droit islandais, tel qu'il était en vigueur au XII^e siècle (Ólafur Lárusson, „Grágás“, *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingetid til reformationstid* V (København: Rosenkilde og Bagger, 1960), 411).

47 *Grágás. Islændernes Lovbog i Fristatens Tid* I–IV, éd. et trad. Vilhjálmur Finsen (København:

Ef maðr hevir lönd fleire vndir bu sitt. en eitt. oc vill hann fara þar ísel yfir aNars manz land. oc a hann þar at fara tysvar með fe sitt a sumri til sels. oc fra [...]. Ef þar ero keldor agoto hans oc a hann at gera brvar i aNars manz lande oc viNa þav a verc þar [...].

Soit dans la traduction allemande établie par Heusler:⁴⁸

Hat jemand mehr als ein Land zu bewirtschaften und will er die Sennhütten beziehen über eines Andern Land weg, dann | steht ihm zu, zweimal im Sommer mit seinem Vieh dort hinüber zur Sennhütte und zurück zu ziehen; [...] Gibt es auf seinem Weg Sümpfe,⁴⁹ so darf er Brücken machen auf des Andern Land und diese Arbeit dort verrichten.

Cette disposition, qui a été conservée pour l'essentiel dans le code de la *Jónsbók*,⁵⁰ est particulièrement instructive, avec l'emploi du mot *brú* pour désigner la construction sommaire qui permettait de franchir un terrain marécageux.⁵¹

2) Dans son récit des funérailles de Þórgunna (la femme mystérieuse qui était arrivée des Hébrides), l'auteur de l'*Eyrbyggja saga* écrit au chapitre LI que le convoi funéraire, qui était parti de Fróðá, sur la rive Nord de la

Det Nordiske Literatur-Samfund, 1852–1870), II 91–92; cf. Grágás. *Lagasafn íslenska þjóðveldisins*, éd. Gunnar Karlsson, Kristján Sveinsson, Mördur Árnason (Reykjavík: Mál og menning, 1992), 319.

48 *Isländisches Recht. Die Graugans*, trad. Andreas Heusler, *Germanenrechte* 9 (Weimar: Böhlau Nachf., 1937), 319–320.

49 Dans les traductions danoise (*Grágás. Islændernes Lovbog i Fristatens Tid*, IV:2 [1870] 89–90) et anglaise (*Laws of Early Iceland. Grágás. The Codex Regius of Grágás with material from other manuscripts* II, trad. Andrew Dennis, Peter Foote, Richard Perkins, University of Manitoba Icelandic studies 5 (Winnipeg: The University of Manitoba Press, 2000), 111–112), la forme *keldur*, le pluriel du mot *kelda*, est rendue de manière similaire: danois *Sumpe*, anglais *marshland*.

50 *Jónsbók. Kong Magnus Hakonssons Lovbog for Island vedtaget paa Altinget 1281 ...* éd. Ólafur Halldórsson (København: Møller, 1904), 172.

51 Cf. Magnús Már Lárusson, „Bro. Island,” *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingetid til reformationstid* II (København: Rosenkilde og Bagger, 1957), 254; *Ordbog over det norrøne prosasprog. A Dictionary of Old Norse Prose I–III* (København: Den Arnamagnæanske Kommission, 1995–2004), II 835, sens 2: «bro el. forhøjet vejkonstruktion (over sumpet terræn) || bridge or raised way (over marshy terrain)».

péninsule du Snæfellsnes, mena la dépouille jusqu'à Skálholt (dans le sud du pays), en passant par le Borgarfjörður, et il indique alors:⁵²

ok er eigi sagt af þeira ferð, áðr þeir fóru suðr um Valbjarnarvöllu; þar fengu þeir keldur blautar mjök, ok lá opt ofan líkit

[et il n'est rien relaté au sujet de leur expédition jusqu'à ce qu'ils arrivent au sud des Valbjarnarvellir; ils durent passer par des *keldur* très détrempées, et le cadavre tomba souvent (du haut de la montagne)]

L'emploi du mot *kelda* est ici comparable à celui de la citation de la *Grágás*.

3) Le chapitre XLVI de la *Laxdæla saga* contient le récit dramatique de la disparition (au lendemain d'un banquet qui s'était tenu à Hjarðarholt, dans la région des Dalir) d'une magnifique épée que le roi Óláfr Tryggvason avait offerte à Kjartan Ólafsson à son départ de Norvège. L'un des hommes du héros se mit ensuite à la recherche de l'arme:⁵³

Án reið aptr til Skóga ok rakði spor Þórólfs til keldu einnar eða fens; hann þreifar þar í niðr ok greip á sverðshjoltum. [...] Þar heitir Sverðskelda síðan, er þeir Þórólfr höfðu fólgit konungsnaut.

[Án s'en retourna à cheval vers Skógar et suivit les traces de Þórólfr jusqu'à une *kelda* ou un marécage; là, il tâta de la main en profondeur et saisit la poignée de l'épée. [...] L'endroit où Þórólfr et ses compagnons avaient caché le «cadeau-du-roi» fut ensuite appelé la *Sverðskelda* (la *kelda* de l'épée).]

L'auteur établit ici une équivalence entre le féminin *kelda* et le neutre *fen*, terme dont la signification est indubitablement «marais, marécage»,⁵⁴ ce qui permet d'éclairer de manière décisive l'acception que prend ici le pre-

52 *Eyrbyggja saga*, éd. Einar Ól. Sveinsson, Íslenzk fornrit IV (Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag, 1935), 143.

53 *Laxdæla saga*, éd. Einar Ól. Sveinsson, Íslenzk fornrit V (Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag, 1934), 141–142.

54 Cf. Fritzner, *Ordbog over Det gamle norske Sprog*, I 403, avec la définition «*blød Myr, som er ufremkommelig for Folk og Fæ*» [marais détrempé, qui est impraticable aux hommes et au bétail].

mier terme.⁵⁵ De surcroît l'emploi du verbe *þreif*a [palper, tâter] montre sans conteste que cette *kelda* n'était pas une source d'eau vive, dans laquelle l'épée aurait pu être aperçue immédiatement, mais que c'était une pièce d'eau stagnante: le personnage appelé Án dut plonger la main dans cette *kelda* pour chercher à tâtons si l'arme dérobée ne s'y trouvait pas, et ce faisant il rencontra la poignée de l'épée,⁵⁶ qu'il put alors saisir.

On observera que dans les manuscrits de la classe Z de la *Laxdæla saga*, le récit de cet épisode est nettement différent, mais il y est fait également mention d'une *kelda* dans laquelle fut retrouvée l'épée de Kjartan, et les environs immédiats sont décrits à l'aide de deux adjectifs composés:⁵⁷ *skógótt*r [boisé] et *keldótt*r, dont le sens doit être «marécageux»; *hapax legomenon*, ce dernier est une formation sur le thème du mot *kelda*.

Si le composé *Sverðskelda* n'a pas été conservé comme toponyme dans la région située sur la rive Est du Hvammsfjörður, au sein de laquelle l'action est censée se dérouler,⁵⁸ il n'en est pas de même de trois autres composés en *-kelda* qui sont mentionnés dans des sources littéraires du XIII^e siècle: *Krumskelda*, *Andarkelda* et *Glæsiskelda*.

Le premier d'entre eux est connu par l'*Egils saga Skalla-Grímssonar*, œuvre dont la paternité est volontiers attribuée à Snorri Sturluson: au chapitre LVIII, l'auteur décrit les faits et gestes de Skalla-Grímr à la veille de sa mort, en relatant que le père du héros prit la décision de faire disparaître le grand coffre (rempli de pièces d'argent) qu'il possédait et peut-être également un chaudron en étain:⁵⁹

55 La même équivalence entre *kelda* et *fen* est relevée, à une époque plus récente, dans la rédaction de la *Flateyjarbók* (I 231), cf. l'*Óláfs saga Tryggvasonar en mesta* I, éd. Ólafur Halldórsson, Editiones Arnamagnæanæ, Series A, I (København: Ejnar Munksgaard, 1958), 224; voir aussi *infra* la citation extraite du chapitre LXIII de l'*Eyrbyggja saga*.

56 Cela implique plausiblement que la pointe de la lame était fichée dans le fond boueux de la *kelda*, cf. P. E. Kristian Kålund, *Bidrag til en historisk-topografisk Beskrivelse af Island I. Syd- og Vest-Fjærdingerne* (København: Gyldendal, 1877), 476.

57 *Laxdæla saga*, éd. Kr. Kålund, STUAGNL 19 (København: s.n., 1889–1891), 175; *Laxdæla saga* 1934, 141–142.

58 Sur les différentes tentatives de la localisation de la *Sverðskelda*, voir notamment Kålund, *Bidrag til en historisk-topografisk Beskrivelse*, 476 et Árni Björnsson, *Í Dali vestur, Árbók Ferðafélags Íslands* (Reykjavík: Ferðafélag Íslands, 2011), 47.

59 *Egils saga Skalla-Grímssonar*, éd. Sigurður Nordal, Íslensk fornrit II (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1933), 174.

Hafa menn þat síðan fyrir satt, at hann hafi látit fara annathvart eða bæði í Krumskeldu ok látit þar fara á ofan hellustein mikinn.

[Les gens tinrent ensuite pour certain qu'il avait jeté l'un ou l'autre – ou les deux – dans la *Krumskelda* et qu'il avait jeté au-dessus une grande pierre plate.]

Le nom de lieu *Krumskelda* est bien attesté à l'époque moderne: située entre les fermes de Krumshólar et de Beigaldi (au nord-est de Borg, dans le Borgarfjörður, sur la rive Ouest de la Gufá), cette *kelda* est décrite par le savant danois Kristian Kålund⁶⁰ comme étant *et mosehul* [une fosse marécageuse] de grandes dimensions, tant en diamètre qu'en profondeur, description qui s'accorde pour l'essentiel avec celle, plus détaillée encore, qu'en donna l'archéologue islandais Sigurður Vigfússon.⁶¹

Selon la *Landnámabók* (rédaction de la *Sturlubók* § 115), l'un des plus éminents colonisateurs de l'Islande, Geirmundr heljarskinn, qui s'établit sur la Skarðsströnd, dans l'ouest du pays, agit de la même manière que Skalla-Grímr.⁶²

Geirmundr fal fé sitt mikit í Andarkeldu undir Skarði.

[Geirmundr cache son grand trésor dans l'*Andarkelda* sous Skarð.]

Située non loin du rocher proéminent appelé Grafadrangur, entre Skarð et Hvalgrafir,⁶³ près de la rive Est du Breiðafjörður,⁶⁴ l'*Andarkelda* (ou *Andakelda* comme elle est appelée de nos jours) est évoquée dans les

60 Kålund, *Bidrag til en historisk-topografisk Beskrivelse*, 373. Avec le rappel des différentes tentatives qui furent entreprises pour retrouver le trésor de Skalla-Grímr (sur ce point, voir aussi *Frásögur um fornaldarleifar 1817–1823* I–II, éd. Sveinbjörn Rafnsson, Rit 24 (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1983), 291–292, dans l'édition du texte du rapport que le pasteur de Borg, Jón Magnússon, adressa en 1817 aux autorités danoises sur les antiquités de sa région).

61 Sigurður Vigfússon, „Rannsókn í Borgarfirði 1884,“ *Árbók Hins íslenska fornleifafélags* 1886 (impr. 1887): 20–22.

62 *Íslendingabók. Landnámabók*, éd. Jakob Benediktsson, Íslensk fornrit I (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1968), 156. La *Hauksbók* § 87 présente ici un texte identique, à la seule différence du pronom possessif *sitt*, qui n'est pas donné par cette rédaction (ibid., 157).

63 Einar G. Pétursson, „Athugasemd við Dalaferð sumarið 2005,“ *Skjöldur* 55 (2006): 23.

64 Cf. la planche 24 [*Fellströnd*] de la carte d'état-major de l'Islande établie sous les auspices des autorités danoises, N. E. Nørlund, *Íslands Kortlægning. En historisk fremstilling*, Geodætisk Instituts Publikationer 7 (København: Ejnar Munksgaard, 1944).

souvenirs d'enfance du savant Jón lærði Guðmundsson au début du XVII^e siècle,⁶⁵ et les tentatives qui furent entreprises pour retrouver le trésor de Geirmundr (avec les croyances populaires qui s'y attachaient, au sujet notamment du sort malheureux qui frappait ceux qui se risquaient à vouloir s'en emparer) sont mentionnées à plusieurs reprises à l'époque moderne, ainsi dans le rapport que rédigea en 1817 le pasteur de Ballará, Eggert Jónsson⁶⁶ et dans la collection des *Íslenzkar þjóðsögur og ævintýri* de Jón Árnason,⁶⁷ avec ici la précision instructive: *kelda ein mjög djúp* [une *kelda* très profonde].

Le chapitre LXIII de l'*Eyrbyggja saga* contient le récit de la fureur qui saisit soudainement un taureau, appelé *Glæsir*, de la blessure mortelle que ce bovin infligea à son maître Þóroddr, puis de la disparition de l'animal dans les circonstances suivantes:⁶⁸

Heimamenn Þórodds hljópu eptir Glæsi ok eltu hann um þvera skriðuna Geirvör ok allt þar til, er þeir kómu at feni einu fyrir neðan bæinn at Hellum; þar hljóp griðungrinn út á fenit ok sökk, svá at hann kom aldri upp síðan, ok heitir þar síðan Glæsiskelda.

[Les gens de Þóroddr coururent après Glæsir et le poursuivirent à travers l'éboulis de Geirvör et cela jusqu'à ce qu'ils arrivent à un marécage en contrebas de la ferme de Hellar; là, Glæsir fonça dans le marécage et y sombra, si bien qu'il ne réapparut plus jamais par la suite, et l'endroit fut appelé ensuite la *Glæsiskelda*.]

Situé non loin du fond de l'Álftafjörður, sur la côte Nord de la péninsule du Snæfellsnes, un peu au dessous du 65°N,⁶⁹ l'endroit appelé *Glæsiskelda* est bien attesté:⁷⁰ dans le rapport qu'il rédigea en 1817, Jón Hjaltalín, le pasteur

65 „Ritgerð Jóns Guðmundssonar lærða um ættir o. fl.“ éd. Hannes Þorsteinsson, *Safn til sögu Íslands og íslenzkra bókmenta að fornu og nýju* 3 (Kaupmannahöfn: Hið íslenska bókmenntafélag, 1902), 717; cf. Einar G. Pétursson „Athugasemd við Dalaferð“, 23.

66 Kálund, *Bidrag til en historisk-topografisk Beskrivelse*, 492; *Frásögur um fornaldarleifar*, 384–385; Einar G. Pétursson „Athugasemd við Dalaferð“, 23.

67 Jón Árnason, *Íslenzkar þjóðsögur og ævintýri* II, 2^e éd., éd. Árni Böðvarsson et Bjarni Vilhjálmsson (Reykjavík: Bókautgáfan Þjóðsaga, 1961), 89.

68 *Eyrbyggja saga*, 175–176.

69 Nørlund, *Íslands Kortlægning*, planche 24 [*Fellströnd*].

70 Árni Thorlacius, „Skýringar yfir örnefni í Landnámu og Eyrbyggju“, *Safn til sögu Íslands og íslenzkra bókmenta að fornu og nýju* 2. bindi (Kaupmannahöfn: Hið íslenska bókmenntafélag, 1886), 284.

de Breiðabólstaður á Skógarströnd, mentionna explicitement cette *kelda*⁷¹ et dans sa description de l'Islande Kristian Kålund nota dans ces parages la présence de nombreuses fosses marécageuses, qui étaient dangereuses pour le bétail.⁷² De nos jours encore, les paysans des environs connaissent la fosse appelée *Glæsiskelda* et savent que les moutons peuvent y tomber, et parfois même des animaux de plus grande taille.⁷³ Avec la mention dans un premier temps d'un marécage (*fen*), puis la précision apportée au sujet de l'endroit précis où le taureau s'abîma (*Glæsiskelda*), ce passage apporte un témoignage de première importance sur l'acception «marais, marécage», et sans doute plus précisément «fosse marécageuse», que prit en islandais le mot *kelda*, au moins à partir du début du XIII^e siècle.

Les six occurrences du terme *kelda* qui viennent d'être examinées figurent dans des contextes qui devaient être familiers à Snorri Sturluson: ici c'est un article de loi que celui qui occupa à deux reprises les fonctions de *lögsögumaðr* au Parlement d'Islande n'ignorait certainement pas, là ce sont des épisodes qui se déroulèrent dans l'ouest du pays, pour les uns dans le Borgarfjörður (où l'auteur vécut pendant la plus grande partie de sa vie), et pour les autres dans les Dalir (région dont sa famille était originaire) et dans la péninsule voisine du Snæfellsnes. Dès lors, l'hypothèse selon laquelle ce fut bien cette acception que l'historien islandais donna au mot *kelda* lorsqu'il composa le chapitre LXXX de l'*Óláfs saga ins helga* n'en prend que plus de force: dans la chute de discours, Þorgnýr Þorgnýsson aura rappelé à Óláfr Eiríksson que ce fut dans un marais (ou un marécage ou une fosse marécageuse) que les ancêtres des Suédois avaient précipité plusieurs de leurs rois à une époque lointaine.

*

Bien attestée par les sources littéraires du XIII^e siècle, l'acception que nous retenons ici pour le terme *kelda* convient également au mieux dans le cadre géographique et historique auquel le magistrat du Tíundaland fait référence à la fin de sa harangue: l'endroit marécageux dans lequel les rois déchus auraient été mis à mort était situé «à l'assemblée de *Mora* » (v.isl. á

⁷¹ *Frásögur um fornaldarleifar*, 342.

⁷² Kålund, *Bidrag til en historisk-topografisk Beskrivelse*, 452.

⁷³ Renseignement recueilli auprès d'une personne de la ferme voisine de Kársstaðir, au cours d'une excursion sur les lieux le 12 août 2017, en compagnie de MM. Árni Björnsson et Svavar Sigmundsson.

Moraþingi, plutôt que *á Múlþingi* comme cela a été montré ci-dessus). À l'origine du toponyme suédois *Mora* se trouve en effet le vieux mot germanique *mor*, dont la signification doit être, de préférence: *sank mark* ou *sumpmark* [terrain marécageux].⁷⁴

En outre, le supplice par lequel un roi était précipité dans une *kelda* forme symboliquement l'antithèse directe du rite d'intronisation qui se déroulait à l'assemblée de Mora: après son élection, le nouveau roi était hissé sur une pierre afin d'y être acclamé.⁷⁵

Plus généralement, le châtement qui, par le passé, aurait été infligé à plusieurs rois de Suède relève de l'une des principales peines de mort chez les anciens Germains: celle de la noyade dans un marais ou dans une tourbière.⁷⁶ Déjà décrite par Tacite au chapitre XII de la *Germanie*,⁷⁷ elle est également mentionnée dans les sources scandinaves à l'époque médiévale, par exemple au sujet de la reine Gunnhildr,⁷⁸ et elle est volontiers rappo-

74 Jöran Sahlgren, „Gårdnamn och bynamn i Lagga socken,“ *Ortnamnssällskapet i Uppsala Årsskrift* (1945): 12; Karin Calissendorff, *Ortnamn i Uppland* (Stockholm: AWE-Geber, 1986), 79–80; Svante Strandberg, „Ortnamnet Mora sten,“ *Mora sten och Mora stenar. En vägledning till ett märkligt nationalmonument* (Stockholm: Riksantikvarieämbetet, 1993) 42–47; E[va] Nyman, „Mora stenar. § 1. Namenkundliches,“ *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 20 (Berlin & New York: de Gruyter, 2002), 236.

75 Gustaf Holmgren, „Taga och vråka konung,“ *Fornvännen* 32 (1937): 21; Jerker Rosén, „Striden mellan Birger Magnusson och hans bröder. Studier i nordisk politisk historia 1302–1319“ (Thèse de doctorat, Université de Lund, 1939), 383–387; Olivecrona, *Döma till konung*, 11–17; Olivecrona, *Das Werden eines Königs nach altschwedischem Recht*, 10–16.

76 Folke Ström, *On the Sacral Origin of the Germanic Death Penalties*, Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar 52 (Stockholm: Wahlström & Widstrand, 1942), 178–188; Folke Ström, „Bog Corpses and Germania, Ch. 12,“ *Words and Objects. Towards a Dialogue Between Archaeology and History of Religion*, dir. Gro Steinsland, Serie B, Skrifter, 71 (Oslo: Norwegian University Press & Institutet for sammenlignende kulturforskning, 1986), 223–239.

77 Tacite, *La Germanie*, 78; *Die Germania des Tacitus*, 3^e éd., éd. Rudolf Much, Herbert Jankuhn, Wolfgang Lange, Germanische Bibliothek 5. R. (Heidelberg: Winter, 1967), 212–217; P. Cornelius Tacitus, *Germania*, éd. et trad. Allan A. Lund, Wissenschaftliche Kommentare zu griechischen und lateinischen Schriftstellern (Heidelberg: Winter, 1988), 145–146.

78 Rappelons brièvement que, selon l'une des deux traditions concernant sa mort, la veuve du roi de Norvège Eiríkr blóðøx aurait été précipitée dans un marais au Danemark: voir notamment le chapitre XI de l'*Ágrip af Nóregskonunga sögum*, éd. Bjarni Einarsson, Íslenzk fornrit XXIX (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1984) 15; Theodoricus monachus, *Historia de antiquitate regum Norwagiensium* chapitre VI, *Monumenta Historica Norvegiæ. Latinske Kildeskrifter til Norges Historie i Middelalderen*, éd. Gustav Storm (Kristiania: A. W. Brøgger, 1880), 13; le chapitre XI de la *Jómsvíkinga saga efter Arnarnagranska handskriften*

chée par les Modernes des nombreuses découvertes de cadavres dans des marécages ou des tourbières, en particulier au Danemark, en Allemagne du Nord et aux Pays-Bas, mais aussi en Suède.⁷⁹

*

C'est sur l'arrière-plan des témoignages à la fois archéologiques et littéraires sur ce mode d'exécution à la peine capitale dans la Scandinavie ancienne qu'il convient en définitive de resituer la chute du discours de Þorgnýr Þorgnýsson au chapitre LXXX de l'*Óláfs saga ins helga* :

Pendant le séjour qu'il fit au cours de l'été 1219 au Västergötland, chez Eskil Magnusson, le puissant *laghmaþer* [magistrat] de cette province, et sa femme (*frú* Kristina), Snorri Sturluson a dû recueillir de la part de ses hôtes, parmi nombre d'informations sur l'histoire et les institutions de la Suède,⁸⁰ une tradition orale au sujet de la mise à mort d'un roi (ou de plusieurs rois) d'Upsal, sur le lieu même de l'assemblée de Mora, dans un lointain passé.

Lorsqu'il entreprit, une dizaine d'années plus tard, de rédiger l'*Óláfs saga ins helga*, l'historien islandais retravailla considérablement le matériau que lui fournissaient ses prédécesseurs ainsi que les traditions orales qu'il avait pu réunir aussi bien en Islande que dans la péninsule scandinave: il renforça à l'aide d'un fil conducteur (le thème des «cinq rois») les liens qu'il percevait entre les différents épisodes des relations, tantôt hostiles tantôt amicales, qui avaient été celles des royaumes de Norvège et de Suède. Ce faisant, il força le trait dans le propos qu'il attribua au magistrat du Tíundaland, lorsque ce dernier adressa à Óláfr Eiríksson la menace d'une

N:o 291. 4:to i diplomatariskt aftryck, éd. Carl af Petersens, STUAGNL 7 (København: s.n., 1882), 21–22; *Jómsvíkinga saga*, éd. Ólafur Halldórsson (Reykjavík: Prentsmiðja Jóns Helgasonar, 1969), 84 (ici au chapitre V).

79 Comme pour d'autres points abordés dans le présent article, cette question est examinée de manière plus détaillée dans nos *Études sur l'Óláfs saga ins helga de Snorri Sturluson* (en cours d'édition).

80 *Svenska landskapslagar V. Äldre Västgötalagen*, trad. Åke Holmbäck et Elias Wessén (Stockholm: Gebers, 1946), XIX–XX; François-Xavier Dillmann, „Histoire et philologie de la Scandinavie ancienne et médiévale. Résumés des conférences et travaux [La Suède et ses institutions dans l'*Óláfs saga ins helga* (ou *Histoire du roi Olaf le Saint*) de Snorri Sturluson],“ *Annuaire de l'École pratique des Hautes Études. Section des sciences historiques et philologiques*. 145^e année (2012–2013) (Paris: Sorbonne, 2014), 214–221.

mise à mort, en lui rappelant le sort funeste qui avait été celui de «cinq rois» avant lui.

Si elle reflète sans nul doute une tradition suédoise (dans une mesure qu'il serait cependant hasardeux de vouloir déterminer avec certitude), la chute éloquente de la harangue de Þorgnýr Þorgnýsson porte indéniablement la marque d'une composition islandaise, avec non seulement l'erreur qu'elle présente sur le nom de l'assemblée de Mora et l'emploi de l'appellatif *kelda* dans une acception caractéristique de l'Islande médiévale, mais surtout l'utilisation raffinée du leitmotiv des *fimm konungar*, qui illustre au mieux l'art narratif de Snorri Sturluson.

BIBLIOGRAPHIE

MANUSCRITS

Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík

GKS 1005 fol. (Flateyjarbók)

Den Arnamagnæanske Samling, Institut for Nordiske Studier og Sprogvidenskab, Københavns Universitet, København

AM 325 V 4to

SOURCES

Austfirðinga sögur. Éd. Jón Jóhannesson. Íslenzk fornrit XI. Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1950.

Ágrip af Nóregskonunga sögum. Fagrskinna – Nóregs konunga tal. Éd. Bjarni Einarsson. Íslenzk fornrit XXIX. Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1984.

Codex Iuris Sudermannici, cum notis criticis, variis lectionibus, glossario et indice nominum propriorum = Söðermannna-Lagen. Éd. C. J. Schlyter. Samling af Sweriges Gamla Lagar IV. Lund: Berlingska boktryckeriet, 1838.

Den norsk-islandske Skjaldedigtning. A. Tekst efter Håndskrifterne I; B. Rettet tekst (med tolkning) I. Éd. Finnur Jónsson. København & Kristiania, Gyldendalske Boghandel & Nordisk Forlag, 1912.

Egils saga Skalla-Grimssonar. Éd. Sigurður Nordal. Íslenzk fornrit II. Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1933.

Erikskrönikan enligt Cod. Holm. D2 jämte avvikande läsarter ur andra handskrifter. Éd. Rolf Pipping. Samlingar utgivna av Svenska Fornskrift-Sällskapet 158. Stockholm: Almqvist & Wiksell, 1921.

Eyrbyggja saga. Éd. Einar Ól. Sveinsson. Íslenzk fornrit IV. Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1935.

- Flateyjarbók. En Samling af norske Konge-Sagaer med indskudte mindre Fortællinger om Begivenheder i og udenfor Norge samt Annaler I–III.* Éd. Guðbrandur Vigfússon et C. R. Unger. Christiania: Mallings, 1860–1868.
- Frásögur um fornaldarleifar 1817–1823 I–II.* Éd. Sveinbjörn Rafnsson. Rit 24. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1983.
- Die Germania des Tacitus.* 3^e éd. Éd. Rudolf Much, Herbert Jankuhn, Wolfgang Lange. Germanische Bibliothek 5. R. Heidelberg: Winter, 1967.
- Grágás. Íslændernes Lovbog i Fristatens Tid I–IV.* Éd. et trad. Vilhjálmur Finsen. København: Nordiske Literatur-Samfund, 1852–1870.
- Grágás. Lagasafn íslenska þjóðveldisins.* Éd. Gunnar Karlsson, Kristján Sveinsson, Mördur Árnason. Reykjavík: Mál og menning, 1992.
- Heims Kringla. Eller Snorre Sturlusons Nordländske Konunga Sagor. Sive Historie regum Septentrionalium, à Snorrone Sturlonide* Éd. et trad. Johan Peringskiöld. Stockholm: 1697.
- Heimskringla. History of the Kings of Norway by Snorri Sturluson.* Trad. Lee M. Hollander. Austin: University of Texas Press & The American-Scandinavian Foundation, 1964.
- Íslandske Annaler indtil 1578.* Éd. Gustav Storm. Christiania: Norsk historisk Kildeskriftfond, 1888.
- Isländisches Recht. Die Graugans.* Trad. Andreas Heusler. Germanenrechte 9. Weimar: Böhlau Nachf., 1937.
- Íslendingabók. Landnámabók.* Éd. Jakob Benediktsson. Íslenzk fornrit I. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag, 1968.
- Jónsvíkinga saga efter Arnarnagænska handskriften N:o 291. 4:to i diplomatariskt aftryck.* Éd. Carl af Petersens. STUAGNL 7. København: s. n., 1882.
- Jónsvíkinga saga.* Éd. Ólafur Halldórsson. Reykjavík: Prentsmiðja Jóns Helgasonar, 1969.
- Jón Árnason. *Íslenzkar þjóðsögur og ævintýri II.* 2^e éd. Éd. Árni Böðvarsson et Bjarni Vilhjálmsson. Reykjavík: Bókaútgáfan Þjóðsaga, 1961.
- Jónsbók. Kong Magnus Hakonssons Lovbog for Island vedtaget paa Altinget 1281* Éd. Ólafur Halldórsson. København: Møller, 1904.
- Konunga-boken eller Sagor om Ynglingarne och Norges konungar intill år 1177 af Snorre Sturleson II.* Trad. Hans Olof Hildebrand Hildebrand. Örebro: Abr. Bohlin, 1869.
- Laws of Early Iceland. Grágás. The Codex Regius of Grágás with material from other manuscripts II.* Trad. Andrew Dennis, Peter Foote, Richard Perkins. University of Manitoba Icelandic studies 5. Winnipeg: The University of Manitoba Press, 2000.
- Laxdæla saga.* Éd. Einar Ól. Sveinsson. Íslenzk fornrit V. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag, 1934.
- Laxdæla saga.* Éd. Kr. Kålund. STUAGNL 19. København: s.n., 1889–1891.
- Norlandz Chronika och Beskriffning ...* Trad. Jón Rugman. Visingsborg: Johann Kankel, 1670.

- Olafs saga hins helga. Die "Legendarische Saga" über Olaf den Heiligen* (Hs. Delagard. saml. nr. 8^{II}). Éd. et trad. Anne Heinrichs, Doris Janshen, Elke Radicke, Hartmut Röhn. Germanische Bibliothek 4. Heidelberg: Winter, 1982.
- Óláfs saga Tryggvasonar en mesta* I. Éd. Ólafur Halldórsson. Editiones Arnæmagnæanæ, Series A, I. København: Ejnar Munksgaard, 1958.
- Óttarr svarti. „Höfuðlausn.“ Éd. Matthew Townend. *Poetry from the Kings' Sagas* 1. Part 2. Dir. Diana Whaley. Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages I 2. Turnhout: Brepols, 2012, 739–767.
- „Ritgerð Jóns Guðmundssonar lærða um ættir o. fl.“ Éd. Hannes Þorsteinsson. *Safn til sögu Íslands og íslenzkra bókmenta að fornu og nýju* 3. Kaupmannahöfn: Hið íslenzka bókmenntafélag, 1902, 701–728.
- Saga Óláfs konungs hins helga. Den store saga om Olav den hellige. Efter pergament-håndskrift i Kungliga Biblioteket i Stockholm Nr. 2 4^{to} med varianter fra andre håndskrifter.* Éd. Oscar Albert Johnsen et Jón Helgason. Oslo: Jacob Dybwad, 1941.
- Snorre Sturlasson. *Norges konungasagor* II. Trad. Emil Olson. Lund: Gleerups Förlag, 1922.
- Snorre Sturlesons norske Kongers Sagaer I. Trad. Jacob Aall. Christiania: s.n., 1838.
- Snorres konungasagor. Olav den heliges saga. Svensk tolkning på prosa och vers från fornisländskan med skaldekommentar.* Trad. Åke Ohlmarks. Stockholm: Forum, 1961.
- Snorri Sturluson. *Heimskringla* II. Éd. Bjarni Aðalbjarnarson. Íslenzk fornrit XXVII. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag, 1945.
- Snorri Sturluson. *Heimskringla. Nóregs konunga sögur.* Éd. Finnur Jónsson. København: Gads Forlag, 1911.
- Snorri Sturluson. *Histoire du roi Olaf le Saint (Histoire des rois de Norvège II).* Trad. François-Xavier Dillmann. Paris: Gallimard (en cours d'édition).
- Snorri Sturluson. *Nordiska kungasagor* II. *Olav den heliges saga.* Trad. Karl G. Johansson. Stockholm: Fabel bokförlag, 1992.
- Svenska landskapslagar* III. *Södermannalagen och Hälsingelagen.* Trad. Åke Holmbäck et Elias Wessén. Stockholm: Gebers, 1940.
- Svenska landskapslagar* V. *Äldre Västgötalagen.* Trad. Åke Holmbäck et Elias Wessén. Stockholm: Gebers, 1946.
- Tacite. *Histoires.* Éd. et trad. Henri Le Bonniec. Collection des Universités de France. Paris: Les Belles Lettres, 1992.
- Tacite. *La Germanie.* Éd. et trad. Jacques Perret. Collection des Universités de France. Paris: Les Belles Lettres, 1949.
- Tacitus, P. Cornelius. *Germania.* Éd. et trad. Allan A. Lund. Wissenschaftliche Kommentare zu griechischen und lateinischen Schriftstellern. Heidelberg: Winter, 1988.
- Theodoricus monachus. *Historia de antiquitate regum Norwagiensium. Monumenta Historica Norvegiæ. Latinske Kildeskrifter til Norges Historie i Middelalderen.* Éd. Gustav Storm. Kristiania: A. W. Brøgger, 1880, 1–68.

- Axelsson, Sven. *Sverige i utländsk annalistik 900–1400 med särskild hänsyn till de isländska annalerna*. Stockholm: s.n., 1955.
- Árni Björnsson. *Í Dali vestur*. Árbók Ferðafélags Íslands. Reykjavík: Ferðafélag Íslands, 2011.
- Árni Thorlacius. „Skýringar yfir örnefni í Landnámu og Eyrbyggju.“ *Safn til sögu Íslands og íslenzkra bókmenta að fornu og nýju* 2. bindi. Kaupmannahöfn: Hið íslenska bókmenntafélag, 1886, 277–298.
- Ásgeir Blöndal Magnússon. *Íslensk orðsifjabók*. Reykjavík: Orðabók Háskólans, 1989.
- Baetke, Walter. *Wörterbuch zur altnordischen Prosaliteratur* 1–2. 2^e éd. Sitzungsberichte der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig, philologisch-historische Klasse CXI. Berlin: Akademie-Verlag, 1976.
- Björner, Erik Julius. *Svea rikens hävda ålder* Stockholm: Jacob Merckell, 1748.
- Bjorvand, Harald et Fredrik Otto Lindeman. *Våre arveord. Etymologisk ordbok*. 2^e éd. Serie B, Skrifter CV. Oslo: Novus Forlag & Instituttet for sammenlignende kulturforskning, 2007.
- Berglund, Sven et Stefan Östergren. „Kungaval och Eriksgata i landskapslagarna.“ *Mora sten och Mora stenar. En vägledning till ett märkligt nationalmonument*. Stockholm: Riksantikvarieämbetet, 1993, 7–10.
- Bø, Olav. *Heilag-Olav i norsk folketradisjon*. Oslo: Det norske samlaget, 1955.
- Calissendorff, Karin. *Ortnamn i Uppland*. Stockholm: AWE-Geber, 1986.
- Cleasby, Richard et Gudbrand Vigfusson. *An Icelandic-English Dictionary*. 2^e éd. Oxford: Clarendon Press, 1957.
- Dalin, Olof von. *Svea rikets historia ifrån des begynnelse til våra tider. Första Delen som innehåller hela Hedniska Tiden*, Stockholm: Lars Salvius, 1747.
- Dillmann, François-Xavier. „Histoire et philologie de la Scandinavie ancienne et médiévale. Résumés des conférences et travaux [La Suède et ses institutions dans l’Óláfs saga ins helga (ou Histoire du roi Olaf le Saint) de Snorri Sturluson].“ *Annuaire de l’École pratique des Hautes Études. Section des sciences historiques et philologiques*. 145^e année (2012–2013). Paris: Sorbonne, 2014, 214–221.
- . *Études sur l’Óláfs saga ins helga de Snorri Sturluson* (en cours d’édition).
- Einar G. Pétursson. „Athugasemd við Dalaferð sumarið 2005.“ *Skjöldur* 55 (2006): 22–23.
- Erik Jonsson. *Oldnordisk Ordbog*. København: Kongelige nordiske Oldskrift-Selskab, 1863.
- Franzén, Gösta. *Laxdelabygdens ortnamn = The Place-Names of the Laxdela Region*. Acta Academiae Regiae Gustavi Adolphi 42. Uppsala: Kungl. Gustav Adolfs Akademien, 1964.
- Fritzner, Johan. *Ordbog over Det gamle norske Sprog* I–III. 2^e éd. Kristiania: Norske forlagsforening, 1883–1896.

- Geijer, Erik Gustaf. *Svenska Folkets Historia, Första Delen. Till Gustav Vasa*. Örebro: s.n., 1832.
- Gunnar Karlsson. *Goðamenning. Staða og áhrif goðorðsmanna í þjóðveldi Íslendinga*. Reykjavík: Heimskringla, Háskólaforlag Máls og menningar, 2004.
- Hallberg, Peter. „Forntidssagor om kungar och hjältar.“ *Den svenska historien*. 1. *Från stenålder till vikingatid*, dir. Jan Cornell et Gunvor Grenholm. Stockholm: Bonnier, 1966, 181–184.
- Heggstad, Leiv, Finn Hødnebo, Erik Simensen. *Norrøn ordbok*. 3^e éd. Oslo: Det Norske Samlaget, 1975.
- Holmgren, Gustaf. „Taga och vråka konung.“ *Fornvännen* 32 (1937): 19–26.
- Kålund, P. E. Kristian. *Bidrag til en historisk-topografisk Beskrivelse af Island I. Syd- og Vest-Fjærdingerne*. København: Gyldendal, 1877.
- Lamm, Jan Peder. „Århundredets brakteat – kring fyndet av en unik tionde brakteat från Söderby i Danmarks socken, Uppland. Fyndet, dess förhistoria och kontext.“ *Fornvännen* 94 (1999): 225–233.
- Larsson, Mats G. „Mora sten och Mora ting.“ *Fornvännen* 105 (2010): 291–303.
- Lie, Hallvard. *Studier i Heimskringlas stil. Dialogene og talene*. Skrifter utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo. II. Hist.-Filos. Klasse 5. Oslo: Jacob Dybwad, 1937.
- Lindkvist, Th[omas]. „Mora stenar. § 2. Historical.“ *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 20. Berlin & New York: de Gruyter, 2002, 236–238.
- . „Att skapa ett kungarike. Maktlegitimering, regional variation och framväxten av ett kristet kungadöme i Sverige.“ *Saga och Sed. Kungl. Gustav Adolfs Akademiens Årsbok 2006* (2007): 83–98.
- Ljungberg, Helge. *Den nordiska religionen och kristendomen. Studier över det nordiska religionskiftet under vikingatiden*. Nordiska texter och undersökningar 11. Stockholm: Gebers förlag, 1938.
- Lönnnerholm, Torsten. „Det forntida gravfältet vid Mora stenar.“ *Mora sten och Mora stenar. En vägledning till ett märkligt nationalmonument*. Stockholm: Riksantikvarieämbetet, 1993, 38.
- Magnús Már Lárusson. „Bro. Island.“ *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingetid til reformationstid* II. København: Rosenkilde og Bagger, 1957, col. 254–255.
- Mörður Árnason (dir.) *Íslensk orðabók I–II*. 3^e éd. Reykjavík: Edda, 2002.
- Nyman, E[va]. „Mora stenar. § 1. Namenkundliches.“ *Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 20. Berlin & New York: de Gruyter, 2002, 236.
- Nørlund, N. E. *Islands Kortlægning. En historisk fremstilling*. Geodætisk Instituts Publikationer 7. København: Ejnar Munksgaard, 1944.
- Ólafur Lárusson. „Grágás.“ *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingetid til reformationstid* V. København: Rosenkilde og Bagger, 1960, col. 410–412.
- Olivecrona, Karl. *Döma till konung. En rättshistorisk undersökning*. Skrifter utgivna av Juridiska Fakulteten i Lund 1. Lund: Gleerup, 1942.

- . *Das Werden eines Königs nach altschwedischem Recht. Der Königsritus als magerischer Akt*. Lunds universitets årsskrift. Första avdelningen, Teologi, juridik och humanistiska ämnen 44: 1. Lund: Gleerup, 1947.
- Ordbog over det norrøne prosasprog. A Dictionary of Old Norse Prose* I–III. København: Den Arnamagnæanske Kommission, 1995–2004.
- Ordbog over det norrøne prosasprog. Dictionary of old Norse prose*: <http://onp.ku.dk>
- Rosén, Jerker. „Striden mellan Birger Magnusson och hans bröder. Studier i nordisk politisk historia 1302–1319.“ Thèse de doctorat, Lund Universitet, 1939.
- Sahlgren, Jöran. „Sveaväldets uppkomst.“ *Namn och bygd* 19 (1931): 131–143.
- . „Gårdnamn och bynamn i Laga socken.“ *Ortnamnssällskapets i Uppsala Årsskrift* (1945): 9–12.
- Sigfús Blöndal. *Islensk-dönsk orðabók. Islandsk-dansk Ordbog* I–II. Reykjavík: s.n., 1920–1924.
- Sigurður Vigfússon. „Rannsókn í Borgarfirði 1884.“ *Árbók hins íslenska Fornleifafélags 1886* (impr. 1887): 1–51.
- Strandberg, Svante. „Ortnamnet Mora sten.“ *Mora sten och Mora stenar. En vägledning till ett märkligt nationalmonument*. Stockholm: Riksantikvarieämbetet, 1993, 42–47.
- Ström, Folke. *On the Sacral Origin of the Germanic Death Penalties*. Kungl. Vitterhets Historie och Antikvitets Akademiens Handlingar 52. Stockholm: Wahlström & Widstrand 1942.
- . „Bog Corpses and Germania, Ch. 12.“ *Words and Objects. Towards a Dialogue Between Archaeology and History of Religion*, dir. Gro Steinsland. Serie B, Skrifter, 71. Oslo: Norwegian University Press & Instituttet for sammenlignende kulturforskning, 1986, 223–239.
- Sundqvist, Olof. *Freyr's offspring. Rulers and religion in ancient Svea society*. Historia Religionum 21. Uppsala: Uppsala Universitet, 2002.
- Svavar Sigmundsson. Communication personnelle (liste des occurrences du mot *kelda* dans les toponymes islandais, établie à l'intention de François-Xavier Dillmann), 2016.
- Vries, Jan de. *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*. 2^e éd. Leiden: Brill, 1962.
- Wollin, Lars. „Kringla heimsins – Jordennes krets – Orbis terrarum. The translation of Snorri Sturluson's work in Caroline Sweden.“ *Scripta Islandica* 63 (2012): 93–126.
- Zachrisson, Torun. „Kungsämnerna i Söderby och kungens Sigtuna. Om den materiella kulturen i och kring Söderby i Danmarks socken.“ *Situne Dei. Årsskrift för Sigtunaforskning* (2010): 163–174.

NOTE FINALE

Cet article reprend, pour l'essentiel, la matière de plusieurs de nos conférences à la Section des Sciences historiques et philologiques de l'École pratique des Hautes Études au cours de l'hiver 2012–2013 (cf. Dillmann 2014). Depuis lors,

nos recherches complémentaires sur les différentes acceptions du mot *kelda*, tel qu'il est employé dans les sources littéraires et dans les noms de lieux islandais, ont bénéficié des conseils qu'ont bien voulu nous dispenser plusieurs collègues et amis islandais, en particulier MM. Árni Björnsson, Einar G. Pétursson, Geir Waage, Gunnar Harðarson, Óskar Guðmundsson et Svavar Sigmundsson, auxquels nous adressons nos remerciements. Au cours de l'été 2016, nous avons pu examiner, en compagnie de M. Árni Björnsson, le site de la *Krumskelda* dans le Borgarfjörður, et, au cours de l'été 2017, les sites (réels ou présumés) de la *Sverðskelda*, de la *Máskelda*, de l'*Anda(r)kelda* et de la *Glæsiskelda* (parmi d'autres) dans la région des Dalir et du Snæfellsnes, grâce à l'amabilité de MM. Árni Björnsson et Svavar Sigmundsson, en profitant des commentaires érudits de ces deux savants. La consultation du site informatique de l'*Ordbog over det norrøne prosasprog* de Copenhague (<http://onp.ku.dk/>) nous a permis d'analyser la plupart des occurrences du mot *kelda* dans les sources littéraires, telles qu'elles ont été collectées par cette institution pendant plusieurs décennies, et nous avons eu *in fine* la satisfaction de constater que le collaborateur de ce dictionnaire qui rédigea récemment l'article *kelda* (M. Ellert Þór Jóhannsson) avait, comme il se devait, classé sous le sens 4 (*morads, sump*) l'occurrence que fournit la chute du discours de Þorgnýr lögmaðr dans l'*Óláfs saga ins helga*.

RESUME

Peir steypðu fimm konungum í eina keldu á Múlaþingi...

Remarques sur la chute du discours de Þorgnýr lögmaðr à l'assemblée d'Upsal (*Óláfs saga ins helga*, chapitre LXXX)

Mots clefs: Snorri Sturluson, *Óláfs saga ins helga*, Þorgnýr lögmaðr, assemblée d'Upsal, assemblée de Mora, cinq rois, *kelda*

Cet article porte sur la fin du célèbre discours que, selon le récit de Snorri Sturluson, au chapitre LXXX de l'*Óláfs saga ins helga* (dans la *Heimskringla*), le magistrat du Tíundaland, Þorgnýr Þorgnýsson, prononça au cours de l'assemblée des Suédois à Upsal, au début de l'année 1018. La phrase *Peir steypðu fimm konungum í eina keldu á Múlaþingi [...]* est examinée avec un certain détail, dans une perspective à la fois philologique, narrative et lexicographique. La mention du nombre des rois de Suède qui auraient été suppliciés dans un lointain passé est expliquée à la lumière du contexte de ce chapitre, qui se situe au cœur du récit des relations entre les royaumes de Norvège et de Suède au début du XI^e siècle. Il est ensuite rappelé que la leçon *á Múlaþingi* doit constituer une erreur de la part de l'auteur islandais – ou de son scribe – pour une forme telle que **á Moraþingi*. Enfin l'attention se porte sur l'acception que doit posséder le mot *kelda* tel qu'il est utilisé dans cette phrase, et il est montré qu'il doit de préférence être entendu dans l'une de ses acceptions secondaires, c'est-à-dire « fosse (marécageuse), marais, marécage »,

en accord avec de nombreux emplois qui sont relevés tout particulièrement dans les œuvres islandaises contemporaines de la rédaction de l'*Óláfs saga ins helga* par Snorri Sturluson. Des conclusions sont ensuite esquissées à grands traits concernant à la fois les institutions politiques de Suède, les peines de mort chez les anciens Germains et l'importance des traditions suédoises que l'auteur a dû recueillir au cours du séjour qu'il fit au Västergötland pendant l'été 1219.

SUMMARY

Þeir steypðu fimm konungum í eina keldu á Múlaþingi...

Observations on the end of the speech of the lawman Þorgnýr at the assembly at Uppsala (*Óláfs saga ins helga*, chap. LXXX)

Keywords: Snorri Sturluson, *Óláfs saga ins helga*, Þorgnýr lögmaðr, assembly at Uppsala, assembly at Moraþingi, five kings, *kelda*

This article concerns the end of the famous speech which, according to the account of Snorri Sturluson in chapter LXXX of *Óláfs saga ins helga* in *Heimskringla*, the magistrate of Tíundaland, Þorgnýr Þorgnýsson, delivered at an assembly of Swedes at Uppsala early in the year 1018. The phrase *Þeir steypðu fimm konungum í eina keldu á Múlaþingi [...]* is analyzed in detail from a lexical, philological, and narrative perspective. The mention of the number of kings of Sweden who were killed in the distant past is explained in the light of the context of the chapter, which is at the center of the narrative concerning the relations between the kingdoms of Norway and Sweden at the beginning of the 11th century. Readers are reminded that the reading *á Múlaþingi* must be considered an error on the part of the Icelandic author – or of his scribe – for a form like **á Moraþingi*. The meaning of the word *kelda* is then discussed, and it is shown that here it must designate ‘a swampy or marshy area’, a meaning found in numerous examples from Icelandic works contemporary to Snorri Sturluson’s *Óláfs saga ins helga*. The conclusions are put into the context of the political institutions of Sweden, death penalties of the ancient Germanic peoples, and Swedish traditions that Snorri might have been able to collect during his visit to Västergötland in the summer of 1219.

François-Xavier Dillmann
École pratique des Hautes Études
Section des Sciences historiques et philologiques
Sorbonne
45-47, rue des Écoles
75005 Paris
France
francois-xavier.dillmann@ephe.sorbonne.fr

ÞÓRHALLUR EYÞÓRSSON

ALDRNARI

1. Introduction

THE WORD *aldrnari* occurs once in *Völuspá*, in stanza 54:¹

Sól tér sortna,
sigr fold í mar,
hverfa af himni
heiðar stjörnur;
geisar eimi
við **aldrnara**,
leikr hár hiti
við himin sjálfan.

Codex Regius (GKS 2365 4to, ca. 1275–1300) has the reading *viþ aldr nara*, while the variant *ok aldrnari* occurs in Hauksbók and the manuscripts of *Snorra-Edda*.² In addition, the word is recorded once in the *þulur* verses

- 1 The text is from *Eddukvæði*, ed. by Jónas Kristjánsson and Vésteinn Ólason (Reykjavík: Hið Íslenska fornritafélag, 2014), vol. 1, 305–6. The numbering of the stanza varies in different editions. For example, in *Edda Sæmundar hinns fróða: Edda rhythmica seu antiquior, vulgo Sæmundina dicta*, ed. by Guðmundur Magnússon, Jón Jónsson, Jón Ólafsson úr Svefneyjum, Finnur Magnússon, and Gunnar Pálsson (Copenhagen: Sumtibus Legati Magnæani et Gyldendalii, 1787–1848, vol. 2, 1828), the stanza is no. 51 (*Vid aldrnára*). In *Norræn fornkvæði: Islandsk samling af folkelige oldtidsdigte om Nordens guder og heroer, almindelig kaldet Sæmundar Edda hins fróða*, ed. by Sophus Bugge (Christiania: P. T. Mallings, 1867), *Edda. Die Lieder des Codex Regius samt verwandten Denkmälern*, ed. by Hans Kuhn, 4th ed. (Heidelberg: Winter, 1962), and *Eddadigte*, ed. by Jón Helgason, 2nd/3rd ed. (Copenhagen, 1955–59), it is no. 57. In *Edda Sæmundar hinns fróða: Collectio carminum veterum scaldorum Sæmundiana dicta*, ed. by Rasmus Christian Rask (Stockholm: Typis Elmenianis, 1818), and in *Die Lieder der Edda*, ed. by Barend Sijmons and Hugo Gering (Halle: Waisenhaus, 1888), it is no. 58. Finally, in *Eddukvæði*, ed. by Gisli Sigurðsson (Reykjavík: Mál og menning, 1998), and *Eddukvæði*, ed. by Jónas Kristjánsson and Vésteinn Ólason, it is no. 55. I have chosen to follow the numbering (54) in *The Poetic Edda II: Mythological Poems*, ed. by Ursula Dronke (Oxford: Clarendon Press, 1997), 22.
- 2 Hauksbók (AM 544 4to, ca. 1300–25) has *ok aldrnari*. The manuscripts of *Snorra-Edda* comprise Codex Regius (GKS 2367 4to, ca. 1300–50), Codex Upsaliensis (DG 11 8vo, ca.

where it occurs as a *heiti* for fire, alongside other terms such as *eimr* and *eimi*.³

According to the traditional interpretation, the word *aldrnari* means ‘fire’, i.e. ‘the one who maintains life’ (see *Lexicon poeticum*, discussed below). Another idea is that it refers to the ‘tree of life’ or the ‘world tree’ *askr Yggdrasils*. It is clear that this is a compound whose first part is the Old Icelandic word *aldr* ‘age, life’, derived from the verb *ala* ‘rear’ which has cognates in related languages, e.g. *alan* ‘rear’ in Old English; in that language there is also the noun *ealdor*, *aldor* ‘life, age’. It is unclear, however, how the second part of the word, *-nari*, is to be understood. It is usually assumed that it is a masculine *an*-stem formed from the verb *næra* ‘nourish’, meaning ‘the one who rears, nourishes, supports; nourisher’.

The goal of this article is to reexamine the word *aldrnari*. The word is compared to Old English **ealdorneru*, **aldorneru* ‘life-salvation, life’s safety, refuge, asylum’,⁴ which has been argued to mean ‘the one who saves life, lifesaver’ in the particular context of the poem *Azarias* (see section 3.2). I hypothesize that the Old Icelandic word corresponds to the Old English one, and that it is an early loanword from Old English, albeit morphologically and semantically remodeled in Old Icelandic. Thus, in this case *-nari* would not be derived from the verb *næra* ‘nourish’ but adopted from Old English **-neru* ‘salvation, saving’; the latter is formed to the Old English verb *nerian* ‘save’ which has related forms in other West Germanic languages and Gothic (*nasjan* ‘save’) but apparently not in Old Icelandic. The meaning of *aldrnari* argued for here would then be ‘the one who saves life, lifesaver’, just as in the context-specific case of the Old

1300–25), Codex Wormianus (AM 242 fol., ca. 1350), and Codex Trajectinus (Traj 1374, ca. 1600). For the dating of the manuscripts, see *Ordbog over det norrøne prosasprog: Register* (Copenhagen: Den Arnamagnæanske Kommission, 1898), 432–97.

3 *Den norsk-islandske skjaldedigtning*. A. *Tekst efter håndskrifterne*. B. *Rettet tekst*, ed. by Finnur Jónsson (Copenhagen: Gyldendal, 1912–15), vol. AI, 684, vol. BI, 674–5. “Anonymous Pulur: Introduction,” ed. by Elena Gurevich, *Poetry from Treatises on Poetics 2. Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages*, vol. 3, ed. by Kari Ellen Gade and Edith Marold (Turnhout: Brepols, 2017), 449–663.

4 The nominative singular of these forms is not attested in the Old English sources, but it can confidently be conjectured on the basis of the grammatical properties of the relevant words, as will be discussed in section 3. In accordance with common practice, reconstructed forms are marked with an asterisk, irrespective of whether they are assumed to have existed at a historical stage (e.g. Old English) or at a prehistoric stage (e.g. Proto-Germanic).

English word. This sense fits the relevant context in *Völuspá*, and also the interpretation that Pétur Pétursson has proposed on the basis of possible biblical themes in this poem.⁵

2. Earlier scholarship

There are two main interpretations of the word *aldrnari*. It has most often been taken to mean ‘fire’, and it has also been suggested that it refers to *askr Yggdrasils*, the tree of life in Old Norse mythology. A third view holds that it means ‘the one who makes something narrow’. This section will trace the history of these explanations, duly considering the basis and merits of each and addressing their respective weaknesses.

2.1. *aldrnari* ‘fire’

The traditional interpretation of the word *aldrnari* assumes that it means ‘fire’. This hypothesis seems to have first been proposed by Sveinbjörn Egilsson in his *Lexicon poeticum*.⁶ There it is stated that *aldrnari* is a masculine noun, composed of the words *aldr* ‘age, life’ and *næra* ‘nourish’; a Latin translation is added: *vitae nutritor* ‘the one who nourishes life’. The word is considered to mean *ignis* ‘fire’ or *ignis perpetuus* ‘perennial fire’, so that the phrase *geisar eimr* (sic) *við aldrnara* is given the meaning *saevit ignis contra ignem* ‘fire rages against fire’, or in other words, *ignis per omnia grassatur* ‘fire attacks everything’. The reading *geisar eimi ok aldrnari*, found in Hauksbók and the manuscripts of *Snorra-Edda*, shows a notable difference from the one in Codex Regius in that the conjunction *ok* followed by a nominative occurs instead of the preposition *við* with an accusative. The Latin translation given for this variant is *saevit ignis et aestus* ‘fire and heat rage’. In support of the idea of fire raging against fire, Sveinbjörn refers to the poem *Hákonarflokkur* of Sturla Þórðarson, where a similar image appears:

5 Pétur Pétursson, “Manifest and Latent Biblical Themes in *Völuspá*,” *The Nordic Apocalypse: Approaches to Völuspá and Nordic Days of Judgement*, ed. by Terry Gunnell and Annette Lassen (Turnout: Brepols, 2013), 185–201.

6 Sveinbjörn Egilsson, *Lexicon poeticum antiquae linguae septentrionalis* (Copenhagen: J. P. Qvist, 1860), 8.

Eim lék hyrr með himni,
hljóp eldr í sal feldan...⁷

[Fire played on fire against the sky; the flame leaped into the collapsed hall...]

Here the word *hyrr* is taken to mean ‘fire’, and the phrase *eim lék hyrr* (or rather *hyrr lék eim*, given the most usual word order in Old Icelandic prose) can be paraphrased as *ignis igni adludebat*, according to Sveinbjörn ‘fire was playing against fire’.⁸ As an interesting aside, it may be mentioned that Sveinbjörn also adduces words from Semitic languages (Arabic and Aramaic) which he seems to have thought important for illuminating the word’s origin. While these associations attest to considerable learning on his part, they must be regarded as far-fetched.

In the revised editions of the *Lexicon poeticum*, Finnur Jónsson reiterates Sveinbjörn’s opinion, maintaining that *aldrnari* means ‘fire’.⁹ Finnur also cites a famous stanza in *Hávamál*, presumably to emphasize the importance of fire as the basis of life, just like Sveinbjörn did in his interpretation ‘the one who nourishes life’. In *Hávamál* the importance of fire is especially noted in two places, in stanza 3 and in stanza 68.¹⁰ For some reason, Finnur refers only to the latter, but here the relevant parts of both stanzas are given (English translation by Dronke):

Elds er þörf,
þeims inn er kominn
ok á kné kalinn... (Háv. 3)

Eldr er beztr
með ýta sonum
ok sólar sýn... (Háv. 68)

7 *Den norsk-islandske skjaldedigtning*. A. *Tekst efter håndskrifterne*. B. *Rettet tekst*, vol. BII, 132. Cf. also for the text and English translation, “Sturla Þórðarson, Hákonarflokkur,” *Poetry from the Kings’ Sagas 2: From c. 1035 to c. 1300. Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages* vol. 2, ed. by Kari Ellen Gade (Turnhout: Brepols, 2009), 748–9.

8 Note the similar English translation by Gade, *Ibid*.

9 Sveinbjörn Egilsson, *Lexicon poeticum antiquae linguae septentrionalis*, new ed. with additions by Finnur Jónsson (Copenhagen: S. L. Møller, 1913–16); Sveinbjörn Egilsson, *Lexicon poeticum antiquae linguae septentrionalis*, 2nd ed. with corrections by Finnur Jónsson (Copenhagen: S. L. Møller, 1931).

10 *The Poetic Edda III: Mythological Poems II*, ed. by Ursula Dronke (Oxford: Oxford University Press, 2011), 3, 15; *Eddukvæði*, ed. by Jónas Kristjánsson and Vésteinn Ólason, vol. 1, 322, 335.

[Fire is wanted for the one who has come in, nipped with cold to the knee... Fire is best for the sons of men, and the sight of the sun...]¹¹

It should be emphasized that in these stanzas fire is seen as something positive which maintains life, whereas elsewhere, including in *Völuspá*, it appears as a destructive force.

The main argument for the fire hypothesis adduced by Finnur Jónsson is the fact that *aldrnari* is listed among the *heiti* for fire in the *þulur*. These texts are assumed to have been composed in the late twelfth or the early thirteenth centuries.¹² It is questionable, however, if the *þulur* can be considered to be an independent source in this case. Rather, as suggested by Hallberg, the interpretation of *aldrnari* in the *þulur* might be dependent on *Völuspá*, where the word's proximity to *eimi* may – mistakenly, according to Hallberg – have given rise to the view that it meant ‘fire’.¹³

In any event, most scholars lean towards the explanation of *aldrnari* as ‘fire’. The proposal is adopted in the dictionary of Richard Cleasby and Guðbrandur Vigfússon, and Johan Fritzner reports that *aldrnari* means ‘fire’ in poetic diction.¹⁴ The same understanding is evident in the *Edda* commentary by Sijmons and Gering, in Gering’s dictionary ‘lebenserhalter, d.i. feuer’, and in Finnur Jónsson’s edition ‘ilden som den liv-nærende’, as well as in the glossary accompanying Kuhn’s (earlier Neckel’s) edition of the *Edda* and its English version by La Farge and Tucker ‘life-nourisher: fire’.¹⁵ Moreover, Rudolf Meissner is full of praise for ‘die schöne und

11 *The Poetic Edda* III, 3, 15.

12 *Den norsk-islandske skjaldedigtning*, vol. AI, 684, vol. BI, 674–5; “Anonymous Þulur: Introduction,” 649.

13 Peter Hallberg, “Världsträdet och världsbranden: Ett motiv i Völuspá,” *Arkiv för nordisk filologi* 67 (1952): 155.

14 Richard Cleasby and Guðbrandur Vigfússon. *An Icelandic-English Dictionary* (Oxford: Clarendon Press, 1874), 12; Johan Fritzner, *Ordbog over det gamle norske Sprog*, 2nd ed. (Christiania: Den norske forlagsforening, 1886–97), vol. 1, 31. See also the discussion of the word by Johan Fritzner, “Forklaring over nogle Ord og Udtryk i det gamle norske Sprog,” *Forhandlinger i Videnskabs-selskabet i Christiania* (1871): 426ff.

15 *Die Lieder der Edda*, 25; Hugo Gering, *Vollständiges Wörterbuch zu den Liedern der Edda* (Halle: Waisenhause, 1903), 25; *De gamle Eddadigte*, ed. by Finnur Jónsson (Copenhagen: G. E. C. Gad, 1932), 18; *Edda. Die Lieder des Codex Regius*, vol. 2, 14. See also Beatrice La Farge and John Tucker, *Glossary to the Poetic Edda: Based on Hans Kuhn’s Kurzes Wörterbuch* (Heidelberg: Winter, 1992), 5.

für den Norden charakteristische ... Kenning *aldrnari* for fire, referring to *Hávamál* 68, and Falk argues that *aldrnari* expresses the idea of vitality of burning flames.¹⁶ Finally, the meaning 'fire' for this word is generally accepted in the etymological dictionaries of Old and Modern Icelandic by Alexander Jóhannesson, Jan de Vries, and Ásgeir Blöndal Magnússon, as will be discussed below.¹⁷

Furthermore, 'fire' appears in foreign translations of *Völuspá*, for example in the English translations by Bellows, Hollander, and Larrington, as well as in German, Nordic, and other translations.¹⁸ In the same vein, Ursula Dronke, in her edition of the Eddic poems, gives the following translation of *Völuspá* 54:

The sun starts to blacken,
land sinks into sea,
the radiant stars
recoil from the sky.
Fume rages against **fire**,
fosterer of life,
the heat soars high
against heaven itself.¹⁹

As a matter of fact, Dronke does not let it suffice to translate *aldrnari* as 'fire' but inserts, as if to explicate further, the words *fosterer of life*, thus emphasizing the notion that fire fosters life.

John McKinnell also accepts the fire hypothesis and elucidates the imagery as follows: 'A similar balance between fire as destroyer of evil and as sym-

16 Rudolf Meissner, *Kenningar der Skalden: Ein Beitrag zur skaldischen Poetik* (Bonn: Kurt Schröder, 1921), 102; Hjalmar Falk, "Ordstudier I," *Arkiv for nordisk filologi* 44 (1925): 320–1.

17 Alexander Jóhannesson, *Isländisches etymologisches Wörterbuch* (Bern: Francke, 1956), 639; Jan de Vries, *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*, 3rd ed. (Leiden: Brill, 1977), 405; Ásgeir Blöndal Magnússon, *Íslensk orðsifjabók* (Reykjavík: Orðabók Háskólans, 1989), 659.

18 Henry Adams Bellows, *The Poetic Edda* (New York: American Scandinavian Foundation, 1923), 24; Lee M. Hollander, *The Poetic Edda*, 2nd ed., revised (Austin: University of Texas Press, 1962), 11; Carolyne Larrington, *The Poetic Edda* (Oxford: Oxford University Press, 1999 [2nd ed. 2014]), 11.

19 *The Poetic Edda* III, 151.

bol or nourisher of new life can also be seen in the imagery of *Völuspá* 57, 5–8 (N-K 14).²⁰ In his translation of the second half of the relevant stanza, McKinnell adds, similarly to Dronke, the phrase *nourisher of life*:

...fire rages
opposite **fire** ('**nourisher of life**'),
lofty heat plays
against heaven itself.

For McKinnell, there is an idea of opposites: *eimi* is 'fire that destroys evil' and *aldrnari* is 'fire that nourishes and generates a new life'. Thus, there is an encounter between the annihilating fire (*eimi*) and the life-giving fire (*aldrnari*), symbolizing the collision of evil and good. Such an idea had in fact already been expressed by Sigurður Nordal, explaining the role of fire in the relevant stanza by saying that 'hann, sem áður annaðist lífið, snýst nú öndverður á hendur þess. – Eldur geisar við eld, jörðin er alelda' ['the one who formerly nourished life now turns against it; fire blazes by fire, the earth is entirely ablaze'].²¹ An informed yet critical discussion is found in Schach.²²

Thus, the predominant opinion on the meaning of *aldrnari* as 'fire' seems to be well established. Nevertheless, one may ask what the original motivation for this hypothesis is. The idea seems to be based primarily on the fact that the word occurs among the *heiti* for fire in the *þulur*; the interpretation, then, is that *aldrnari* denotes a phenomenon that is very important for the maintenance of life, fire obviously being vital in this regard, as for example in *Hávamál* 3 and 68. Although these seem valid arguments, they are not accepted by all researchers, who have attempted to find other explanations.

20 John McKinnell, "Völuspá and the Fest of Easter," *Essays on Eddic Poetry*, ed. by Donata Kick and John D. Shafer (Toronto: University of Toronto Press, 2014), 18.

21 Sigurður Nordal, trans. B. S. Benediktz and John McKinnell (Durham: Durham and St. Andrews Medieval Texts, 1978), 110.

22 Paul Schach, "Some Thoughts on Völuspá," *Edda: A Collections of Essays*, ed. by R. J. Glendinning and Haraldur Bessason (Winnipeg: University of Manitoba Press, 1983), 107.

2.2. *aldrnari* ‘the one who narrows’

Sophus Bugge, for one, was unable to accept the fire hypothesis, arguing instead for a different meaning of the word *aldrnari*.²³ He proposed that it meant ‘the one who narrows, makes something narrow’. In support of his view Bugge drew attention to the Old English verb *nearwian* which means ‘make narrow’:

...kaldes Ilden som den, der indsnævrrer, hemmer Livsvirksomheden,
jfr. oldeng. *nearwian*, indsnævrrer, klemme, trykke, oldn. *nara* leve
et usselt Liv.

[...the fire is called ‘the one that narrows, inhibits life’s the activity’,
cf. Old English *nearwian* ‘make something narrow, squeeze, press’,
Old Norse *nara* ‘live a wretched life’]

Karl Müllenhoff, who supported the fire hypothesis, expressly rejected Bugge’s idea.²⁴ He declared, not without a touch of irony, that the derivation of the word from Old English *nerwian* ‘make narrow’ was worth no more than Sveinbjörn Egilsson’s reference to words in Semitic languages (Arabic and Aramaic). More importantly, Müllenhoff compared *aldrnari* to the Old English forms **aldorneru* and **feorhneru*, both with the basic meaning ‘saving of life’, which he, however, cited incorrectly as having “-*naru*” as their second element. The Old Icelandic word is an agent noun, he asserted, which is ‘of course’ related to the action noun found in Old English. Müllenhoff concluded that ‘the one who maintains life’ here means ‘fire’ regardless of its role in this place in the poem. To quote Müllenhoff:

Das ἀπαξ λεγόμενον [hápaξ legómenon] ‘*aldrnari*’ ist natürlich das nomen agentis zu dem nomen actionis ags. *aldornaru*, *feorhnaru* [sic], und ‘lebenserhalter’ heisst hier das feuer ohne rücksicht auf die function die es nach der schilderung augenblicklich ausübt. die herleitung des wortes von ags. *nearwian* [sic] ‘*artare*’ war nicht

²³ *Norræn fornkvaði*, 391.

²⁴ Karl Müllenhoff, *Deutsche Altertumskunde*, vol. 5, part 1 (Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1908), 154.

eben wertvoller als die von Egilsson aus dem arabischen und aramäischen.²⁵

[The ἁπαξ λεγόμενον [hápax legómenon] ‘aldrnari’ is of course the agent noun related to the Old English action noun *aldornaru*, *feorhnaru* [sic], and the fire is here ‘the supporter of life’ regardless of the function it has momentarily according to the description. The derivation of the word from Old English *nearvian* [sic] ‘artare [compress]’ was not exactly more valuable than the one proposed by Egilsson from Arabic and Aramaic.]

With this argument, Müllenhoff seems to have given Bugge’s suggestion a fatal blow. Moreover, despite the erroneous Old English forms, Müllenhoff’s contribution is noteworthy because of the derivational relations he posited between the Old Icelandic and Old English words, an issue we will return to in section 3.

2.3. *aldrnari* as a reference to *askr Yggdrasils*

Whereas Bugge’s account never got any following and can be ignored, the second major view on the meaning of *aldrnari* other than the fire hypothesis holds that the word refers to *askr Yggdrasils*, the ‘world tree’ in Norse cosmology and a symbol of the world’s vitality. This interpretation was already proposed in the so-called Copenhagen edition of the *Edda* in 1828:

Geisar eimr
Vid aldvrnára
Leicr hár hiti
Vid himin siálfan.²⁶

In the critical apparatus, the forms *eimi* and *aldvrnara* are given as alternative forms for *eimr* and *aldvrnára*, respectively. The Latin translation provided in this edition, facing the Old Icelandic text, reads:

25 Müllenhoff, *Ibid.* Müllenhoff’s claim that *aldrnari* is a *hapax* must be qualified in view of the fact that it is attested in two different case forms in the manuscripts, as well as occurring in the *þulur*. See the discussion in section 1 above.

26 *Edda Sæmundar hinns fróða*, ed. by Guðmundur Magnússon et al., vol. 2 (1828), 51.

Sæviet ignis halitus
 Circa seculi nutritorem
 Alta flamma alludet
 Ipsi coelo.²⁷

[Vapor of fire will rage around the nourisher of the world, high flame will play against heaven itself.]

The commentary on *Vid aldvrnára* states:

Nempe stirpem, arborem vel columnam mundanam Yggdrasill dictam, qvæ seculum totum vel omnia in mundo viventia nutrit.²⁸

[Namely the stem, tree or column of the world called *Yggdrasill*, which nourishes the whole world, or all living creatures in the world.]

According to this interpretation, *eimr* ‘vapor of fire’ rages around *aldurnári* ‘the nourisher of the world’, i.e. the world tree *Yggdrasill*.

The proposed reading *aldurnára* did not find widespread acceptance. It still figures in Munch’s edition of the *Poetic Edda*, and, curiously enough, in a French translation of *Gylfaginning* by Bergmann, who claims, however, that the word means ‘killer of the world’ (*Tuant-le-Siècle*), a force of destruction.²⁹ In any case, this reading was explicitly rejected by Bugge.³⁰

Seemingly unaware of the original proposal in the Copenhagen edition of 1828, Peter Hallberg presented arguments for the same idea in the mid-20th century, even repeating them a quarter of a century later, in both cases without any reference to the earlier work.³¹ On the understanding that fire generally functions as a destructive force in *Völuspá*, Hallberg claims that

²⁷ Ibid.

²⁸ Ibid.

²⁹ *Den Ældre Edda: Samling af norrøne oldkvad, indeholdende Nordens ældste gude- og helte-sagn*, ed. by Peter Andreas Munch (Christiania: P. T. Malling, 1847), 6. *La fascination de Gylfi (Gylfa ginning), traité de mythologie Scandinave composé par Snorri fils de Sturla*, ed. by Frédéric Guillaume Bergmann (Strasbourg: Treuttel & Würtz, 1861), 198.

³⁰ *Norræn fornkvæði*, 391.

³¹ Hallberg, “Världsträdet och världsbranden,”; Peter Hallberg, “Elements of Imagery,” *Edda: A Collection of Essays*, ed. by R. J. Glendinning and Haraldur Bessason (Winnipeg: University of Manitoba Press, 1983), 47–85.

it would be ‘inappropriate to see fire as “nourisher of life” at the very moment when it swallows the world’.³² Presumably influenced by Hallberg, a number of other scholars have subscribed to the view that *aldrnari* denotes *askr Yggdrasils*. To be sure, Ólafur Briem is indecisive as to the meaning of *aldrnari* ‘eldur eða askur Yggdrasils’, but Paul Schach is adamant that ‘the life sustainer’ refers to the ‘world tree’, and Gísli Sigurðsson comments confidently on the word: ‘sá sem nærir lífið, askur Yggdrasils’.³³ While Hollander entertained this possibility as an alternative to ‘gutting fire’ in a footnote in his English translation of the *Poetic Edda*, Andy Orchard has no qualms about rendering *aldrnari* as ‘the world-tree’ in his.³⁴ Last but not least, the idea is adopted by Jónas Kristjánsson and Vésteinn Ólason in their new edition of the *Edda*.³⁵ They are of the opinion that ‘fire’ is an unlikely interpretation in the context of this stanza on the grounds that a word with this meaning would not be expected to occur with the preposition *við*. Moreover, they state that it would be awkward if ‘fire’ occurred three times within the same half stanza (*eimi*, *aldrnari* and *hiti*). They claim that the concept of *askr Yggdrasils* is more appropriate in the context.

There are dissenting views, however. Ursula Dronke, a proponent of fire hypothesis, as we have seen, discards the view that the word denotes *askr Yggdrasil* on the following grounds:

It seems improbable that *aldrnari* should refer to the world tree, whose role in the poem as a measurer, a time-keeper, ends with its groan of age in [stanza] 45.³⁶

Dronke’s counterarguments must be given considerable weight as the image described in the stanza she quotes is not easily compatible with the interpretation that *askr Yggdrasils* burns up in *Ragnarök*. In this connection, however, it should be kept in mind that, as Larrington cautions, the fate of *askr Yggdrasils* during the events of *Ragnarök* is in fact quite unclear.³⁷

32 Hallberg, “Elements of Imagery,” 63.

33 *Eddukvæði*, ed. by Ólafur Briem (Reykjavík: Skálholt, 1976), 90; Paul Schach, “Some Thoughts on *Völuspá*,” 106–107; *Eddukvæði*, ed. by Gísli Sigurðsson, 16.

34 Hollander, *The Poetic Edda*, 11. Andy Orchard, *The Elder Edda. A Book of Viking Lore* (London: Penguin, 2011), 13.

35 *Eddukvæði*, ed. by Jónas Kristjánsson and Vésteinn Ólason, vol. 1, 305.

36 *The Poetic Edda* III, 151. The reference is to stanza 45 in Dronke’s edition, *Ibid.*, 19.

37 Carolyne Larrington, *The Poetic Edda*, 269.

2.4. Summary

Given that the two major explanations of the word *aldrnari* discussed above – ‘fire’ or *askr Yggdrasils* – are at odds with each other, the matter seems to have reached an impasse. Most scholars assume that *aldrnari* means ‘fire’. This hypothesis is taken for granted in the principal commentaries, dictionaries, and translations. Other scholars have proposed different accounts, and the most common alternative meaning suggested is *askr Yggdrasils*. This idea, which goes back to the 19th century, has gained in popularity in recent decades, and is embraced, for example, in the new edition by Jónas Kristjánsson and Vésteinn Ólason. Neither hypothesis, however, is based on assumptions that are as solid as one might wish. Both have in common that *aldrnari* is assumed to mean ‘nourisher of life’, either as ‘fire’ or as *askr Yggdrasils*. The main counterargument against the former view is that fire otherwise appears as a destructive force in this poem, whereas here it would be the one who maintains life.³⁸ In addition, the arguments brought forth by Jónas and Vésteinn also undermine the fire hypothesis. On the other hand, among the problems facing the claim that *aldrnari* refers to *askr Yggdrasils* is the fact, emphasized by Dronke, that such an interpretation would involve conflicting images of the end of the world tree in *Völuspá*.

Rather than trying to enumerate further arguments for or against existing proposals, it is advisable to approach the word *aldrnari* with a fresh mind, exploring other leads, in particular comparable forms in related languages. In this regard it is worth considering the analogues in Old English, which have long been known but have so far not received the scrutiny they deserve.³⁹ It will emerge from the discussion that the scholars who cited the Old English words in connection with the Old Icelandic one were on the right track, although they seem not to have been aware of the significance of the parallel forms in the two languages, or at least only to a certain degree. Based on these premises, I propose a new account. A crucial point of the analysis is that while the first part of the compound contains *aldr* ‘age, life’, as is universally agreed, the second part, *-nari*, is not derived from the verb *nara* ‘nourish’ in Old Icelandic but is akin to forms found outside of North Germanic, related to Old English *nerian* and Gothic *nasjan* ‘save’.

38 Hallberg, “Världsträdet och världsbranden,” 155, and “Elements of Imagery,” 63.

39 See especially, Ásgeir Blöndal Magnússon, *Íslensk orðsifjabók*, 659.

3. The Old English (and other West Germanic) analogues to *aldrnari*

In their dictionary, under the entry *aldr-nari*, Cleasby and Vigfússon state that this is a masculine noun and a poetic name of fire. Moreover, they include for comparison an Old English (“A. S.” or Anglo-Saxon) form *ealdornere*, translating it into Latin as *nutritor vitae* ‘nourisher of life’, exactly as Sveinbjörn Egilsson did with *aldrnari* in his *Lexicon poeticum*.⁴⁰ Although Cleasby and Vigfússon do not comment on it, *ealdornere* is in fact the dative form of a word whose nominative is unattested. In the *Anglo-Saxon Dictionary* of Bosworth and Toller (*Supplement*), we find the entry *ealdorneru*, with its meaning given as ‘life-salvation, life’s safety, refuge, asylum; vitæ servatio, refugium’.⁴¹ See also the entry *ealdorneru* in the *DOE*: ‘life’s safety, asylum, salvation’. This is a feminine *ō*-stem noun,⁴² occurring only three times in Old English sources, once in the dative singular and twice in the accusative (see the discussion in 3.2 and 3.3 below).⁴³ It should be noted that the Latin translation *nutritor vitae* of the Old English form in Cleasby and Vigfússon does not match the meaning given by Bosworth and Toller and the *DOE*, and must be considered erroneous.

In the entry *-nari* in his Old Norse etymological dictionary, Jan de Vries remains silent on the Old English parallels, but compares the form to

40 Cleasby and Guðbrandur Vigfússon, *An Icelandic-English Dictionary*, 12; Sveinbjörn Egilsson, *Lexicon poeticum*, 8.

41 Joseph Bosworth and T. Northcote Toller, *An Anglo-Saxon Dictionary, Based on the Manuscript Collections of Joseph Bosworth*, 4th ed., *Supplement* by T. Northcote Toller, with revisions and enlarged addenda by Alistair Campbell (Oxford: Oxford University Press, 1972), 168. In this article, dictionary entries are not marked with an asterisk if this is not done in the relevant dictionaries.

42 Alistair Campbell, *Old English Grammar* (Oxford: Clarendon Press, 1959), 242.

43 In the main volume of Bosworth and Toller, *An Anglo-Saxon Dictionary*, 229, the entry form is given as *ealdorner*, *aldorner*. Accordingly, the second part of the compound would be the same as the simplex *ner* (and the prefixed *gener*), which is a neuter noun with a genitive in *-es* (see section 3.5). But in the *Supplement*, this has been corrected to *ealdorneru*, *aldorneru*. Apparently, the correction was made on the basis of the examples presented in section 3.3, showing that the forms must be feminine *ō*-stems rather than neuter *a*-stems (see 3.1). These corrected forms are the ones found in other Old English dictionaries, including John R. Clark Hall, *A Concise Anglo-Saxon Dictionary*, 2nd ed. (New York: Macmillan, 1916), 83, and the *DOE*. The source of the confusion seems to be the fact that the words **-neru* and *ner* are identical in the dative singular.

the Old Saxon word *lifnara* 'leibesnahrung' (in *Heliland*), and gives further references to Old Icelandic *nara* 'dwindle' and *næra* 'nourish'.⁴⁴ Ásgeir Blöndal Magnússon provides somewhat more detailed information on the word, adding that while the etymology of *-nari* is not entirely clear, *aldrnari* may be a loanword from West Germanic:

...orðið minnir á fe. *ealdorneru* 'athvarf, björgun' og fsax. *lifnara* 'næring'; hugsanl. to. [= tökuorð].⁴⁵

[The word is reminiscent of Old English *ealdorneru* 'refuge, salvation' and Old Saxon *lifnara* 'nourishment'; conceivably a loanword.]

Ásgeir further observes that if *aldrnari* is not a loanword but a Norse formation one would have to assume that the lack of *R*-umlaut in *-nari* (instead of **-næri*) was due to diminished stress in the second element of the compound.

In her commentary on *Völuspá* 54, referred to above, Dronke, citing Grein,⁴⁶ presents the Old English forms **ealdorneru* and **feorhneru* (already discussed by earlier scholars such as Müllenhoff), as well as **lifneru* 'support of life, food'. The last of these three words corresponds almost exactly to Old Saxon and Old Low German *lifnara* 'sustenance' and Old High German *libnara* 'victus, alimonia', which suggests that it has roots in Old West Germanic.⁴⁷

44 Jan de Vries, *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*, 405. Pace de Vries, Guus Kroonen, *Etymological Dictionary of Proto-Germanic* (Leiden: Brill, 2013), 392, claims, that Old Icelandic *nara* 'dwindle' is unrelated to *næra* 'nourish', having an altogether different etymology.

45 Ásgeir Blöndal Magnússon, *Íslensk orðsifjabók*, 659.

46 *Sprachschatz der angelsächsischen Dichter*, ed. by C. W. M. Grein (Heidelberg: Winter, 1912), 243.

47 Bosworth and Toller, *An Anglo-Saxon Dictionary*, 640. It is clear that **-neru*, which only occurs in compounds, is a feminine *ō*-stem. Nonetheless, the umlaut of the root vowel of both **-neru* and *(ge-)ner* may suggest that these were originally *i*-stem nouns in Old English, which adopted early the endings of *ō*-stems (see Campbell, *Old English Grammar*, 242, on the former). However, this assumption appears somewhat problematic given that the Continental West Germanic forms (Old Saxon *lifnara* and Old High German *libnara*), discussed in the main text, are *ō*-stem nouns showing a root vowel with no umlaut.

Here I will propose that the analogues in Old English and other West Germanic languages can be used to clarify the origin of the word *aldrnari*. In order to do this the etymology, formation and meaning of the words in question will be considered in some detail.

3.1. The formation of **ealdorneru*, **aldorneru*

The first part of the compound noun **ealdorneru*, **aldorneru* is obviously *ealdor*, *aldor* 'life, age', while the second component, the feminine *ō*-stem **-neru*, is derived from a verb that is attested in Old English as *nerian* 'save' and with a prefix as *ge-nerian* 'save, deliver, take away, set free, preserve, defend';⁴⁸ this verb is cognate with Old Saxon *nerian*, Old High German *nerien* 'save, heal; nourish', and Gothic *nasjan* 'save'.⁴⁹ Thus, the verb in question occurs in West Germanic and Gothic, going back to a form which can be reconstructed as **nazjan*-.⁵⁰ It does not seem to be attested in North Germanic. While the Old Icelandic verb *næra* 'nourish' is no doubt related to **nazjan*-, it must reflect a form with a different root vocalism, reconstructed as **nōzjan*-.⁵¹

Numerous examples of the Old English verb *nerian* 'save' are found in Bosworth and Toller's dictionary, including this one:

Wyrd oft nereþ unfægne eorl

[Destiny often saves a man who is not fey]⁵²

A further example, attested in the Old English *Orosius* (Or. 2, 5), is notable in that the verb occurs with the object noun *feorh* 'life', corresponding to the members of the compound **feorhneru*:

... þæt hé mehte his **feorh** generian.

[that he might save his life.]⁵³

48 Bosworth and Toller, *An Anglo-Saxon Dictionary*, 716, 421.

49 See, e.g., Ferdinand Holthausen, *Altenglisches etymologisches Wörterbuch*, 2nd ed. (Heidelberg: Winter, 1962) 234, who also brings up the Old High German noun *neri* 'Heil, Rettung, Nahrung'.

50 Kroonen, *Etymological Dictionary of Proto-Germanic*, 385.

51 Kroonen, *Ibid.*, 392.

52 Bosworth and Toller, *An Anglo-Saxon Dictionary*, 716 (*s.v.* *nerian*).

53 *Ibid.*, 1015 (*s.v.* *trog*).

It is important to reiterate, for the purposes of the present article, that the verb **nazjan-* ‘save’ is found in West Germanic (Old English as *nerian* etc.) and Gothic (*nasjan*) but apparently not in North Germanic.

3.2. *ealdornere* in *Azarias* 54

The dative form *ealdornere* occurs once in *Azarias* (Az. 54), an Old English narrative poem based on the Old Testament. The poem is preserved in the Exeter Book (Codex Exoniensis, Exeter Cathedral Library MS 3501).⁵⁴ Incidentally, this tenth-century manuscript is the largest preserved collection of Old English poetry. The part of the poem that is relevant in the present context is given here:

Swa se halga wer	hergende wæs
meotudes miltse,	ond his modsefan
rehte þurh reorde.	ðā of roderum wearð
engel ælbeorhta	ufon onsended,
wlitscýne wer	in his wuldorhoman,
cwom him þa to are	ond to ealdornere
þurh lufan ond þurh lisse. ⁵⁵	

A Modern English prose translation by Daniel Anlezark is as follows:

So the holy man was praising the creator’s mercy and spoke his mind aloud. Then from the skies above a radiant angel was sent, a beautiful man in his glorious robe, **who came as a favor and as a lifesaver to them in love and in kindness**. He, holy and heaven-bright, forced back the flame.⁵⁶

It deserves special attention that *ealdornere* is here translated as ‘lifesaver’. Thus, the underlying interpretation differs from the one in Bosworth and Toller, given above (‘A life-salvation, life’s safety, refuge, asylum; vitæ servatio, refugium’). The translation they offer for this particular verse is: ‘he come [i.e. came] to them for mercy and for their life’s salvation.’ This may

54 *Old Testament Narratives*, ed. by Daniel Anlezark (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011), vii.

55 *Ibid.*, 304.

56 *Ibid.*, 305.

be compared to an earlier rendering by Gollancz: 'He came then for their aid and for their life's salvation.'⁵⁷

One may ask what the arguments are for Anlezark's translation of **ealdorneru* as 'lifesaver' rather than 'life's salvation'. Anlezark does not explain his choice, but the interpretation he opts for is insightful: someone who comes for the salvation of life is evidently the one who saves life.

3.3. *aldornere* in *Genesis*

Aside from the occurrence in *Azarias*, there are two examples of the form *aldornere* in Old English (cf. Bosworth and Toller and the *DOE*); both are found in the poem *Genesis*, which is preserved in the Junius XI manuscript from the tenth century, like the Exeter Book. The text is cited from Anlezark's edition:

Ne mæg ic mid idesum **aldornere** mine
 swa feor heonon feðe-gange
 siðe gesecan. ...
 Lyfað me þær
 are and reste, þæt we **aldornere**
 on Sigor up secan móten.⁵⁸

Anlezark translates as follows:

I cannot look too far from here **for the saving of my life**, with these ladies going by foot... Deliver me there with favor and respite, so that we are able to **seek survival** in Zoar.⁵⁹

Interestingly, in this passage Anlezark considers the translation 'saving of life, survival' to be more suitable in the relevant context than 'lifesaver'. The interpretation in Bosworth and Toller is similar ('I cannot seek my life's safety... that we may seek an asylum'). *Aldornere* is in the accusative case in both examples, as is clear from the fact that they occur with the verb *sécan/ge-sécan* 'seek', which regularly takes an accusative object; moreover, the form of the possessive pronoun *míne* 'mine', modifying the noun *aldor-*

57 *The Exeter Book: An Anthology of Anglo-Saxon Poetry*, ed. by Israel Gollancz (London: K. Paul, Trench, Trübner & Co., 1895), 192.

58 *Old Testament Narratives*, 174. On the dating, see *Ibid.*, vii.

59 *Ibid.*, 175.

nerē, is evidently feminine accusative. It is on the basis of these examples that the nominative in **-neru* (rather than *-ner*) is posited.

3.4. The forms *feorhnere* and *lifnerē*

Further compounds of the same type involve **feorhneru* and **lifneru*, with *feorh* and *lif* both meaning ‘life’ just like *ealdor/aldor*. The nominative case of these compounds is not attested, but the forms are conjectured, as in the case of **ealdorneru/*aldorneru*. The word **feorhneru* is attested fourteen times in oblique cases. The meaning is given as ‘life’s preservation or salvation, a refuge, sustenance, nourishment; food; *vītā servātio, refūgium, ālimentum, cibus*’.⁶⁰ In the entry *feorhneru* in the *DOE* the two meanings are more explicitly separated: 1. ‘preservation of life, asylum; salvation’, 2. ‘nourishment (to sustain life), food’. A close parallel to the passage from *Azarias* cited above is found in the poem *Daniel* (Dan. 335–339), except that it involves the form *feorhnere* rather than *ealdornere*. The text and translation are from Anlezark:

	Ɗa of roderum wæs
engel ælbeorht	ufan onsended,
wlite-scyne wer	on his wuldor-haman,
se him cwom to frofre	and to feorhnere
mid lufan and mid lisse.	

[Then a radiant angel was sent from the skies above, a beautiful man in his glorious robe, **who came as a comfort and as a lifesaver to them** with love and with kindness.]⁶¹

Again, just as in the case of *Azarias*, the translation given here prefers the word ‘lifesaver’ to a more literal ‘life saving, life’s salvation’.

The word **lifneru*, attested once in the poem *Andreas* in the Vercelli book (late tenth century), has the meaning ‘support of life, food’.

60 Bosworth and Toller, *An Anglo-Saxon Dictionary*, 279, and *Supplement*, 213. Parallel to the entry *ealdorneru*, in the main volume of Bosworth and Toller the entry form is given as *feorhner* (neuter), but in the *Supplement* this has been corrected to *feorhneru* (feminine). Remarkably, however, *lifneru* is given in its correct nominative form together with information on its correct feminine gender in the entry for this word in the main volume.

61 *Old Testament Narratives*, 270–271.

Hie ða behlidenan him **to lifnere** gefeormedon

[They fed on the dead to save their lives] (i.e. for their life's support).⁶²

As stated above, the West Germanic origins of this compound are suggested by the occurrence of similar forms in Old Saxon and Old Low German *lifnara* 'lebensnahrung, nutrition' and Old High German *libnara* 'victus, alimonia'. It is worth noting that there is an obvious semantic development from 'life's saving' to 'food', which is also found in the cognates of the Old English verb *nerian* 'save' in Continental West Germanic (e.g. the Old Saxon verb *nerian* and Old High German *nerien* which both mean 'save, heal' and 'nourish').

3.5. The forms *ner*, *gener* and *feorhgener*

In addition to the *ō*-stem **-neru*, figuring only as a second member in compounds, the noun *ner* appears in Old English sources as a simplex as well as with a prefix as *gener*. This is a neuter *a*-stem noun whose genitive ending is *-es*. All case forms (of the singular) are attested. It means 'refuge, safety, asylum' (cf. the relevant entries in Bosworth and Toller).

Geworden is [Dryhten] **ner** oððe rōtnes ðam þearfan
[The Lord has become a refuge or protection for the poor]⁶³

Ðú eart **gener** mín
[You are my refuge]⁶⁴

Hí óðer **gener** næfdon
[They had not another refuge]⁶⁵

Hý sceoldon fægnian, þonne hý on **genere** wæron
[They should rejoice when they were in safety]⁶⁶

62 Bosworth and Toller, *An Anglo-Saxon Dictionary*, 640, 391.

63 Ibid., 716.

64 Ibid., 421.

65 Ibid.

66 Ibid., *Supplement*, 379.

Ongin ðé **generes** wilnian

[Desire a refuge for thyself]⁶⁷

Furthermore, a compound **feorhgener* ‘preservation of life’ is attested once.

...buton se cyningc him **feorhgeneres** unne

[...unless the king grant him that his life be spared]⁶⁸

The derivational relationship between the neuter abstract nouns *ner* and the feminine action noun **-neru* is not entirely clear; presumably both words are derived independently from the verb *nerian* ‘save’. There is a semantic overlap, however, as **-neru*, which basically means ‘saving’ can also have the sense ‘refuge’, which is the basic meaning of *ner*.

3.6. Conclusions about Old English **-neru* and *ner*

The relevant nouns in Old English are derived from the verb *nerian* ‘save’, which has cognates in other West Germanic languages and Gothic. It is reconstructed as Common Germanic **nazjan-* ‘save’. The Old English nouns are of two kinds. On the one hand, there is a feminine action noun, attested only in compounds, whose conjectured nominative singular would be **-neru* (**ealdorneru*/**aldorneru*, **feorhneru*, and **lifneru*). These nouns are *ō*-stems in Old English, but presumably they were originally *i*-stems, which would explain the umlaut of the root vowel. The meaning of the word **-neru* is basically ‘saving’, but in accordance with Anlezark’s analysis, it can also be taken to mean ‘the one who saves, savior’. On the other hand, there is a neuter abstract noun *ner* (with a prefixed form *gener* and the compound **feorhgener*). This is an *a*-stem noun, but given the root vocalism of *ner*, it was perhaps originally an *i*-stem like **-neru*. The noun *ner* has the basic meaning ‘refuge’ (i.e. ‘a place of safety’).

4. *aldrnari* ‘lifesaver’

The Old English analogues, **ealdorneru* and related words, shed new light on the meaning as well as the formation of the word *aldrnari* in *Völuspá*. Their proper evaluation diminishes the strength of earlier interpretations,

⁶⁷ Ibid., 421.

⁶⁸ Ibid., 279. DOE, s.v. *feorhgener*.

the fire hypothesis and the idea that the word refers to *askr Yggdrasils*, both of which take for granted that *-nari* is derived within Old Norse-Icelandic from the verb *næra* ‘nourish’.

Here it is proposed that the Old Icelandic word has a similar meaning to the Old English one, although the formation of the latter part of the compound is different in the two languages. Thus, Old English **ealdorneru* is an action noun meaning ‘salvation of life’, but Old Icelandic *aldrnari* is an agentive noun. There is no need to exaggerate the semantic difference between the two words; Old Icelandic *aldrnari* could in effect be synonymous with **ealdorneru* in *Azarias*, as understood by Anlezark, signifying ‘the one who saves life, lifesaver’. On the assumption that the second part of *aldrnari* is not derived from Old Icelandic *næra* ‘nourish’, two possibilities present themselves with respect to its origin:

- (i) The Old Icelandic word is directly related to the Old English one, both going back to Common Germanic.
- (ii) The Old Icelandic word is a loanword from Old English.

According to the first hypothesis, *-nari* would be akin to the verb **nazjan-* ‘save’ just like Old English **-neru*. This verb is attested in Old English *nerian* and related forms in other Old West Germanic languages and Gothic (all meaning ‘save’). However, a problem with this possibility is that there is no real evidence for an exact cognate of this verb in North Germanic, except possibly in loanwords from West Germanic.⁶⁹ If the element *-nari* were truly derived from the verb **nazjan-*, it would be a unique archaism in Old Icelandic. Although conceivable, such an assumption is not supported by any other evidence. Therefore, it seems more likely that this verb was confined to Gothic and West Germanic and was absent from the vocabulary of Old Norse-Icelandic.

The second hypothesis, according to which *aldrnari* is borrowed from Old English, is more feasible in my opinion. As mentioned above, this

69 See Kroonen, *Etymological Dictionary of Proto-Germanic*, 385. It may be noted that Ásgeir Blöndal Magnússon, *Íslensk orðsifjabók*, 680, posits two verbs *næra* in (Old) Icelandic: *næra* (1) and *næra* (2), which would be virtually synonymous. The former (Old Icelandic *næra*) is hypothesized to be a loanword from Middle Low German while the latter (Old Icelandic *næra*) is assumed to be a genuine Norse word, most probably derived from **nōzjan-* (on which, see section 3.1 above). I cannot pursue this matter further here.

possibility was already entertained by Ásgeir Blöndal Magnússon.⁷⁰ The premise is simple enough: the similarity of the forms **ealdorneru* and *aldrnari* is so striking that it is unlikely to be due to chance. As I have argued, it is implausible that the Old Icelandic form is a Norse formation or goes back independently to Common Germanic **nazjan-*; therefore, the relationship of the words in the two languages must involve borrowing from Old English to Old Icelandic. Obviously, this account is in accordance with the facts of the chronology, since the Old English word occurs in the Exeter Book, a document from the tenth century. It is therefore clearly very old, at least one or two centuries earlier than *Völuspá* in its preserved form, and it could therefore be a model for Old Icelandic *aldrnari*. Thus, since the attestation shows that *ealdorneru* existed in Old English at an early period, the timing fits an early borrowing into Old Norse-Icelandic. In this connection, it is worth keeping in mind that alleged Old English loanwords are not unknown in the *Edda*, as McKinnell has argued, for instance.⁷¹ It is even possible that the ‘poet’ who composed some layer of *Völuspá* knew Old English poetry of the tradition that produced *Azarias*, in which the dative form *ealdornere* is arguably to be understood as an agent noun meaning ‘lifesaver’ rather than ‘life’s salvation’.⁷² In this case, an *an-*stem noun would be a plausible outcome within Old Icelandic.

This analysis requires that both the form and the meaning of the word in question were altered in the borrowing process, with subsequent morphological and semantic remodeling in Old Icelandic. A direct borrowing of Old English **-neru* into Old Icelandic would presumably never have yielded a straightforward result. Rather, it seems plausible that Old English **-neru* was remodeled to *-nari* in Old Icelandic, a form which is unlikely to ever have developed regularly within North Germanic. Perhaps the creation of *-nari* rather than, say, a form like **-næri* (from **-nazan*) with the expected *R*-umlaut was in some way connected to lack of stress in the second part of a compound.⁷³

70 Ásgeir Blöndal Magnússon, *Íslensk orðsifjabók*, 659.

71 John McKinnell, “The Context of *Völundarkviða*,” *Saga-Book* 23 (1990): 1–27.

72 John McKinnell, “Heathenism in *Völuspá*: A Preliminary Survey,” *The Nordic Apocalypse: Approaches to Völuspá and Nordic Days of Judgement*, ed. by Terry Gunnell and Annette Lassen (Turnhout: Brepols, 2013), 95.

73 As discussed above, Ásgeir Blöndal Magnússon, *Íslensk orðsifjabók*, 659, remarks that the lack of *R*-umlaut in *-nari* instead of **-næri* is an argument against its Norse origin. While

A potential counterargument to the loanword hypothesis involves the different gender of the words; the Old English form **ealdorneru* is feminine, whereas Old Icelandic *aldrnari* is masculine. However, this argument does not weigh heavily for two reasons: first, incongruity in gender assignment is generally common in borrowings,⁷⁴ and secondly, assuming that the word was remodeled as an agentive *an*-stem noun in Old Icelandic, it is only natural that it would be assigned masculine gender because such nouns are almost always masculine in Old Icelandic.⁷⁵

Given the above considerations, I propose that *aldrnari* in *Völuspá* is a loanword from Old English which was remodeled as an agentive *an*-stem noun in Old Icelandic and interpreted as ‘the one who saves life, lifesaver’. Therefore, a translation of the relevant lines in stanza 54 would be:

...fire rages
against **the lifesaver**

In view of the theory of Pétur Pétursson that there are biblical themes in *Völuspá*, a view primarily founded on a variety of visual and Christian sources, in particular Doomsday icons, it appears that the ‘lifesaver’ in question is a ‘savior’, who would then be none other than Jesus Christ. In fact, Pétur has interpreted the word *aldrnari*, mainly on non-linguistic grounds, as a *kenning* for Christ.⁷⁶

5. Conclusion

The word *aldrnari* in Old Icelandic appears only in stanza 54 of *Völuspá* and in the *þulur*. The traditional explanations of the word assume that either it means ‘fire’ or refers to *askr Yggdrasils*; a further proposal is that it

this is a fair point, in my view the vocalism in this form is a problem for all three accounts: not only the derivation from Old Icelandic *nera* ‘nourish’, but also the derivation from Common Germanic **nazjan* ‘save’ and the borrowing from Old English. In all three cases an extra assumption is required to account for the form. Given the problems with the other possibilities, the assumption that *aldrnari* is a loanword is the most viable one.

74 For a comprehensive discussion, see Greville Corbett, *Gender* (Cambridge: Cambridge University Press, 1991).

75 Adolf Noreen, *Altnordische Grammatik I. Altsländische und altnorwegische Grammatik (Laut- und Flexionslehre) unter Berücksichtigung des Urnordischen*, 4th ed. (Halle: Niemeyer, 1923), 276.

76 Pétur Pétursson, “Manifest and Latent Biblical Themes in *Völuspá*,” 192.

means 'one who makes narrow'. In this article, it has been argued that the meaning is rather 'the one who saves life, lifesaver'. The interpretation is based on comparisons with the Old English word **ealdorneru*, **aldorneru*. The second part of the Old English compound, **-neru*, is derived from a verb that appears in Old English as *nerian* 'save', with parallels elsewhere in West Germanic and Gothic, but not in North Germanic. The meaning of the Old English noun **ealdorneru* is usually given as 'life-salvation, life's safety, refuge, asylum', which in a certain context can be interpreted as 'lifesaver'. It is concluded that *aldrnari* is a loanword in Old Icelandic, rather than a Norse formation going back to Common Germanic. In Old Icelandic the loanword *aldrnari* was arguably interpreted as an agent noun meaning 'the one who saves life, lifesaver'. This meaning is suitable in the context in which the word occurs in *Völuspá*, especially in light of Pétur Pétursson's reading of biblical themes in this poem. The word *aldrnari* is therefore a testimony to the relationship between Norsemen and Anglo-Saxons at the time when *Völuspá* came into being, and a further indication of the merger of Christian and pagan ideas in the compositional history of the poem.

BIBLIOGRAPHY

MANUSCRIPTS

Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík

GKS 2365 4to (Codex Regius, Konungsbók Eddukvæða)

GKS 2367 4to (Codex Regius, Konungsbók Snorra-Eddu)

Den Arnamagnæanske Samling, Institut for Nordiske Studier og Sprogvidenskab, Københavns Universitet, København

AM 242 fol. (Codex Wormianus, Ormsbók)

AM 544 4to (Hauksbók)

Universiteitsbibliotheek, Rijksuniversiteit te Utrecht

Traj 1374 (Codex Trajectinus, Trektarbók)

Uppsala Universitetsbibliotek, Uppsala

DG 11 4to (Codex Uppsaliensis, Uppsalabók Snorra-Eddu)

PRIMARY SOURCES

- “Anonymous Pulur: Introduction.” Ed. by Elena Gurevich. In *Poetry from Treatises on Poetics 2. Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages*, vol. 3, 449–663. Ed. by Kari Ellen Gade and Edith Marold. Turnhout: Brepols, 2017.
- Edda. Die Lieder des Codex Regius samt verwandten Denkmälern*. Ed. by Hans Kuhn. 4th ed. Heidelberg: Winter, 1962. [1st ed. 1914 by Gustav Neckel.]
- Eddadigte*. Ed. by Jón Helgason. 2nd/3rd ed. 3 vols. Copenhagen, 1955–59.
- Edda Sæmundar hinns fróða: Edda rhythmica seu antiquior, vulgo Sæmundina dicta*. Ed. by Guðmundur Magnússon, Jón Jónsson, Jón Ólafsson úr Svefneyjum, Finnur Magnússon, and Gunnar Pálsson. 3 vols. Copenhagen: Sumtibus Legati Magnæani et Gyldeðalii, 1787–1848.
- Edda Sæmundar hinns fróða: Collectio carminum veterum scaldorum Sæmundiana dicta*. Ed. by Rasmus Christian Rask. Stockholm: Typis Elmenianis, 1818.
- Eddukvæði*. Ed. by Ólafur Briem. Reykjavík: Skálholt, 1976.
- Eddukvæði*. Ed. by Gísli Sigurðsson. Reykjavík: Mál og menning, 1998.
- Eddukvæði*. Ed. by Jónas Kristjánsson and Vésteinn Ólason. 2 vols. Íslensk fornrit. Reykjavík: Hið islenzka fornritafélag, 2014.
- The Exeter Book: An Anthology of Anglo-Saxon Poetry*. Ed. by Israel Gollancz. London: K. Paul, Trench, Trübner & Co., 1895.
- La fascination de Gulfi (Gylfa ginning), traité de mythologie Scandinave composé par Snorri fils de Sturla*. Ed. by Frédéric Guillaume Bergmann. Strasbourg: Treuttel & Würtz, 1861.
- De gamle Eddadigte*. Ed. by Finnur Jónsson. Copenhagen: G. E. C. Gad, 1932.
- Die Lieder der Edda*. Ed. by Barend Sijmons and Hugo Gering. 3 vols. Halle: Waisenhaus, 1888–1931.
- Norræn fornkvæði: Islandsk samling af folkelige oldtidsdigte om Nordens guder og heroer, almindelig kaldet Sæmundar Edda hins fróða*. Ed. by Sophus Bugge. Christiania: P. T. Mallin, 1867.
- Den norsk-islandske skjaldedigtning. A. Tekst efter håndskrifterne. B. Rettet tekst*. Ed. by Finnur Jónsson. 4 vols. Copenhagen: Gyldendal, 1912–15.
- Old Testament Narratives*. Ed. by Daniel Anlezark. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2011.
- The Poetic Edda II: Mythological Poems*. Ed. by Ursula Dronke. Oxford: Clarendon Press, 1997.
- The Poetic Edda III: Mythological Poems II*. Ed. by Ursula Dronke. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Sprachschatz der angelsächsischen Dichter*. Ed. by C.W.M. Grein. Heidelberg: Winter, 1912.
- “Sturla Þórðarson, Hákonarflokkur.” Ed. by Kari Ellen Gade. In *Poetry from the Kings’ Sagas 2: From c. 1035 to c. 1300. Skaldic Poetry of the Scandinavian Middle Ages*, vol. 2, 745–55. Ed. by Kari Ellen Gade. Turnhout: Brepols, 2009.
- Völuspá*. Ed. by Sigurður Nordal. [2nd ed. 1952.] Reykjavík: Helgafell, 1923.

- Völuspá*. Ed. by Sigurður Nordal. Trans. by B. S. Benediktz and John McKinnell. Durham: Durham and St. Andrews Medieval Texts, 1978.
- Den Ældre Edda: Samling af norrøne oldkvad, indeholdende Nordens ældste gude- og helte-sagn*. Ed. by Peter Andreas Munch. Christiania: P. T. Mallings, 1847.

SECONDARY LITERATURE

- Alexander Jóhannesson. *Isländisches etymologisches Wörterbuch*. Bern: Francke, 1956.
- Ásgeir Blöndal Magnússon. *Íslensk orðsifjabók*. Reykjavík: Orðabók Háskólans, 1989.
- Bellows, Henry Adams. *The Poetic Edda*. New York: American Scandinavian Foundation, 1923.
- Bosworth, Joseph and T. Northcote Toller. *An Anglo-Saxon Dictionary, Based on the Manuscript Collections of Joseph Bosworth*. 4th ed. Supplement by T. Northcote Toller, with revisions and enlarged addenda by Alistair Campbell. Oxford: Oxford University Press, 1972.
- Campbell, Alistair. *Old English Grammar*. Oxford: Clarendon Press, 1959.
- Cleasby, Richard and Guðbrandur Vigfússon. *An Icelandic-English Dictionary*. Oxford: Clarendon Press, 1874.
- Corbett, Greville. *Gender*. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- DOE = *Dictionary of Old English*. Toronto: University of Toronto. Ed. by Angus Cameron, Ashley Crandell Amos and Antonette diPaolo Healey, 2007–. <<https://www.doe.utoronto.ca>>
- Falk, Hjalmar. "Ordstudier I." *Arkiv for nordisk filologi* 44 (1925): 315–324.
- Fritzner, Johan. "Forklaring over nogle Ord og Udtryk i det gamle norske Sprog." *Forhandlinger i Videnskabs-selskabet i Christiania* (1871), 422–37.
- . *Ordbog over det gamle norske Sprog*. 2nd ed. 3 vols. Christiania: Den norske forlagsforening, 1886–97. [Vol. 4: Finn Hødnebo. *Rettelser og tillegg*, 1972.]
- Gering, Hugo. *Vollständiges Wörterbuch zu den Liedern der Edda*. Halle: Waisenhause, 1903.
- Hall, John R. Clark. *A Concise Anglo-Saxon Dictionary*. 2nd ed. New York: Macmillan, 1916.
- Hallberg, Peter. "Världstrådet och världsbranden: Ett motiv i Völuspá." *Arkiv för nordisk filologi* 67 (1952): 145–155.
- . "Elements of Imagery." *Edda: A Collections of Essays*. Ed. by R. J. Glendinning and Haraldur Bessason. Winnipeg: University of Manitoba Press, 1983, 47–85.
- Hollander, Lee M. *The Poetic Edda*. 2nd ed., revised. Austin: University of Texas Press, 1962.
- Holthausen, Ferdinand. *Altenglisches etymologisches Wörterbuch*. 2nd ed. Heidelberg: Winter, 1962.

- Kroonen, Guus. *Etymological Dictionary of Proto-Germanic*. Leiden: Brill, 2013.
- La Farge, Beatrice and John Tucker. *Glossary to the Poetic Edda: Based on Hans Kuhn's Kurzes Wörterbuch*. Heidelberg: Winter, 1992.
- Larrington, Carolyne. *The Poetic Edda*. Oxford: Oxford University Press, 1999. [2nd edition 2014.]
- McKinnell, John. "The Context of *Völundarkviða*." *Saga-Book* 23 (1990): 1–27.
- . "Heathenism in *Völuspá*: A Preliminary Survey." *The Nordic Apocalypse: Approaches to Völuspá and Nordic Days of Judgement*. Ed. by Terry Gunnell and Annette Lassen. Turnhout: Brepols, 2013, 93–110.
- . "*Völuspá* and the Fest of Easter." *Essays on Eddic Poetry*. Ed. by Donata Kick and John D. Shafer. Toronto: University of Toronto Press, 2014, 3–33.
- Meissner, Rudolf. *Kenningar der Skalden: Ein Beitrag zur skaldischen Poetik*. Bonn: Kurt Schröder, 1921.
- Müllenhoff, Karl. *Deutsche Altertumskunde*, vol. 5, part 1. Berlin: Weidmannsche Buchhandlung, 1908.
- Noreen, Adolf. *Altnordische Grammatik I. Altisländische und altnorwegische Grammatik (Laut- und Flexionslehre) unter Berücksichtigung des Urnordischen*. 4th ed. Halle: Niemeyer, 1923.
- Orchard, Andy. *The Elder Edda. A Book of Viking Lore*. London: Penguin, 2011.
- Ordbog over det norrøne prosasprog: Register*. Copenhagen: Den Arnamagnæanske Kommission, 1989.
- Pétur Pétursson. "Manifest and Latent Biblical Themes in *Völuspá*." *The Nordic Apocalypse: Approaches to Völuspá and Nordic Days of Judgement*. Ed. by Terry Gunnell and Annette Lassen. Turnhout: Brepols, 2013, 185–201.
- Schach, Paul. "Some Thoughts on *Völuspá*." *Edda: A Collection of Essays*. Ed. by R. J. Glendinning and Haraldur Bessason. Winnipeg: University of Manitoba Press, 1983, 86–116.
- Sveinbjörn Egilsson. *Lexicon poeticum antiquae linguae septentrionalis*. Copenhagen: J. P. Qvist, 1860.
- . *Lexicon poeticum antiquae linguae septentrionalis*. New ed. with additions by Finnur Jónsson. Copenhagen: S. L. Møller, 1913–16.
- . *Lexicon poeticum antiquae linguae septentrionalis*. 2nd ed. with corrections by Finnur Jónsson. Copenhagen: S. L. Møller, 1931.
- de Vries, Jan. *Altnordisches etymologisches Wörterbuch*. 3rd ed. Leiden: Brill, 1977.

SUMMARY

aldrnari

Keywords: *Völuspá*, historical linguistics, loanwords, Old Icelandic, Old English

The word *aldrnari* is attested once in the Old Icelandic corpus, in *Völuspá* verse 54. It occurs in the form *við aldrnara* in the *Konungsbók* manuscript and in the form *ok aldrnari* in *Hauksbók* and other manuscripts. The word also appears among

the *heiti* for ‘fire’ in the *þulur*. *Aldrnari* is usually taken to mean ‘the one who nourishes life’ as a reference to fire. Others have suggested that the word refers to *askr Yggdrasils* the ‘tree of life’. Neither explanation is entirely sufficient. Scholars have noted that *aldrnari* corresponds to a form in Old English that is preserved in tenth-century manuscripts and is thought to denote ‘lifesaver, refuge’ or even ‘the one who saves life’. The Old English noun *ealdornere*, *aldornere* is attested only in oblique cases (accusative/dative) but would be *ealdorneru*, **aldorneru* in the nominative. This article investigates the Old English and Old Icelandic words more closely and argues that *aldrnari* in *Völuspá* is a loanword from Old English. The article also explains how the form was adapted grammatically into Old Icelandic. The article concludes that the word *aldrnari* is in keeping with Pétur Pétursson’s interpretation of *Völuspá* in light of Christian visions of the Apocalypse.

ÁGRIP

aldrnari

Lykilorð: *Völuspá*, söguleg málvísindi, tökuorð, forníslenska, fornenska

Orðið *aldrnari* kemur fyrir einu sinni í forníslensku, í *Völuspá* 54, með lesbrigðum í Konungsbók annars vegar (*við aldrnara*) og Hauksbók og öðrum handritum hins vegar (*ok aldrnari*). Enn fremur kemur orðið fyrir meðal eldsheita í *þulum*. Hefðbundin skýring er að það merki ‘sá sem nærir lífið’ og eigi við um eld. Aðrir hafa stungið upp á að orðið tákni ask Yggdrasils. Hvorug skýringin er fullnægjandi. Fræðimenn hafa veitt því athygli að *aldrnari* samsvarar orðmynd í fornensku sem varðveitt er í handritum frá 10. öld og talin er merkja ‘björgun lífs, athvarf’ eða jafnvel ‘sá sem bjargar lífi’. Fornenska nafnorðið *ealdornere*, *aldornere* kemur aðeins fyrir í aukafalli (þolfalli/þágufalli) en væri **ealdorneru*, **aldorneru* í nefnifalli. Hér eru forníslensku og fornensku orðin rannsökuð nánar og ályktað að *aldrnari* í *Völuspá* sé tökuorð úr fornensku og beyging þess aðlöguð að forníslensku. Niðurstaðan um merkingu orðsins *aldrnari* er samrýmanleg hugmyndum Péturs Péturssonar um túlkun *Völuspár* í ljósi kristinna dómsdagsmynda.

Þórhallur Eyþórsson
 Prófessor við Háskóla Íslands
 Veröld, Brynjólfsgötu 1
 IS-101 Reykjavík
 tolli@hi.is

SVERRIR JAKOBSSON

KENNILEITI SJÁLFSMYNDAR

Miðaldaorðræðan um Aðalstein Englandskonung

„Alles Vergängliche ist nur ein Gleichnis“
— Johann Wolfgang von Goethe,
Faust. Der Tragödie II, Vers 12104–5

Má ég kynna Aðalstein?

AÐALSTEINN (Æpelstan) Englandskonungur (r. 924–939) kemur víða við sögu í norrænum fornritum. Í Fagurskinnu og Heimskringlu segir frá því að hann hafi fóstað Hákon, son Haralds konungs hárfagra, og er Hákon víða kallaður Aðalsteinsfóstri í norrænum heimildum. Þá kemur Aðalsteinn við Egils sögu Skallagrímssonar en þar segir frá orustunni við Vinheiði sem Aðalsteinn átti við Ólaf Skotakonung en henni lauk með sigri Aðalsteins og falli Ólafs. Þessar norrænu fornsögur eru ritaðar á 13. öld en fjalla um atburði sem áttu að hafa gerst á 10. öld. Hér er ætlunin að kanna hvernig hinar norrænu sögur fjalla um Aðalstein og bera þær saman við aðrar heimildir um þennan Englandskonung.

Í yfirlitsritum um Aðalstein, til dæmis nýlegri ævisögu hans eftir Sarah Foote, er iðulega vísað til heimilda frá ýmsum tímum og notaðir klumpar hédan og þaðan til að steypa saman eins heillegri mynd og mögulegt er af manni sem við vitum í raun frekar lítið um.¹ Enda þótt slík nálgun geti átt rétt á sér, að minnsta kosti upp að vissu marki, þá leiðir hún eðli málsins samkvæmt til þess að þróun sögunnar um Aðalstein verður aukaatriði. Í máli því sem hér fer á eftir er ekki ætlunin að endurgera sögu Aðalsteins eins og hún var í raun (*wie es eigentlich gewesen*) heldur að fjalla um ímynd Aðalsteins í sagnaritum síðari tíma.²

1 Sarah Foot, *Æthelstan. The First King of England* (New Haven og London: Yale University Press, 2011).

2 Hér er vísað í kunna yfirlýsingu sagnfræðingsins Rankes um markmið sagnfræðinnar: „Man hat der Historie das Amt, die Vergangenheit zu richten, die Mitwelt zum Nutzen zukünftiger Jahre zu belehren beigemessen: so hoher Aemter unterwindet sich gegenw-

Aðalsteinn var ekki einungis frægur meðal norrænna manna á seinni öldum. Hann var einnig meðal kunnari Englandskonunga á miðöldum og er stundum talinn fyrsti maðurinn sem hægt er að telja konung Englands; fyrirrennarar hans hafi verið konungar Vestur-Saxa fremur en alls Englands. Töluvert hefur varðveist af skjölum frá hans tíma en einnig frásagnarheimildir svo sem Engilsaxaannálar (*The Anglo-Saxon Chronicle*). Hugað verður að því hvers konar mynd af Aðalsteini er dregin upp í þessum heimildum sem eru þær elstu sem um hann má finna. Byggir ímynd Aðalsteins í yngri ritum á því hvernig sagt var frá honum á 10. öld? Að hvaða leyti tók hún breytingum og að hvaða marki endurspegla þær breytingar stöðu Aðalsteins sem eins konar kennileitis innan hins menningarlega minnis þar sem þekking um fortíðina var varðveitt?

Töluvert var einnig fjallað um Aðalstein í yngri heimildum sem ritaðar voru eftir innrás Normanna í England árið 1066 og undirokun alls landsins undir stjórn þeirra. Sagnaritarar Normanna höfðu áhuga á sögu Breta og Engilsaxa á fyrri tímum og lögðu áherslu á samfellu í sögu landsins. Í ritum þeirra varð Aðalsteinn fyrirrennari hinna normönsku Englandskonunga seinni tíma. Einn enskur sagnaritari á 12. öld, Vilhjálmur frá Malmesbury, fjallaði meira um Aðalstein en aðrir samtíðarmenn en ekki er alltaf ljóst hvaðan heimildir hans eru fengnar. Ætlunin er að huga að því hvernig myndin af Aðalsteini tók breytingum frá elstu heimildum sem um hann eru kunnar og hvernig hann kemur fyrir sjónir í yngri ritum enskra sagnaritara. Höfðu breytingar á ímynd Aðalsteins í enskum heimildum áhrif á enn yngri sagnarit, t.a.m. norrænar heimildir? Skiptir máli að sagnarit um hann urðu til í mismunandi orðræðusamfélögum og sagan af honum var ekki alltaf sögð í sama tilgangi?

Það er ljóst að töluvert er til af miðaldafrásögnum um Aðalstein og koma þær úr ýmsum áttum og frá ýmsum tímum. Þær elstu eru frá 10. og 11. öld en síðan var saga hans endurrituð af enskum sagnariturum undir stjórn Normanna á England á 12. öld. Að lokum koma svo norrænar konungasögur sem samdar voru á seinni hluta 12. aldar og á 13. öld. Í máli því sem hér fer á eftir er ætlunin að rýna nánar í þessar sögur og skoða hvernig mynd sagnaritara af Aðalsteini tók stöðugum breytingum. Verður fyrst

ärtiger Versuch nicht: er will bloß sagen, wie es eigentlich gewesen.“ Leopold Ranke, *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535*. (Leipzig: Reimer, 1824), v–vi.

litið á elstu heimildir frá Englandi og meginlandi Evrópu, heimildir frá samtíma Aðalsteins eða því sem næst, en síðan verður litið á yngri heimildir frá Englandi. Að því loknu verður litið á vitnisburð norræna forsagna um Aðalstein og heimildargildi þeirra metið með hliðsjón af því sem áður hefur komið fram.

Í Egils sögu segir að Egill Skallagrímsson hafi ort drápu um Aðalstein, en stefið í henni var þetta: „Nú liggr hæst und hraustum / hreinbraut Aðalsteini.“³ Ekkert annað er vitað um þessa drápu sem ætlað var að halda nafni Englandskonungs á lofti. En hvað hafði sögualdarkappi eins og Egill að sækja til Aðalsteins? Hér á eftir er ætlunin að benda á nokkrar skýringar á því hvers vegna Aðalsteinn varð að menningarlegu kennileiti sem sagnaritarar frá ýmsum löndum og ýmsum tímum gátu vísað til.

Aðalsteinn í enskum heimildum frá 10. öld

Skipa má enskum heimildum um Aðalstein frá 10. öld í þrjá flokka. Í fyrsta lagi finnast ýmsar leifar sem rekja má til hans tíma: Máldagar, mynt og áritanir í bókum. Í öðru lagi er til kveðskapur á fornensku (engilsaxnesku) og latínu og ber þar hæst kvæðið um orustuna við Brunanburh árið 937 sem varðveist hefur í Engilsaxaannálum. Í þriðja lagi eru frásagnarheimildir og má þar helst telja sex annála frá 10. og 11. öld, sem saman eru iðulega nefndir Engilsaxaannálar (*Anglo-Saxon Chronicle*) og byggja að stofni til á sameiginlegu forriti.⁴

Um 70 máldagar eru til sem eignaðir eru Aðalsteini í fornum heimildum. Þar af er töluverður fjöldi falsana en 39 sem í raun virðast vera gefnir út af honum. Af þessum 39 eru fjórir til í handritum frá fyrri hluta 10. aldar.⁵ Þeir máldagar sem eigna má Aðalsteini með nokkurri vissu spanna árin 925–939 og má ýmislegt fræðast af þeim um þá ímynd sem

3 *Egils saga Skalla-Grimssonar*, útg. Sigurður Nordal, Íslensk fornnit II (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1933), 147. Orðið hreinbraut merkir hér braut hreindýranna, þ.e. fjalllendi, og virðist vísunin vera til yfirráða Aðalsteins yfir hálendum norðurhéruðum Englands og Skotlands.

4 Handrit annálanna og þar með mismunandi gerðir eru auðkennd með bókstöfunum A–I. Þær hafa afar misjafnt gildi sem heimildir um 10. öld.

5 Simon Keynes, „Register of the Charters of King Æthelstan,“ Toller Lecture 2001 (ópr.), 1–4. Sjá nánar Angela Marion Smith, „King Æthelstan in the English, Continental and Scandinavian Traditions of the Tenth to the Thirteenth Centuries,“ (Doktorsritgerð, University of Leeds, 2014): 46–51.

Aðalsteinn vildi gefa af sjálfum sér. Í elstu skjölum er hann kallaður *rex Saxonum et Anglorum* [konungur Saxa og Engla] eða *Angulsaxonum rex* [konungur Engilsaxa] en árið 930 er hann kallaður *totius Britanniae regni solio sublimatus* [konungur alls Bretlands] og árið 935 fer hann að kalla sig *basileus* [keisari] að sið Rómarkeisara í Konstantínópel og er þá ýmist *basileus*, *curagulus* eða *gubernator* [stjórnandi] alls Bretlands. Aðalsteinn virðist hafa verið undir áhrifum frá konungum í Frakklandi og Saxlandi sem gerðu tilkall til keisaratitils sem arftakar Karls mikla. Mynt frá dögum Aðalsteins segir svipaða sögu.

Fleiri þættir í máldöggunum benda til þess að Aðalsteinn hafi verið valdameiri en fyrirrennarar hans. Hann lét t.d. tvo konunga frá Wales og sjö *duces* [hertoga] með norræn nöfn votta máldaga sem hann gerði árið 931. Í öðrum máldaga frá 935 er Constantinus Skotakonungur meðal votta ásamt þremur velskum konungum og Owain konungur í Strathclyde er vottur ásamt þremur velskum konungum í máldaga frá sama ári. Í máldöggunum eru hinir keltnesku konungar kallaðir *subreguli* [undirkonungar] Aðalsteins, sem er skýr vitnisburður um styrk hans á Bretlandi.⁶ Svipaðan vitnisburður má einnig finna í kvæði á latínu frá dögum Aðalsteins, *Carta dirige gressus*, þar sem því er lýst hvernig Aðalsteinn sameinar England eftir lát Sigtryggs konungs á Norðimbralandi og Constantinus, konungur Skotlands, styður konung Saxa (*Saxonum regem*) í kjölfarið.⁷

Kvæðið um orustuna við Brunanburh er varðveitt í flestum Engilsaxaannálum í tengslum við atburði ársins 937.⁸ Þar segir frá því þegar Aðalsteinn og Játmundur (Eadmund), bróðir hans, börðust við Constantinus, konung Skotlands, og tengdason hans, Ólaf Guðröðarson (Amlaíb MacGofraid), en hann var konungur norrænna manna í Dublin á Írlandi og gerði einnig tilkall til konungsríkis á Norðimbralandi. Aðalsteinn og Játmundur höfðu sigur í mjög blóðugum bardaga þar sem sonur Constantinusar féll. Enn er deilt um hvar Brunanburh hafi verið enda

6 Peter H. Sawyer, *Anglo-Saxon Charters. An Annotated List and Bibliography* (London: Royal Historical Society, 1968), nr. 416, 434, 1792. Sjá einnig rafræna útgáfu: www.esawyer.org.uk.

7 Michael Lapidge, „Some Latin poems as evidence for the reign of Athelstan“, *Anglo-Saxon England* 9 (1981): 61–98. Ljóðið er birt í heild í lok greinarinnar, á bls. 98.

8 *The Anglo-Saxon Chronicle. A Collaborative Edition. 3 MS A*, útg. Janet Bately (Cambridge: Brewer, 1986), 70–72. Kvæðið er einnig að finna í B, C og D handritum annálanna.

þótt flestir fræðimenn telji að staðurinn hafi verið vestarlega á Englandi.⁹ Í varðveittri mynd sinni tengist kvæðið þeirri sögu sem sögð er af Aðalsteini í Engilsaxaannálum og er ógerningur að ræða aðra heimildina úr samhengi við hina. Báðar eru frá 10. öld þar sem kvæðið gæti hafa orðið til við hirð Játmundar konungs skömmu eftir 940 en elsta gerð Engilsaxaannáls (A-gerðin) þar sem er sagt frá Aðalsteini er sennilega rituð um 955.¹⁰

Sagan af Aðalsteini í Engilsaxaannálum hnitast um þrjá atburði sem segir frá í öllum sex annálunum: Valdatöku Aðalsteins árið 924, herför hans til Skotlands árið 933 og orustuna við Brunanburh árið 937. Frásögnin um orustuna er löng þar sem áður nefnt kvæði er birt í heild sinni en frá hinum atburðunum er sagt í einni setningu, hvorum um sig. Annars vegar segir að Játvarður konungur hafi látist og Aðalsteinn sonur hans tekið við ríki, hins vegar að Aðalsteinn hafi haldið til Skotlands með landher og sjóher og herjað á mikinn hluta landsins (fe. *his micel oferhergade*).¹¹ Þar sem Constantinus konungur birtist ekki sem vottur í máldögum fyrr en eftir þessa atburði má ætla að herferðin til Skotlands hafi leitt til þess að hann viðurkenndi Aðalstein sem yfirkonung sinn.¹²

Sagt er frá fjórum öðrum atburðum sem tengjast Aðalsteini í sumum Engilsaxaannálum en ekki öðrum. Í þremur annálum segir frá því að Aðalsteinn hafi verið kosinn konungur í Merciu og sjálfstæði þess ríkis gagnvart Wessex er þannig undirstrikað.¹³ Einnig segir frá því að Ælfweard, bróðir Aðalsteins, hafi látist skömmu eftir lát föður þeirra og svo virðist sem að Aðalsteinn hafi ekki verið kjörinn konungur fyrr en faðir

9 Sjá Michael Livingston, *The Battle of Brunanburh. A Casebook* (Exeter: University of Exeter Press, 2011), 19.

10 Sjá Simon Walker, „A Context for ‘Brunanburh’?“ *Warriors and Churchmen in the High Middle Ages*, ritstj. Timothy Reuter (London: Hambledon Press, 1992), 21–39; *The Anglo-Saxon Chronicle. 3 MS A, xxxiv–xxxv; The Anglo-Saxon Chronicle. A Collaborative Edition. 4 MS B*, útg. Simon Taylor (Cambridge: Brewer, 1983), xi–xii.

11 *The Anglo-Saxon Chronicle. 3 MS A*, 69–70; *The Anglo-Saxon Chronicle. 4 MS B*, bls. 50–51.

12 Alex Woolf hefur ályktað út frá máldögum að herferðin hafi ekki átt sér stað fyrr en 934 og má það teljast sennilegt. Sjá *From Pictland to Alba 789–1070* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007), 164–166.

13 *The Anglo-Saxon Chronicle. 4 MS B*, 50–51; *The Anglo-Saxon Chronicle. A Collaborative Edition. 5 MS C*, útg. Katherine O'Brien O'Keefe (Cambridge: Brewer, 2001), 76; *The Anglo-Saxon Chronicle. A Collaborative Edition. 6 MS D*, útg. G. P. Cubbin (Cambridge: Brewer, 1996), 41.

hans og bróðir voru báðir látnir.¹⁴ Má rekja þennan mun til þess að einn annálanna (B-gerðin) var upphaflega ritaður í Abingdon í Merciu. Að öðru leyti er ekki mikill munur á A- og B-gerðum Engilsaxaannála hvað varðar Aðalstein. Í öðrum annál (E-gerð), sem er að stofni til frá 11. öld, er sagt frá því að Edwin, bróðir, Aðalsteins, hafi drukknað árið 933, en þar er ekki greint nánar frá málsatvikum.¹⁵

Í D-gerð Engilsaxaannála, sem einnig er að stofni til frá 11. öld, er sérstaklega sagt frá viðskiptum Aðalsteins og Sigtryggs (fe. *Sihtric*), konungs norrænna manna í Jórvík. Þar segir frá því að Sigtryggur hafi gengið að eiga systur Aðalsteins árið 926 en árið eftir andaðist Sigtryggur og segir þá í D-gerðinni að Aðalsteinn hafi tekið við ríki hans í Norðimbralandi árið 927. Þar segir einnig að konungar í Wales og í Skotlandi hafi viðurkennt forræði Aðalsteins sama ár og því má rekja stöðu hans sem yfirkonungs á Bretlandi til þess að hann kemst til ríkis á Norðimbralandi.¹⁶ Ef litið er til máldaga þá staðfesta þeir að konungar í Wales virðast hafa viðurkennt Aðalstein sem yfirkonung í kjölfarið en öðru máli gegnir hins vegar um Skotakonung. Því er ekki víst að D-gerðin fari með rétt mál hvað þetta varðar.

Í tveimur öðrum annálum (E og F), sem einnig eru frá 11. öld, segir hins vegar frá því að Guðröður, frændi Sigtryggs, hafi hrakist frá Norðimbralandi árið 927 og má ætla af þeim upplýsingum að hann hafi talið sig eiga þar tilkall til krúnunnar og að valdataka Aðalsteins hafi ekki gengið átakalaust fyrir sig.¹⁷ Frá Guðröði segir einnig í Ulsterannálum þar sem hann er nefndur sonarsonur Ívars og kallaður grimmur konungur Norðmanna (*ri crudelissimus Nordmannorum*). Þar kemur fram að hann hafi yfirgefið Dublin í sex mánuði en snúið aftur árið 927.¹⁸ Guðröður lést í

14 Í tveimur samtímaheimildum er Ælfweard talinn meðal Englandskonunga, sjá David N. Dumville, *Wessex and England from Alfred to Edgar. Six Essays on Political, Cultural, and Ecclesiastical Revival* (Woodbridge: The Boydell Press, 1992), 146.

15 *The Anglo-Saxon Chronicle. A Collaborative Edition. 7 MS E*, útg. Susan Irvine (Cambridge: Brewer, 2002), 55.

16 *The Anglo-Saxon Chronicle. 6 MS D*, 41. Sjá Lapidge, „Some Latin poems,” 91–92.

17 *The Anglo-Saxon Chronicle. 7 MS E*, 55, *The Anglo-Saxon Chronicle. A Collaborative Edition. 8 MS F*, útg. Peter Baker (Cambridge: Brewer, 2000), 79.

18 *The Annals of Ulster (to A.D. 1131)*, útg. Seán Mac Airt og Gearóid Mac Niocaill (Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1983), 378.

Dublin árið 934 og tók annar sonarsonur Ívars, Ólafur, við ríki.¹⁹ Mun það vera sá hinn sami og myndaði bandalag við Constantinus Skotakonung og barðist gegn Aðalsteini við Brunanburh árið 937.

Elstu heimildir Engilsaxaannála um Aðalstein konung snúast því að verulegu leyti um samskipti hans við aðra konunga á Bretlandseyjum. Ekki er fjallað um fjölskyldu hans að öðru leyti en því að sagt er frá láti bræðra hans og hjónabandi systur hans, sem ekki er nefnd, við Sigtrygg konung í Norðimbralandi. Ekki er getið um neina eiginkonu Aðalsteins í heimildum og hann virðist hafa verið barnlaus. Orustan við Brunanburh er lykilatriði í ævi Aðalsteins og festir landvinninga hans á Bretlandi í sessi.

Enda þótt gamlar og tiltölulega áreiðanlegar heimildir séu hér á ferð er ýmislegt sem þeim ber ekki saman um. Í B-gerð Engilsaxaannála er lögð áhersla á frumkvæði Merciu í að kjósa Aðalstein til konungs en ekkert er sagt frá því í A-gerð. Sagt er frá valdatöku Aðalsteins í Norðimbralandi með ólíkum hætti í D-gerð annars vegar en hins vegar í E- og F-gerð. Þá er fullyrt í D-gerð að Skotar hafi viðurkennt Aðalstein sem yfirkonung þegar árið 927 en af máldögum má greina að það hefur gerst síðar, eftir herferðina til Skotlands árið 934.

Það er því ljóst að Aðalsteinn var öflugur konungur sem réð yfir sam-einuðu ríki Wessex og Merciu en bætti síðar Norðimbralandi við ríki sitt. Þá gerði hann tilkall til að vera æðstur konunga á Bretlandi og var viðurkenndur sem slíkur af konungum í Wales og Skotlandi. Tilraun konunganna í Skotlandi og í Dublin til þess að hrinda veldi Aðalsteins leiddi til orustunnar við Brunanburh sem litið var á sem merkasta viðburð í sögu hans þegar á 10. öld. Söguljóðið sem varðveist hefur um hana er ítarlegasta samtímaheimildin sem til er um Aðalstein. Þar birtist Aðalsteinn konungur í augum 10. aldar manna, sem *eorla dryhten* [leiðtogi fyrirmenna] og *beorna beahgifa* [gefandi hringa], sigurvegari í orustu sem lengi yrði í minnum höfð.

Mynd sú sem finna má af Aðalsteini í Engilsaxaannálum og öðrum enskum heimildum frá 10. öld mótaðist í tilteknu orðræðusamfélagi og

19 *The Annals of Ulster*, 382, 384. Írska heitið „sonarsonur Ívars“ (Uí Ímair) getur merkt afkomandi í almennum skilningi. Ekki er vitað með hvaða hætti Sigtryggur, Guðröður eða Ólafur voru komnir af Ívari. Um ætt Ívars og norræna konunga í Dublin sjá nánar Donnchadh Ó Corráin, „Vikings in Ireland and Scotland in the Ninth Century“, *Peritia* 12 (1998): 296–339.

er vísbinding um ríkjandi gildi þess.²⁰ Aðalsteinn var ólíkur fyrri Englandskonungum. Hann skilgreindi sig sem arftaka Rómarkeisara með markvissum hætti og leit svo á að ríki hans næði yfir allt Stóra-Bretland. Hann var því, að eigin áliti og fylgismanna sinna, stórkonungur í anda Karlamagnúsar og stólkonungsins í Miklagarði. Orustan við Brunanburh þótti marka tímamót í augum sagnaritara 10. aldar, ef marka má það rými sem sögulgjóðinu um hana var veitt í Engilsaxaannálum. Í raun var þó ekki margt frá Aðalsteini að segja og margt var óljóst um einkahagi hans. Innan orðræðusamfélags 10. aldar snerist frægð konungs ekki um slíka hluti. Ímynd byggðist á ríki hans og landvinningum í samningum og hernaði.

Aðalsteinn í samtímaheimildum frá meginlandi Evrópu

Í sagnaritum sem rituð voru í Frakklandi og Saxlandi á 10. öld er getið um Aðalstein enda átti hann náin tengsl við konunga og aðalsmenn á meginlandi Evrópu og var mægður þremur þeirra. Giftist ein systir hans Ottó konungi á Saxlandi, önnur Karli konungi Frakklands en sú þriðja Húgó, hertoga í Frakklandi. Urðu þessar mágsemdir til þess að Aðalsteinn kemur við sögu í ýmsum samtímaheimildum, bæði sagnaritum og kveðskap, um þessa konunga. Þau eru hins vegar að ýmsu leyti frábrugðin enskum heimildum enda var hlutverk Aðalsteins annað í þeim orðræðusamfélögum þar sem þessir textar urðu til.

Nunnan Hrotsvit frá Gandersheim orti kvæði um Ottó Saxakonung, mág Aðalsteins, upp úr 960, og nefnir þar eiginkonu Ottós, Editu (fe. *Eadgyð*). Segir þar að hún hafi verið af ætt Oswald konungs af Norð-imbralandi, sem engar aðrar heimildir eru fyrir, en Hrotsvit nefnir hins vegar ekki bróður hennar á nafn. Þó kemur fram að hann hafi verið Englandskonungur en einungis hálfbróðir Editu og hafi móðir hans verið af lægri stigum en hennar (*altera sed generis mulier satis inferioris*).²¹ Önnur heimild frá svipuðum tíma er *Res gestae Saxonicae* eftir Widukind, sem var sennilega rituð um 968. Þar segir hann frá því að Heinrekur Saxakonungur hafi gift Ottó syni sínum dóttur Englandskonungs (sem Widukind kallar

20 Um hugtakið orðræðusamfélag sjá Michel Foucault, „Skipan orðræðunnar“, þýð. Gunnar Harðarson, *Spor í bókmenntafræði 20. aldar frá Shklovskij til Foucault*, ritstj. Garðar Baldvinsson, Kristín Birgisdóttir og Kristín Viðarsdóttir (Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands, 1991), 191–226.

21 *Hrosivthae Opera*, útg. Paulus de Winterfeld (Berlín: Weidmann, 1902), 207.

Játmund) og „systur Aðalsteins“ (*sororem Adalstani*) en annars fjallar Widukind ekkert um hann eða bandalag þeirra Ottós.²² Þýskir sagnaritarar sem fjölluðu um Ottó gerðu því lítið úr tengslum þeirra Aðalsteins.

Öðru máli gegnir um samskipti Aðalsteins við ráðamenn í Frakklandi. Í *Historia Remensis Ecclesiae* eftir Flodoardus frá Rheims (894–966) er fjallað um Aðalstein. Þar kemur fram að Loðvík, sonur Karls Frakkakonungs, hafi verið sendur í fóstur til Aðalsteins sem var móðurbróðir hans.²³ Í öðru verki, *Annales*, greinir Flodoardus frá hjónabandi Húgó hertoga, sem var hinn raunverulegi stjórnandi í Frakklandi áratugum saman, og Eadhild, systur Aðalsteins, en nefnir hann þó ekki í því sambandi heldur kallar hana „dóttur Játvarðs Englandskonungs og systur eiginkonu Karls [Frakkakonungs]“ (*filiam Eadwardi regis Anglorum, sororem conjugis Karoli*).²⁴ Hér virðist Flodoardus því gera ráð fyrir að Húgó hafi haft meiri áhuga á mágsemdum við Karl heldur en Aðalstein.

Eftir lát Karls konungs árið 936 sendi Húgó hertogi eftir Loðvík syni hans en Flodoardus greinir frá því að Aðalsteinn konungur hafi verið tortrygginn og látið sendimenn hans sverja trúnaðareið áður en Loðvík fylgdi þeim til Frakklands.²⁵ Loðvík Aðalsteinsfóstri ríkti svo í Frakklandi í átján ár, undir handarjaðri Húgó hertoga.

Flodoardus greinir jafnframt frá því að Bretónar sem höfðu verið í Englandi, undir vernd Aðalsteins, hafi einnig snúið aftur til Frakklands árið 936 og tekið við landi sínu aftur (*Brittones a transmarinis regionibus, Alstani regis praesidio, revertentes terram suam repetunt*). Í yngri heimild, annálum frá Nantes sem ritaður er um miðja 11. öld, kemur fram að Alanus, dóttursonur hertogans í Bretagne, hafi fylgt föður sínum til Englands ásamt fleiri Bretónum, þar sem Aðalsteinn var guðfaðir hans og hafði mikla trú á honum (*magnam in eo fidem habebat*).²⁶ Síðar segir að Alanus hafi alist upp við hirð Englandskonungs og hafi snúið aftur til Bretagne sama ár og

22 *Quellen zur Geschichte der sächsischen Kaiserzeit* 2. útg., útg. Albert Bauer og Reinhold Rau, (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977), 72.

23 *Monumenta Germaniae Historica* 4, útg. Martina Stratmann (Hannover: Hahn, 1998), 417.

24 *Les Annales de Flodoard*, útg. Philippe Lauer, Collection des textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire 39 (Paris: Picard, 1905), 36.

25 *Les Annales de Flodoard*, 63.

26 *La Chronique de Nantes*, útg. René Merlet (Paris: Picard, 1896), 82–83.

Loðvík tók við ríki í Frakklandi, með leyfi Aðalsteins (*per lientiam regis*).²⁷ Í hinni eldri heimild er einungis sagt að Alanus hafi verið í Englandi undir vernd Aðalsteins, en í hinni yngri kemur fram að hann hafi verið guðsonur hans og alist upp hjá honum. Samkvæmt Nantesannál var Alanus því einnig Aðalsteinsfóstri og studdur til valda af honum, líkt og Loðvík Frakkakonungur. Alanus ríkti í Bretagne til 952 og var grafinn í Nantes. Sagan af fóstri hans hjá Aðalsteini virðist hafa verið sögð til að upphefja Alanus og láta hann virðist sem líkastan Loðvíki konungi Frakklands. Hún er þó ekki studd af jafn traustum heimildum og sagan af fóstri Loðvíks.

Til viðbótar við þessar heimildir má nefna rit Dudos frá Saint Quentin um sögu hertoganna í Normandí (*De moribus et actis primorum Normanniae ducum*), sem ritað er á milli 996 og 1020, og er því öllu yngri heimild. Þar er greint frá vináttu Aðalsteins við Normannahertogana Hrólf (Rollo) og Vilhjálmm, son hans. Dudo virðist ekki hafa stuðst við neinar kunnar ritheimildir og margt sem hann segir stangast á við það sem kemur fram í eldri ritum. Aðalsteini er lýst sem samtímamanni Hrólfs og kemur fram að hann hafi boðið honum hálft konungsríkið á Englandi áður en Hrólfur hélt til Frakklands og tók við léni í Normandí. Í raun áttu þeir atburðir sér hins vegar stað löngu fyrir valdatöku Aðalsteins. Þá kemur fram að Vilhjálmur, sonur og arftaki Hrólfs, hafi beitt sér fyrir því að Loðvík og Alanus hafi getað snúið aftur til Frakklands og hann virðist því hafa haft meiri áhrif á Húgó hertoga heldur en Aðalsteinn.²⁸ Hér er augljós slagsíða á ferð. Dudo reynir að upphefja hertogana í Normandí á kostnað Englandskonungs og fer þar á svíg við vitnisburð eldri heimilda. Dudo hafði hins vegar áhrif á aðra sagnaritara í Normandí og jafnframt á enska sagnaritara, eftir að Normannar lögðu undir sig England árið 1066.

Heimildir frá meginlandi Evrópu fjalla töluvert um Aðalstein en ekki um atburði í ríki hans heldur um samskipti hans við ráðamenn í fyrrum ríkjum Karlunga. Þar ber hæst fóstur hans á tveimur stórættuðum drengjum, Loðvíki, sem síðar varð Frakkakonungur, og Alanusi, sem varð hertogi í Bretagne. Þessir tveir Aðalsteinsfóstrar gerðu það að verkum að sagnaritarar á meginlandi Evrópu könnuðust við Aðalstein. Jafnframt mótaðist orðspor hans sem konungs sem var vel tengdur evrópskum

27 *La Chronique de Nantes*, 88–89.

28 *De moribus et actis primorum Normanniae ducum auctore Dudone Sancti Quintini decano*, útg. Jules Lair (Caen: F. Le Blanc-Hardel, 1865), 147–149, 158–160, 193–194.

valdaættum og sem verndari og stuðningsmaður stórættaðra pilta úr öðrum löndum.

Annars konar hlutverk Aðalsteins í heimildum frá meginlandi Evrópu tengist því að þær heimildir verða til í orðræðusamfélagi sem var að sumu leyti líkt og sumu leyti ólíkt því engilsaxneska sem áður hefur verið lýst. Hinir germönsku engilsaxar voru enn þá með annan fótinn í germanskri fortíð sinni þar sem konungar voru sigursælir hringgjafar. Í heimildum frá arftakaríkjum Karlungaveldisins birtist Aðalsteinn hins vegar fyrst og fremst sem ráðsnjall þátttakandi í pólitískri refsakák meginlandsins. Annars konar orðræða var ríkjandi meðal munda og dómklerka í Frakklandi heldur en ensku sagnaritaranna og ól hún af sér annars konar minningar. Fóstrið virðist hafa verið öflugasta diplómátíska vopn Aðalsteins og virðist hafa gert honum kleift að gera sig gildandi á meginlandi Evrópu. Því settu Flodoardus og aðrir sagnaritarar af sama tagi það í öndvegi.

Aðalsteinn í sagnaritum Normanna

Árið 1066 urðu þau tímamót í sögu Englands að hertoginn í Normandí lagði undir sig landið og stjórnðu Normannar því framvegis sem ný yfirstétt. Engilsaxar áttu í vök að verjast og lagðist sagnaritun á máli þeirra nánast af. Þess í stað hófu sagnaritarar undir verndarvæng Normanna endurritun engilsaxneskrar sögu. Hertoginn af Normandí leit á sjálfan sig sem lögmætan arftaka ensku krúnunnar og því var töluverð áhersla lögð á samfellu í sögu Englands. Sumir sagnaritarar á 12. öld, s.s. Heinrekur frá Huntingdon (d. um 1157) og Vilhjálmur frá Malmesbury (d. um 1143), leggja áherslu á að Vilhjálmur sigursæli hafi verið hinn útvaldi arftaki Englandskonungs en keppinauti hans, Haraldí Guðinasyni, er lýst sem valdaræningja. Aðrir sagnaritarar fylgdu sagnaritunarhefð Engilsaxaannála, t.d. Jóhannes frá Worcester (d. um 1140). Í ritum þeirra er Vilhjálmi lýst sem valdafíknum ofbeldismanni og litið á sigur Normanna sem guðlega refsingu yfir Engilsöxum fremur en umbun fyrir Normanna. Orðræðusamfélagið í Englandi undir stjórn Normanna mótast af þessari þversögn; hið engilsaxneska ríki Aðalsteins var forveri ríkisins sem Normannar réðu nú yfir og sagnaritun hafði m.a. það hlutverk að styrkja tengslin þar á milli.

Aðalsteinn skipti sagnaritara Normanna töluverðu máli þar sem hann

var talinn fyrsti konungur sameinaðs Englands og hafði gert tillkall til yfirráða yfir öllu Bretlandi.²⁹ Minningin sem lifði um Aðalstein í þessum ritum var hins vegar ekki lengur virk heldur menningarlegt minni (*kulturelle Gedächtnis*) svo vitnað sé til Jans Assmanns.³⁰ Það hafði í för með sér að minningin var hlutgerð og stofnanavædd af sagnaritum sem rituðu í þágu valdastofnana. Aðalsteinn varð að menningarlegu kennileiti sem sagnaritarar gátu vísað til í orðræðu um eigin sjálfsmynd.

Flestir þessara sagnaritara notuðu Engilsaxaannála sem helstu heimildir um Aðalstein en völdu stundum úr efnisatriðum í samræmi við eigin áherslur. Þannig var það einungis Heinrekur frá Huntingdon sem hélt til streitu frásögn B-gerðar Engilsaxaannála um að Aðalsteinn hefði verið kosinn konungur af Merciumönnum.³¹ Jóhannes frá Worcester lagði á hinn bóginn áherslu á deilur Aðalsteins og Guðröðar vegna konungserfða í Norðimbralandi og bætir við upplýsingum sem ekki er að finna í varðveittum gerðum Engilsaxaannála, um að Guðröður hafi tekið við ríki á Norðimbralandi eftir lát Sigtryggs en verið hrakinn frá völdum af Aðalsteini.³² Ekki er víst að Jóhannes hafi byggt á glötuðum eldri heimildum varðandi þessa atburði; þetta kann að vera túlkun hans byggð á samlestri á D, E og F-gerðum Engilsaxaannála. Þá gefur Jóhannes í skyn að Aðalsteinn hafi barist við aðra konunga á Bretlandseyjum áður en hann samdi við þá frið í Eamont, en engu slíku er haldið fram í Engilsaxaannálum. Heinrekur frá Huntingdon fullyrðir að Aðalsteinn hafi hrakið Guðröð á flóttu og felld hann (*repulsum fugauit, fugatum perdidit*) en það virðist ekki í samræmi við eldri frásögn Ulsterannála þar sem kemur fram að Guðröður hafi látist í Dublin 934.³³

Þegar sagt er frá herförinni til Skotlands heldur Jóhannes frá Worcester því fram að orsök hennar hafi verið griðrof Constantinusar Skotakonungs. Það kann þó að vera ályktun hans út frá vitnisburði D-gerðar

29 Dumville, *Wessex and England*, 168.

30 Sjá t.d. Jan Assmann, „Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität,“ *Kultur und Gedächtnis*, ritstj. Jan Assmann og Tonio Hölscher (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988), 9–19.

31 Henry, Archdeacon of Huntingdon, *Historia Anglorum*, útg. Diana E. Greenway (Oxford: Clarendon Press, 1996), 308.

32 *The Chronicle of John of Worcester*, 3 bindi, útg. R. R. Darlington og P. McGurk, (Oxford: Clarendon Press, 1995), II 386.

33 *The Annals of Ulster*, 382; *The Chronicle of John of Worcester*, 386; Henry, Archdeacon of Huntingdon, *Historia Anglorum*, 310.

Engilsaxaannála. Hann kallar landher Aðalsteins riddaralið (*equestri exercitus*) en Engilsaxar notuðu ekki slíkt í hernaði, svo enn og aftur er Jóhannes sennilega að draga ályktanir út frá takmörkuðum heimildum.³⁴ Sagnaritarinn Symeon frá Durham (d. eftir 1129) fjallar einnig um þessa herferð í ritinu *Historia regum Anglorum* og tengir hana við heimsókn Aðalsteins til Durham þar sem hann hafi sýnt verndardýrtingi staðarins, heilögum Cuthbert, tilhlýðilega virðingu.³⁵ Þá telur Symeon að landher Aðalsteins hafi náð allt til Dunnottar en sjóher hans hafi rænt á Katanesi og er það í fyrsta sinn sem sá staður er nefndur í ritheimildum. Ekki er ljóst hvaðan Symeon sótti heimildir sínar en hann er einn til vitnis um þetta og hefur verið talinn heldur óreiðanlegur sagnaritari.³⁶ Meðal þess sem mælir heldur gegn frásögn hans er að draga má í efa að Dunnottar eða Katanes hafi tilheyrt ríki Constantinusar; sennilega voru þessi lönd í höndum norrænna manna á þessum tíma.³⁷

Ælred frá Rievaulx segir aðra sögu frá Skotlandsleiðangri Aðalsteins. Hann nefnir ekki heimsókn hans til Durham heldur segir þess í stað frá því að Aðalsteinn hafi farið að skríni Jóhannesar frá Beverley í austurþriðjungi Jórvíkur og eytt þar nóttinni á bæn.³⁸ Af þessu má vera ljóst að orðstír hins guðhrædda Aðalsteins fór enn víða og að áhangendur tiltekinna dýrtinga kepptust um að tengja þá við konunginn.

Sagnaritarar á tólftu öld fjölluðu einnig um orustuna við Brunanburh. Jóhannes frá Worcester leit á Constantinus sem frumkvöðul árásarinnar á England, fremur en hinn norræna Ólaf. Á hinn bóginn nefnir Heinrekur frá Huntingdon ekki Constantinus en getur þó um Skota í liði Ólafs.³⁹ Symeon frá Durham þrýðir enn meira við og nefnir þrjá mögulega orustuvelli þar sem orustan kunni að hafa átt sér stað. Hann telur einnig til konung Kymra (*rex Cymbrorum*) í norðurhluta Englands sem bandamann Ólafs og Constantinusar en sá er ekki nefndur í sögulgjóðinu um orustuna

34 *The Chronicle of John of Worcester*, 388, 390.

35 Symeon of Durham, *Libellus de exordio*, útg. David Rollason (Oxford: Clarendon Press, 2000), 132, 134.

36 Sja Woolf, *From Pictland to Alba*, 75–77.

37 Sja Barbara E. Crawford, *Scandinavian Scotland* (Leicester: Leicester University, 1987), 56.

38 Aelred of Rievaulx, *The Historical Works*, útg. Marsha L. Dutton (Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications: 2005), 10–18.

39 *The Chronicle of John of Worcester*, 392; Henry, Archdeacon of Huntingdon, *Historia Anglorum*, 310, 312, 314.

við Brunanburh eða öðrum samtímaheimildum. Þá fullyrðir Symeon að þeir hafi haft yfir 615 skipum að ráða. Hann þakkar sigur Aðalsteins heilögum Cuthbert og er það í samræmi við þá áherslu sem hann leggur almennt á dýrlinginn.⁴⁰

Sjá má að enskir sagnaritarar bættu ýmsu við söguna af Aðalsteini; iðulega í samræmi við áhugamál og áherslur þess orðræðusamfélags sem þeir tilheyrðu en einnig birtist í þeim hin opinbera mynd af Aðalsteini eins og hún var í Englandi undir stjórn Normanna. Ekki er að sjá að neinn sagnaritaranna hafi haft aðgang að öðrum ritheimildum en þeim sem varðveist hafa frá 10. öld, en sumir þeirra kunna að hafa stuðst við munnlega geymd, einkum tengda viðkomu Aðalsteins á tilteknum helgistöðum sem varðveittust meðal munkanna þar. Slíkar sögur endurspegluðu það orðspor sem fór af Aðalsteini sem öflugum kristnum konungi.

Einn af enskum sagnaritum sker sig úr þar sem hann fjallar mun ítárlegar um Aðalstein en aðrir og bætir við ýmsum sögum um hann sem ekki finnast í eldri heimildum. Því er ástæða til að ræða sérstaklega um hans framlag til sagnaritunar um Aðalstein. Það er Vilhjálmur frá Malmesbury.

Vilhjálmur frá Malmesbury og ókunnar heimildir hans

Malmesbury er kaupþún í Wiltshire í suðurhluta Englands. Frægð staðarins á miðöldum tengist einkum klaustrinu sem stofnað var þar árið 675. Á dögum Vilhjálms var Malmesbury helsti staðurinn í Wiltshire og munkar klaustursins voru ódeigir við að standa vörð um réttindi þess. Vilhjálmur var sonur Normanna og engilsaxneskrar konu og gerðist ungur munkur í klaustri. Hann hafði mikinn áhuga á verkum Beda prests og vildi halda áfram verki hans. Í formála segir hann að mikill skortur hafi verið á ritum um sögu Englands á latínu síðan á dögum Beda og hyggst sjálfur bæta úr því.⁴¹ Í formála verksins lýsir Vilhjálmur yfir sannleiksgildi sögu sinnar en tekur jafnframt fram að einhverjir kunni að hafa efasemdir um það.⁴² Þann sið höfðu sagnaritarar iðulega í formálum en þó kann að vera að Vilhjálmur

40 Symeon of Durham, *Libellus de exordio*, 136, 138.

41 William of Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, 2 bindi, útg. R. A. B. Mynors, R. M. Thomson og M. Winterbottom, (Oxford: Clarendon Press, 1998–1999), 14.

42 William of Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, 16.

hafi verið meðvitaður um að hann væri að styðjast við efni sem ekki hafði áður verið notað af sagnaritum.

Vilhjálmur fjallar töluvert um Aðalstein konung og lítur á hann sem sérstakan stuðningsmann klaustursins í Malmesbury. Hann ténir þar til aðdáun konungs á dýrlingnum Aldhelm, sem var ábóti í klaustrinu á fyrri hluta 8. aldar, og nefnir gjafir konungs til klaustursins.⁴³ Þá tekur hann fram að Aðalsteinn hafi verið jarðsettur í Malmesbury og einnig tveir bróðursynir hans sem féllu við Brunanburh.⁴⁴ Vilhjálmur er því í samkeppni við Symeon frá Durham, Aelred frá Rivaulx og aðra geistlega sagnaritara um það hvaða helgistaður á Englandi hefði verið í mestu uppáhaldi hjá Aðalsteini konungi.

Vilhjálmur bætir miklu við fyrri frásagnir af Aðalsteini en hann skiptir verki sínu í fjóra hluta eftir því hvaða heimildum hann fylgir. Fyrsti hluti verks hans fylgir frásögn Engilsaxaannála í grófum dráttum en ekki er ljóst hvaða annál hann fylgir í hverju tilviki og stundum segir hann annað en kemur fram í heimildum hans. Til dæmis fullyrðir hann að Constantinus Skotakonungur hafi fallið við Brunanburh, gagnstætt því sem kemur fram í eldri heimildum.⁴⁵

Að því loknu taka við frásagnir sem ekki er að finna í öðrum heimildum. Vilhjálmur fjallar um andstöðu við Aðalstein meðal ættingja hans og vísar þar í forn sögulgjöld. Þá heldur hann því fram að Æþelweard, bróðir Aðalsteins, hafi verið hinn lögmæti erfingi föður síns en Aðalsteinn einungis komist til valda eftir lát hans. Segir hann að móðir Aðalsteins hafi verið dóttir fjárhirðis en alist upp hjá fósturu Játvarðs konungs og þannig komist í kynni við konunginn. Vilhjálmur vísar einnig í sögulgjöld varðandi útleið Edwins, bróður Aðalsteins, og drukknun hans sem Aðalsteinn hafi kennt sjálfum sér um og gert yfirbót fyrir.⁴⁶ Annar hluti sem Vilhjálmur bætir við fjallar um andstöðu aðalsmannsins Elfráðs við Aðalstein og andlát hans í suðurgöngu til Rómar. Tengist sá atburður klaustrinu í Malmesbury því að Vilhjálmur segir að Aðalsteinn hafi gefið klaustrinu eigur Elfráðs eftir daga hans. Vitnar Vilhjálmur þar í mállega sem hann telur sanna eignar-

43 William of Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, 208, 220.

44 William of Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, 220, 228.

45 William of Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, 206, 208.

46 William of Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, 224, 226.

hald klaustursins á þessum jörðum.⁴⁷ Sennilega er máldaginn þó tilbúningur munkanna í Malmesbury fremur en forn frumheimild.

Rækilegustu viðbæturnar frá hendi Vilhjálms er að finna í öðrum hluta verksins. Þar vísar Vilhjálmur í latneskt kvæði um Aðalstein sem virðist hafa verið heimild hans og var þar sagt frá uppeldi og menntun Aðalsteins og krýningu hans. Það má hins vegar efast um að sú heimild sé ævaforð þó að sagnfræðingar hafi oft gengið að því sem vísu. Það stafar af misskilningi á orðum Vilhjálms í upphafi þessa hluta. Þar ræðir Vilhjálmur um verk á latínu sem ritað sé í hástemmdum stíl og hann hafi fundið í bók sem augljóslega sé mjög gömul (*in quodam sane uolumine uetusto*) og rituð að Aðalsteini konungi lifandi. Segir hann svo að hann myndi endursegja efni verksins (*cuius hic uerba uerba pro compendio subiicerem*) ef það væri ekki jafn illa samið og hástemmt. Þess í stað segist hann munu bæta við nokkrum orðum í lágstemmdum stíl.⁴⁸ Hefur iðulega verið litið svo á að sú frásögn sem fer á eftir sé endursögn Vilhjálms á hinu forna riti en, eins og Michael Lapidge hefur bent á, fær það ekki staðist því að hann segir beinlínis, í viðtengingarhætti (*conjunctivus*), að hann hefði notað verkið ef það væri betur samið, en virðist hafa ákveðið að gera það ekki.⁴⁹ Kvæði sem Vilhjálmur vitnar í og virðist hafa notað sem heimild í þessum hluta er greinilega mun yngra, sennilega samið á dögum Vilhjálms sjálfs. Hið forna kvæði sem hann segir frá í upphafi þessa hluta gæti á hinn bóginn verið dulmálskvæði frá dögum Aðalsteins sem enn er varðveitt, að minnsta kosti fellur það vel að lýsingu Vilhjálms á hinu ævaforða verki.⁵⁰ Þrátt fyrir þetta hafa sumir sagnfræðingar verið tregir til að hafna hugmyndinni um forna heimild algjörlega og vilja nota frásögn Vilhjálms til að fylla inn í hinar mörgu eyður sem annars eru í ævisögu Aðalsteins.⁵¹ Eftir stendur þó að litlar vísbendingar eru til um hvaða verk gæti hafa verið heimild Vilhjálms og þau kvæði sem vísað er til í þessum hluta eru greinilega frá fyrri hluta 12. aldar, eins og Lapidge hefur bent á.

Eins og áður segir eru helstu viðbæturnar í öðrum hluta verks Vilhjálms um bernsku og uppeldi Aðalsteins. Þar kemur fram að Elfráður ríki, afi hans, hafi spáð honum glæstri framtíð í bernsku og afhent honum

47 William of Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, 206, 222, 224.

48 William of Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, 210.

49 Lapidge, „Some Latin poems,” 63–64.

50 Lapidge, „Some Latin poems,” 64, 72.

51 Sjá t.d. Sarah Foot, *Æthelstan. The First King of England*, 251–258.

sverð, rýting og skikkju því til staðfestingar. Segir Vilhjálmur beinlínis að Elfráður hafi slegið Aðalstein, sem varla hefur verið eldri en fimm ára, til riddara, áður en hann hafði náð aldri til slíks (*premature militem fecerat*). Þá segir frá því að Aðalsteinn hafi alist upp hjá Æþælfled, föðursystur sinni, og eiginmanni hennar, konunginum í Merciu.⁵² Þá segir frá ýmsum atvikum í hernaði Aðalsteins sem ekki er að finna annars staðar. Einnig segir nokkuð frá fjölskylduhögum hans eftir að hann varð konungur, en lítið er sagt frá slíku í öðrum frásagnarheimildum. Þá nefnir Vilhjálmur erlend tengsl Aðalsteins og hjúskap systra hans við konunga á meginlandinu og er hann einn fárra enskra sagnaritara sem gerir það.⁵³ Þó er ekkert minnst á fóstursyni Aðalsteins.

Í öðrum hluta sögunnar er forvitnileg frásögn sem jafnframt er elsta heimildin um tengsl Aðalsteins við norræna konunga. Í samhengi við umfjöllun um frægð hans í Evrópu segir Vilhjálmur frá því að Haraldur nokkur, konungur norrænna manna (*rex Noricorum*), hafi sent honum glæsilegt skip með gylltu stefni, purpurarauðu segli og gylltum skjöldum. Hafi sendimenn Haralds, Helgrim og Osfrid, heimsótt Aðalstein í Jórvík og þegið gjafir úr hendi hans. Ekki kemur fram hvenær þessi sendiför var farin en Aðalsteinn hefur varla verið staddur í Jórvík nema tvisvar á ríkisárum sínum, árin 927 og 934.⁵⁴ Ekki verður sannað á grundvelli þessarar frásagnar að Haraldur sögunnar sé Noregskonungur þó að það sé mögulegt. Enda þótt titillinn *rex Noricorum* vísi stundum til yngri Noregskonunga í *Gesta regum Anglorum*, t.d. Ólafs helga og eftirmanna hans, þá notar Vilhjálmur þennan titil einnig yfir konunginn í Bæjaralandi og ýmsa víkingakonunga sem ekki tengjast Noregi sérstaklega, t.d. Hrólfr hertoga í Normandí og Ólaf konung í Dublin. Hér er þó greinilega norrænn konungur á ferð og alls ekki útilokað að hér sé á ferð einn þeirra Noregskonunga með þessu nafni sem nefndir eru í norrænum ritum frá 12. öld. Sendimenn Haralds þessa eru ekki kunnir úr öðrum heimildum en annar þeirra, Osfrid, ber engilsaxneskt nafn.⁵⁵

Vilhjálmur endurtekur söguna af bardaganum við Brunanburh í öðrum hluta, sennilega vegna þess að meginheimild hans, hið nýlega kvæði, fjallar

52 William of Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, 210.

53 William of Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, 216, 218, 220.

54 William of Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, 216.

55 Ásfríðr er til sem kvenmannsnafn í norrænum málum en karlmannsnafnið Osfrid er bundið við England og finnst einkum í heimildum frá 7. öld.

um bardagann og hann vill fylgja henni. Þar gefur hann í skyn að Ólafur hafi einn lifað af bardagann (*de tot modo milibus unus*) af andstæðingum Aðalsteins og virðist þar styðjast við frásögn Ulsterannála þar sem þó segir ekki annað en að Ólafur hafi komist af ásamt fáum (*sed rex cum pauci euasit, i.. Amlaiph*).⁵⁶ Í frásögn Ulsterannála er hins vegar ekki getið um aðild Skotakonungs að bardaganum. Fullyrðing Vilhjálms um fall Constantinusar í bardaganum, sem finna má í fyrsta hluta verksins, er því í samræmi við lýsingu hans á bardaganum í öðrum hluta verksins, en byggir ekki á heimildum hans í fyrsta hlutanum.

Vilhjálmur frá Malmesbury er iðulega notaður sem heimild um ævi Aðalsteins í sagnfræðiritum nútímans en varhugavert er að treysta honum frekar en öðrum sagnaritutum frá 12. öld. Eina kunna heimild hans fyrir öðrum hluta verksins, þar sem flestar viðbætur er að finna, er ekki fornrit heldur ljóð sem líklega er frá hans eigin samtíma. Að öðru leyti styðst hann, líkt og flestir samtímamenn hans, við munnlegar heimildir og brota-kenndan sagnaarf og endurspegla áherslur hans að mörgu leyti áhugamál munkanna í Malmesbury, hagnað þeirra af jörðum sem þeir töldu sig hafa fengið frá Aðalsteini, og rækt þeirra við minningu hins guðhrædda konungs. Hér verður að taka undir niðurstöðu sagnfræðingsins David N. Dumville sem telur Vilhjálmi varhugavert vitni, „we must ... recognise that his attitude to evidence is medieval and not ours.“⁵⁷ Það vekur ekki heldur traust á Vilhjálmi sem sagnaritari að um þá fáu hluti þar sem hægt er að bera texta hans saman við eldri heimildir þá reynist hann iðulega fara rangt með staðreyndir.

Nokkur breyting varð á ímynd Aðalsteins í meðförum Vilhjálms frá Malmesbury og samtíðarmanna hans. Enda þótt ýmsar staðreyndir hafi brenglast í meðförum þeirra skerptust megindrættirnir í mynd þeirra og urðu hluti af opinberri ímynd Aðalsteins í Englandi undir stjórn Normanna. Flestir sagnaritararnir leggja áherslu á hernaðarafrek Aðalsteins og sigurinn við Brunanburh. Orðstír Aðalsteins sem kristins konungs og fyrirmyndar að því leyti virðist einnig hafa farið vaxandi og kepptust munkar víða um England við að tengja Aðalstein við sitt klaustur eða kirkjustofnun. Minna fer fyrir áhuga á samskiptum Aðalsteins við konunga á meginlandinu eða fóstur hans á evrópskum ríkisörfum. Sú ímynd

56 William of Malmesbury, *Gesta regum Anglorum*, 222. Sjá *The Annals of Ulster*, 384.

57 Dumville, *Wessex and England*, 146.

hlaut hins vegar óvæntan styrk úr norrænum konungasögum sem ritaðar voru u.þ.b. einum mannsaldri á eftir hinum ensku sagnaritum sem hér hafa verið til umræðu.

Aðalsteinn í norrænum ritum frá 12. öld

Enginn Noregskonungur sem var samtíða Aðalsteini er nefndur í ritheimildum sem eru eldri en frá 12. öld. Í Íslendingabók Ara fróða, sem sennilega er rituð um svipað leyti og *Gesta regum Anglorum*, er Haraldur hárfagri sagður hafa verið Noregskonungur þegar Ísland byggðist fyrst og hafa ríkt í 60 ár.⁵⁸ Vilhjálmur nefnir raunar Harald hárfagra en hjá honum, líkt og í Engilsaxaannálum, vísar það viðurnefni til Haralds Sigurðarsonar Noregskonungs (d. 1066) sem íslenskir og norskir konungasagnaritarar kölluðu Harald harðráða. Ekki er útilokað að Haraldur sá sem Vilhjálmur frá Malmesbury segir að hafi sent Aðalsteini skip hafi verið sá sami og konungurinn sem Ari kallar Harald hárfagra en hann gæti einnig verið einhver annar norrænn konungur með þessu nafni frá 10. öld, á Norðurlöndum, á Bretlandseyjum eða á meginlandi Evrópu.

Í *Historia de antiquitate regum Norwagiensium* eftir Theodericus munk, sem sennilega er rituð skömmu fyrir 1180, segir frá því að Haraldur hárfagri hafi sent einn sona sinna, Hákon að nafni til Aðalsteins Englandskonungs svo að hann ælist þar upp og lærði siði þjóðarinnar (*Prædictus vero Haraldus miserat unum ex filiis suis Halstano regi Anglorum, Hocon nomine, ut nutritur et disceret morem gentis*). Eiríkur, sonur Haralds, hafi tekið við ríki föður síns en Norðmenn hafi svo kallað Hákon aftur heim vegna grimmdar bróður hans og gert hann að konungi. Sjálfur sigldi Eiríkur svo til Englands og fékk virðulegar móttökur frá konungi en andaðist sama dag og hann kom þangað (*Ipse veri Ericus ad Angliam navigavit et a rege honorifice susceptus ibidem diem obiit*).⁵⁹

58 Íslendingabók, Landnámabók, útg. Jakob Benediktsson, Íslenzk fornrit I. (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1968), 4–6, 9. Um Harald hárfagra sjá nánar Sverrir Jakobsson, „Óþekkti konungurinn. Sagnir um Harald hárfagra“, *Ný saga* 11 (1999): 38–53; Sverrir Jakobsson, „Erindringen om en mægtig Personlighed.“ Den norsk-islandske historiske tradisjon om Harald Hárfagre i et kildekritisk perspektiv,“ *Historisk tidsskrift* 81 (2002): 213–230.

59 *Monumenta historica Norvegiæ latine conscripta. Latinske kildeskrifter til Norges historie i middelalderen*, útg. Gustav Storm (Kristiania: A. W. Brøgger, 1880), 7.

Þórir munkur var líklega menntaður í Frakklandi og lagði áherslu á að tengja norska sögu við almenna sögu kristindómsins. Þar höfðu tengsl norskra konunga við hinn kristna Englandskonung mikilvægu hlutverki að gegna, enda þótt Þórir segi ekki frá þeim í löngu máli. Í riti hans verður saga Noregs hluti Evrópusögunnar á sama tíma, ekki einungis þegar dregnar eru hliðstæður á milli sögu Noregskonunga og almennrar sögu, heldur einnig þar sem segir frá tengslum Noregskonunga við vel þekkta konunga í eigin samtíma. Að þessu leyti sló Þórir tóninn í sagnaritun um Noregskonunga, en aðrir sagnaritarar sigldu í kjölfarið.

Sú saga sem sögð var í Noregskonungasögum sem fjölluðu um forna tíma var ekki skipulagslaus upprifjun á munnlegri geymd heldur ber hún einkenni menningarlegs minnis, eins og það er skilgreint af Jan Assmann. Í *Historia de antiquitate regum Norwagiensium* birtist Aðalsteinn sem kennileiti sem hefur hlutverki að gegna í sköpun sjálfsmýndar. Í gegnum fóstur Hákonar hjá Aðalsteini tengist Noregur hinu kristna evrópska miðaldasamfélagi og verður hluti af því. Sagan af Aðalsteini sem þar er sögð þjónar sama markmiði og öll sagnaritun Þóris, að tengja saman sögu Noregskonunga og almenna heimssögu. Eiríkur bróðir Hákonar er fulltrúi hins heiðna Noregs og hann þolir siðmenningu Englands svo illa að þegar hann kemur þangað deyr hann samdægurs. Þannig einkennist forsaga Noregs, fyrir kristnitökuna, af andstæðum kristni og heiðni, þar sem Aðalsteinn er í lykhlutverki.

Svipuð saga, en þó ólík, er sögð í *Historia Norvegiae*, öðru konungasagnariti sem líklega er frá svipuðum tíma eða aðeins yngra. Þar segir að Aðalsteinn (Adalstanus) Englandskonungur hafi ættleitt Hákon (*sibi in filium adoptavit*) en helstu ráðgjafar Noregs hafi kallað hann aftur heim vegna ofríkis Eiríks, sem í þessum texta er nefndur blóðöx (*sanguinea securis*). Eiríkur hafi flúið til Englands og fengið góðar móttökur af kennara bróður hans (*a pedagogo fratris sui*) en ekki er lengur haldið fram að hann hafi látist sama dag og hann kom til Englands heldur hafi Eiríkur tekið skírni og verið gerður að greifa (*comes*) yfir Norðimbralandi. Þar hafi verið gerð uppreisn gegn ofríki hans og hann hafi því haldið til Spánar og látist þar. Hákon hafi hins vegar tekið við ríki í Noregi en gengið af trú þó að hann hafi fengið rækilega leiðsögn hjá afar kristnum konungi á Englandi (*a christianissimo rege in Anglia officiosissime educatus*).⁶⁰ Tengslin við hið kristna

60 *Monumenta historica Norvegiae*, 104–106.

England valda því bæði Hákon og Eiríki vandræðum; hvorugur þeirra nær fullkomnu valdi á þeim.

Í *Ágrip af Nóregskonunga sögum*, sem ritað er um 1190, er svipuð frá-sögn og í *Historia Norvegiae*. Þegar synir Haralds hárfagra eru taldir upp er nefndur meðal þeirra „Hákon í yngsta lagi, er Aðalsteinn Englands konungr tók í sonar stað“.⁶¹ Hér er Hákon talinn yngsti sonur Haralds en ekkert segir um það í hinum konungasögnum. Síðan kemur fram að Eiríkur hafi tekið við ríki eftir lát Haralds „en Hákon bróðir hans var vestr í Englandi með Aðalsteini konungi, er faðir hans lífs hafði hann sendan til fóstrs.“ Síðan segir frá því er „vitrir menn“ kölluðu Hákon aftur heim og hann tók við konungdómi í stað bróður síns.⁶² Líkt og í *Historia Norvegiae* er sagt að Hákon hafi vikið frá kristnum siðum en hér er sagt að það hafi verið vegna heiðinnar konu sinnar. Þó hafi Hákon fastað á föstudögum og haldið sunnudaginn heilagan. Eftir að hann fékk sár það er leiddi hann til bana kemur fram að Hákon hafi iðrast „mótgerða við guð. Vinir hans buðu honum at færa lík hans til Englands vestr ok jarða at kirkjum. „Ek em eigi þess verðr, kvað hann“. Um Eirík segir sem fyrr að hann hafi haldið til Englands „ok beiddisk miskunnar af Englands konungi, sem Aðalsteinn konungr hafði honum heitit; en hann þá af konunginum jarlsríki á Norðimbralandi.“⁶³ Hér er gefið í skyn að Englandskonungur sem tók við Eiríki geti hafa verið einhver af eftirmönnum Aðalsteins fremur en hann sjálfur. Segir svo á sama veg og í *Historia Norvegiae* frá því að Eiríkur var hrakinn frá Englandi og féll á Spáni.

Sagan um jarlsríki Eiríks blóðaxar á Norðimbralandi er áhugaverð að því leyti að til var Eiríkur Haraldsson sem ríkti yfir Norðimbralandi, en hann var hrakinn frá því ríki árið 954. Í samtímaheimildum er þó ekkert sagt um að hann hafi áður verið konungur í Noregi eða sonur Noregskonungs.⁶⁴ Ekki er útilokað að höfundar Noregskonungasagna hafi rekist á rit þar sem þessi Eiríkur var nefndur því að getið er um hann víða í enskum sagnaritum. Þeir gætu hafa tengt Eirík blóðöx við Norðimbraland

61 *Ágrip af Nóregskonunga sögum. Fagrskinna – Nóregs konunga tal*, útg. Bjarni Einarsson, Íslensk fornrit XXIX (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1985), 5.

62 Sama rit, 7.

63 Sama rit, 11–12.

64 Um Eirík og heimildir um hann sbr. Alex Woolf, „Eric Bloodaxe revisited,“ *Northern History* 34 (1998): 189–193; Clare Downham, „Eric Bloodaxe – axed? The Mystery of the Last Viking King of York,“ *Mediaeval Scandinavia* 14 (2004): 51–77.

af þeim sökum. Svo er auðvitað einnig mögulegt að sagnir um ríki Eiríks á Norðimbralandi hafi lifað í munnlegri geymd í 200 ár á Íslandi eða í Noregi en það er þó ósennilegra.⁶⁵ Það er að minnsta kosti ljóst að í norskum konungasögum hefur Eiríkur hlutverki að gegna sem andstæða Hákonar. Við konungaskiptin ferðast þeir hvor í sína átt, annar frá hinu kristna Englandi til hins heiðna Noregs en hinn frá Noregi til Englands. Einnig eru þeir hliðstæður að því leyti að Hákon reynir að halda í enska siði í Noregi en reynist ekki megnugur þess en Eiríkur nær ekki heldur að tileinka sér siði konungs á Englandi heldur hrökklast til Spánar og heldur áfram að vera víkingur.

Ritheimildir um Hákon Aðalsteinsfóstra eru ríflega 200 árum yngri en aðrar heimildir um fóstursyni Aðalsteins. Sögnum ber oft ekki saman um atburðarás sem bendir til þess að höfundar hafi ekki haft úr miklu efni að móða sem fengið hafði fast form í sagnaarfinum. Höfundar Noregskonungasagna vitna ekki í neinar heimildir varðandi Aðalstein og ekki er mikið sagt um hann, annað en að hann hafi verið kristinn. Þeir voru hins vegar lærðir menn og vel má vera að þeir hafi þekkt heimildir um að Aðalsteinn hafi fósttrað konungssyni í Frakklandi og Bretagne. *Historia de antiquitate regum Norwagiensium* er rituð í anda svipaðra sagnarita frá meginlandi Evrópu og höfundur þess var greinilega víðlesinn.⁶⁶ Reikna má með því að höfundur *Historia Norvegiae* hafi einnig verið mjög lærður, enda þótt honum sé ekki jafn mikið í mun að sanna lærdóm sinn.

Í *Gesta Danorum* eftir Saxo Grammaticus er lengri frásögn um Aðalstein. Þar kemur fram að Gormur gamli Danakonungur hafi gíft dóttur Englandskonungs sem Saxo kallar Æþelred (*Hedelradus*). Synir þeirra voru Knútur og Haraldur og erfðu þeir ríki afa síns. Aðalsteinn, sonur Æþelreds, sem hafði verið sniðgenginn í erfðaskrá föður síns, hafi hins vegar hrífsað til sín völdin. Hér færir Saxo rök fyrir því að ríki Danakonunga á Englandi hafi hvílt á lögmætum erfðum en Aðalsteinn hafi verið valdaræningi. Þá

65 Varðveisla munnmæla í svo langan tíma er handan við það sem Jan Vansina nefnir rof í flæði (*the floating gap*) minninga sem varðveitast í munnlegri geymd. Hugtakið lýsir því að sögulegar minningar varðveitast í 80–100 ár í munnmélasamfélögum, en síðan gleymist allt nema upphafsgoðsagnir sem ná til tíma langt aftur í aldir. Sjá Jan Vansina, *Oral Tradition as History* (Oxford: James Currey, 1985), 23–24.

66 Sjá t.d. Jens S. Th. Hanssen, „Theodoricus Monachus and European Literature,” *Symbolae Osloensis* 27 (1949): 70–127; Sverre Bagge, „Theodoricus Monachus – Clerical Historiography in Twelfth-century Norway,” *Scandinavian Journal of History* 14 (1989): 113–133.

segir hann frá því að Noregskonungur, sem ekki er nefndur, hafi einnig gert innrás í England þar sem hann taldi að jafn öflugt ríki ætti ekki að vera undir stjórn veiks konungs en Aðalsteinn hafi keypt sér frið með því að fóstta Hákon son hans og gera hann að erfingja sínum. Hákon gerðist þannig konungur á Englandi og í Noregi en Haraldur Gormsson gróf undan ríki hans með því að styðja uppreisnarmenn gegn honum í Noregi.⁶⁷ Saxo byggir hér greinilega á svipuðum munnmælum og norskar konungasögur en hann segir mun meira frá Aðalsteini. Allt er það þó á skjön við samtímaheimildir og þá sagnaritunarhefð sem þróaðist um Aðalstein í Englandi. Þar með er ekki sagt að norsku konungasögurnar séu endilega traustari heimildir en *Gesta Danorum*. Helsti munurinn á vitnisburði þeirra er sá að norsku konungasögurnar fjalla um hluti sem ekki eru nefndir í neinum samtímaheimildum en Saxo segir hins vegar frá hlutum sem einnig er fjallað um í samtímaheimildum og reynist þá iðulega fara rangt með staðreyndir.

Í norrænum konungasögum frá lokum 12. aldar birtist Aðalsteinn sem sannkristinn konungur en ekki er mikið sagt frá hernaðarafrekum hans. Meginþráðurinn sem honum tengist er að hann hafi fósttrað son Noregskonungs, sem hafi verið ætlað að kynna sér enska siði. Hákon Noregskonungur verður því þriðji Aðalsteinsfóstrinn, til viðbótar við þá Loðvík í Frakklandi og Alanus í Bretagne. Í *Historia Norvegiae* er Aðalsteinn beinlínis kallaður kennari (*pædagogus*) og talað um menntun Hákonar hjá þessum sannkristna konungi. Sagan af honum er miðuð við þarfir orðræðusamfélagsins þar sem hún var rituð. Fóstrið tengir hina heiðnu fortíð Noregs við enska siðmenningu en Aðalsteinn er persónugerv-ingur hennar.⁶⁸ Saxo nálgast hins vegar þessa sögu út frá öðru sjónarmiði þó að hann byggi á sama sagnaarfi og norsku konungasagnaritararnir. Í meðförum hans verður Aðalsteinn falskur og huglaus, en Danakonungar

67 Saxo Grammaticus, *Gesta Danorum – Danmarkshistorien*, 2 bindi, útg. Karsten Friis-Jensen og Peter Zeeberg, (Kaupmannahöfn: Det Danske Sprog og Litteraturselskab & Gads Forlag, 2005), I 616, 618, 622, 624.

68 Þessi tenging verður augljós í Bretasögum Hauksbókar þar sem ættir Bretakonunga eru raktar frá Eneasi og Trójumönnum en þeim lýkur á því að Englandskonungar eru taldir upp fram á daga Aðalsteins en „hann fósttraði Hákon son Haralds konungs hárfagra.“ *Hauksbók*, útg. Finnur Jónsson og Eiríkur Jónsson (Kaupmannahöfn: Thieles Bogtrykkeri, 1892–1896), 302. Þannig færast konungsvald og siðmenning frá Tróju til Ítalíu til Bretlands og þaðan til Noregs, með Aðalstein sem millilið.

eru hinir réttmætu stjórnendur Englands. Minningin um réttmæta kröfu danska konungsríkisins til yfirráða þar eru yfirsterkari minningunni um sannkristinn konung. Þannig þjónaði sama sagan þörfum mismunandi orðræðusamfélaga.

Dróttkvæði og konungasögur 13. aldar

Meira var sagt um Aðalstein og samband hans við Noregskonunga í sagnaritum á 13. öld, einkum Fagurskinnu, Heimskringlu og Egils sögu. Frásögn þeirra hvílir að stofni til á eldri konungasögum en einnig má finna þar viðbætur af ýmsu tagi. Líkt og í enskum miðaldasagnaritum var fortíðin síbreytileg og sagnaritarar tóku sér ýmiss konar leyfi til að bæta við sögur og fylla upp í eyður.

Í hinum yngri sagnaritum er iðulega vísað í dróttkvæði sem heimildir og hefur það oft villt um fyrir fræðimönnum sem vilja nota ritin sem áreiðanlegar heimildir. Þeir hneigjast þá til að líta á dróttkvæðin sem einhvers konar steingervinga sem veiti ómengaða innsýn í fortíð sem er 200–300 árum eldri en sögurnar þar sem kvæðin voru varðveitt. Oft er bent á háttinn sem kvæðin eru ort undir sem eins konar tryggingu gegn breytingum á þeim. Þetta fellur þó ekki vel að því sem vitað er um munnlega geymd alls staðar annars staðar en á Íslandi og raunar ekki heldur að reynslu Íslendinga af munnlegri geymd á kveðskap á síðari öldum. Hagnæmt fólk getur alltaf lagfært vísur sem hafa bjagast í munnlegri geymd, þannig að lagfæringar falli að bragarhættinum.

Annar vandi sem fylgir dróttkvæðunum, og raunar veigameiri þegar rætt er um stöðu Aðalsteins í dróttkvæðum, er sá að þau veita oft ekki miklar efnislegar upplýsingar ef þau eru slitin úr samhengi við sögurnar sem þau eru varðveitt í. Við vitum að tiltekið kvæði er um tiltekinn konung vegna þess að það er fullyrt í sögunni þar sem kvæðið er varðveitt. Ein og sér segja kvæðin ekki annað en það að þau fjalla um konung sem heitir Haraldur, Hákon eða Eiríkur, en sagnaritarar síðari alda ályktuðu að þau væru um tiltekna konunga sem voru uppi á 10. öld og þeir sem reyna að rýna í það sem sagt er í dróttkvæðunum eru afar háðir þeirri túlkun sagnaritaranna. Það stenst því engin rök að nota dróttkvæði sem óháðar heimildir, jafnvel þótt þau kunni að einhverju marki að vera forn kveðskapur sem varðveist hafi í munnlegri geymd. Sú heimildarýni er í

raun nákvæmlega eins og sú sem Snorri Sturluson stundaði á 13. öld og ræðir í formála Heimskringlu.⁶⁹

Þegar kemur að kvæðum um Hákon Aðalsteinsfóstra ber hæst tvö lengri kvæði sem sögð eru vera frá 10. öld, Hákonardrápu eftir Guttorm sindra og Hákonarmál eftir Eyvind skáldaspilli. Í hvorugu kvæðinu er Hákon nefndur Aðalsteinsfóstri og í þeim er ekki að finna neinar tilvísanir til Aðalsteins Englandskonungs. Hákonardrápa er varðveitt í Heimskringlu en í því kvæði er Hákon raunar aldrei nefndur sjálfur þannig að eina ástæðan fyrir því að hægt er að tengja kvæðið við hann er að það er notað í sögu hans í Heimskringlu.⁷⁰ Vísað er í Hákonarmál bæði í Fagurskinnu og Heimskringlu og Hákon er nefndur í því kvæði en hvorki er föðurnafn hans nefnt né er hann kallaður Aðalsteinsfóstri.⁷¹ Mikið er af heiðnum tilvísunum í kvæðinu sem bendir til hás aldurs þess en það veitir engar vísbendingar um að Hákon hafi verið alinn upp hjá kristnum konungi.

Enginn konungur er kallaður Hákon Aðalsteinsfóstri í neinu kvæði sem talið er vera frá 10. öld en í einu kvæði frá 11. öld, Bersöglisvísunum Sighvats Þórðarsonar, er minnst á Aðalsteinsfóstra.⁷² Líkt og hin kvæðin er það einungis varðveitt innan konungasagna. Ekki kemur fram í kvæðinu hver Aðalsteinn hafi verið eða að Hákon hafi dvalið í Englandi. Jafnvel þótt kvæðið væri jafn gamalt og það er talið vera, frá því um 1040, er það því ekki heimild um annað en að Hákon Noregskonungur hafi verið kallaður Aðalsteinsfóstri 100 árum eftir að hann var talinn hafa ríkt. Rökin fyrir því að Aðalsteinn fóstri Hákonar hafi verið Englandskonungur er ekki hægt að sækja í kvæðið sjálft; það mætti allt eins halda því fram að sagnir um uppeldi Hákonar hjá Englandskonungi hafi komið upp vegna viðurnefnisins, eftir að menn gleymdu hver sá Aðalsteinn var sem fóstraði Hákon í raun eða var talinn hafa fóstrað hann um miðja 11. öld.

Vitnisburður dróttkvæða um Hákon Aðalsteinsfóstra er því frekar rýr enda er fátt í Fagurskinnu og Heimskringlu sem tengist Aðalsteini sem virðist vera sótt í aðrar heimildir en hinar eldri konungasögur.

69 *Heimskringla* I, útg. Bjarni Aðalbjarnarson, Íslenzk fornrit XXVI (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1941), 5–7.

70 *Heimskringla* I, 157–161, 174–175, 180–181.

71 *Heimskringla* I, 193–197; *Ágrip af Noregskonunga sögum*, 86–95.

72 *Morkinskinna* I, útg. Ármann Jakobsson og Þórður Ingi Guðjónsson, Íslenzk fornrit XXIII (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2011), 33–34; *Heimskringla* III, útg. Bjarni Aðalbjarnarson, Íslenzk fornrit XXVI (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1951), 27.

Í Fagurskinnu er sagt frá sömu staðreyndum og koma fram í *Historia Norvegiae* og Ágrip af Noregskonungasögum en við það er bætt sögu um samskipti Haralds hárfagra og Aðalsteins sem hefur á sér ævintýrablað. Aðalsteinn konungur sendir Haraldi sverð en þegar Haraldur tekur við gjöfinni kallar sendimaður Englandskonungs hann „sverðtakara“ (þ.e. lénsman) konungsins. Haraldur svarar fyrir sig með því að senda Aðalsteini launson sinn og er hann lagður í kjöltu konungs. Segir þá sendimaður Noregskonungs, Haukur hábrók, að sveinninn sé „þinn knésetningur, konungur, ok er þér nú jafnvant við hann sem þinn son.“⁷³ Þessi saga er einnig í Heimskringlu og er þar eins í meginatriðum.⁷⁴ Enda þótt Vilhjálmur frá Malmesbury segi einnig frá viðskiptum Aðalsteins við norrænan konung að nafni Harald er frásögn Fagurskinnu og Heimskringlu að öllu leyti ólík því sem segir í *Gesta regum Anglorum*. Ekki er minnst á nein skip og þeir Helgrim og Osfrid koma ekki við sögu.

Túlkunin á fóstri Hákonar er einnig allt annars eðlis en í evrópskum heimildum um Loðvík og Alanus. Aðalsteinn tekur ekki að sér að fóstta Hákon sem lið í bandalagi við Harald konung heldur er hann gabbður til þess og gefið í skyn að það sé óvirðing við hann að fóstta óskilgetinn konungsson. Fósttrið verður liður í leikjum Haralds og Aðalsteins þar sem hvor vill sýnast hinum meiri. Aðalsteinn er ekki lengur snjall diplómat heldur er hann ginnur af Haraldi Noregskonungi til að fóstta Hákon.

Frásagnir í Fagurskinnu og Heimskringlu um endurkomu Hákonar til Noregs og útleið Eiríks bróður hans í Norðimbralandi fylgja að mestu leyti þeim þæði sem rakinn er í hinum eldri Noregskonungasögum. Nokkur munur er á því hvernig sagt er frá aðild Aðalsteins að málinu. Í Fagurskinnu segir að Aðalsteinn hafi boðið Eiríki ríki á Norðimbralandi gegn því að hann veitti Háconi enga mótstöðu en í Heimskringlu kemur fram að hann hafi gert það vegna vináttu sinnar við Harald, föður Eiríks, eftir að Eiríkur var kominn til Englands og farinn að herja þar.⁷⁵ Hér virðast sagnaritarar vinna frjálfslega með orsakasamhengi út frá þeim heimildum sem þeir höfðu, sem eru auðsæilega hinar eldri Noregskonungasögur. Í báðum ritunum er getið um eldri ríki norrænna manna á Norðimbralandi í

73 Ágrip af Noregskonunga sögum, 71–73.

74 Heimskringla III, 143–146.

75 Heimskringla I, 152–154; Ágrip af Noregskonunga sögum, 75–76.

þessu samhengi og virðast sagnaritararnir hafa talið að ríki Eiríks hafi hvílt að einhverju leyti á þeim sögulega arfi.

Efnislega bæta yngri konungasögur litlu við vitnisburð eldri konungasagna um fóstur Hákonar hjá Aðalsteini. Túlkunin á fóstroinu breytist þó þar sem tilgangurinn er ekki lengur sagður að mennta Hákon í kristnum siðum Englendinga heldur er Aðalsteinn gabbður til þess að taka við honum. Hér má sjá svipað viðhorf og hjá Saxo, að reynt er að minnka hlut Aðalsteins á kostnað norrænna konunga. Þetta tengist nýjum viðhorfum í norska konungsríkinu á fyrri hluta 13. aldar þar sem ekki skipti lengur máli að aðlaga ríkið að evrópskum gildum heldur skipti meira máli að sýna fram á að Noregskonungur væri konungur meðal konunga og jafngildur konungum á meginlandi Evrópu. Um þetta snerust öll samskipti Hákonar Hákonarsonar við aðra evrópska konunga, sem lýst er rækilega í Hákonarsögu.

Ein er þó sú saga frá 13. öld þar sem Aðalsteini er enn þá hampað. Það er Egils saga. Verður nú litið á vitnisburð hennar sem er heldur frábrugðinn því sem kemur fram í konungasögum frá svipuðum tíma.

Aðalsteinn hinn trúfasti

Í Egils sögu er einnig sagt frá Aðalsteini og þekkir höfundur sögunnar einnig til annarra Englandskonunga því að þar segir að Elfráður ríki hafi verið „fyrstr einvaldskonungur yfir Englandi sinna kynsmanna,“ en sonur hans hafi verið Játvarður „faðir Aðalsteins ins sigrsæla, fóstura Hákonar ins góða.“⁷⁶ Síðan segir frá ófriði sem Aðalsteinn átti í við aðra konunga á Bretlandseyjum:

En er Aðalsteinn hafði tekit konungdóm, þá hófusk upp til ófriðar þeir hofðingjar, er áðr hofðu látit ríki sín fyrir þeim langfeðgum, þótti nú, sem dælst myndi til at kalla, er ungr konungur réð fyrir ríki; váru þat bæði Bretar ok Skotar ok Írar. En Aðalsteinn konungur safnaði herliði at sér ok gaf mála þeim mönnum öllum, er þat vildu hafa til féfangs sér, bæði útlenzkum ok innlenzkum.⁷⁷

76 *Egils saga Skalla-Grimssonar*, 127. Um heimildir Eglu fyrir þessu sjá Bjarni Einarsson, *Litterære forudsætninger for Egils saga*, Rit 8 (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1975), 234–235.

77 *Egils saga Skalla-Grimssonar*, 128.

Síðan segir frá því að Egill Skalla-Grímsson og Þórólfur bróðir hans gengu í lið Aðalsteins. Segir í sögunni að „Aðalsteinn konungur var vel kristinn; hann var kallaðr Aðalsteinn inn trúfasti.“⁷⁸ Frá mótstöðumönnum Aðalsteins er sagt að helsti andstæðingur hans hafi verið Ólafur rauður, konungur á Skotlandi, „hann var skozkr at fǫðurkygni, en danskr at móðurkygni ok kominn af ætt Ragnars loðbrókar; hann var ríkr maðr. Skotland var kallat þriðjungur ríkis við England.“⁷⁹ Hér er þeim Ólafi Guðröðarsyni og Constantinusi Skotakonungi slegið saman í einn mann og leggst þar lítið fyrir mann sem var mikill áhrifavaldur á sögu Norðimbraland á 10. öld.⁸⁰ Einnig segir frá því að tveir bræður sem réðu yfir Bretlandi (Wales), Hringur og Aðils, hafi gengið til liðs við Ólaf „og hófðu þeir þá ógrynni liðs“.⁸¹ Þetta gæti verið byggt á eldri heimildum um að konungur Kymra hafi verið meðal andstæðinga Aðalsteins við Brunanburh en annars er sagan um Hring og Aðils eins og hún er sögð í Eglu að mestu leyti nýsmíð.⁸²

Um samherja Aðalsteins segir það helst að hann hafi sett yfir Norðimbraland „jarla tvá; hét annarr Álfgeirr, en annarr Goðrekr; þeir sátu þar til landvarnar, bæði fyrir ágangi Skota ok Dana eða Norðmanna, er mjök herjuðu á landit ok þóttusk eiga tilkall mikit þar til lands, því at á Norðimbralandi váru þeir einir menn, ef nǫkkut var til, at danska ætt átti at faðerni eða móðerni, en margir hváirtveggju.“⁸³ Segir frá því að Goðrekur hafi fallið fyrir Skotakonungi en Álfgeir leitað á fund Aðalsteins. Ekki segir nánar frá sveitarhöfðingjum Aðalsteins en þó er tekið fram að

78 Sama stað.

79 Sama rit, 129.

80 Eins og Matthew Townend hefur bent á: „Óláfr’s varied and successful career has been reduced in Old Norse tradition to a single straightforward role as the primary enemy of Athelstan, in a battle which is clearly to be identified with Brunanburh but the site of which is called Vinheiðr in *Egils saga*. In the process of this, all connections with Dublin and York have been forgotten, and he has been reinterpreted as a king of the Scots and given a nickname, *inn rauði*, of unknown origin but presumably meaning ‘red-haired’.“ Matthew Townend, „Whatever happened to York Viking Poetry? Memory, Tradition and the Transmission of Skaldic Verse,“ *Saga-Book* 27 (2003): 48–90, 76.

81 *Egils saga Skalla-Grímssonar*, 130. Um Hring og Aðils segir Matthew Townend: „These are suspicious names; not only are no such figures known from Viking-Age England ... but the names themselves are stock ones for kings with ‘Heroic Age’ affinities.“ Townend, „Whatever happened to York Viking Poetry?“ 78.

82 Sjá Bjarni Einarsson, *Litterære forudsætninger for Egils saga*, 240.

83 *Egils saga Skalla-Grímssonar*, 129.

Íslendingarnir, Egill og Þórólfur, hafi verið í þeim hópi. Er svo nánar sagt frá bardaganum:

Síðan gera þeir sendimann til Óláfs konungs ok finna þat til ørenda, at Aðalsteinn konungr vill hasla honum vøll ok bjóða orrostustað á Vínheiði við Vínuskóga, ok hann vill, at þeir heri eigi á land hans, en sá þeira ráði ríki á Englandi, er sigr fær í orrostu, lagði til viku stef um fund þeira, en sá biðr annars viku, er fyrr kemr. En þat var þá siðr, þegar konungi var vøllr haslaðr, at hann skyldi eigi herja at skammlausu, fyrr en orrostu væri lokit; gerði Óláfr konungr svá, at hann stöðvaði her sinn ok herjaði ekki ok beið til stefnudags; þá flutti hann her sinn til Vínheiðar.⁸⁴

Aðalsteinn sýnir hér klókindi, tefur fyrir hernaði Ólafs og takmarkar jafnframt skaðann sem hann veldur á Englandi. Úrslitaorustan sem boðað er til er greinilega bardaginn við Brunanburh en nafnið Vínheiði tengist ekki neinum kunnnum heimildum.⁸⁵ Virðist það einna helst byggt á dróttkvæði í Egils sögu þar sem kemur fram að Þórólfur hafi fallið við „Vínu“.⁸⁶

Segir svo frá hörðum bardaga þar sem Ólafur konungur, Hringur og Aðils féllu allir og „fekk Aðalsteinn konungr þar allmikinn sigr.“⁸⁷ Ekki er getið um neina forystumenn í liði Aðalsteins aðra en Álfgeir jarl, sem sagt er að hafi flúið úr bardaganum. Er ekki mikið sagt frá eftirmálum orustunnar annað en það sem varðar Egil sjálfan en síðar í sögunni segir frá því að Hákon konungur veitir Agli frið í Noregi vegna fóstura síns, Aðalsteins, „því at ek veit, at Aðalsteinn konungr hefir mikla elsku á þér.“⁸⁸ Þá er endurtekin hefðbundin frásögn úr norrænum konungasögum um „at

84 Sama rit, 131–132.

85 Alfred P. Smyth tengir saman Vínheiði, sem hann vill kalla Vínheiði (sbr. *vin*, „meadow“), og örnefnið Weondun sem nefnt er í ritum Symeons frá Durham. Sjá A. P. Smyth, *Scandinavian York and Dublin II*, (Dublin: Templekieran Press, 1979), 74, 86–86. Sá galli er þó á þeirri kenningu að í handritum er oftast talað um Vínheiði með löngu *i* og þannig kemur það fyrir í lausavísu Egils („Vínu nær of mínum“) sem var að einhverju leyti heimild Egils sögu fyrir staðsetningu bardagans.

86 *Egils saga Skalla-Grimssonar*, 142. Í norrænum fornritum merkir þetta heiti oftast ána Vínu á Bjarmalandi sem er sennilega Dvína hinn nyrðri við Hvítahaf. Sjá Alastair Campbell, *The Battle of Brunanburh* (London: Heinemann, 1938), 74–75; Bjarni Einarsson, *Litterære forudsætninger for Egils saga*, 248–252.

87 *Egils saga Skalla-Grimssonar*, 141.

88 Sama rit, 199.

Aðalsteinn konungr fekk Eiríki til forráða Norðimbraland, en hann skyldi vera landvarnarmaðr Aðalsteins konungs fyrir Skotum ok Írum. Aðalsteinn konungr hafði skattgilt undir sik Skotland eptir fall Óláfs konungs, en þó var þat fólk jafnan ótrútt honum.⁸⁹

Líkt og í frásögn Saxo í *Gesta Danorum* eru flestar staðreyndir sem koma fram um Aðalstein konung í Egils sögu á skjön við eldri og traustari heimildir. Frásögnin af lokaorustu hans við Skotakonung er lærður tilbúningur þar sem höfundur sögunnar byggir á vissum grunnstaðreyndum en skáldar svo í eyðurnar að vild. Sumt af því sem farið er rangt með í Egils sögu er þó í samræmi við unglegar enskar heimildir, t.d. þegar sagt er frá því að Skotakonungur hafi fallið í bardaganum en slíka fullyrðingu er einnig að finna í *Gesta regum Anglorum* eftir Vilhjálmi frá Malmesbury.

Enda þótt lítið sé að marka Egils sögu sem heimild um orustuna við Brunanburh er mynd hennar af Aðalsteini að mörgu leyti í samræmi við það sem greina má í enskum sagnaritum, bæði Engilsaxaannálum og yngri sagnaritum Normanna. Aðalsteinn birtist þarna sem sá stórkonungur sem honum er lýst í samtímaheimildum og hann reynist Agli Skalla-Grímssyni vel. Aðalsteinn hinn trúfasti er enginn valdaræningi eins og Aðalsteinn í *Gesta Danorum*. Í Egils sögu er ímynd Aðalsteins sem leiðtoga fyrimenna (*eorla dryhten*) og gefanda hringa (*beorna beahgifa*) endurreist. Ástæðuna fyrir því er að finna í því orðræðusamfélagi þar sem sagan mótaðist og varð til. Ísland 13. aldar er að vissu leyti líkt engilsaxnesku samfélagi 9. og 10. aldar þar sem margir höfðingjar kepptu um völd og ríkjandi gildi gátu því verið svipuð. Í Aðalsteini fundu Íslendingar því kennileiti af öðru tagi en sagnaritarar Noregs- og Danakonunga, djarfan, örlátan og sigursælan höfðingja sem minnti á þá valdamenn sem voru í mestum metum meðal Íslendinga.

Niðurstöður

Aðalsteinn Englandskonungur naut ríkulegs orðspors fyrir þrennt. Í fyrsta lagi var hann fyrsti Englandskonungurinn og gerði jafnframt tilkall til valda á öllum Bretlandseyjum; hann kallaði sig keisara (*basileus*) að rómverskum sið því til staðfestingar. Orustan við Brunanburh festi í sessi orðstír Aðalsteins sem mikils herkonungs og nær endurómur hennar til

89 Sama rit, 176.

Íslendingasagna sem ritaðar voru um 300 árum eftir lát Aðalsteins. Í Egils sögu er sagt frá orustunni á Vínheiði í nokkrum smáatriðum en sú lýsing stangast þó að mestu leyti á við eldri og áreiðanlegri heimildir. Engu að síður sýnir sú lýsing að minning Aðalsteins sem öflugs stórkonungs lifði góðu lífi meðal Íslendinga á 13. öld og hafði merkingu innan íslensks orðræðusamfélags á þeim tíma.

Jafnframt fór orð af Aðalsteini sem kristilegum konungi. Hann var ókvæntur og átti ekki launbörn; eflaust hafa samtíðarmenn litið á hann sem eins konar munk. Eftir innrás Normanna fóru enn þá sögur af Aðalsteini sem velgjörðarmanni klaustra um allt England, ekki síst klaustursins í Malmesbury þar sem hann var grafinn. Sú mynd af Aðalsteini endurspeglar einnig í norrænum fornritum þar sem segir að Hákon góði hafi verið undir áhrifum frá kristnum fóstura sínum. Hið sögulega minni sem þar birtist snýst um andstæður hins kristna heims og hins heiðna, en samskipti Noregskonunga við Aðalstein eru misheppnaðar tilraunir til að brúa það bil áður en kristni varð ríkjandi í Noregi.

Á meginlandi Evrópu fóru sögur af Aðalsteini sem fóstura konunga á meginlandinu. Elsta sagan og sú áreiðanlegasta fjallar um Loðvík Frakkakonung, systurson Aðalsteins, sem ólst upp við hirð Englandskonungs. Tæpri öld síðar var einnig færð á bókfell saga af fóstri Bretónahertoga hjá Aðalsteini. Í lok 12. aldar urðu svo til rit þar sem getið var um þriðja Aðalsteinsfóstrann, Hákon Haraldsson Noregskonung. Líkt og hinir tveir var hann sagður hafa verið kallaður heim til að taka við ríki með ráði fóstura síns. Ekki er ljóst hvaðan norrænir konungasagnaritarar höfðu heimildir sínar um Aðalstein en sögur um hann höfðu verið í umferð á Englandi og á meginlandinu í ríflega tvær aldir áður en Aðalsteinn skýtur upp kollinum í sögum um Noregs- og Danakonunga sem ritaðar voru á latínu. Sumt af því sem segir um hann þar er greinilega lærður tilbúningur, þar sem því ber ekki saman við eldri og traustari heimildir. Annað sem sagt er um Aðalstein, s.s. sagan af Hákon Aðalsteinsfóstra, er efni sem ekki er að finna í eldri heimildum en verður hvorki sannað né afsannað. Tilgangurinn er hins vegar greinilegur; Aðalsteinn var þekkt kennileiti sem hægt var að nota til að draga upp þá mynd af samfélagi 10. aldar sem hentaði sagnariturnum Noregs- og Danakonunga. Ímynd Aðalsteins sem kristins stórkonungs sem fósturaði konungssyni víða að úr Evrópu varðveittist í norrænum konungasögum enda var álitid að honum hefði tekist býsna vel til.

HEIMILDIR

FRUMHEIMILDIR

- Aelred of Rievaulx. *The Historical Works*. Útg. Marsha L. Dutton. Kalamazoo, Michigan: Cistercian Publications, 2005.
- The Anglo-Saxon Chronicle. A Collaborative Edition. 3 MS A*. Útg. Janet Bately. Cambridge: Brewer, 1986.
- The Anglo-Saxon Chronicle. A Collaborative Edition. 4 MS B*. Útg. Simon Taylor. Cambridge: Brewer, 1983.
- The Anglo-Saxon Chronicle. A Collaborative Edition. 5 MS C*. Útg. Katherine O'Brien O'Keefe. Cambridge: Brewer, 2001.
- The Anglo-Saxon Chronicle. A Collaborative Edition. 6 MS D*. Útg. G. P. Cubbin. Cambridge: Brewer, 1996.
- The Anglo-Saxon Chronicle. A Collaborative Edition. 7 MS E*. Útg. Susan Irvine. Cambridge: Brewer, 2002.
- The Anglo-Saxon Chronicle. A Collaborative Edition. 8 MS F*. Útg. Peter Baker. Cambridge: Brewer, 2000.
- Les Annales de Flodoard*. Útg. Philippe Lauer. Collection des textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire 39. Paris: Picard, 1905.
- The Annals of Ulster (to A.D. 1131)*. Útg. Seán Mac Airt og Gearóid Mac Niocaill. Dublin: Dublin Institute for Advanced Studies, 1983.
- Ágrip af Nóregskonunga sögum. Fagrskinna – Nóregs konunga tal*. Útg. Bjarni Einarsson. Íslenzk fornrit XXIX. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag, 1985.
- The Chronicle of John of Worcester*. 3 bindi. Útg. R. R. Darlington og P. McGurk. Oxford: Clarendon Press, 1995.
- La Chronique de Nantes*. Útg. René Merlet. Paris: Picard, 1896.
- De moribus et actis primorum Normanniæ ducum auctore Dudone Sancti Quintini decano*. Útg. Jules Lair. Caen: F. Le Blanc-Hardel, 1865.
- Egils saga Skalla-Grímssonar*. Útg. Sigurður Nordal. Íslenzk fornrit II. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag, 1933.
- Hauksbók*. Útg. Finnur Jónsson og Eiríkur Jónsson. Kaupmannahöfn: Thieles Bogtrykkeri, 1892–1896.
- Heimskringla I*. Útg. Bjarni Aðalbjarnarson. Íslenzk fornrit XXVI. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag, 1941.
- Heimskringla III*. Útg. Bjarni Aðalbjarnarson. Íslenzk fornrit XXVIII. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag, 1951.
- Henry, Archdeacon of Huntingdon. *Historia Anglorum*. Útg. Diana E. Greenway. Oxford: Clarendon Press, 1996.
- Hrosvithae Opera*. Útg. Paulus de Winterfeld. Berlín: Weidmann, 1902.
- Íslendingabók, Landnámabók*. Útg. Jakob Benediktsson. Íslenzk fornrit I. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag, 1968.

- Morkinskinna* I. Útg. Ármann Jakobsson og Þórður Ingi Guðjónsson. Íslensk fornrit XXIII. Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2011.
- Monumenta Germaniae Historica* 4. Útg. Martina Stratmann. Hannover: Hahn, 1998.
- Monumenta historica Norvegiæ latine conscripta. Latinske kildeskrifter til Norges historie i middelalderen.* Útg. Gustav Storm. Kristiania: A. W. Brøgger, 1880.
- Quellen zur Geschichte der sächsischen Kaiserzeit.* 2. útg. Útg. Albert Bauer og Reinhold Rau. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977.
- Saxo Grammaticus. *Gesta Danorum – Danmarkshistorien.* 2 bindi. Útg. Karsten Friis-Jensen og Peter Zeeberg. Kaupmannahöfn: Det Danske Sprog og Litteraturselskab & Gads Forlag, 2005.
- Symeon of Durham. *Libellus de exordio.* Útg. David Rollason. Oxford: Clarendon Press, 2000.

FRÆÐIRIT

- Assmann, Jan. „Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität.“ *Kultur und Gedächtnis*, ritstj. Jan Assmann og Tonio Hölscher. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1988, 9–19.
- Bagge, Sverre. „Theodoricus Monachus – Clerical Historiography in Twelfth-century Norway.“ *Scandinavian Journal of History* 14 (1989): 113–133.
- Bjarni Einarsson. *Litterære forudsætninger for Egils saga.* Rit 8. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1975.
- Campbell, Alastair. *The Battle of Brunanburh.* London: Heinemann, 1938.
- Crawford, Barbara E. *Scandinavian Scotland.* Leicester: Leicester University, 1987.
- Downham, Clare. „Eric Bloodaxe – axed? The Mystery of the Last Viking King of York.“ *Mediaeval Scandinavia* 14 (2004): 51–77.
- Dumville, David N. *Wessex and England from Alfred to Edgar. Six Essays on Political, Cultural, and Ecclesiastical Revival.* Woodbridge: The Boydell Press, 1992.
- Foot, Sarah. *Æthelstan. The First King of England.* New Haven og London: Yale University Press, 2011.
- Foucault, Michel. „Skipan orðræðunnar.“ Þýð. Gunnar Harðarson. *Spor í bókmenntafræði 20. aldar frá Shklovskij til Foucault*, ritstj. Garðar Baldvinsson, Kristín Birgisdóttir og Kristín Viðarsdóttir. Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands, 1991, 191–226.
- Hanssen, Jens S. Th. „Theodoricus Monachus and European Literature.“ *Symbolae Osloensis* 27 (1949): 70–127.
- Keynes, Simon. „Register of the Charters of King Æthelstan.“ Toller Lecture 2001 (ópr.).
- Lapidge, Michael. „Some Latin poems as evidence for the reign of Athelstan.“ *Anglo-Saxon England* 9 (1981): 61–98.

- Livingston, Michael. *The Battle of Brunanburh. A Casebook*. Exeter: University of Exeter Press, 2011.
- Ó Corráin, Donnchadh. „Vikings in Ireland and Scotland in the Ninth Century.“ *Peritia* 12 (1998): 296–339.
- Ranke, Leopold. *Geschichten der romanischen und germanischen Völker von 1494 bis 1535*. Leipzig: Reimer, 1824.
- Sawyer, Peter H. *Anglo-Saxon Charters. An Annotated List and Bibliography*. London: Royal Historical Society, 1968.
- Smith, Angela Marion. „King Æthelstan in the English, Continental and Scandinavian Traditions of the Tenth to the Thirteenth Centuries.“ Doktorsritgerð, University of Leeds, 2014.
- Smyth, Alfred P. *Scandinavian York and Dublin II*. Dublin: Templekieran Press, 1979.
- Sverrir Jakobsson. „Erindringen om en mægtig Personlighed“: Den norsk-islandske historiske tradisjon om Harald Hårfagre i et kildekritisk perspektiv.“ *Historisk tidsskrift* 81 (2002): 213–230.
- . „Óþekkti konungurinn. Sagnir um Harald hárfagra.“ *Ný saga* 11 (1999): 38–53.
- Townend, Matthew. „Whatever happened to York Viking Poetry? Memory, Tradition and the Transmission of Skaldic Verse.“ *Saga-Book* 27 (2003): 48–90.
- Vansina, Jan. *Oral Tradition as History*. Oxford: James Currey, 1985.
- Walker, Simon. „A Context for ‘Brunanburh’?“ *Warriors and Churchmen in the High Middle Ages*, ritstj. Timothy Reuter. London: Hambledon Press, 1992, 21–39.
- Woolf, Alex. „Eric Bloodaxe revisited.“ *Northern History* 34 (1998): 189–193.
- . *From Pictland to Alba 789–1070*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007.

ÁGRIP

Kennileiti sjálfsmyndar: Miðaldaorðræðan um Aðalstein Englandskonung

Lykilorð: Konungasögur, Engilsaxar, England, menningarlegt minni, sjálfsmynd

Aðalsteinn (Æþelstan) Englandskonungur (r. 924–939) kemur víða við sögu í norrænum fornritum og í Fagurskinnu og Heimskringlu segir frá því að hann hafi fósttrað Hákon, son Haralds konungs hárfagra. Þá kemur Aðalsteinn við Egils sögu Skallagrímssonar en þar segir frá orustunni við Vínheiði sem Aðalsteinn átti við Ólaf Skotakonung. Hér er vitnisburður hinna norrænu sagna borinn saman við aðrar heimildir um þennan Englandskonung. Aðalsteinn er nú talinn fyrsti Englandskonungurinn og hann gerði jafnframt tilkall til valda á öllum Bretlandseyjum. Orustan við Brunanburh festi í sessi orðstír Aðalsteins sem

mikils herkonungs og nær endurómur hennar til Íslendingasagna sem ritaðar voru um 300 árum eftir lát Aðalsteins. Jafnframt fór orð af Aðalsteini sem kristilegum konungi og endurspeglast sú mynd í norrænum fornritum þar sem segir að Hákon góði hafi verið undir áhrifum frá kristnum fóstura sínum. Á meginlandi Evrópu fóru sögur af Aðalsteini sem fóstura konunga á meginlandinu og höfðu slíkar sögur um hann verið í umferð í riflega tvær aldir áður en Aðalsteinn skýtur upp kollinum í sögum um Noregs- og Danakonunga sem ritaðar voru á latínu. Sumt af því sem segir um hann þar er greinilega lærður tilbúningur en annað er efni sem ekki er að finna í eldri heimildum en verður hvorki sannað né afsannað. En Aðalsteinn var þekkt kennileiti sem hægt var að nota til að draga upp þá mynd af samfélagi 10. aldar sem hentaði sagnaritutum Noregs- og Danakonunga.

SUMMARY

A Marker of Identity: The Medieval Discourse on King Æthelstan of England

Keywords: Kings' sagas, Anglo-Saxon, England, Cultural memory, Identity

The English king Athelstan/Æthelstan (r. 924-939) is mentioned in several Old Norse-Icelandic texts. In *Fagrskinna* and *Heimskringla* he makes an appearance as the foster father of Hákon, the son of King Haraldur Fairhair. Æthelstan also appears in *Egils saga Skallagrímsonar* in the narration of the Battle of Brunanburh between Æthelstan and the Scottish King. In this article accounts in Old Norse-Icelandic are placed in the context of an earlier tradition about this Anglo-Saxon king. Æthelstan is now considered the first medieval king of England. He also made claims to rule all of the British Isles. The Battle of Brunanburh secured Æthelstan's reputation as a great warrior king. Echoes of it appear in Icelandic narratives composed 300 years after Æthelstan's death. Æthelstan also had a reputation as a Christian king, and this image is reflected in Old Norse-Icelandic sources, which indicate that Hákon supported Christianity under the influence of his Christian foster father King Æthelstan. Stories of Æthelstan as a foster father of kings circulated on the continent for over two centuries before Æthelstan makes an appearance in sagas about Danish and Norwegian kings written in Latin. Some of what is said about him there is clearly learned fabrication, but other material is not found in earlier sources and is not possible to either prove or disprove. Æthelstan was a well-known marker, whom writers of the Kings' sagas could use to evoke an image of tenth-century society that suited their purposes.

Sverrir Jakobsson
 Prófessor í miðaldasögu
 Háskóli Íslands
 Árnagarði við Suðurgötu
 ÍS-101 Reykjavík
 sverrirj@hi.is

ANDERS WINROTH

THE CANON LAW
OF EMERGENCY BAPTISM
AND OF MARRIAGE
IN MEDIEVAL ICELAND AND EUROPE*

AT SOME POINT in the early fourteenth century, in the third week of Lent, an Icelandic man called Þorsteinn of Hléskógar in Eyjafjörður and his wife had a child. Immediately after its birth, the child seemed dead. When a man called Þorgrímr attempted to let the child's blood, it did not bleed. Its devastated parents vowed to finance three masses for the souls of Bishop Guðmundr Arason's mother and father, and as soon as they had solemnized their vow, the child showed signs of life, and it was immediately given emergency baptism. Everyone rejoiced, praising God and Saint Guðmundr. The story ends there. We do not find out for how long the child survived, but it was probably not very long.¹

This kind of family tragedy must have been common in medieval Iceland, and indeed everywhere before the development of modern medicine. Typically, we do not hear much in the sources about children dying. The story told above is preserved among the posthumous miracles worked by Saint Guðmundr, who was bishop of Hólar in the early thirteenth century. The point of the miracle is that the child lived long enough to be baptized, and thus, happily, it would go to Heaven rather than Hell. The presence of this story in a miracle collection demonstrates that medieval Icelanders worried about the fate of children who died during the first few days of their lives.

Emergency baptisms were regulated in canon law, and medieval people needed to know enough about the regulations to make sure that they

* I wish to thank Jóhanna Katrín Friðriksdóttir and Viðar Pálsson for good advice, and Emily Lethbridge for sensitive editing. I remain responsible for arguments and conclusions.

1 *Biskupa sögur*, ed. by Jón Sigurðsson et al. (Kaupmannahöfn: Hið íslenska bókmenntafélag, 1858–1878), 615–616 (from AM 657 c 4to).

performed the ritual correctly. In this paper, I argue that we need to be familiar with these regulations and their background in European canon law in order to understand the daily life and religious anxieties of the people we study, and the stories told about them.

For our understanding of medieval life, local law mattered most immediately. The two complete manuscripts of the medieval Icelandic lawbook known as *Grágás* (Konungsbók, GKS 1157 fol., and Staðarhólsbók, AM 334 fol.) both contain what we may describe as a small canon lawbook, usually called *Kristinna laga þáttur*.² This lawbook is also found copied into seven other preserved medieval manuscripts.³ I will refer to it as the Older Christian Law of Iceland. It was, according to the testimony of the manuscripts, put together in the 1120s by the two bishops in Iceland at the time, Ketill Þorsteinsson and Þorlákr Runólfsson, with the advice of their superior, Archbishop Asser of Lund, Sæmundr fróði, and “many other knowledgeable men.”⁴

In the 1270s, Bishop Árni Þorláksson of Skálholt compiled a new Christian Law in collaboration with Archbishop Jón of Trondheim, who

- 2 A foundational study of the manuscripts and their dates is Sveinbjörn Rafnsson, *Af fornum lögum og sögum: Fjórar ritgerðir um fornislenska sögu*, Ritsafn Sagnfræðistofnunar 42 (Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2011), esp. pp. 20–22. See also Konrad Maurer, “Graagaas,” *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, ed. J. S. Ersch and J. G. Gruber (Leipzig: Brockhaus, 1864) and Dieter Strauch, *Mittelalterlichen nordisches Recht bis 1500: Eine Quellenkunde*, Reallexikon der Germanischen Altertumskunde: Ergänzungsband 73 (Berlin: de Gruyter, 2011), 234–246. The conventional title, “*Kristinna laga þáttur*”, is poorly attested in the manuscripts.
- 3 Each text is edited in *Grágás: Stykker, som findes i det Arnemagnæanske Haandskrift Nr. 351 fol. Skálholtsbók og en Række andre Haandskrifter*, ed. by Vilhjálmur Finsen (København: Kommissionen for det Arnemagnæanske Legat; Gyldendal, 1883), 1–290. The *þáttur* was also found in a further “old manuscript” (Leirargarðabók) whose text survives through four early modern copies, see p. 291.
- 4 *Grágás: Islændernes lovbog i fristatens tid udgivet efter det kongelige biblioteks haandskrift*, ed. by Vilhjálmur Finsen (Kaupmannahöfn: Fornritafjelag Norðurlanda í Kaupmannahöfn, 1852), 36; *Grágás efter det Arnemagnæanske Haandskrift Nr. 354 fol., Staðarhólsbók*, ed. by Vilhjálmur Finsen (København: Kommissionen for det Arnemagnæanske Legat; Gyldendal, 1879), 45–46. – It is unlikely that this story about the compilation of Icelandic Christian law is entirely reliable, or at least that the Christian law as preserved (only in manuscripts from the second half of the thirteenth century and later) is exactly the compilation that was put together at this early point. Similar origin myths attach themselves to many medieval lawbooks, see, e.g., Patrick Wormald, *The Making of English Law: King Alfred to the Twelfth Century* (Oxford; Malden, Mass.: Blackwell Publishers, 1999), 43.

was at the time himself compiling law for his own diocese.⁵ Árni's lawbook was more closely aligned than the Older Christian Law with general canon law, as may be seen from the rudimentary source references he provided in the margins, where the tag "aff decretalibus," referring to papal legislation, appears several times. The Alþingi approved the new lawbook in 1275 with some modifications.⁶

Behind the Older and Newer Christian Laws of Iceland stands, as is well known, the huge edifice of general European canon law.⁷ Previous scholarship has, however, only occasionally explored the sources in canon law of particular statements in written Icelandic law.⁸ Instead, the depend-

5 *Norges gamle love indtil 1387*, ed. by Rudolph Keyser et al. (Christiania: Chr. Gröndahl, 1846–1895), 2,341–386; see also *Nyere norske kristenretter (ca. 1260–1273)*, trans. by Bjørge Dale Spørck (Oslo: Aschehoug, 2009), 101–146 and 163–165.

6 "Árna saga biskups," *Biskupa sögur*, ed. by Guðrún Ása Grímsdóttir, Íslensk fornrit 17 (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2008), 49. The most recent printed edition of Árni's lawbook is *Norges gamle love*, 5,16–56. A better edition is found in "Kristinréttur Árna frá 1275: Athugun á efni og varðveislu í miðaldahandritum," ed. by Magnús Lyngdal Magnússon (MA thesis, Háskóli Íslands, 2002). Magnús's modern Icelandic translation is found in *Járnsíða og Kristinréttur Árna Þorlákssonar*, ed. by Haraldur Bernharðsson, Magnús Lyngdal Magnússon, and Már Jónsson (Reykjavík: Sögufélag, 2005). About the approval of the new lawbook in 1275, see Magnús Stefánsson, "Frá goðakirkju til biskups-kirkju," *Saga Íslands*, vol. 3, ed. by Sigurður Línal (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag; Sögufélag, 1978), 150–154; "Kristinréttur Árna frá 1275," ed. by Magnús Lyngdal Magnússon, 4; Magnús Lyngdal Magnússon, "'Kátt er þeim af kristinrétti, kærur vilja margar læra': Af kristinrétti Árna, setningu hans og valdsviði," *Gripla* 15 (2004); Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald á Íslandi 1275–1550: Lög og rannsóknarforsendur* (Reykjavík: Háskólaútgáfan: 2007), 303–306.

7 Convenient summaries of general canon law are James A. Brundage, *Medieval Canon Law*, The Medieval world (London; New York: Longman, 1995); John C. Wei and Anders Winroth, *The Cambridge History of Medieval Canon Law* (Cambridge: Cambridge University Press, forthcoming).

8 See, generally, Per Andersen, Ditlev Tamm, and Helle Vogt (eds.). *How Nordic Are the Nordic Medieval Laws: Proceedings from the First Carlsberg Conference on Medieval Legal History* (2 ed.; Copenhagen: DJØF Publishing, 2011) and Per Andersen et al. (eds.). *How Nordic Are the Nordic Medieval laws? Ten Years After; Proceedings of the Tenth Carlsberg Academy Conference on Medieval Legal History 2013* (Copenhagen: DJØF Publishing, 2014). Some examples of more specific studies are Bertil Nilsson, *De sepulturis: Gravrätten i Corpus iuris canonici och i medeltida nordisk lagstiftning*, Bibliotheca theologiae practicae 44 (Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1989); Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald á Íslandi*, 311 and 315; Torgeir Landro, "Kristenrett og kyrkjerett: Borgartingskristenretten i eit komparativt perspektiv" (PhD diss., Universitetet i Bergen, 2010), and, for the field of Roman law, Sveinbjörn Rafnsson, "Grágás og Digesta Iustiniani," in *Sjóti riðgerðir helgaðar Jakobi Benediktssyni 20. júlí 1977*, Rit 12 (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 1977),

ence of Icelandic law upon Norwegian law has been emphasized. This essay aims to examine the specific relationships between some individual passages in local law, on the one hand, and what the general canon law stated, on the other hand. It is possible, sometimes likely, that the main influence upon Icelandic law came via Norway, but we should take Bishop Árni's explicit source references seriously, at least. The rich presence of European canon lawbooks in the libraries of Iceland's cathedrals also suggests that the influence from general European canon law may have been more direct than previous scholarship acknowledges.

What can we learn from Icelandic law about emergency baptisms, such as the one that aimed to save Þorsteinn of Hléskógar's child? The Older Christian Law of Iceland states that baptisms should properly be performed by priests. The law includes a longish disquisition about traveling to the house of the priest and about what to do if he is not found at home. But if the priest cannot be found, or there is no time to summon him because a newly born child is too weak and dying, it is necessary for a layman to perform an emergency baptism, and the Older Christian Law contains detailed regulations for any such eventuality. The text instructs what words to utter, and that the child should be thrice immersed in water, though the baptism is valid even if water is only poured over the child, just as in European canon law.⁹ If there is no fresh water, sea water will do; if there is no sea water, either, then the child may be immersed in snow instead, although not so much that it might catch a cold and come into peril of death. In other words, the Older Christian Law of Iceland allows a child to be baptized with freshwater, salt water, or snow.¹⁰ The Icelanders did not allow baptism in saliva, as was permitted in the Norwegian law codes for Frostathing and Gulathing, for example.¹¹

The Younger Christian Law of Iceland, composed by Bishop Árni in the 1270s, is much more restrictive. One should not baptize "except in

2.720–732, and Hans Henning Hoff, *Haflíði Másson und die Einflüsse des römischen Rechts in der Grágás*, *Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde* 78 (Berlin: de Gruyter, 2012).

9 R. H. Helmholz, *The Spirit of Classical Canon Law* (Athens, Ga.: University of Georgia Press, 1996), 212.

10 *Grágás: Konungsbók*, 3–7.

11 *Norges gamle love*, 1.132; *Den eldre Gulatingslova*, ed. by Bjørn Eithun, Magnus Rindal, and Tor Ulset, *Norrøne tekster* 6 (Oslo: Riksarkivet, 1994), 44; See also Landro, "Kristenrett og kyrkjerett," 30; Sveinbjörn Rafnsson, *Af fornum lögum og sögum*, 40–41.

water ... Saliva makes no baptism. Ice or snow make no baptism, unless one melts it so that it becomes water.”¹² Why the difference? What had happened during the intervening century and a half?

What had happened was that in 1206, Pope Innocent III had been asked by Archbishop Tore of Trondheim whether a child who had been baptized with saliva instead of water could be counted as a baptized Christian.¹³ Until that point, general canon law had not contained any rules dealing explicitly with the question of whether saliva could be used in baptism. Trondheim lies in the Norwegian law district of Frostathing, and it appears that the situation foreseen by the law had actually come to pass and a child had been baptized in nothing but saliva. Pope Innocent explained that Christ, according to the Gospel of John 3:5, said: “unless a person be born again of water and the Holy Spirit he cannot enter the kingdom of Heaven.” Interpreting this biblical verse narrowly, the pope declared that water, and *only* water, would do for baptism.¹⁴

In the first decade of the thirteenth century, a law professor in Bologna known as Peter of Benevento (Petrus Beneventanus) read through copies of papal letters which were kept in the registers at the papal curia. Peter was a professor of canon law and he was looking for letters with content that might serve as useful legal precedents. He thought the letter to Archbishop Tore contained such a precedent. He thus excerpted it and put it into his collection of decretals, or papal precedents. His decretal collection was then used as a textbook, conventionally known as the *Compilatio tertia*, in the law school of Bologna, the premier law school of

12 “Kristinréttur Árna” ch. 8 (typography simplified here and in subsequent quotations from this edition): “oc eigi scira nema i uatni... Raki gerir onga scirn. Jss eða snær gerir oc ønga scirn nema þat þiðni sva at þar verþi vatn af.” See also pp. 83–84.

13 *Die Register Innocenz' III*, vol. 9: *Pontifikatsjahr 1206/1207*, ed. by Andrea Sommerlechner, Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom, 2 Abt.: Quellen, 1 ser., 9 (Wien: Verlag der Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2004), 15, no. 15; excerpted in *Liber extra* X 3.42.5 (Potthast 2696), ed. *Corpus iuris canonici*, ed. by Emil Friedberg (Lipsiae: Ex officina Bernhardi Tauchnitz, 1879–1882), 2.647.

14 *Liber extra* X 3.42.5, ed. *Corpus iuris canonici*, 2.647: “Respondemus, quod, cum in baptismo duo semper, videlicet verbum et elementum, necessario requirantur, iuxta quod de verbo Veritas ait: ‘Euntes in mundum universum praedicatae evangelium omni creaturae, et baptizate omnes gentes in nomine Patris, et Filii et Spiritus sancti,’ eademque dicat de elemento: ‘Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu sancto, non intrabit in regnum coelorum:’ dubitare non debes, illos verum non habere baptismum, in quibus non solum utrumque praedictorum, sed eorum alterum est omissum.”

Europe.¹⁵ When Pope Gregory IX gave another law professor, Raymond of Penyafort, the assignment of taking what was most useful among the precedents that were used in Bologna and putting together a definite and official collection, Raymond decided to include the letter to Archbishop Tore in the book he produced, which is variously known as the *Decretals of Gregory IX* or the *Liber extra*. This book was promulgated in 1234 and became the second volume in the official *Corpus iuris canonici*. The *Liber extra* came to Iceland at the latest in 1269, when Archbishop Jón Raude of Trondheim gave a copy to Bishop Árni of Skálholt.¹⁶ We know from book inventories made at each of Iceland's two cathedrals that several copies of the *Liber extra* were available there, and not only this book, but also the rest of the official body of canon lawbooks known as the *Corpus iuris canonici*. The libraries also contained several law school textbooks of European canon law and Icelandic lawbooks.¹⁷ The cathedrals were the centers for ecclesiastical jurisdiction in Iceland, and the fact that the Icelandic lawbooks in the bishops' working libraries were surrounded by European lawbooks strongly suggests that they need to be seen in that context.

When Pope Innocent III wrote to Archbishop Tore, his decision was a specific verdict in an individual case, and thus not strictly speaking law. When Peter of Benevento began to teach the precedent in his law school classes, it became as good as law, since the standard textbooks in Bologna were respected as such. Innocent's decision officially became law with the publication of the *Liber extra* in 1234. As such, his rule was accepted all around Europe, also in Iceland, as we have seen.¹⁸

15 Kenneth C. Pennington, "Bio-Bibliographical Guide to Medieval and Early Modern Jurists," <http://amesfoundation.law.harvard.edu/BioBibCanonists/>, s.v. "Compilatio tertia."

16 "Árna saga biskups," 13.

17 The 1396 inventory from Hólar is printed in *Diplomatarium Islandicum: Íslenzkt fornbréfasafn*, (Kaupmannahöfn and Reykjavík: Hið íslenzka bókmenntafélag, 1857–1972), 3.612–613 and mentions two copies of the *Liber extra* and two copies of Gratian's *Decretum*, as well as single copies of the *Liber sextus* and the *Clementines*. See also Sigurður Lindal, "Um þekkingu Íslendinga á rómverskum og kanónískum rétti frá 12. öld til miðrar 16. aldar," *Úlfjótur* 50 (1997): 260–267.

18 A couple of late medieval and early modern treatises usefully summarize the developed medieval canon law and theology on baptism: Martinus Bonacina, *Tractatum moralium de casibus conscientiae ... tomus* (Mediolani: Apud haer. Pacifici Pontij & Ioannes Baptista Piccalea, 1623), 42–43; *Tractatus de sacramentis* disp. 2, quest. 2, punct. 3, no. 3–5; Nicolaus de Plove, "Tractatus de sacramentis" pars 1, cap. 1, par. 5, *Tractatus universi iuris*, (Venetiis, 1584–1586), 14.78, who explicitly rules out baptism in snow: "Et similiter in glacie non est

The example of emergency baptism in snow illustrates the relationship between European and Icelandic canon law. Icelandic law followed the lead of general law. But that influence was neither quick nor uncomplicated. Every one of the Icelandic manuscripts that preserve the rules from the Older Christian Law allowing baptism in snow was written in the late thirteenth century or later, in other words, decades or centuries after that rule had become obsolete and, in fact, against current canon law. Many manuscripts, such as the important *Skálholtsbók* (AM 351 fol.), copied in the second half of the fourteenth century, contain both the Older and the Younger Christian Laws of Iceland, and thus they include both the old rule allowing baptism with snow and Árne's rule permitting only baptism with water. Readers of such books required considerable skill to navigate these kinds of inconsistencies and contradictions.

Let us return to emergency baptisms of children to see what else we may learn. Lay *men* may perform such baptisms, according to the Older Christian Law.¹⁹ But what if there were no men present, or at least no man who knew the formula of baptism? Might women then baptize? The European canon law originally answered no. A greatly influential collection of disciplinary canons from southern France, compiled in the second half of the fifth century, determined that "However learned and pious she is, no woman should presume to baptize anyone."²⁰ This statement was included in the lawbooks from an early point and was thus accepted as law, which it continued to be until a priest in Brixen in South Tirolia asked Pope Urban II in the last decade of the eleventh century whether a child who had been given emergency baptism by a woman should count as truly

lotio, nec in niue, eo quod non est aqua fluida lotioni conueniens." For the use of these kinds of treatises as a convenient gateway to the doctrines of medieval canon law, see Helmholz, *Spirit of Classical Canon Law*, 23–24.

19 *Grágás: Staðarhólsbók*, 4: "Ef barn er sva siúkt at við bana se hátt oc nair eigi prestz fundi. Oc a þa karl maðr olærðr at skira barn." Key words in this passage are missing in *Konungsbók*, since a part of the page has been torn away, see *Grágás: Konungsbók*, 5, n. 2.

20 The collection is known as the *Statuta ecclesiae antiqua*, see *Concilia Galliae A. 314–A. 506*, ed. by C. Munier, *Corpus Christianorum: Series latina* 248 (Turnholti: Typographi Brepols Editores pontificii, 1963), 173, accepted into canon law and reproduced (and expanded) in many collections, notably in Gratian, *Decretum* (second recension) de cons. D. 4 c. 20, ed. *Corpus iuris canonici*, 1.1367: "Mulier, quamuis docta et sancta, baptizare aliquos uel uiros docere in conuentu non presumat."

baptized. Urban said that this was a valid baptism, and thus he changed the law.²¹

In most of its manuscripts, the Older Christian Law states that a man must baptize, but if he does not know how, it is lawful for a woman to teach him how to do it. She may not herself baptize.²² Three of the manuscripts state, however, that a woman may baptize in an emergency if no men or boys seven years old or older who know the baptismal formula were present.²³ Árni's Christian Law, as expected, make no distinction between the genders.²⁴

This passage in the Icelandic law raises at least two interesting issues. First, the rule that boys may baptize from the age of seven is not, to the best of my knowledge, found in European canon law. This rule appears, thus, to be a Scandinavian invention. It is a reasonable interpretation of general canon law, since that law stipulated that seven is the age of reason,²⁵ but the point is that the rule itself is only found in the North.

21 Or, strictly speaking, the law was changed when Urban's verdict was included in canon law as a precedent, which it quickly was, see Gratian, *Decretum* (second recension) C. 30 q. 3 c. 4, ed. *Corpus iuris canonici*, 1.1101: "Super quibus consuluit nos tua dilectio, hoc uidetur nobis ex sententia respondendum, ut et baptismus sit, si instante necessitate femina puerum in nomine Trinitatis baptizauerit." Gratian referred to this passage immediately after quoting the opposing view from the *Statuta ecclesia*, see de cons. D. 4 d.p.c. 20, ed. *Corpus iuris canonici*, 1. 1367: "Nisi necessitate cogente. Unde Urbanus II..." See also Landro, "Kristenrett og kyrkjerett," 30; Bonacina, *Tractatum moralium de casibus conscientiae ... tomus*, 50, Tractatus de sacramentis, disp. 2, quest. 2, punct. 5, no. 5. Sveinbjörn Rafnsson, *Afforum lögum og sögum*, 41, claims, relying on a statement in the Law of Frostathing, that Archbishop Jón Birgisson of Trondheim appears as the legislator ("löggjafi") effecting this change. This is true but misleading. Jón may have been characterized thus in the Law of the Frostathing, but the actual legislator was Pope Urban II.

22 *Grágás: Konungsbók*, 6: "karlmaþr á skirn at veita barninv. enn ef hann kan eigi orð til eþa atferli. oc er rett at kona kenni honvm." Similarly in *Skálholtsbók*, *Belgsdalsbók*, *Arnabælisbók*, AM 158 b 4to, AM 50 8vo, and AM 173 c 4to, see *Grágás: Skálholtsbók etc.*, 5, 100, 150, 196, 234, and 276.

23 *Grágás: Staðarhólsbók*, 5: "Skira scal kona barn ef eigi ero karlar til." Similarly, *Staðarféllsbók* and *Leirárgarðabók* (as known through paper copies), see *Grágás: Skálholtsbók etc.*, 58 and 297.

24 "Kristinréttur Árna" ch. 8: "Enn ef barn er með litlom meitti [fæ]dt oc nær eigi presti. þa scal scira huerr sem hia verðr staddr. iafn vel faðir eða moðir ef eigi ero aðrir menn til."

25 Charles Donahue, Jr., *Law, Marriage, and Society in the Later Middle Ages: Arguments about Marriage in Five Courts* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 20.

This is the kind of practical, detailed rule that the canon law allowed, or indeed encouraged local bishops to set down.²⁶

But perhaps more interesting is the role of women. Clearly, the original compilation of the Older Christian Law of Iceland did not allow women to baptize, even in an emergency. Later, it was discovered that this did not reflect general canon law, so owners and readers corrected their copies of the lawbook (which, in itself, demonstrates that owners were keen to have up-to-date law, suggesting that the books were, in fact, used as sources of law).²⁷ This conclusion warns, again, against assuming that the Older Christian Law of Iceland as preserved in the manuscripts was, in its entirety, composed in the 1120s.

I want to give a final illustration from the law of emergency baptism. The Older Christian Law of Iceland foresees the possibility that no one but the parents may be present when a sickly child is close to death. Might one of its parents perform an emergency baptism? The reason that this question is asked is that a complication arises from the canonical incest prohibitions of the Middle Ages. Canon law prohibited a wide circle of blood relatives from marrying each other, and also extended the same prohibition to spiritual kin.²⁸ Anyone involved in a baptism becomes spiritually related to everyone else: child, parents, god-parents, priest, etc. That prohibition appears, for example, in the Christian Law of Bishop Árni.²⁹ So, if a child's father baptizes the child, he becomes spiritual kin of the child and also her mother.³⁰ Their continued relationship would be

26 Anthony Perron, "Local Knowledge of Canon Law, ca. 1150–1250," in *Cambridge History of Medieval Canon Law*.

27 Sveinbjörn Rafnsson, *Af fornum lögum og sögum*, 41–46, identifies, again, the Trondheim archbishop Jón Birgisson as the agent responsible for this change.

28 Joseph H. Lynch, *Godparents and Kinship in Early Medieval Europe* (Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1986); Joseph H. Lynch, *Christianizing Kinship: Ritual Sponsorship in Anglo-Saxon England* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1998); John Witte Jr. and Gary S. Hauk, *Christianity and Family Law: An Introduction* (Cambridge: Cambridge University Press, 2017).

29 "Kristinréttur Árna," ch. 28: "Þat er fyrir boðit af gvðs halfo at noccor maþr hafi guþsifia sinn at likams losta. ... oc því eiga prestar guþsifiar uið aull þau bornn sem þeir scira. oc uið oll þeira feðgin. ... Hefir maþr gvðsifia sinn at licams losta. þa scolu þau sciliaz oc gangi til scripta. oc gialldi hvalt þa .iij. merkr byscoli." See also pp. 103–104.

30 Gratian, *Decretum* (second recension) C. 30 q. 1 d.p.c. 7, ed. *Corpus iuris canonici*, 1.1099: "Filia dicitur spiritualis non solum eius, qui accipit, sed etiam eius, qui trinae mersionis uocabulo eam sacro baptismate tingit."

incestuous, in a strict reading of the law. Early medieval European canon law was indeed very strict about spiritual kinship and often prescribed that married couples must separate if they are or become spiritually related. What did Icelandic law say?

Different manuscripts of the Old Christian Law give different answers. *Konungsbók* states that “if a father himself baptizes his sick child, he shall separate from his wife. If he does not, he becomes subject to *fjörbaugsgarðr*.”³¹ In contrast, the other complete manuscript of *Grágás*, *Staðarhólsbók*, prescribes that “if a father baptizes his sick child, he shall *not* separate from his wife for that reason.”³² Similarly, three other medieval manuscripts, as well as a later passage in *Konungsbók*, do not force the parents to separate,³³ while two other manuscripts contain the same formulation as *Konungsbók*, forcing the parents to separate.³⁴ *Arnabælisbók* originally said that the parents must separate, but then the word *eigi* (“not”) was added above the line; the addition looks like it was made by the original scribe.³⁵

How are we to interpret this confusion? I think it is quite clear that the Older Christian Law must at first have stated that parents should separate

31 *Grágás: Konungsbók*, 6: “En ef faðir scirir sialfr barn sitt siuct. oc scal hann skilia séing við konv sina. Ef hann skilr eigi séing við hana oc varðar honum fiorbavgs Garþ”; cf. *Laws of Early Iceland: Grágás, the Codex Regius of Grágás, with Material from Other Manuscripts*, trans. by Andrew Dennis, Peter Foote, and Richard Perkins, University of Manitoba Icelandic Studies 3 and 5 (Winnipeg: University of Manitoba Press, 1980–2000), 1.25. Sveinbjörn Rafnsson, *Af fornum lögum og sögum*, 39–46, also discusses the development of Icelandic law on this point.

32 *Grágás: Staðarhólsbók*, 5: “Ef faðir scirir barn sit siúkt. oc scalat hann skilia sæing við kono sina fyrir þa sök.”

33 *Staðarfelssbók* (AM 346 fol.), *Belgsdalsbók* (AM 347 fol.), and AM 50 8vo, ed. *Grágás: Skálholtsbók etc.*, 58, 100, and 234. Further rules for emergency baptisms appear again towards the end of *Konungsbók*, ch. 261, which states that the parents need not separate, see *Grágás: Konungsbók*, 215.

34 AM 158 b 4to and AM 173 c 4to, ed. *Grágás: Skálholtsbók etc.*, 196 and 276.

35 AM 135 4to, ed. *Grágás: Skálholtsbók etc.*, 150. I thank Guðvarður Már Gunnlaugsson of Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík, for checking this matter and for sending me a photo of the relevant page. *Skálholtsbók* does not say anything about whether a father who has administered emergency baptism to his child must separate from the mother or not, cf. *Grágás: Skálholtsbók etc.*, 5. The paper manuscripts, including AM 181 4to that reproduces *Leirgárðabók*, state that the parents should separate in this situation, but the modern editor has added the word “eigi,” probably because the formulation otherwise resembles that in *Staðarhólsbók*, cf. n. 15: “Tilföiet af os efter Gisning; maaskee ogsaa har der i det ældre Haandskrift staaet skalat þann skilia,” see *Grágás: Skálholtsbók etc.*, 297.

if one of them baptizes their child, but that it was discovered that this was wrong according to general canon law, and the passage was thus reformulated in some manuscripts.³⁶ Árni's Christian Law says, as expected, that the parents need not separate.³⁷ The textual situation is similar to that discussed above in the context of women administering emergency baptism. So, when did European canon law start to say that parents could continue to live together after this kind of emergency baptism?

The pivotal text was a letter that Pope John VIII wrote in 879 to Bishop Anselm of Limoges in France. A layman called Stephen had sought the help of the pope. Stephen had baptized his son, who was very sick, since he could not bring him to a priest quickly enough. Bishop Anselm had ordered Stephen to separate from his wife, because of the spiritual kinship that was created between the couple when their son was baptized. The pope ruled that Anselm had been wrong to do so, and that Stephen should stay married to his wife for as long as they lived.³⁸

Given that a pope had decided already in 879 that parents need not separate if one of them baptized their child, why did the Old Christian Law of Iceland, composed centuries later, at first say the opposite? A papal statement did not, however, automatically become law. The jurists of Europe paid no attention to this particular precedent until the second half of the eleventh century.³⁹ John VIII's decretal did not become *widely*

36 Sveinbjörn Rafnsson, *Afforum lögum og sögum*, 39–46, ascribes key importance with regard to this development to a ruling which Archbishop Jón Birgisson of Trondheim, according to the Law of Frostathing, had issued on emergency baptisms. Since there are no substantial verbal echoes in Icelandic law, which in any case did not accept all of the archbishop's ruling, there is no reason to ascribe the development to Norwegian influence, when Icelandic clergy had direct access to the European legal tradition, e.g., in the cathedral libraries.

37 "Kristinréttur Árna," ch. 8: "Beriz sva at at moðir eða faðir sciri barn iþeima nauðsýniom. þa scola eigi þess kýns gvðsfiar scilia hiu scap þeira."

38 The letter is edited by Erich Caspar in *Epistolae* 7, *Monumenta Germaniae Historica* (Berolini: Apud Weidmannos, 1928), 156; it is listed as JE 3258 in Philipp Jaffé and Wilhelm Wattenbach, *Regesta Pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum 1198* (2 ed.; Lipsiae: Veit, 1888) and as J³ 6796 in Philipp Jaffé et al., *Regesta Pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII* 3 (3 ed.; Gottingae: Vandenhoeck et Ruprecht, 2017). Its appearance in the first recension of Gratian's *Decretum* is at C. 30 q. 1 c. 7, see *Decretum Gratiani*, ed. by Anders Winroth (2018), gratian.org.

39 Twenty-two appearances of this text in canonical collections pre-dating Gratian's *Decretum* appear in Linda Fowler-Magerl's database *Clavis canonum*, www.mgh.de/ext/clavis (incipit: "Ad limina*"); none of these appear in manuscripts predating the second half

known until Gratian's *Decretum* began to circulate at the middle of the twelfth century. It thus makes sense that the earliest version of the Old Christian Law of Iceland did not know this law, but that some Icelander (or Icelanders) noticed the discrepancy after Pope John's verdict had been publicized in Gratian's *Decretum*. The texts of the Christian Law in Icelandic were then corrected. This proves two things. First, that the Old Christian Law of Iceland (as already pointed out) was a living text that was changed when needed. What the manuscripts from the late thirteenth century and later preserve is not the text of the 1120s, but a later text of which parts (i.e. individual passages) may go back to the 1120s: we simply cannot know without closer examination, if even then.⁴⁰ Second, it shows that Icelanders kept up with the development of canon law in Europe. It was not just for show that the bishops of Skálholt and Hólar acquired copies of European lawbooks at what must have been great cost. They and their clergy read and understood them, and used them to revise local law. Of course, it is likely that they discussed these matters with and were influenced by foreigners, including the archbishop of Trondheim, but it is not, strictly speaking, necessary to posit such influence.

This contention becomes even clearer if we move from the law of baptism to the law of marriage.⁴¹ The Older Christian Law of Iceland did not

of the eleventh century. Cf. Linda Fowler-Magerl, *Clavis Canonum: Selected Canon Law Collections before 1140; Access with Data Processing* (Hannover: Hahn, 2005), 100; the one apparent earlier appearance mentioned here is in a collection that, in fact, only survives in manuscripts from the second half of the eleventh century, so this instance of the text cannot securely be dated earlier.

40 Sveinbjörn Rafnsson, *Af fornum lögum og sögum*, 25–82, discusses many additions to the Older Christian Law. Note his verdict on p. 76: “Komið hefur í ljós að í handritum kristinréttarins er ekki einungis kristinrétturinn eins og hann virðist hafa verið settur í tíð biskupanna Þorláks og Ketils einhvern tíma á árabílinu 1122–1133. Í handritunum ægir saman innskotum sem ýmist eru eldri eða yngri að uppruna en kristinrétturinn sjálfur.” See also Sveinbjörn Rafnsson, “The Penitential of St. Þorlákur in its Icelandic Context,” *Bulletin of Medieval Canon Law* 15 (1985).

41 The law and practice of marriage in medieval Iceland have been much discussed in scholarship, and many scholars have, in the process, situated Icelandic law against the background of developments in general canon law, although usually relying on secondary literature, notably James A. Brundage, *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe* (Chicago: University of Chicago Press, 1987), without referring directly to the sources of canon law. See, to mention only a few representative examples, Roberta Frank, “Marriage in Twelfth- and Thirteenth-Century Iceland,” *Viator* 4 (1973); Jenny M. Jochens, “Consent in Marriage: Old Norse Law, Life, and Literature,” *Scandinavian Studies* 58 (1986); Birgit

include marriage law. Instead, the secular lawbook *Grágás* contains a *Festa þáttr* that regulated betrothals and marriages.⁴² The rules here are typical of what legal historians often call “Germanic marriage.” There is much about agreement between families, about bride prices and dowries, and about exactly which men should decide whom their daughters, sisters, or mothers should marry. It is all very secular, which is in no way surprising if one compares to the European context. Before the twelfth century, European society had not yet come to a decision whether marriage was a matter for church courts, and thus canon law, or for ordinary courts, and thus subject to secular law. This meant that in many regions, such as in Scandinavia, marriage was regulated in secular law, not in canon law.⁴³

This state of affairs changed in the twelfth century when it became generally recognized that marriage was one of the sacraments of the church, and that it was thus regulated by canon law. Theologians and canon lawyers collaborated on working out a legal system for Christian marriage, which became very different from the Germanic system. Among the key figures was Gratian of Bologna, the author around 1140 of the *Decretum*, which became the first volume in the Corpus of canon law.⁴⁴

Sawyer, *Kvinnor och familj i det forn- och medeltida Skandinavien*, Occasional Papers on Medieval Topics 6 (Skara: Viktoria, 1992); Jenny M. Jochens, “Með jákvæði hennar sjálfrar’: Consent as Signifier in the Old Norse World,” in *Consent and Coercion to Sex and Marriage in Ancient and Medieval Societies*, ed. Angeliki E. Laiou (Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1993); Agnes S. Arnórsdóttir, “Two Models of Marriage? Canon Law and Icelandic Marriage Practice in the Late Middle Ages,” in *Nordic Perspectives on Medieval Canon Law*, ed. Mia Korpiola (Helsinki: Matthias Calonius Society, 1999); Auður Magnúsdóttir, *Frillor och fruar: Politik och samlevnad på Island 1120–1400*, Avhandlingar från Historiska Institutionen i Göteborg (Göteborg: Historiska Institutionen, 2001), 171–210; Agnes S. Arnórsdóttir, “Marriage in the Middle Ages: Canon Law and Nordic Family Relations,” in *Norden og Europa i middelalderen: Rapport til det 24. Nordiske Historikermøde*, ed. Per Ingesman and Thomas Lindkvist, Skrifter udgivet af Jysk Selskab for Historie 47 (Århus: Aarhus Universitetsforlag, 2001); Agnes Arnórsdóttir, *Property and Virginity: The Christianization of Marriage in Medieval Iceland 1200–1600* (Aarhus: Aarhus University Press, 2010), esp. 67–77; Björn Bandlien, *Strategies of Passion: Love and Marriage in Medieval Iceland and Norway*, trans. Betsy van der Hoek, Medieval Texts and Cultures of Northern Europe 6 (Turnhout: Brepols, 2005), 151–188; Gunnar Karlsson, *Ástarsaga Íslendinga að fornu, um 870–1300* (Reykjavík: Mál og menning, 2013), e.g., 105–106 and 185–188.

42 As pointed out by Sveinbjörn Rafnsson, *Af fornum lögum og sögum*, 19.

43 Brundage, *Law, Sex, and Christian Society*. See also Witte and Hauk, *Christianity and Family Law*.

44 The formation of the law of Christian marriage in the twelfth century is often discussed

The innovations reached Iceland in the thirteenth century. We see the new Icelandic system in the Christian Law of Bishop Árni from the 1270s. Árni's chapters on marriage make up an able summary of the canonical system of marriage law as it had been worked out in the previous century and a half. Some of Árni's formulations even look like direct translations from the sources of canon law, as, for example, his definition of what marriage is, apparently translated from Gratian's definition.⁴⁵ Árni's words "[N]u er hiuscapr karlmanz oc cono loglict sam band" appear to echo Gratian's "Sunt enim nuptie sive matrimonium viri mulierisque coniunctio."⁴⁶

We see Árni absorbing and conveying the new European marriage system also in other passages. In the early Middle Ages, the choice of marriage partner was something for families, and particularly their patriarchs, to decide. What the putative bride and groom thought – and especially the bride's preferences – was less important. In this kind of law, marriage is a business transaction. An example from *Grágás* makes this quite clear: "If the man who has become betrothed to a woman has doubts about the marriage, it is not punishable by law, but the brideprice (*mundr*) that had been agreed on shall be reclaimed. And according to the terms/contract (*máldagar*) which was agreed on at the betrothal should he want to free his hands."⁴⁷

When Gratian and other canon lawyers in the twelfth century worked out a new legal system regulating marriage, they were uncomfortable with the old system for several reasons. First, they did not like that it defined marriage as beginning when the parties had sex. Second, they had read many good canonical sources that emphasized that the bride and groom

in scholarship. Brundage, *Law, Sex, and Christian Society* remains the most convenient survey.

45 Scholarship has, in other contexts, identified other examples of direct translations into Norse from the sources of Latin canon law, see, e.g., Sigurður Línal, "Um þekkingu Íslendinga á rómverskum og kanónískum rétti," 269, and Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald*, 83 and 393.

46 "Kristinréttur Árna," ch. 25, see also pp. 100–101; Gratian's *Decretum* C. 27 q. 2 d.a.c. 1, ed. *Decretum Gratiani*, gratian.org. Gratian's definition derives from Justinian's *Institutes* 1.9.1, but this provenance is not signaled in the *Decretum*.

47 *Grágás: Konungsbók*, 2.32–33: "En ef sa ifaz raða er ser hefir cono festa oc varðar eigi við lög. En mund scal heimta sva sem mæltr var. Oc með þeim maldogom sem mælt var at festom ef hann scylde af hende leysa." Cf. *Laws of Early Iceland*, 2.57. On *máldagar*, see Agnes Arnórsdóttir, *Property and Virginité*, esp. 56–60.

must agree to the marriage for it to be valid. The reason why these sources emphasized consent was that their authors were early popes and church fathers (for example Saint John Chrysostome or Saint Augustine) who lived under Roman rule. Roman law stipulated that the consent of bride and groom was necessary for a valid marriage, so these writers accepted the consent theory of marriage. It was Gratian who first synthesized the two approaches in a way that was typical for both his ingenuity and his respect for tradition. He combined the two ways of beginning a marriage, requiring both consent and sex. When bride and groom had consented, they had entered what Gratian called “initiated marriage”; we might call it betrothal. Once they had had sex, they had “perfected” their marriage. An initiated marriage could be dissolved under certain circumstances, such as when one of the parties wanted to enter a monastery, while a perfected marriage could never be dissolved.⁴⁸

Gratian’s synthesis would, with some adjustments – notably by the theologian Peter Lombard (d. 1160) and Pope Alexander III (1159–1181) – be valid for the future and it would enter most western legal systems. This synthesis is also what we find in Bishop Árni’s lawbook, which allowed betrothed couples who had not consummated their union to separate in order to enter a monastery.⁴⁹ This is exactly Gratian’s rule, which was settled law in European canon law when Bishop Árni wrote his book.⁵⁰

Even more important was the emphasis on consent that Gratian had made essential. When he insisted on the consent of bride and groom at the beginning of marriage, Gratian also excluded parents and other relatives from having any say in the matter. This was very radical for his time. With few exceptions, most previous experts in canon law had, like the compilers of *Grágás*, looked upon marriage as a contract between families, not as an agreement between bride and groom.⁵¹

48 Anders Winroth, “Gratian,” in *Christianity and Family Law: An Introduction*, ed. John Witte Jr. and Gary S. Hauk (Cambridge: Cambridge University Press, 2017).

49 “Kristinréttur Árna,” ch. 25: “oc ma þetta samband engi maþr scilia. þo at eigi se brullaup gert ef loglig festing er á. nema annat hvart þeira gefi sic i claustr aðr enn þau hafi samt komit at licams losta.”

50 Winroth, “Gratian,” 141.

51 Bishop Ivo of Chartres (d. 1115) was a pioneer in strongly emphasizing consent in many of his letters sharing canonical advice, see Christof Rolker, *Canon Law and the Letters of Ivo of Chartres*, Cambridge Studies in Medieval Life and Thought 4th ser. 76 (Cambridge: Cambridge University Press, 2010), 213–214.

In contrast, Árni knew current canon law and specified that “good men” must be able to hear the woman say yes.⁵² I think the idea that “good men” attending the wedding must *hear* her consent is a Scandinavian invention, for I do not know of anything comparable in European canon law. But the emphasis on consent was certainly something that Árni took from Gratian and his interpreters.

Of course, if a lawbook stipulates something, that far from guarantees that people will obey that law. Scholars have often doubted whether Árni’s emphasis on consent made any real difference in Icelandic society, which remained as patriarchal as ever. The secular lawbook known as *Jónsbók*, accepted a few years after Árni’s Christian Law, states, for example, that a father has the right to disinherit a daughter who gets married without his agreement. Saga literature shows that in many of the stories that Icelanders told each other during the later Middle Ages, the will of the bride mattered little; in fact, late medieval sagas centering on courtship and marriage are often ruthlessly and violently misogynistic.⁵³

Archival records of court cases do, however, demonstrate that Gratian’s and Árni’s purportedly theoretical constructions did have consequences in real life, at least sometimes. When the English friar John Craxton was appointed bishop of Hólar and came to Iceland in 1429, he ordered that copies of important letters should be kept. These copies are found in the *Bréfabók Jóns biskups Vilhjálmssonar*.⁵⁴ It preserves many judicial decisions the bishop made in his church court, and these records demonstrate that the bishop observed not only the rules of Árni’s Christian Law, but also the rules of the general canon law.⁵⁵

52 “Kristinréttur Árna,” ch. 23: “heýra scolu oc goðir menn iayrði meýiar þeirar eþa kono sem fest verðr. ... fyrir því at þat er forboðat af gvðs halfv at noccor maþr festi meý eða cono nauðga.” See also pp. 98–99.

53 Jóhanna Katrín Friðriksdóttir, *Women in Old Norse Literature: Bodies, Words, and Power* (New York: Palgrave, 2013), 107–133.

54 Reykjavík, Þjóðskjalasafn Íslands, Bps B. II 3. Marriage cases in this volume have been examined in Agnes Arnórsdóttir, *Property and Virginity*, esp. p. 134.

55 That Icelandic bishops observed written law in their judgments is argued by Lára Magnúsardóttir, *Bannfering og kirkjuvald á Íslandi 1275–1550*, e.g., 173, and by Lára Magnúsardóttir, “Icelandic Church Law in the Vernacular 1275–1550,” *Bulletin of Medieval Canon Law* 32 (2015).

A marriage case from 1429 in the *Bréfabók* is particularly interesting.⁵⁶ It contains summaries in Icelandic of some of the testimony in the case, as well as the bishop's verdict which, unusually for this volume, appears in both Icelandic and Latin. The case concerned the marriage between Þorleifr Þórðarson and Þorgerðr Böðvarsdóttir. The bride first testified that she never had wanted to marry Þorleifr; she only wished to stay without a husband for all her life. She had uttered "that little word yes" (*þat litla jayrðæ*) only because others had persuaded and threatened her, and because she was afraid of her father.

Þorleifr, the putative groom, admitted that he had first asked Þorgerðr's father Böðvar if he might marry his daughter, and only later asked Þorgerðr herself. She had then neither said yes nor no. But at the wedding itself, she had said that "yes, her father should decide." Clearly, Bishop Jón had interrogated both parties carefully about exactly what Þorgerðr had said, showing that he put great weight, as he should, on whether she had given her free consent, or not.

What follows next in the interrogation is puzzling. "Then the lord bishop asked him (Þorleifr) whether he had (*hafðæ*) her or not. And Þorleifr answered that he had not *fæst* (fastened/betrothed/married) her."⁵⁷ The first sentence as written makes little sense. The bishop appears to be asking the putative groom whether he had either betrothed or married Þorgerðr. That was exactly the issue that the court, not Þorleifr, was meant to decide.

Others have had problems with this text, too. The editor of this volume of the *Diplomatarium Islandicum*, Jón Þorkelsson, felt obliged to add the word "*fæst*" after "*hafðæ*," which he must have interpreted as an auxiliary verb that required a main verb to follow. I do not see that this makes the text any easier to understand, however.

To interpret Bishop Jón's text correctly, we must refer to the legal context. Since the text does not make good sense, we should instead focus

56 The documents appear on fol. 13r–v of the original *Bréfabók*, and are edited in *Diplomatarium Islandicum*, 4:394–396, nos. 433–435B. See also Anders Winroth, "Canon Law in the Arctic," *Texts and Contexts in Medieval Legal History: Essays in Honor of Charles Donahue*, ed. Sara McDougall, Anna di Robilant, and John Witte Jr. (Berkeley, Calif.: Robbins Collection, 2016), which contains new, corrected editions of both versions of the bishop's verdict. The case has been examined in previous scholarship, most recently Agnes Arnórsdóttir, *Property and Virginity*, 167–168.

57 "æi síðr spurdi herra biscopenn hann huortt han hafðæ hana (fæst) ædr æi. en Þorlæifr sagðizst ecki hafua fæst hana." See *Diplomatarium Islandicum*, 4:394.

on what the text ought to say. Can we know what the bishop *should* have asked? I think we can. In canon law, if the consent of the two parties is followed by sexual intercourse, the marriage becomes indissoluble. That theory is also carried out in practice. Church court records from all over western Europe demonstrate that canon law courts were typically unwilling to dissolve consummated marriages, whether or not the parties clearly had consented to the marriage. In other words, sexual intercourse counted *de jure* as a presumption of consent in medieval canon law.⁵⁸ Thus we actually know what Bishop Jón should have asked Þorleifur: did you have sexual intercourse? Could the question, as it appears in the *Bréfabók*, carry that sense? Could *hafða* have the same sense that the verb “to have” may carry in modern English? Did the bishop ask Þorleifr whether he “had” Þorgerðr in a sexual sense? No such sense of the verb *hafa* seems to be attested in the standard dictionaries of Old Norse, most of which, however, were compiled during the Victorian period, and thus they might not be expected to include such “vulgarity.”⁵⁹ I suspect a search of Old Norse literature will turn up examples. A probable one is found in *Skírnismál* 35: “Hrímgrímnir heitir þurs, er þik hafa skal,” in Carolyne Larrington’s translation: “Hrimgrímnir he’s called, the giant who’ll possess you.”⁶⁰

For what it is worth (and perhaps it is worth something, given Bishop Jón’s nationality), the English verb “to have” could certainly mean “to have sexual intercourse with” in both Old and Middle English. The online edition of the *Oxford English Dictionary* provides several medieval examples (although this sense of the word was, unsurprisingly, not included when the entry for the word “have” was originally published in 1901).⁶¹

Whatever we should make of that *hafða*, clearly the bishop had found that Þorgerðr had not freely consented to the marriage, and most probably

58 Donahue, *Law, Marriage, and Society*, 43.

59 John Simpson, *The Word Detective: A Life in Words from Serendipity to Selfie* (London: Little, Brown, 2016), 209–237, discusses how attitudes towards sexual vulgarity developed during the long period when the three editions of *Oxford English Dictionary* were produced.

60 I am grateful to Professor Richard North, University College London, who kindly pointed out this parallel. *Eddukvæði*, ed. by Jónas Kristjánsson and Vésteinn Ólason, Íslenzk fornrit (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 2014), 1.387; *The Poetic Edda*, trans. by Carolyne Larrington (Oxford: Oxford University Press, 2014), 62. See also Stephen A. Mitchell, *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011), 53, who interprets the passage in *Skírnismál* similarly.

61 *Oxford English Dictionary*, oed.com, s.v. “have,” sense II 13 a.

he had also found that the couple had not consummated the union, for in the end, the bishop decided that their putative marriage was null and void. Each party was free to marry whomever they wanted.⁶²

The case of Þorgerðr and Þorleifr demonstrates two things. It shows that Þorleifr and Böðvar thought and acted in old-fashioned patriarchal ways; they had agreed to the marriage, and the father had then brow-beaten (or worse) Þorgerðr to agree. But the case also shows that the lawbooks of Gratian and Árne had some influence in Iceland, since even Þorleifr had felt obliged to ask Þorgerðr if she consented to marry him. Gratian's embrace of the consent theory shaped how Icelanders lived their lives.⁶³ The bishop fully applied the law that he could find in both lawbooks. Bishop Jón's ruling made perfectly clear that he would excommunicate anyone who did not respect his decision, although that might not have been very effective, given that the saga literature of Iceland is full of people who took excommunication very lightly.⁶⁴

In conclusion, we have seen how Árne's Christian Law of the 1270s ably reflects general European canon law of his time. This is not surprising. By this time, canon law was a highly sophisticated system of law with claims of universal validity.⁶⁵ It was easily accessible in well-organized books, and we know that those books resided in the cathedral libraries of Iceland (although the actual copies seem to have disappeared without a trace).

The relationship between the Older Christian Law of Iceland and European canon law, in contrast, is more difficult to pinpoint. One of the problems is that it is difficult to say exactly what European canon law was in the 1120s. The law had not yet been made systematic and universal, and it did not yet reside in a small number of books with official validity, as it did later when Árne was bishop. Canon law was found in a high number of more or less well-organized collections, but little attempt was made

62 Cf. Agnes Arnórsdóttir, *Property and Virginity*, 167–168, whose conclusion (“the marriage was not declared illegal”) about this case seems to contradict the bishop's verdict (“Þui sundr skilium wer oc sundr slitom oc sundr sægium þeirra hiona bandh”).

63 Agnes Arnórsdóttir, *Property and Virginity*, 168, makes the point that “knowledge of the consent theory shaped the marriage litigation” in this case.

64 Elizabeth Walgenbach, “Excommunication and Outlawry in the Legal World of Thirteenth-Century Iceland” (PhD diss., Yale University, 2016).

65 Helmholz, *The Spirit of Classical Canon Law*, makes this point eloquently.

to resolve the many contradictions that existed between individual laws of different background and outlook. The bishops and priests who were involved with compiling the Older Christian Law of Iceland had surely learned the basics of canon law when they studied to become clerics. Their lawbook looks like they freely formulated what they thought was important in that law without following a continental model. The comparison I would like to suggest would be if a group of modern scholars who possess driver's licenses would sit down together and compile a code of traffic law. What these scholars might come up with would draw on their memories of learning the basics of this law, often many years ago, and also on their concrete experiences of driving. The result would, by and large, be correct, but not in every detail. And it would certainly not look like the official Code of traffic law (if such a thing even exists). I suspect that the Older Christian Law of Iceland came about in a comparable way.

In this paper, I have only been able to scratch the surface of the relationship between Icelandic canon law and European canon law by focusing on details in two areas of law. I have largely left out other Scandinavian Christian laws for simplicity's sake, although we must remember that both versions of Icelandic Christian Law were closely related to contemporaneous Norwegian Christian law.⁶⁶

Much remains to be done in exploring the relationship between canon law in Iceland and in Europe. It should be done and this would help us better understand medieval Icelandic law, and not only its Christian Law sections. The last scholar to examine comprehensively and systematically the relationship between Icelandic canon law, as written down in the two Icelandic canon lawbooks, and European canon law, was Grímur Jónsson Thorkelin for his editions of the two Icelandic Christian laws published in 1775 and 1777.⁶⁷ Thorkelin's edition of Árni's Christian Law is especially

66 For relations between the Older Christian Law and Norwegian law, see most recently Sveinbjörn Rafnsson, *Af fornum lögum og sögum*; for relations between Árni's Christian Law and Norwegian law, see the references in "Kristinréttur Árna," 78–122, and see also *Nyere norske kristenretter*.

67 *Jus ecclesiasticum vetus sive Thorlaco-Ketillianum constitutum An. Chr. MCLXXXIII: Kristinnrettr in gamli edr Þorlaks oc Ketils Biscupa ex mss. Legati Magnæani cum versione latina, lectionum varietate notis, collatione cum jure canonico, juribus ecclesiasticis exoticis*, ed. and trans. by Grímur Jónsson Thorkelin (Havniæ: Typis Frider. August. Stein, 1775); *Jus ecclesiasticum novum sive Arnaeum constitutum anno Domini MCCLXXV: Kristinnrettr in nýi edr Arna Biskups ex mss. Legati Magnæani cum versione latina, lectionum varietate notis*,

full of references to Gratian's *Decretum* and other parts of the *Corpus iuris canonici*. Thorkelin was also the last person to publish a translation of Árni's Christian Law into a European language other than modern Icelandic, namely Latin; we clearly need a new translation of this text in a more widely understood language, such as English.⁶⁸ Árni's Christian Law remains a closed book to experts on European canon law without the ability to read Old Norse, but their help would be useful in working out fully how Árni absorbed and adapted that law. The Older Christian Law is included in the translations of *Grágás* and thus easily accessible to scholars, but there is still work to be done here on the relationships among manuscripts that preserve this law, and on how this law related to contemporary European law.

BIBLIOGRAPHY

MANUSCRIPTS

Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík

AM 334 fol. (Staðarhólsbók Grágásar)

AM 346 fol. (Staðarfellsbók)

AM 347 fol. (Belgsdalsbók)

AM 351 fol. (Skálholtsbók eldri)

AM 135 4to (Arnarbælisbók)

AM 158 b 4to

AM 173 c 4to

AM 181 4to

AM 657 c 4to

AM 50 8vo

GKS 1157 fol. (Konungsbók Grágásar)

Þjóðskjalasafn Íslands, Reykjavík

Bps B. II 3 (Bréfabók Jóns biskups Vilhjálmssonar)

collatione cum jure canonico, conciliis, juribus ecclesiasticis exoticis, ed. and trans. by Grímur Jónsson Thorkelin (Hafniae: Typis Hallagerianis, 1777). This is not to deny that the sources of specific points of law have been examined in several studies, see note 8 above.

68 Also argued by Lára Magnúsdóttir, "Icelandic Church Law in the Vernacular," 145.

PRIMARY SOURCES

- “Árna saga biskups.” *Biskupa sögur*, 3. Ed. by Guðrún Ása Grímsdóttir. Íslenzk fornrit 17.3–212. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag, 2008.
- Biskupa sögur*. Ed. by Jón Sigurðsson, Guðbrandur Vigfússon, Þorvaldur Björnsson, and Eiríkur Jónsson. Kaupmannahöfn: Hið íslenzka bókmenntafélag, 1858–1878.
- Concilia Galliae A. 314–A. 506*. Ed. by C. Munier. Corpus Christianorum: Series latina 248. Turnholti: Typographi Brepols Editores pontificii, 1963.
- Corpus iuris canonici*. Ed. by Emil Friedberg. Lipsiae: Ex Officina Bernhardi Tauchnitz, 1879–1882.
- “Decretum Gratiani: Prima recensio.” Ed. by Anders Winroth. gratian.org.
- Den eldre Gulatingslova*. Ed. by Bjørn Eithun, Magnus Rindal, and Tor Ulset. Norrøne tekster 6. Oslo: Riksarkivet, 1994.
- Diplomatarium Islandicum: Íslenzkt fornbréfasafn*. Kaupmannahöfn and Reykjavík: Hið íslenzka bókmenntafélag, 1857–1972.
- Eddukvæði*. Ed. by Jónas Kristjánsson and Vésteinn Ólason. Íslenzk fornrit. Reykjavík: Hið íslenzka fornritafélag, 2014.
- Epistolae* 7. Monumenta Germaniae Historica. Berolini: Apud Weidmannos, 1928.
- Grágás efter det Arnamagnæanske Haandskrift Nr. 354 fol., Staðarhólsbók*. Ed. by Vilhjálmur Finsen. København: Kommissionen for det Arnamagnæanske Legat; Gyldendal, 1879.
- Grágás: Islændernes lovbog i fristatens tid udgivet efter det kongelige biblioteks haandskrift*. Ed. by Vilhjálmur Finsen. Kaupmannahöfn: Fornritafélag Norðurlanda í Kaupmannahöfn, 1852.
- Grágás: Stykker, som findes i det Arnamagnæanske Haandskrift Nr. 351 fol. Skálholtsbók og en Række andre Haandskrifter*. Ed. by Vilhjálmur Finsen. København: Kommissionen for det Arnamagnæanske Legat; Gyldendal, 1883.
- Járnsíða og kristinréttur Árna Þorlákssonar*. Ed. by Haraldur Bernharðsson, Magnús Lyngdal Magnússon, and Már Jónsson. Reykjavík: Sögufélag, 2005.
- Jus ecclesiasticum novum sive Arnaeum constitutum anno Domini MCCLXXV: Kristinnrettr in nýi edr Arna Biskups ex mss. Legati Magnaeani cum versione latina, lectionum varietate notis, collatione cum jure canonico, conciliis, juribus ecclesiasticis exoticis*. Ed. and trans. by Grímur Jónsson Thorkelin. Hafnia: Typis Hallagerianis, 1777.
- Jus ecclesiasticum vetus sive Thorlaco-Ketillianum constitutum An. Chr. MCLXXIII: Kristinnrettr in gamli edr Þorlaks oc Ketils Biscupa ex mss. Legati Magnaeani cum versione latina, lectionum varietate notis, collatione cum jure canonico, juribus ecclesiasticis exoticis*. Ed. and trans. by Grímur Jónsson Thorkelin. Havnia: Typis Frider. August. Stein, 1775.
- “Kristinréttur Árna frá 1275: Athugun á efni og varðveizlu í miðaldahandritum.” Ed. by Magnús Lyngdal Magnússon. MA thesis, Háskóli Íslands, 2002.

- Laws of Early Iceland: Grágás, the Codex Regius of Grágás, with Material from Other Manuscripts.* Trans. by Andrew Dennis, Peter Foote, and Richard Perkins. University of Manitoba Icelandic Studies 3 and 5. Winnipeg: University of Manitoba Press, 1980–2000.
- Norges gamle love indtil 1387.* Ed. by Rudolph Keyser, P. A. Munch, Gustav Storm, and Ebbe Hertzberg. Christiania: Chr. Grøndahl, 1846–1895.
- Nyere norske kristenretter (ca. 1260–1273).* Trans. by Bjørg Dale Spørck. Oslo: Aschehoug, 2009.
- The Poetic Edda.* Trans. by Carolyne Larrington. Oxford: Oxford University Press, 2014.
- Die Register Innocenz' III, vol. 9: Pontifikatsjahr 1206/1207.* Ed. by Andrea Sommerlechner. Publikationen des Historischen Instituts beim Österreichischen Kulturinstitut in Rom, 2 Abt.: Quellen, 1 ser., 9. Vol. 9: Pontifikatsjahr 1206/1207, Graz, 2004.

SECONDARY SOURCES

- Agnes S. Arnórsdóttir. "Two Models of Marriage? Canon Law and Icelandic Marriage Practice in the Late Middle Ages." *Nordic Perspectives on Medieval Canon Law*. Ed. by Mia Korpiola. Helsinki: Matthias Calonius Society 1999, 79–92.
- . "Marriage in the Middle Ages: Canon Law and Nordic Family Relations." *Norden og Europa i middelalderen: Rapport til det 24. Nordiske Historikermøde*. Ed. by Per Ingeman and Thomas Lindkvist. Århus: Aarhus universitetsforlag, 2001, 174–202.
- . *Property and Virginity: The Christianization of Marriage in Medieval Iceland 1200–1600*. Aarhus: Aarhus University Press, 2010.
- Andersen, Per, Kirsi Salonen, Helle I. M. Sigh, and Helle Vogt (eds.). *How Nordic Are the Nordic Medieval laws? Ten Years After; Proceedings of the Tenth Carlsberg Academy Conference on Medieval Legal History 2013*. Copenhagen: DJØF Publishing, 2014.
- Andersen, Per, Ditlev Tamm, and Helle Vogt (eds.). *How Nordic Are the Nordic Medieval Laws: Proceedings from the First Carlsberg Conference on Medieval Legal History*. 2nd ed. Copenhagen: DJØF Publishing, 2011.
- Auður Magnúsdóttir. *Frillor och fruar: Politik och samlevnad på Island 1120–1400*. Avhandlingar från Historiska Institutionen i Göteborg. Göteborg: Historiska Institutionen, 2001.
- Bandlien, Björn. *Strategies of Passion: Love and Marriage in Medieval Iceland and Norway*. Trans. by Betsy van der Hoek. Medieval Texts and Cultures of Northern Europe 6. Turnhout: Brepols, 2005.
- Bonacina, Martinus. *Tractatum moralium de casibus conscientiae ... tomus*. Mediolani: Apud haer. Pacifici Pontij & Ioannes Baptista Piccalea, 1623.

- Brundage, James A. *Law, Sex, and Christian Society in Medieval Europe*. Chicago: Chicago University Press, 1987.
- . *Medieval Canon Law*. The Medieval World. London; New York: Longman, 1995.
- Donahue, Charles, Jr. *Law, Marriage, and Society in the Later Middle Ages: Arguments about Marriage in Five Courts*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- Fowler-Magerl, Linda. *Clavis canonum*, www.mgh.de/ext/clavis
- . *Clavis Canonum: Selected Canon Law Collections before 1140; Access with Data Processing*. Hannover: Hahn, 2005.
- Frank, Roberta. "Marriage in Twelfth- and Thirteenth-Century Iceland." *Viator* 4 (1973): 473–484.
- Gunnar Karlsson. *Astarsaga Íslendinga að fornu, um 870–1300*. Reykjavík: Mál og menning, 2013.
- Helmholz, R. H. *The Spirit of Classical Canon Law*. Athens, Ga.: University of Georgia Press, 1996.
- Hoff, Hans Henning. *Haflíði Másson und die Einflüsse des römischen Rechts in der Grágás*. Ergänzungsbände zum Reallexikon der Germanischen Altertumskunde 78. Berlin: de Gruyter, 2012.
- Jaffé, Philipp, and Wilhelm Wattenbach. *Regesta Pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum 1198*. 2. ed. Lipsiae: Veit, 1888.
- Jaffé, Philipp, Judith Werner, Waldemar Könighaus, and Klaus Herbers. *Regesta Pontificum Romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII* 3. 3 ed. Gottingae: Vandenhoeck et Ruprecht, 2017.
- Jochens, Jenny M. "Consent in Marriage: Old Norse Law, Life, and Literature." *Scandinavian Studies* 58 (1986): 142–176.
- . "Með jákvæði hennar sjálfrar": Consent as Signifier in the Old Norse World." *Consent and Coercion to Sex and Marriage in Ancient and Medieval Societies*. Ed. by Angeliki E. Laiou. Washington, D.C.: Dumbarton Oaks Research Library and Collection, 1993, 271–289.
- Jóhanna Katrín Friðriksdóttir. *Women in Old Norse Literature: Bodies, Words, and Power*. New York: Palgrave, 2013.
- Landro, Torgeir. "Kristenrett og kyrkjerett: Borgartingskristenretten i eit komparativt perspektiv." PhD diss., Universitetet i Bergen, 2010.
- Lára Magnúsdóttir. *Bannfæring og kirkjuvald á Íslandi 1275–1550: Lög og rannsóknarforsendur*. Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2007.
- . "Icelandic Church Law in the Vernacular 1275–1550." *Bulletin of Medieval Canon Law* 32 (2015): 127–144.
- Lynch, Joseph H. *Christianizing Kinship: Ritual Sponsorship in Anglo-Saxon England*. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1998.
- . *Godparents and Kinship in Early Medieval Europe*. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1986.
- Magnús Lyngdal Magnússon. "Kátt er þeim af kristinrétti, kærur vilja margar

- læra.' Af kristinrétti Árna, setningu hans og valdsviði." *Gripla* 15 (2004): 43–90.
- Maurer, Konrad. "Graagaas." *Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste*, ed. by J. S. Ersch and J. G. Gruber. Leipzig: Brockhaus, 1864, 1–136.
- Mitchell, Stephen A. *Witchcraft and Magic in the Nordic Middle Ages*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011.
- Nilsson, Bertil. *De sepulturis: Gravrätten i Corpus iuris canonici och i medeltida nordisk lagstiftning*. Bibliotheca theologiae practicae 44. Stockholm: Almqvist & Wiksell International, 1989.
- Oxford English Dictionary*, oed.com
- Pennington, Kenneth C. *Bio-Bibliographical Guide to Medieval and Early Modern Jurists*. <http://amesfoundation.law.harvard.edu/BioBibCanonists/>.
- Perron, Anthony. "Local Knowledge of Canon Law, ca. 1150–1250." *Cambridge History of Medieval Canon Law*. Ed. by John C. Wei and Anders Winroth. Cambridge: Cambridge University Press, Forthcoming.
- Rolker, Christof. *Canon Law and the Letters of Ivo of Chartres*. Cambridge Studies in Medieval Life and Thought 4th ser. 76. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.
- Saga Íslands*. Vol. 3. Ed. by Sigurður Líndal. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag; Sögufélag, 1978.
- Sawyer, Birgit. *Kvinnor och familj i det forn- och medeltida Skandinavien*. Occasional Papers on Medieval Topics 6. Skara: Viktoria, 1992.
- Sigurður Líndal. "Um þekkingu Íslendinga á rómverskum og kanónískum rétti frá 12. öld til miðrar 16. aldar." *Úlfjótur* 50 (1997): 241–273.
- Simpson, John. *The Word Detective: A Life in Words from Serendipity to Selfie*. London: Little, Brown, 2016.
- Strauch, Dieter. *Mittelalterlichen nordisches Recht bis 1500: Eine Quellenkunde*, Reallexikon der Germanischen Altertumskunde: Ergänzungsband 73. Berlin: de Gruyter, 2011.
- Sveinbjörn Rafnsson. "The Penitential of St. Þorlákur in its Icelandic Context." *Bulletin of Medieval Canon Law* 15 (1985): 19–30.
- . "Grágás og Digesta Iustiniani." *Sjötíu ritgerðir helgaðar Jakobi Benediktssyni 20. júlí 1977*. Rit 12. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 1977, 2.720–732.
- . *Afforum lögum og sögum: Fjórar ritgerðir um forníslenska sögu*. Ritsafn Sagnfræðistofnunar 42. Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2011.
- Tractatus universi iuris. Venetiis: [Franciscus Zilettus], 1584–1586.
- Walgenbach, Elizabeth. "Excommunication and Outlawry in the Legal World of Thirteenth-Century Iceland." PhD diss., Yale University, 2016.
- Wei, John C., and Anders Winroth. *The Cambridge History of Medieval Canon Law*. Cambridge: Cambridge University Press, forthcoming.
- Winroth, Anders. "Canon Law in the Arctic." *Texts and Contexts in Medieval Legal History: Essays in Honor of Charles Donahue*. Ed. by Sara McDougall, Anna

- di Robilant and John Witte Jr. Berkeley, Calif.: Robbins Collection, 2016, 301–309.
- . “Gratian.” *Christianity and Family Law: An Introduction*, ed. by John Witte Jr. and Gary S. Hauk. Cambridge: Cambridge University Press, 2017, 134–145.
- Witte Jr., John, and Gary S. Hauk. *Christianity and Family Law: An Introduction*. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Wormald, Patrick. *The Making of English Law: King Alfred to the Twelfth Century*. Oxford and Malden, Mass.: Blackwell Publishers, 1999.

SUMMARY

The Canon Law of Emergency Baptism and of Marriage in Medieval Iceland and Europe

Keywords: *Grágás*, *Kristinna laga þáttur*, *Kristinréttur Árna biskups Þorlákssonar*, canon law, Gratian, *Corpus iuris canonici*, Bréfabók of Bishop Jón Vilhjálmsson, emergency baptism, spiritual kinship

In this article, the Icelandic Church Law on emergency baptism and marriage is considered in the context of how general European law on the same subjects developed in the Middle Ages. The result is that while the *Kristinréttur* of Bishop Árni Þorláksson from 1275 is a good reflection of contemporary European canon law, the relation between the *Kristinna laga þáttur* of *Grágás*, allegedly compiled in c. 1123, and contemporary canon law, is more difficult to pinpoint. Differences among the several manuscripts of this *þáttur* may, however, be explained with reference to developments in European canon law. The article also examines a marriage case adjudicated in 1429 by Bishop Jón Vilhjálmsson of Hólar, demonstrating that the bishop, as far as we are able to judge, followed not only valid Icelandic law but also European canon law.

ÁGRIP

Lykilorð: *Grágás*, *kristinna laga þáttur*, *kristinréttur Árna biskups Þorlákssonar*, kanónískur réttur, Gratianus, *Corpus iuris canonici*, Bréfabók Jóns biskups Vilhjálmssonar, skemmri skírn, guðsifjar

Í greininni er íslenskur kirkjuréttur varðandi skemmri skírn og hjónaband skoðaður og settur í samhengi við þróun lagagreina um sömu atriði í almennum kirkjurétti í Evrópu á miðöldum. Niðurstaða rannsóknarinnar er annars vegar

sú, að kristinréttur Árna biskups Þorlákssonar frá 1275 endurspeglar evrópskan kirkjurétt frá sama tíma. Á hinn bóginn er erfiðara að rekja nákvæmlega sambandið milli kristinna laga þáttar *Grágásar* – sem talin er vera rituð um 1123 – og laga kirkjunnar sunnar í Evrópu á 12. öld. Ólík lesbrigði handrita í þættinum má hins vegar skýra með því að skoða breytingar í evrópskum kirkjurétti. Greinin tekur að lokum til skoðunar dómsmál um hjónaband sem Jón Vilhjálmsson Hólabiskup úrskurðaði í árið 1429. Málið sýnir að eftir því sem næst verður komist dæmdi biskupinn ekki aðeins eftir íslenskum lögum heldur einnig evrópskum kanónískum rétti.

Anders Winroth
Birgit Baldwin Professor
Department of History
Yale University
P.O. Box 208324
New Haven CT 06520-8324
USA
anders.winroth@yale.edu

STEPHEN PELLE

FRAGMENTS
OF AN ICELANDIC CHRISTMAS SERMON
BASED ON TWO SERMONS
OF VINCENT FERRER

1. Introduction

To the extent that medieval Icelandic sermons and sermon manuscripts give any clues at all about their authors and audiences, these clues nearly always point to either the Benedictines or the Augustinians. Thomas N. Hall summarizes:

Institutionally [the Old West Norse sermons'] affiliations are almost wholly with Benedictine and Augustinian foundations, since these are the orders that dominated the Norwegian and Icelandic churches until well into the thirteenth century, whereas the Danish and Swedish corpora reflect a much greater influence from the French mendicant orders.¹

Textual evidence in support of this conclusion is not hard to find. For instance, the Icelandic Homily Book (Holm Perg. 4to no. 15; ca. 1200), the most important early Icelandic preaching manuscript, contains a chapter from the Benedictine Rule apparently intended to serve as a kind of homily.² The works of several important Augustinian authors, especially Victorines, were known in Iceland from an early date.³ A sermon by the

1 Thomas N. Hall, "Old Norse-Icelandic Sermons," *The Sermon*, ed. Beverly Mayne Kienzle, *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, vols. 81–83 (Turnhout: Brepols, 2000), 667.

2 *The Icelandic Homily Book: Perg. 15 4^o in the Royal Library, Stockholm*, ed. Andrea de Leeuw van Weenen, *Icelandic Manuscripts, Series in Quarto*, vol. 3 (Reykjavik: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 1993), 89r–89v and introduction p. 15. See Joan Turville-Petre, "Sources of the Vernacular Homily in England, Norway and Iceland," *Arkiv för nordisk filologi* 75 (1960), 170–71.

3 Hans Bekker-Nielsen, "The Victorines and Their Influence on Old Norse Literature," *The Fifth Viking Congress: Tórshavn, July 1965*, ed. Bjarni Niclasen (Tórshavn: Føroya Landsstyri et al., 1968), 32–36.

Victorine author Absalon of Springiersbach (d. ca. 1200) was the main source of a homily surviving in AM 655 XXVII 4to (ca. 1300) and AM 624 4to (ca. 1500),⁴ and a homily in AM 696 XXX 4to (1400–1500) is based on a chapter of the *Liber exceptionum* by Richard of St. Victor (d. 1173) or some closely related text.⁵

But the traditional narrative of Benedictine/Augustinian dominance may not be the whole story. I have argued elsewhere that current scholarly conceptions of the nature of medieval Icelandic preaching rely on an incomplete assessment of the corpus. Many sermons that survive in fifteenth- and sixteenth-century manuscript fragments – and that could provide valuable evidence about vernacular preaching in Iceland in the later Middle Ages – remain unstudied and unedited.⁶ Admittedly, it seems unlikely that enough new evidence will surface to present a serious challenge to the idea that the primary influences on Icelandic preaching were Benedictine and Augustinian. Nevertheless, there are some indications from other genres of late medieval Icelandic religious literature that the possibility of influence from the mendicant orders, particularly the Dominicans, on Icelandic sermons should not be entirely discounted.

While there was never a significant Dominican presence in Iceland, the importation of manuscripts and early printed books containing works by Dominican authors – including Thomas Aquinas, Albertus Magnus, Raymond of Pennafort, and Hugh Ripelin – ensured that elements of Dominican spirituality had some currency among the Icelandic clergy.⁷

4 See Stephen Pelle, “Twelfth-Century Sources for Old Norse Homilies: New Evidence from AM 655 XXVII 4to,” *Gripla* 24 (2013): 58–70, and “An Old Norse Homily and Two Homiletic Fragments from AM 624 4to,” *Gripla* 27 (2016): 263–81. For a study and edition of AM 655 XXVII 4to, see Hallgrímur J. Ámundason, “AM 655 XXVII 4to: Útgáfa, stafagerð, stafsetning” (B.A. thesis, University of Iceland, 1994).

5 *Liber exceptionum: texte critique avec introduction, notes et tables*, ed. Jean Châtillon (Paris: J. Vrin, 1958), 252–53 (part 2, III.4). The texts in AM 696 XXX 4to have never been thoroughly examined; I hope to edit them in the near future.

6 Pelle, “Twelfth-Century Sources,” 45–49.

7 Especially for the later period, see Marianne E. Kalinke, *The Book of Reykjabólar: The Last of the Great Medieval Legendaries* (Toronto: University of Toronto Press, 1996), 34–35, 263. On Hugh Ripelin, see Ian McDougall, “Latin Sources of the Old Icelandic *Speculum Penitentis*,” *Opuscula* 10 (1996): 136–185 (esp. 140–41), and Emil Olmer, *Boksamlingar på Island, 1179–1490* (Gothenburg: Wald. Zachrisson, 1902), no. 45 (p. 12) and no. 251 (p. 52). For the knowledge of Raymond of Pennafort’s penitential *summa*, see Olmer, *Boksamlingar*, nos. 236–37 (p. 49) and Hörður Ágústsson, “Bækur,” in *Skálholt: skríði og*

Hugh Ripelin's *Compendium theologiae veritatis*, for instance, was an important source for the Icelandic *Speculum penitentis*, among other texts.⁸ Norwegians and other European clerics who traveled to Iceland were also possible conduits of Dominican influence. Such was the case with Jón Halldórsson (d. 1339), who was a Dominican brother in Bergen before becoming bishop of Skálholt in 1322 and who seems to have been involved in the composition of a number of Old Norse *exempla* as well as *Klári saga*.⁹ One might also note the great collection of saints' lives surviving in Reykjahólabók (Holm Perg. fol. no. 3, ca. 1530–1540), whose closest analogues are found in German legendaries of Dominican origin.¹⁰

In the present article, I call attention to a sermon that demonstrates that, by the end of the medieval period at least, the influence of Dominican authors on Icelandic religious literature could extend to preaching as well. This sermon, surviving in two previously unedited fragments from the early sixteenth century, draws on Latin versions of two of the sermons of the famous Valencian Dominican preacher Vincent Ferrer.

áhöld, ed. Kristján Eldjárn and Hörður Ágústsson (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1992), 309–10. Other Dominicans whose works appear in surviving Skálholt book-lists include Bartholomew of San Concordio, Bernard Gui, Johannes Nider, John of Genoa, Vincent of Beauvais, and William of Paris (Hörður Ágústsson, “Bækur,” 308–9, 311–12, 317–18, 320–22; cf. Olmer, *Boksamlingar*, nos. 235, 238, 239). A Hólar book-list from 1525 records copies of the works of Aquinas and Albertus Magnus (DI IX, 298; Sverrir Tómasson, *Formálar íslenskra sagnaritara á miðöldum: Rannsókn bókmenntahefðar*, Rit 33 (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1988), 31).

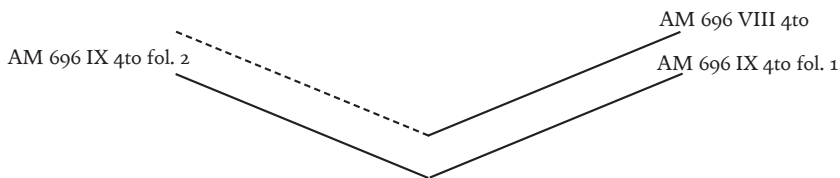
8 See McDougall, “Latin Sources” and Svanhildur Óskarsdóttir, “Dómsdagslýsing í AM 764 4to,” *Opuscula* 10 (1996): 186–93. In addition to these works and others discussed by McDougall (144–45), unedited fragments of what seems to have been an Old Norse treatise on the sacraments in AM 686 a 4to (ca. 1400) also depend on the *Compendium*. The fragments are worn and difficult to read, but Latin quotations from at least three chapters of book VI of the *Compendium* (VI.9 on baptism and VI.20 and VI.21 on confession) can be clearly identified in the digital images available online (<https://handrit.is/en/manuscript/view/da/AM04-0686-a>, accessed 20 June 2018). Kristian Kålund had identified the contents of AM 686 a 4to as “Íslenzkar homiliur” (*Katalog over den Arnemagnæanske håndskriftsamling*, vol. 2 (Copenhagen: Gyldendal, 1894), 101 [item 1710]); this was repeated by Trygve Knudsen, “Homiliebøger,” in *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingetid til reformationstid*, vol. 6 (Copenhagen: Rosenkilde og Bagger, 1961), col. 659.

9 See, most recently, Shaun F. D. Hughes, “The Old Norse *Exempla* as Arbiters of Gender Roles in Medieval Iceland,” in *New Norse Studies: Essays on the Literature and Culture of Medieval Scandinavia*, ed. Jeffrey Turco, *Islandica* 58 (Ithaca: Cornell University Library, 2015), 255–300, esp. 257–58, 271, and 281.

10 Kalinke, *The Book of Reykjahólar*, 3–4, 26, 198, *et passim*.

2. Manuscripts and scribe

The sermon in question survives in the manuscript fragments AM 696 VIII 4to and AM 696 IX 4to, both now in Reykjavík.¹¹ The former is a single leaf, rather worn and missing at least a line of text at the top of each side; the latter is a bifolium, somewhat less worn, but with significant portions of the vellum cut away, so that about a third of the text on fol. 1 and more than two thirds of the text on fol. 2 are missing. Kålund, who correctly identified the text in AM 696 IX 4to as a sermon for Christmas, also made the note “æmnet synes beslægtet med indholdet af 696 VIII,” and he dated both fragments to the fifteenth century.¹² In the first of these judgments he was correct, since AM 696 VIII 4to and AM 696 IX 4to are, in fact, two fragments from the same copy of the same text: AM 696 IX 4to fol. 1r picks up where the verso of AM 696 VIII 4to leaves off, and AM 696 IX 4to fol. 2 contains material that (as the source identification below proves) comes from an earlier part of the same sermon. Text is missing between AM 696 IX 4to fol. 2v and the recto of AM 696 VIII 4to, so that the construction of the gathering from which the fragments were taken can be partly imagined as follows, where solid lines represent surviving leaves and dotted lines represent lost leaves:



At least one leaf, with which AM 696 VIII 4to would have formed a bifolium, must be missing. Whether one or more other inner bifolia have been lost immediately before the recto of AM 696 VIII 4to can only be guessed at, since the amount of text missing from the sermon would depend on how closely the Icelandic author followed his source.¹³

11 Digital images of AM 696 VIII 4to are available at <http://handrit.is/en/manuscript/view/is/AMo4-0696-VIII>, accessed 20 June 2018.

12 Kålund, *Katalog*, vol. 2, 112 (item 1741); see also Hall, “Old Norse-Icelandic Sermons,” 703–4 (items 32 and 33), where AM 696 VIII 4to is, for reasons unclear, described as a “sermon on the Passion.”

13 The main Latin source sermon is quite long, and over 1000 words of it fall into the section

Kålund's dating of AM 696 VIII and IX 4to to the fifteenth century has since been revised, and the *Ordbog over det norrøne prosasprog*, citing a personal communication from Stefán Karlsson, now dates the fragments to 1500–1550.¹⁴ Stefán Karlsson also noticed that the fragments were written in the same hand as AM 661 4to, a manuscript of *Stefanus saga*.¹⁵ This identification gives us a possible clue as to where the scribe of our sermon was working. The copy of *Stefanus saga* in AM 661 4to begins: “Hier byriar vpp savgv vírdulígs herra Stephani prothomartírís. patroni Snoksdals kirkiv.”¹⁶ It was presumably this introductory statement that led Árni Magnússon to conclude that the manuscript “hefur, ófád, til forna vered eign Snoksdals kirkíu.”¹⁷ This seems a reasonable inference, since it would be odd for the scribe to mention the church of Snóksdalur if he were not connected to it in some way. It is likely, then, that AM 696 VIII and IX 4to were written in or around Snóksdalur in Dalasýsla, or at the very least somewhere in the diocese of Skálholt, to which the church of Snóksdalur belonged. Árni Magnússon does not record how he acquired the two sermon fragments. He received AM 661 4to from Árni Hákonarson from Vatnshorn in Dalasýsla (ca. 1660–1690), with whom he studied in Copenhagen,¹⁸ but there is no indication that AM 696 VIII and IX 4to share that provenance.

corresponding to the lacuna in the Icelandic sermon. If all of this material was adapted by the Icelandic author, more leaves must be missing from the inside of the gathering.

- 14 See the catalogue at <http://onpweb.nfi.sc.ku.dk/ms/coll4.htm>, accessed 20 June 2018.
- 15 Marianne E. Kalinke, “*Stefanus saga* in Reykjahólabók,” *Gripla* 9 (1995): 134 n. 7.
- 16 Kålund, *Katalog*, vol. 2, 74 (item 1654); recorded in the apparatus of the edition of *Stefanus saga* in *Heilagra manna sögur*, ed. C.R. Unger, vol. 2 (Oslo: Bentzen, 1877), 287.
- 17 Árni Magnússon, *Arne Magnussons i AM. 435 A-B, 4to indeholdte Håndskriftfortegnelser, med to Tillæg*, ed. Kommissionen for det Arnemagnæanske Legat (Copenhagen: Gyldendal, 1909), 12; recorded in Kålund, *Katalog*, vol. 2, 74.
- 18 Árni Magnússon, *Håndskriftfortegnelser*, 12; Jonna Louis-Jensen, “Árni Hákonarson fra Vatnshorn,” *Sagnþing helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum 10. apríl, 1994*, ed. Gísli Sigurðsson et al., vol. 2 (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1994), 515–25; Páll Eggert Ólason, *Íslenzkar æviskrár frá landnámstímum til ársloka 1940*, vol. 1 (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1948), 47. On other manuscripts received from Árni Hákonarson, see Sture Hast, *Pappershandskriftene till Hardar saga*, Bibliotheca Arnemagnæana 23 (Copenhagen: Munksgaard, 1960), 140; Jón Helgason, “Sylloge sagarum. Resenii bibliotheca. Vatnshyrna,” *Opuscula* 8 (1985): 50–1; and Jon Gunnar Jørgensen, *The Lost Vellum Kringla*, trans. Sian Grønlie, Bibliotheca Arnemagnæana 45 (Copenhagen: Reitzel, 2007), 191–95.

3. Structure and style of the sermon

So little survives of AM 696 IX 4to fol. 2, which contains the beginning of the extant part of the sermon, that it is difficult to follow the text without the aid of its source (see section 4 below), which here offers an extended allegory comparing the state of mankind before the coming of Christ to a besieged city. After a substantial lacuna, the sermon picks up again on the recto of AM 696 VIII 4to, where we find a discussion of how we can take the Christ-child, Mary, and Joseph into our homes in two ways (AM 696 VIII 4to 1r5 “med tufalldre grein”): spiritually, by repenting of and confessing our sins, and physically, by receiving the poor into our homes and caring for them. This is followed by an *exemplum* (AM 696 VIII 4to 1r16 “eítt dæme”) describing how a merchant in France (AM 696 VIII 4to 1r17 “i uallande”) would invite into his home every Christmas Eve an old man and a young woman with a child, in commemoration of the Holy Family. This merchant is rewarded by being granted, in the hour of his death, a vision of Christ, Mary, and Joseph, who assure him that they will welcome him into their heavenly home. This section provides rare evidence of the use of *exempla* in medieval Icelandic preaching.¹⁹

The remainder of AM 696 VIII 4to and most of fol. 1 of AM 696 IX 4to are a retelling of the birth of Christ, which includes conversations between Mary and Joseph and their joyful prayers to the newborn Savior. The surviving portion of the sermon breaks off with Mary entreating God the Father to fill her breasts with milk so that she can feed his Son. These imaginative conversations and prayers of Mary and Joseph, none of which has any Biblical basis, are perhaps the most striking characteristic of the sermon’s style. A noteworthy element in these episodes of direct speech (and one that is taken over from the sermon’s Latin source) is their frequent use of second-person plural pronominal forms in respectful address to a single person. Examples can be found in Joseph’s speech to Mary (AM 696 VIII 4to 1r19 “blezad[a m]ey, huada ogurlig birte stendur

19 See Hughes, “Old Norse Exempla,” esp. 260–71. Though collections of Icelandic *exempla* appear in several late medieval manuscripts, their actual incorporation into surviving preaching texts is not well documented. The introduction and part of the conclusion of another *exemplum* survive in an Icelandic sermon fragment in AM 687 c 1 4to and AM 667 XVII 4to (ca. 1500–1540), where the term *dæmi* is also used, see Stephen Pelle, “An Unedited Sermon from the Eve of the Icelandic Reformation,” *Opuscula* 16 (2018): 142.

af yduare asionu”), in Mary’s replies to Joseph (AM 696 IX 4to 1r4 “bere þier aungua ...”), and in Mary’s prayer to God the Father (AM 696 IX 4to 1v22 “þier síait ollum skepnum fædu”). Except in formal speech to royalty, these so-called *þéringar* were uncommon in Icelandic before the fifteenth century.²⁰ It is interesting that, while Mary and Joseph use *þér* in their dialogue with each other, they both use *þú* when speaking to the newborn Christ (even though the Latin source has *vos*). Perhaps the Icelandic author felt that using the formal pronoun here would detract from the tenderness of the scene.

The language of the sermon is otherwise unremarkable, except for the presence of several loanwords from the mainland Scandinavian languages, most of which derive ultimately from Middle Low or Middle High German. Examples include the following:

heimugliga “secretly” (← MLG *heimelik*) — AM 696 IX 4to 2v16²¹
skjalliga “with certainty, honestly” (cf. ODan *schællegæ*, OSw, *skiällikā*) — AM 696 VIII 4to 1r8 *skíæliga*²²
strax “immediately” (← MLG *stra[c]kes*) — AM 696 VIII 4to 1v21²³
traktéra “treat” (← MHG *traktieren*) — AM 696 VIII 4to 1r14
*tracterít*²⁴

Loans of this type are usually attributed to the influence of the Low German-speaking Hanseatic League in the late medieval period, although

- 20 Björn K. Þórólfsson, *Um íslenskar orðmyndir á 14. og 15. öld og breytingar þeirra úr fornmálinu með viðauka um nýjungar í orðmyndum á 16. öld og síðar* (Reykjavík: Félagsprentsmiðjan, 1925), 42; see Stefán Karlsson, *The Icelandic Language*, trans. Rory McTurk (London: Short Run Press, 2004), 28.
- 21 Christian Westergård-Nielsen, *Låneordene i det 16. århundredes trykte islandske litteratur*, Bibliotheca Arnamagnæana 6 (Copenhagen: Munksgaard, 1946), 152–53; Sigfús Blöndal, *Íslandsk-Dansk Ordbog* (Reykjavík, 1920–24), 313; Veturliði Óskarsson, *Middelnedertyske låneord i islandsk diplomsprog frem til år 1500*, Bibliotheca Arnamagnæana 43 (Copenhagen: Reitzel, 2003), 254.
- 22 Westergård-Nielsen, *Låneordene*, 302–3; Finn Hødnebo, *Ordbog over Det gamle norske Sprog: Rettelser og Tillegg* (Oslo: Universitetsforlaget, 1972), 322; Sigfús Blöndal, *Íslandsk-Dansk Ordbog*, 731; cf. Veturliði Óskarsson, *Middelnedertyske låneord*, 44 n. 30.
- 23 Westergård-Nielsen, *Låneordene*, 329; Hødnebo, *Ordbog*, 352; Sigfús Blöndal, *Íslandsk-Dansk Ordbog*, 810; Veturliði Óskarsson, *Middelnedertyske låneord*, 324.
- 24 Westergård-Nielsen, *Låneordene*, 347; Sigfús Blöndal, *Íslandsk-Dansk Ordbog*, 865; Veturliði Óskarsson, *Middelnedertyske låneord*, 176–77; Oskar Bandle, *Die Sprache der Guðbrandsbiblia*, Bibliotheca Arnamagnæana 17 (Copenhagen: Munksgaard, 1956), 429.

some borrowing of German theological and ecclesiastical terms occurred earlier.²⁵ With so little of the text surviving it is difficult to judge the significance of these loans, but it may be noted that they seem to occur with less frequency in this text than in certain late medieval Icelandic works known to have been translated from Low German sources, such as *Saga heilagrar Önnu* and most of *Reykjahólabók*.²⁶

4. Sources

The sermon found in AM 696 VIII and IX 4to is based on two sermons by Vincent Ferrer (1350–1419) — the first for Christmas Eve, from which the Icelandic author took the *exemplum* of the merchant, and the second for Christmas Day, from which almost all of the other surviving material in the Icelandic text derives. Ferrer, a Dominican friar from Valencia, was one of the most renowned preachers of the later Middle Ages, delivering sermons to large audiences not only on the Iberian Peninsula but also in France, Brittany, Switzerland, and Italy.²⁷ As Sánchez has described, Ferrer's preaching was innovative in that it incorporated a popular tone and rhetorical directness into the (by then traditional) Scholastic, thematic sermon structure:

[I]n my opinion, Ferrer's sermons do not differ in their essential structure from those of his contemporaries. His preaching is always *thematica*; he practices *divisio* and focusses on *dilatatio*. What does

25 See Veturliði Óskarsson, "Om hanesprogets påvirkning på islandsk administrativt sprog i senmiddelalderen," *Útnorður: West Nordic Standardisation and Variation*, ed. Kristján Árnason (Reykjavík: University of Iceland, 2003), 163–78; Alaric Hall, "Jón the Fleming: Low German in Thirteenth-Century Norway and Fourteenth-Century Iceland," *Leeds Working Papers in Linguistics and Phonetics* 18 (2013): 1–33.

26 *Saga heilagrar Önnu*, ed. Kirsten Wolf, Rit 52 (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 2001), esp. cxv–cxxxv; Kalinke, *The Book of Reykjahólar*, 45–124. Even in works translated from Low German, many Low German loans were employed without a precedent in the source text; see Dario Bullitta, "Prestiti basso tedeschi nella *Saga heilagrar Önnu*: i termini senza modello testuale" in *Le rune: epigrafia e letteratura*, ed. Vittorio Dolcetti Corazza and Renato Gendre, Bibliotheca Germanica: Studi e testi 26 (Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2009), 303–23.

27 For a recent account of Ferrer's career, see Philip Daileader, *Saint Vincent Ferrer, his World and Life: Religion and Society in Late Medieval Europe* (New York: Palgrave Macmillan, 2016), esp. 191–99.

really distinguish his works is his rhetorical simplicity, that is, a rhetoric adapted to the people's taste, without complex scholastic reasonings and tiring disquisitions.²⁸

The existence of the sermon in AM 696 VIII and IX 4to shows that, *mutatis mutandis*, such a style could be as attractive to Icelanders as to Valencians or Castilians.

The recording and textual transmission of the sermons of Vincent Ferrer were complex processes. While there is no universal agreement among scholars as to the language(s) Ferrer used while addressing audiences in various locations across Europe, it seems likely that he always preached in his native Valencian dialect of Catalan. In most cases, notes of his sermons were written down in shorthand, either as he preached them or shortly thereafter, by one or more *reportatores* who were assigned to this task.²⁹ These *reportationes* were then expanded, rewritten, abbreviated, and rearranged in various ways by the *reportatores* themselves as well as by other editors and scribes. As a result, some manuscripts preserve only short outlines or sketches, while others contain fully fleshed-out sermons. A further complication stems from the fact that the sermons were sometimes preserved in the language in which they were delivered, i.e. Valencian/Catalan, and sometimes translated into Latin or Castilian.³⁰

28 Manuel Ambrosio Sánchez Sánchez, "Vernacular Preaching in Spanish, Portuguese and Catalan," *The Sermon*, ed. Beverly Mayne Kienzle, *Typologie des sources du Moyen Âge occidental*, vols. 81–83 (Turnhout: Brepols, 2000), 804–5.

29 Notable exceptions include the Lenten sermons preached in Valencia in 1413, which "Ferrer likely dictated ... as a preparatory exercise for the following day's sermons" (Katherine Lindeman, "Fighting Words: Vengeance, Jews, and Saint Vincent Ferrer in Late-Medieval Valencia," *Speculum* 91 (2016): 694–95; see Josep Sanchis Sivera, *Quaresma de sant Vicent Ferrer, predicada a València l'any 1413* (Barcelona, 1927), xxvi n. 2).

30 See Daileader, *Saint Vincent Ferrer*, 191–92, 197–99; Sánchez, "Vernacular Preaching," 831–834. For sermons by Ferrer preserved in Castilian, see Pedro M. Cátedra García, *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media: San Vicente Ferrer en Castilla (1411–1412) — estudio bibliográfico, literario y edición de los textos inéditos* (Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1994). A thorough report of manuscripts containing notes of Ferrer's sermons and an account of the surviving sermon corpus can be found, respectively, in Josep Perarnau i Espelt, "Els Manuscrits d'esquemes i de notes de sermons de sant Vicent Ferrer," *Arxiu dels textos catalans antics* 18 (1999): 157–398; and in Perarnau, "Aportació a un inventari de sermons de sant Vicenç Ferrer: temes bíblics, títols i divisions esquemàtiques," *Arxiu dels textos catalans antics* 18 (1999): 479–811.

Icelandic text from AM 696 VIII 4to 1v7–AM 696 IX 4to 1r5	Perugia, Convento dei Domenicani MS 477 ³¹	MS of Valencia, Real Colegio y Seminario del Corpus Christi ³²	Latin text from early printed editions ³³	Castilian version in Madrid, Real Academia Española MS 294 ³⁴
Fyrir ena þrídu grein uar þerse fæðing helgud með mætte hins hæsta guds. þui þa enn blezada mey María uar j þersu almenneligu huse og j þeirre faneytre sæng er jusep hafde upp buít af halme eda heye sem eg sagða, þa kende hun a sier at þa uar míog nær fæðingunne. Enn ekki kende hun sier sem adrar kuinnur. þui j mote fæðingunne hafa þær sott og sorg og allz kyns eynder. og suo faulna þær upp sem naren. Enn þerse en agtætafta mey María hafde oll aunnur teikn þa er leid at fæðingunne. fyrst hafde hun suo sæta glede j sínu hiarta og h[imn]esk[a] huggan at þat kann eíngen	3 ^m declaratur quia, adveniente hora partus sui, non permisit Virgo advocari obstetrices.	Ad terciam conclusionem, quod per Deum fuit <i>altament celebrado</i> . Nam cum ipsa Virgo staret [pregnata] inter porticum et Iosep prope bestias respiciendo quod de virgine Maria exiebat magnus resplendor et <i>claridad</i> mittendo radios si volebat partire, et dixit Virgo quod sic, nam signa habebat partus de consolationibus et confortacionibus, non de miseriis, et doloribus, et tribulacionibus, et manticellis, sicut habent alie mulieres, et tunc dixit Iosep surgendo: “Ergo vadam pro partera et nutrice que adiuvet vos, etc. Et Virgo dixit: “Pater,	Tertia conclusio dicit quod ista benedicta natiuitas fuit per Deum celebrata potenter. Virgine Maria existente in illa porticu, ut dixit [<i>other editions: dixi</i>], in medio paramentorum, circa mediam noctem uenit hora partus, quam sensit uirgo Maria non sicut ceterae mulieres, quia priusquam sentiunt partum, habent dolores, miserias, & tristitias in corpore, & facies mortificatur. Sed uirgo Maria habuit alia signa, scilicet illuminationes singulares, consolationes & dulcedines cordis & delectationes maximas magis quam ceterae, & facies eius resplenduit. Quod uidens	La tercera conclusion es que esta santa e bendicha natiuidat fue por nuestro Señor Dios [potente]mente celebrada. E esto fue que, como estava allí la Rreyna de paráyso en aquel portalete entre el buey e el asno, catad que vino la ora de la media noche, que era la ora del parir, e bien sabedes que a la hora del parto suelen venir algunas señales, así como dolores o miserias. Mas catad que a la Virgen María nin le vinieron dolores nin miserias, mas antes le venieron muy muchas consolaciones, ca toda se fenchía de resplendor en tanto que la su cara estava toda mudada.

mannlig tunga at greína.
 Hier med sk{elin he[n]ar
 andlit suo fagurt sem sol,
 enn er jösep sa þat þa talar
 h[ann] til. blezad[a m]ey,
 huada ogurlig birte srend-
 ur af yduare asionu. hun
 suar, fader ... er suo nær
 komít fæðingunne. jösep
 reis þa upp strax og uillde
 utue[ga] [OOOO] sagde
 s[uo] t[il] h[OOOOOO]
 --- h[OOO]. s[uo]
 sk[al] og einginn mier hia
 f[OOO] --- [jo]sep
 seger þa blezad meý ecki
 eru þ[lier] --- giord. hun
 suar. bere þier aungua
 --- gud stalfur mun til
 síá med mier

non faciatis quia sicut
 adiutorium a cuius [for
 alicuius?] creature in
 conceptione non interve-
 nit nec in partu," etc.

Ioseph dixit: "Benedicta,
 quid est hoc?" Respondit:
 "Pater, modo uenit hora
 partus mei." Ioseph
 surrexit subito ut uoc-
 aret obstetrices. Sed
 uirgo prohibuit eum
 dicens: "Pater, sicut in
 conceptione nulla creatura
 fecit aliquid, sic nec etiam
 in natiuitate." Cogitate
 quomodo dixit Ioseph:
 "Benedicta, uos non estis
 super hoc experta neque
 ego &c." Et uirgo: "Pater,
 non curetis, quia pater
 celestis prouidebit," id est
 Deus.

E catad que Josep, que
 aquesto veyá, varuntó en
 el su coraçón que quería
 parir, e dixo: "Bendicha e
 gloriosa, ¿queredes paryr?"
 E dixo ella: "Señor, sí." E
 dixo él: "Pues, bendicha,
 quiero yr a buscar algunas
 mugieres que vengan aquí
 a estar conusco." E dixo
 ella: "Señor, non curedes
 de llamar a ninguno." E
 dixo él: "¿E si, bendicha,
 llamare siquiera la
 partera?" Ella dixo: "Non,
 señor, ca como non fue
 mester en la conçepçion
 compañía alguna, tanpoco
 será mester agora en el
 nascimiento.

31 *Sermonario de Perugia (Convento dei Domenicani, ms. 477)*, ed. Francisco M. Gimeno Blay and María Luz Mandingorra Llavata, trans. Daniel Gozalbo Gimeno (Valencia: Ajuntament de Valencia, 2006), 111.
 32 *Sermones: Transcripción del manuscrito del Real Colegio y Seminario del Corpus Christi de Valencia*, ed. and trans. Francisco M. Gimeno Blay and María Luz Mandingorra Llavata (Valencia: Ajuntament de Valencia, 2002), 628.
 33 *Beati Vincentii ... Sermones hyemales*, ed. Damián Díaz (Lyon, 1558), 162. The text of this edition is widely available online and has only minor differences from the late-fifteenth-century imprints.
 34 Cátedra, *Sermón*, 516/321–335.

Many of Ferrer's sermons, therefore, circulated not only in multiple more or less abbreviated versions but also in multiple languages, and the two sermons on which the Icelandic text in AM 696 VIII and IX 4to was based are no exception. The Christmas sermon (theme: *Natus est vobis* [Lk 2:11]) survives in several Latin versions — one of which formed the basis of the text found in the early printed editions of Ferrer's sermons, which began to appear in the 1470s³⁵ — as well as in one Castilian version and one (still unedited) Catalan version.³⁶ The Christmas Eve sermon likewise survives in multiple versions and in all three languages.³⁷ To be able to compare the Icelandic sermon to its source, then, we must first determine which version of that source the Icelandic author had before him. It is of course unlikely that the Castilian or Catalan versions of these sermons would have been available in Iceland, since these seem to have had a limited circulation and would have been of little use outside the Iberian Peninsula and southern France.³⁸ We are therefore left with the Latin versions of the texts. In the table above I present a passage of the Icelandic sermon alongside the corresponding passages in the three Latin versions of Ferrer's Christmas sermon that have so far appeared in print, as well as the Castilian version for the sake of comparison.

The short note found in the Perugia manuscript obviously could not have given rise to the corresponding section of the Icelandic sermon. The version of the Valencia manuscript also could not have been the source, since, in addition to lacking details shared by the Icelandic text and the other, longer versions, it is ordered differently. For instance, in the Icelandic sermon Joseph questions Mary after the signs that she is about to give birth have already been described, while in the Valencia manuscript Joseph asks Mary whether she is ready to give birth before most of these signs are listed. The general order of the Icelandic sermon conforms to

35 Catédra, *Sermón*, 89; Daileader, *Saint Vincent Ferrer*, 194.

36 Catédra, *Sermón*, 147–51; Perarnau, “Aportació,” 671–72; Perarnau, “Manuscris,” 202; Josep Sanchis Sivera, *Estudis d'història cultural* (Barcelona: Abadía de Montserrat, 1999), 220–21.

37 Perarnau, “Aportació,” 644–45; Perarnau, “Manuscris,” 166, 202, 231; Sanchis, *Estudis*, 220.

38 For a list of the most important Latin and vernacular manuscripts of Ferrer's sermons, see Perarnau, “Aportació,” 479–80. The contents of the manuscripts are discussed in detail in the remainder of Perarnau's article.

that of the Latin in the early printed editions of Ferrer's sermons, and these two texts also share numerous similarities in wording not found in the other versions, e.g. "sem eg sagda" $\approx$ "ut dixi," "Maria hafde oll aunnur teíkn" $\approx$ "Maria habuit alia signa," etc. Finally, there is the fact that Latin manuscripts like those of Perugia and Valencia — which represent an early stage in the transmission of Ferrer's sermons that is closer to the original *reportationes* — seem to have been primarily local productions, and it is very unlikely that any of Ferrer's sermons would have reached Iceland except in the kind of standardized version represented by the early imprints. In fact, inventories of the book holdings of the cathedral of Skálholt record that the library possessed two imprints of Ferrer's sermons, a 1488 Strasbourg edition and a 1518 Lyon edition.³⁹ Ferrer's writings would have been of no interest to the later Protestant bishops of Skálholt, so both of these imprints must have been acquired before the diocese became Lutheran around 1540.

In light of the East Norse loanwords in AM 696 VIII and IX 4to, one more possibility must be ruled out before we can conclude that the sermon was based on the Latin text found in the early printed editions of Vincent Ferrer's sermons. This is the possibility of a Danish intermediary, namely the sermon cycle known as *Jærtegnspostil*, completed in 1515 by Christiørn Pedersen (d. 1554), canon of Lund.⁴⁰ Icelandic translations of parts of *Jærtegnspostil* are found in two sixteenth-century Icelandic manuscript fragments, AM 238 XXIX fol. and AM 696 XVII 4to (both 1520–40).⁴¹ Pedersen based one of his Christmas sermons on the same sermon by Ferrer on which most of the Icelandic text depends.⁴² However, a comparison of the two vernacular texts with the Latin makes it clear that the

39 See Kalinke (who mistakenly identifies the 1518 edition as a London production), *The Book of Reykjabólar*, 34–35, 263. These volumes are recorded in several seventeenth- and early-eighteenth-century inventories; see Hörður Ágústsson, "Bækur," 294, 298, 299, 300, 304, 319–20. A 1525 book-list from Hólar records "ein stor sermons bok er heiter vincencius" (presumably containing at least part of Ferrer's *sermones de tempore*), as well as "sermones vincencii de sanctis æ einne litille bok" (DI IX, 298).

40 On Pedersen and his works see Anne Riising, *Danmarks middelalderlige prædiken* (Copenhagen: Gad, 1969), 60–3.

41 Stefán Karlsson, "Brudstykker af Christiørn Pedersens Jærtegnspostil i islandsk oversættelse," *Opuscula* 4 (1970): 211–56.

42 Riising, *Danmarks middelalderlige prædiken*, 483; see also 61–2.

Icelandic cannot depend on the Danish, which is significantly different in many places, including the passage discussed above:

Om midnatiss tide, da fornam jomfru Maria aff den Helliandz besynderlige naade at hun da føde skulle Ihesum verdenss frelsere. Thii bleff hun ganske glad oc løstig baade aff hw och hierte mer en hwn nogen tid vered hagne i alle sine dage, oc henniss ansict skynde som en sol. Da sagde Iosep, "O velsignede iomfru, huad betyder dette?" Hun suarede gladelige, "Nu skal ieg føde Gudz søn." Thi stod han hastelige op oc vilde gonge i byen effter qwinder som skulde vered hoss hende paa den tiid. Hwn forbød hannum ath gonge noger stedz thii det gjorde hende inthet behoff at haffue qwindfolk hoss sig som qwinder plege at haffue. Oc sagde hwn igen til Iosep, "Ligerwiss som ieg vndfick hannwm met løst och glæde saa skal ieg oc føde hannwm met alder største glæde oc frygd for vden alt ve oc sorg." Josep suarede, "Iegh vil gøre effter ederss vilge alderhelligste iomfru, thii i vide bedre hworlediss det skal være en iegh."⁴³

Pedersen leaves out the specification that the sermon is now entering its third part, the brief description of the *porticus* in which Mary and Joseph are staying, and the summary of the usual symptoms of childbirth, which are all present in the Icelandic and Latin versions. His account of Mary's conversation with Joseph immediately before Christ's birth differs in several details. Finally, Pedersen does not include the *exemplum* about the merchant from Ferrer's Christmas Eve sermon. While the sermon in AM 696 VIII and IX 4to cannot, therefore, have been based on *Jærtægnspostil*, there nevertheless remain certain points of verbal agreement between these two texts – for example the simile by which it is said that Mary's face shone like the sun ("suo fagurt sem sol" / "som en sol") – which cannot be explained by recourse to any known version of the Latin source. Even the Castilian version of Ferrer's Christmas sermon occasionally shares otherwise unique readings with the Icelandic text, as when it is specified that the enemies of the besieged city of the parable in the first part of the sermon made use of siege engines (AM 696 IX 4to 2r4 "uíguelum" /

43 Christiern Pedersen, *Danske Skrifter: Første Bind – Postillens Vinterpart*, ed. C.J. Brandt and K.Th. Fenger (Copenhagen: Gyldendal, 1850), 79–80.

“engeños”).⁴⁴ Such agreements are primarily interesting not because they prove that these three vernacular versions of Ferrer’s sermon have any textual relationship to each other, but because they show that preachers in Spain, Denmark, and Iceland were, in some cases at least, making use of a common store of imagery to elaborate on their sources.

The *exemplum* about the hospitality of the merchant in the Icelandic text is noteworthy for several reasons.⁴⁵ First, as I mentioned above, it is drawn from a Christmas Eve sermon by Vincent Ferrer instead of the Christmas sermon on which the Icelandic text is otherwise based.⁴⁶ Second, it not only augments but replaces a portion of that Christmas sermon, which the Icelandic author removes to make room for it. The relevant Latin version of Ferrer’s Christmas sermon here criticizes those who, rather than properly preparing to welcome Jesus into the houses of their bodies in the form of the Eucharist through fasting and confession, instead defile themselves with sins and rich foods.⁴⁷ This rebuke, along with any

44 Cátedra, *Sermón*, 508/42.

45 I consider it to be sufficiently proved at this point that the Icelandic author was drawing on the Latin text of Vincent Ferrer’s sermons found in the early printed editions. Latin versions of the merchant *exemplum* also appear in the Perugia and Valencia manuscripts discussed above, but these have little bearing on the Icelandic text. The Perugia manuscript – again preserving only an outline of the relevant sermon – simply has the note “Exemplum hic de mercatore invitante annuatim die crastina aliquem pauperem antiquum, et aliquam juvenculam habentem parvulum” (*Œuvres de Saint Vincent Ferrier: Tome Second*, ed. Père Fages [Paris: Picard, 1909], 193; *Sermonario de Perugia*, 110). The version in the Valencia manuscript is fuller, but, critically, leaves out the appearance of the Holy Family to the merchant before his death: “Et ideo, iusta [= iuxta] hoc do vobis unum consilium quod observabat quidam mercator Valencie, et credo quod sit salvus, nam talia opera faciebat ut tali die sicut cras qui est Nativitas Dei Christi, quod invitetis duos pauperes, scilicet quendam hominem et quendam iuvenem que habeat filium parvulum ut etiam portetur in brachiis, et detis eis ad comedendum, nam virgo Maria significabatur per mulierem et Iosep per senem, et Christus per filium parvulum...” (*Sermones*, 623; for the same passage in another Valencian manuscript, see *Œuvres de Saint Vincent Ferrier: Tome Second*, 202–3).

46 The Icelandic author was not alone in removing this *exemplum* from its original context. Around the year 1600, the same *exemplum* was excerpted from Ferrer’s sermon and inserted in a slightly modified form into the *Vita della beatissima Vergine madre di Dio* by the Italian Jesuit Lorenzo Maselli. It occurs on p. 140 of the 1606 Naples printing of the work.

47 Ferrer, *Sermones hyemales*, 162: “Virgo grauida de filio Dei est hostia consecrata quam ducit sacerdos ut Ioseph. Quis uestrum recepit eam communicando deuote? Credo quod nullus. De bono consilio debetis sibi preparare domum conscientie per contritionem, confessionem & satisfactionem. Sed multi excusant se ut Iudei dicentes: Ego habeo recipere unum magnum militem scilicet dominum Caponem, dominum Hedum, dominum Porcum.

mention of the Eucharist, is totally absent from the Icelandic text. Finally, the setting of the *exemplum* has changed in the Icelandic text. Ferrer says that the merchant was a resident of his own home town of Valencia, a “mercator Valentinus,”⁴⁸ but the Icelandic sermon calls him a merchant in France, “kaupmann j uallande” (AM 696 VIII 4to 1r17). The phonological similarity between Latin *Valentinus* “Valencian” and Icelandic *Valland* “France” is probably partly responsible for this change. However, rather than simply a poor translation, I would suggest that the relocation of the story from Valencia to *Valland* may have been purposeful. The name of the city of Valencia, if it was known at all to the audience of the Icelandic sermon, would have held little meaning for them, and the less specific and better-known setting of France would likely have been easier to visualize.

5. Date and conclusions

Based on the evidence here presented about the sources of the sermon in AM 696 VIII and IX 4to and its language, we are now in a position to draw some conclusions about the date of its composition. Vincent Ferrer began his career as an itinerant preacher in 1399, and the first manuscript witness to the Christmas Eve and Christmas sermons that were to eventually become the sources of the Icelandic text dates from 1407.⁴⁹ However, the standardization of Ferrer’s sermons did not begin until 1416, and since the Icelandic sermon derives from this standardized version, 1416 must be considered the real *terminus post quem* of the Icelandic text.⁵⁰ It is likely, though, that the sermon was written a good deal later than this, probably in the later decades of the fifteenth century or the early decades of the sixteenth. The dates of the first recorded appearances of some of the sermon’s German/East Norse loanwords suggest that the sermon was probably not written much earlier than around 1460. The word *heimugliga*, for instance,

Alius dicit: Ego habeo recipere magnam dominam nobilem scilicet dominam Gallinam, alius dominam Perdicem &c. Sed nolunt recipere dominum Iesum Christum.” This passage remains mostly intact in Pedersen’s *Jartegnspostil* (*Danske Skrifter*, 79) and in the Castilian version of the sermon (Cátedra, *Sermón*, 515/291–309).

48 Ferrer, *Sermones hyemales*, 157; “mercator Valencie” in the Valencia manuscript (see n. 45 above).

49 Daileader, *Saint Vincent Ferrer*, 34–5; Perarnau, “Manuscripts,” 197.

50 Catédra, *Sermón*, 89; Daileader, *Saint Vincent Ferrer*, 194.

is first recorded in a document dated 1464, and *strax* first occurs in 1463.⁵¹ Other late-fifteenth-century neologisms in the sermon, not borrowed from German or East Norse, include *útvega* “provide, procure” (AM 696 IX 4to 1v12; first appearance dated ca. 1500) and *neinstaðar* “nowhere, in no way” (AM 696 IX 4to 1r8; first attested 1477).⁵² A *terminus ante quem* for the sermon would be around 1540, at which point the diocese of Skálholt — where, as discussed above, AM 696 VIII and IX 4to were probably written — became Lutheran. Whether the sermon was originally composed in the Skálholt diocese is not possible to determine.

The sermon in AM 696 VIII and IX 4to is the only Icelandic preaching text hitherto brought to light that is demonstrably based on a Dominican source. The importance of this connection should not be overstated — of course, the works of Vincent Ferrer had an impact far beyond Dominican houses and foundations, especially after the invention of the printing press. Nevertheless, this source identification remains significant, in that it provides further evidence of the participation of Icelandic clergy in the wider intellectual and spiritual life of Europe in the late medieval and very early modern period. More such indications will surely be found when the remaining unedited Icelandic sermon fragments are given due attention.

6. Edition

Editorial conventions employed below are based on those described in “Leiðbeiningar um frágang greina” §14, in *Gripla* 10 (1998). Spellings of expanded abbreviations (printed in italics) follow scribal orthography as much as possible. OOOO enclosed in brackets represent characters that are visible but indecipherable, while a triple em-dash (—) represents text lost where the vellum has been cut away. Large lacunae due to loss of folia are represented by ellipses. Square brackets enclose reconstructed text; where such reconstructions are more speculative and rely on comparison with the Latin source, superscript question marks appear within the left bracket. Canceled words are marked by |...|. Supralineal additions are placed within insertion marks (‘...’). Manuscript punctuation and capitali-

51 Veturlíði Óskarsson, *Middelnedertyske låneord*, 254, 324.

52 See *Ordbog over det norrøne prosasprog* s.vv. See also the textual note to AM 696 VIII 4to 1v19 below.

zation are retained. A few textual notes and an *apparatus fontium* with the relevant passages from Vincent Ferrer's sermons are printed directly below the text. In sections of the the *apparatus fontium* corresponding to badly damaged parts of the Icelandic sermon, Latin words for which equivalents can be identified in the surviving text are underlined.⁵³

Text

[AM 696 IX 4to 2r] ... fde j [O] t [O] ——— |² uar um setin [O] ——— |³ þeir striddu ——— |⁴ og úguelum ——— |⁵inne og aung——— |⁶ sat at borg——— |⁷ borgínne, kong ——— |⁸ sína menn l——— |⁹ er upp burt——— |¹⁰ at kongurinn sí[²alfur] ——— |¹¹ og frelsa þ[²au] ——— |¹² urdu borgar[menn] ——— |¹³ ast til kongsi[ns] ——— |¹⁴mur fyrir þersa st——— |¹⁵ hreinum o——— [adam] |¹⁶ og eua bitu ——— |¹⁷ uor líufe la[²usnare] ——— |¹⁸ n[O]t Allzm——— |¹⁹ hugga sinn ——— |²⁰ at skília ——— [hei]²¹lax anda ——— |²² og frelsa [AM 696 IX 4to 2v] ——— f [OOO] sinum |² ——— og frelsa oss. |³ ——— e Eg bid þig |⁴ ——— þat kom dauid og |⁵ ——— t og kom þu og |⁶ ——— til heilags |⁷ [anda] ——— leika [O]t hann |⁸ ——— seigia til |⁹ ——— Ríkis at tak |¹⁰ ——— a sendizt |¹¹ ——— [ʔh]ímínn til [OO] |¹² ——— [esa]yas suo seiger |¹³ ——— [ʔhim]narner og þu |¹⁴ ——— [so]gdu kom þu |¹⁵ ——— [kon]gur gud heyrde |¹⁶ ——— heímuglīga |¹⁷ ——— til jardRíkis j kuad |¹⁸ ——— langaf[o]stu |¹⁹ ——— durs og j [ʔse]nd²⁰ ——— [heila]x anda um |²¹ ——— mey María |²² ——— a girtizt hun ... [AM 696 VIII 4to 1r] [OOOOOO] þ h[OOO] at þi[er] sevt j þeirre samre fyrirdæmíngu |² med þeim gyðingunum, Takít þier nu j ydur herberge vorn |³ herra og hans signudu modur Mariam og josep. Mætte nockur |⁴ ad þui spyría huernen hann mætte þau nu taka j sín |⁵ herberge, þar suarazt suo til. þier megít þat giora med tuef⁶alldre grein, fyrir ena fyrstu grein take þier uorn herra og |⁷ hans ble-

53 Part of this research was presented at the Eleventh Annual Fiske Conference on Medieval Icelandic Studies (Cornell University, June 2016), the organizers and attendees of which I thank for their questions and comments. Special thanks are owed to Megan Gilge for her advice on the problematic word *næu* in the sermon below, to Katherine Lindeman for her corrections and improvements to the parts of the article dealing with Vincent Ferrer, and to the *Gripla* reviewers for their insightful comments. I am also grateful to the Árni Magnússon Institute for providing digital images of AM 696 VIII and IX 4to, and particularly to Haukur Þorgeirsson, who provided valuable assistance when I consulted the manuscripts in person in September 2015.

zudu modur j ydur herberge og þar med josep ef þier |⁸ idrest allra yduarra
 synda, Epter þat jate þier þær skíæliga |⁹ fyrir kennemannenum, og þar med
 giorre þier gude næu fyrir oll þau |¹⁰ uond uerk er þier hafit framít hingat til.
 enn fordazt |¹¹ frammueígis at fremía daudligar synder. Fyrir adra |¹² greín
 take þier gudson og hans helguztu moder og josep j ydur |¹³ herberge er þier
 takit fataeka menn j Gvdz nafne og |¹⁴ tracterít þa uel, og þætte mier líklíkt at
 þat myndi huerr |¹⁵ og eirn giora at minzta kosti nu j dag. at hysa fat |¹⁶ æka og
 fæda þa uel, þui uíl eg segía ydur upp a eítt |¹⁷ dæme. Par uar eirn kaupmann
 j uallande at hann tok j uan |¹⁸ da sinn at huert og eítt affangakued fyrir jol
 tok hann |¹⁹ j sín herberge eirn gamlann mann og eína unga konu |²⁰ med
 barne og giorde þeim ollum godan beina, giorde hann þetta |²¹ j þa mínning
 at þau josep og jungfru maría med þeirra [AM 696 VIII 4to 1v] [O]ott[O]
 þa er hann leide til bana af þ[er]su life. [O] h [OO] og [OOO]|²[O]e um s[i]na
 heimuon. þa kom at honum hín en helgazta Maria |³ halldande a sínum sig-
 nada syne og josep og sogdu til ens |⁴ síuka, fyrir þann skyld at þu hefur tekít
 oss huert ar og eítt af |⁵fangadags kuelld j fat[æ]kum monnum j þín herberge.
 þar fyrir sk |⁶ulum uær nu taka þik j himnaRike og ueíta þier jlífa sælu |⁷ fyrir
 utan enda. Fyrir ena þridíu grein uar þerse fæding helgud |⁸ med mætte
 hins hæsta guds. þui þa enn blezada mey |⁹ María uar j þersu almenneligu
 huse og j þeirre faneytre sæng er |¹⁰ josep hafde upp buit af halme eda heye
 sem eg sag |¹¹ da, þa kende hun a sier at þa uar míog nær fædingunne. |¹² Enn
 ecki kende hun sier sem adrar kuinnur. þui j mote fædingun |¹³ ne hafa þær
 sott og sorg og allz kyns eynder. og suo fau |¹⁴ na þær upp sem naren. Enn
 þerse en agíætazta mey |¹⁵ Maria hafde oll aunnur þmeín teíkn þa er leid
 at fæd |¹⁶ ingunne. fyrst hafde hun suo sæta glede j sínu hiarta |¹⁷ og h[imn]
 esk[a] huggan at þat kann eíngen mannlig tunga at greína. |¹⁸ Hier med
 sk[e]in he[nn]ar andlít suo fagurt sem sol, enn er josep |¹⁹ sa þat þa talar
 h[ann] til. blezad[a m]ey, huada ogurlig birte ste |²⁰ ndur af yduare asionu.
 hun suar[ar], fader [OO] er suo nær komít |²¹ fædingunne. josep reis þa
 upp strax og uíllde utue[ga] [AM 696 IX 4to 1r] [OOOO] sagde s[uo] t[í]l
 h[OOOOOO] ——— |² h[OOO]. s[uo] sk[al] og eingínn mier hia f[OOO] ———
 [jo]|³sep seger þa blezad mey ecki eru þ[ier] ——— |⁴ giord. hun suarar. bere
 þier aungua ——— |⁵ gud sialfur mun til síá med mier. Lítlu |⁶ epter at hun
 hafde |⁶ þetta mællt þa kom fæding uor[s] blez[ada] ——— |⁷ a þa |⁷ mynd
 sem þa solargeíslín skin j geg[n] ——— |⁸ suo at þat spillízt huerge neinsta-
 dar ——— |⁹ Gudzsonur ut um gullígt port sinar sætuztu ——— [s]|¹⁰pilltum

hennar jongfrudom. og er hann uar fæd[*dur*] ——— [ʔmed þeim] |¹¹ hætti sem sagt uar. þa tok hun hann a ——— |¹²um hondum og beygde bæde sín kn`i`e ——— |¹³ Heyr þu hinn gaufugligazte G[ʔudzsonur, uel ertu] |¹⁴ kominn af himne til jardar fyrir heils[u] ——— |¹⁵síns. þu ert bæde sannur gud og sannur [madur] ——— [ʔskapare] |¹⁶ mín j guddomenum, enn minn sæt[ʔazte sonur j manndomenum] |¹⁷ hun kyste þa a fæturna a honum j þ[a minning at hann uar] |¹⁸ sannur gud. þa kyste hun a hondurnar [a honum j þa minn] |¹⁹ing at hann uar skapare allra hluta. hun [kyste] ——— |²⁰inn a honum j þa minning. at hann uar h ——— |²¹ þa til hans uel .c. sínnum. þat seigia su[mer] ——— |²² talade suo til hans. þu ert drottinn Gud [ʔminn] ——— [AM 696 IX 4to 1v] ——— [O]g[OOO] gr[a]ta [OOO] |² ——— mi[er] at bidía til [OOO] |³ ——— sem hofudfedurner |⁴ ——— [OO] [lo]ngan tima, josep fiell |⁵ ——— heidur og lof og dyrd se þier drottin ——— [ʔuei] |⁶tande syndugum manne at sía þina |⁷ ——— [O] sem hafa girntuzt at sía kongar og spa |⁸[menn] ——— te. Þa tok þetta íd blezada ung |⁹[ʔbarn] ——— [sa]ker kulda. josep kueikte upp |¹⁰ ——— hann keypte. en hin blezada Maria gior |¹¹[de] ——— og uafde þar jnnan j sinn signada |¹² ——— þa utuega einhuería þa konu er |¹³ ——— briostunum at gefa þersu blezudu |¹⁴ ——— en hin blezada María bannade honum þat |¹⁵ ——— huernen skulu þier þa fara med ydarn en |¹⁶ ——— [b]lezada jungfru, þar hinu mestu |¹⁷ ——— t su jumfru sem alldri hefur mann þydz |¹⁸ ——— j sínum briostum, hin signada Maria |¹⁹ ——— mun sía fyrir fædzlu sonar síns. Sidan |²⁰ ——— [b]æde blezad kne. og bad til Gudz fodurs |²¹ ——— [þier] og eg eigum ockur eírn son bæde. þui bidur |²² ——— þier síait ollum skepnum fædu, suo ...

Notes

AM 696 IX 4to 2r18 Allzm...] Perhaps for a form of *allsmektugur*? See Westergård-Nielsen, *Låneordene*, 9.

AM 696 VIII 4to 1r9 næu] I am unsure of the meaning of this word. Perhaps for *nægju*, acc.sg. of *nægja* (cf. Blöndal, *Íslandsk-Dansk Ordbog*, s.v.), with the sense “satisfaction”?

AM 696 VIII 4to 1r17 kaupmann] MS -mⁿ; perhaps to be expanded as -*madur*, but see Westergård-Nielsen, *Låneordene*, 216; Björn K. Þórólfsson, *Um íslenskar orðmyndir*, 27.

AM 696 VIII 4to 1r18 affangakued] *sic*, for *atfangakveld*.

AM 696 VIII 4to 1v6 jlifa] See *Ordbog over det norrøne prosasprog* and Hødnebo, *Ordbog* s.v. *ilif*.

AM 696 VIII 4to 1v19 huada] Probably an error for a form of *hvaðan*; less plausibly, the new, indeclinable interrogative *hvaða*, the appearance of which is dated to the sixteenth century by Björn K. Þórólfsson, *Um íslenskar orðmyndir*, 47, 102.

AM 696 IX 4to 1v9 [sa]ker kulda] About half of the letter preceding the first *k* is visible, and it seems unusually shaped for an *a*, but (*fyrir*) *saker kulda* would seem to be demanded by the Latin *propter frigus*.

Sources

AM 696 IX 4to 2r 1–13] Vincent Ferrer, *Sermo in Nativitate* (*Sermones hyemales*, 158): Noueritis quod fuit quedam magna & nobilis ciuitas optime populata, que fuit ab inimicis crudeliter obcessa impugnantibus eam omni genere armorum, intantum quod eis deficiebant cibaria, tantum durauit obsidio, nec inimici uolebant eos recipere ad uitam, nec misericordiam facere aliquam, imo occidebant eos statim. Sciens autem hoc rex & dominus ciuitatis secrete misit nuntios & litteras ciuitati, eis intimando quod ipse ueniret ad eos personaliter & liberaret eos cum esset potens. De quo ciues fuerunt multum gauisi, & ardentem quotidie expectabant eius aduentum.

AM 696 IX 4to 2r 14–22] Vincent Ferrer, *Sermo in Nativitate* (*Sermones hyemales*, 158–159): Recte ita fuit de isto mundo. Ciuitas ista magna & nobilis fuit & est natura humana. O & quis posset numerare quot ciuitates & habitatores in ea ab Adam usque ad natiuitatem Christi, cum transierunt secundum aliquos doctores ultra quinque millia annorum?... Deus autem dominus huius mundi, uolens consolari ciues, secrete misit nuntios, scilicet sanctos patriarchas & prophetas, cum literis suis nuntiando eis quod ipse met personaliter ueniret ad liberandum eos....

AM 696 IX 4to 2v 1–11] Vincent Ferrer, *Sermo in Nativitate* (*Sermones hyemales*, 159): ... [C]iues & habitatores ciuitatis mittebant sibi supplicationes, scilicet deuotas orationes, ut ueniret & liberaret ciuitatem. Primo

uenit Moyses dicens Deo patri: *Obsecro domine mitte quem missurus es* (Ex 4:13) prout promisisti. Secundo *Dauid* ex parte ciuitatis totius dicens filio: *Domine excita potentiam tuam & ueni ut saluos facias nos* (Ps 79:3). Tertio Salomon dicens *spiritui sancto*: *Mitte illam de celis sanctis tuis & a sede magnitudinis tue, ut mecum sit & mecum laboret* (Sap 9:10), scilicet contra inimicos. Nota *mitte illam*, scilicet personam Christi in carne humana, que *mittitur* a patre & spiritu sancto quantum ad humanitatem.

AM 696 IX 4to 2v 12–22] Vincent Ferrer, *Sermo in Natiuitate* (*Sermones hyemales*, 159): Quarto *Esaías dicens*: *Vtinam disrumperes celum & descenderes* (Is 64:1). Alii *dicebant*: *Veni domine & noli tardare, relaxa facinorae plebis tue Israel*. Rex autem, auditis his supplicationibus, misit secrete unum nuntium ciuitati qui diceret ex parte sua: *Apparebit in finem, non mentietur. Si moram fecerit expecta illum, quia ueniens ueniet & non tardabit* (Hab 2:3).... Viam ueniendi incepit ipse in die sue conceptionis. Ideo feruentissime *desiderabatur* a beata *uirgine* matre sua & sancto Ioseph qui quotidie computabant dietas cupientes uidere diem ingressus sui in hunc mundum....

AM 696 VIII 4to 1r 1–2] Vincent Ferrer, *Sermo in Natiuitate* (*Sermones hyemales*, 162): *Vtinam uos non sitis in eadem condemnatione uel crudelitatem cum Iudeis*....

AM 696 VIII 4to 1r 5–11] Vincent Ferrer, *Sermo in Natiuitate* (*Sermones hyemales*, 162; *significantly expanded in the Icelandic*): De bono consilio debetis sibi preparare domum conscientie per contritionem, confessionem, & satisfactionem....

AM 696 VIII 4to 1r 16–1v7] Vincent Ferrer, *Sermo in Vigilia Natiuitatis* (*Sermones hyemales*, 157): Ideo si uultis habere societatem istam uobiscum, faciatis sicut faciebat unus mercator Valentinus, qui quolibet anno in die natiuitatis inuitabat unum pauperem senem & aliquam mulierem habentem filium paruulum, qui representabant sibi uirginem cum filio & Ioseph. De quo fuit reuelatum, quod in morte apparuerunt sibi uirgo cum filio et Ioseph, dicentes: “Quia recipisti nos in domo tua, ideo nos recipimus te in domo nostra.”

AM 696 VIII 4to 1v 7–18] Vincent Ferrer, *Sermo in Natiuitate* (*Sermones hyemales*, 162): Tertia conclusio dicit quod ista benedicta natiuitas fuit per Deum celebrata potenter. Virgine Maria existente in illa porticu, ut dixit

[for dixi], in medio paramentorum, circa mediam noctem uenit hora par-tus, quam sensit uirgo Maria non sicut cetere mulieres, quia priusquam sentiunt partum, habent dolores, miserias, & tristitias in corpore, & facies mortificatur. Sed uirgo Maria habuit alia signa, scilicet illuminationes singulares, consolationes & dulcedines cordis & delectationes maximas magis quam cetere, & facies eius resplenduit. (*See also Sermo in Nativitate, 161, where it is specified that the porticus is in uia publica, and that Joseph de modica palea fecit lectum regine celi*).

AM 696 VIII 4to 1v 18–AM 696 IX 4to 1r 5] Vincent Ferrer, *Sermo in Nativitate* (*Sermones hyemales, 162*): Quod uidens Ioseph dixit: “Benedicta, quid est hoc?” Respondit: “Pater, modo uenit hora partus mei.” Ioseph surrexit subito ut uocaret obstetrices. Sed uirgo prohibuit eum dicens: “Pater, sicut in conceptione nulla creatura fecit aliquid, sic nec etiam in natiuitate.” Cogitate quomodo dixit Ioseph: “Benedicta, uos non estis super hoc experta neque ego &c.” Et uirgo: “Pater, non curetis, quia pater celestis prouidebit,” id est Deus...

AM 696 IX 4to 1r 5–10] Vincent Ferrer, *Sermo in Nativitate* (*Sermones hyemales, 162*): [S]ubito sicut radius solis transit per fenestram uitream sine fractione, sic Christus sol iustitie transiuit per portam uteri uirginalis sine aliqua fractione & corruptione, tanquam sponsus de thalamo suo.

AM 696 IX 4to 1r 10–22] Vincent Ferrer, *Sermo in Nativitate* (*Sermones hyemales, 162–163*): Quem uirgo recepit manibus propriis genibus flexis, cum maxima reuerentia & ueneratione adorando ipsum & dicendo: “O Domine, uos bene ueneritis de celo in terram pro saluatione hominum. O Domine desiderate a sanctis patriarchis & prophetis, adoro uos, quia inquantum Deus estis creator meus, inquantum homo estis filius meus.” & osculabatur eum modo in pedibus tanquam Deum, modo in ore tanquam filium, modo in manibus tanquam creatorem omnium rerum, modo in fronte tanquam filium suum dicens: “O Domine, tantam gratiam mihi fecistis,” adorauitque eum centum uicibus. Et ut quidam dicunt ait: “Tu es dominus Deus meus, tu es redemptor meus, tu es filius meus dilectus.”...

AM 696 IX 4to 1v 1–8] Vincent Ferrer, *Sermo in Nativitate* (*Sermones hyemales, 163*): Ioseph autem flens pre gaudio dicebat: “Benedicta, per-mitte mihi adorare filium tuum & filium Dei tandiu desideratum &c.” Dic

quomodo adorabat eum dicens: “O Domine, tantam gratiam mihi fecistis, quod reges & prophete uoluerunt uos uidere & non uiderunt, & mihi peccatori fecistis tantam gratiam ut uos uideam”.

AM 696 IX 4to 1v 8–11] Vincent Ferrer, *Sermo in Nativitate* (*Sermones hyemales*, 163): Tunc infans propter frigus incepit flere. Statim Ioseph calefecit panniculos, & uirgo inuoluit.

AM 696 IX 4to 1v 12–22] Vincent Ferrer, *Sermo in Nativitate* (*Sermones hyemales*, 163): Deinde Ioseph uoluit uocare aliquam mulierem que lactaret &c., sed uirgo prohibuit. Ad quam Ioseph: “Benedicta, quid facietis, quia non habetis uos lac? Dicunt medici quod ab eadem radice procedunt lac & proles. Ideo mulier que non cognouit uirum non habet lac.” Respondit uirgo: “Pater, Deus prouidebit.” Tunc uirgo flexis genibus orauit Deum patrem dicens: “Deus pater, uos & ego habemus unum filium communem. Ideo uos qui prouidetis omnibus creaturis prouideatis sibi de lacte.” Tunc subito ubera uirginis fuerunt plena lacte de celo sibi misso....

BIBLIOGRAPHY

MANUSCRIPTS

Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík

AM 624 4to
AM 687 c I 4to
AM 696 VIII 4to
AM 696 IX 4to

Den Arnamagnæanske Samling, Institut for Nordiske Studier og Sprogvidenskab, Københavns Universitet, København

AM 238 XXIX fol.	AM 686 a 4to
AM 435 a–b 4to	AM 696 XVII 4to
AM 655 XXVII 4to	AM 696 XXX 4to
AM 661 4to	AM 764 4to
AM 667 XVII 4to	

Kungliga biblioteket, Stockholm

Holm Perg. fol. no. 3 (Reykjahólabók)

Holm Perg. 4to no. 15 (Íslenska hómiliúbókin)

Real Academia Española, Madrid

MS 294

Convento dei Domenicani, Perugia

MS 477

Real Colegio y Seminario del Corpus Christi, Valencia

MS s.n. (*sermons of Vincent Ferrer, kept as a relic*)

PRIMARY SOURCES

Árni Magnússon. *Arne Magnussons i AM. 435 A-B, 4to indeholdte Håndskriftfortegnelser, med to Tillæg*, edited by Kommissionen for det Arnamagnæanske Legat. Copenhagen: Gyldendal, 1909.

DI = *Diplomatarium Islandicum: Íslenzkt fornbréfasafn, sem hefir inni að halda bréf og gjörninga, dóma og máldaga, og aðrar skrár, er snerta Ísland eða íslenzka menn*, edited by Jón Sigurðsson, Jón Þorkelsson, et al. 16 vols. Copenhagen: Möller and Reykjavík: Félagsprentsmiðja, 1857–1976.

Ferrer, Vincent. *Beati Vincentii natione hispani, professione sacri Prædicatorum ordinis, Theologiaeque doctoris, et euangelicæ doctrinæ prædicatoris Celeberrimi, Sermones hyemales*, edited by Damián Díaz. Lyon, 1558.

———. *Œuvres de Saint Vincent Ferrer: Tome Second, comprenant les Sermons Panégyriques de Saint Thomas, apôtre (21 décembre) jusqu'au Jour des Morts*, edited by Père (Henri Dominique) Fages. Paris: Picard, 1909.

———. *Sermonario de Perugia (Convento dei Domenicani, ms. 477)*, edited by Francisco M. Gimeno Blay and María Luz Mandingorra Llavata, translated by Daniel Gozalbo Gimeno. Valencia: Ajuntament de Valencia, 2006.

———. *Sermones: Transcripción del manuscrito del Real Colegio y Seminario del Corpus Christi de Valencia*, edited and translated by Francisco M. Gimeno Blay and María Luz Mandingorra Llavata. Valencia: Ajuntament de Valencia, 2002.

Hallgrímur J. Ámundason, ed. "AM 655 XXVII 4to: Útgáfa, stafagerð, stafsetning." B.A. thesis, University of Iceland, 1994.

Heilagra manna sögur, edited by C.R. Unger. 2 vols. Oslo: Bentzen, 1877.

The Icelandic Homily Book: Perg. 15 4º in the Royal Library, Stockholm, edited by Andrea de Leeuw van Weenen. Icelandic Manuscripts, Series in Quarto. Vol. 3 Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 1993.

- Maselli, Lorenzo. *Vita della beatissima Vergine madre di Dio*. Naples: Gio. Battista Sottile, 1606.
- Pedersen, Christiern. *Christiern Pedersens Danske Skrifter: Første Bind — Postillens Vinterpart*, edited by C. J. Brandt and K. Th. Fenger. Copenhagen: Gyldendal, 1850.
- Richard of St. Victor. *Liber exceptionum: texte critique avec introduction, notes et tables*, edited by Jean Châtillon. Paris: J. Vrin, 1958.
- Saga heilagrar Önnu*, edited by Kirsten Wolf. Rit 52. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 2001.

SECONDARY LITERATURE

- Bandle, Oskar. *Die Sprache der Guðbrandsbiblíá*. Bibliotheca Arnamagnæana 17. Copenhagen: Munksgaard, 1956.
- Bekker-Nielsen, Hans. "The Victorines and Their Influence on Old Norse Literature." *The Fifth Viking Congress: Tórshavn, July 1965*, edited by Bjarni Niclasen, 31–6. Tórshavn: Føroya Landsstyri, Tórshavnar Býráð, Føroya Fróðskaparfelag, and Føroya Fornminnissavn, 1968.
- Björn K. Þórólfsson. *Um íslenskar orðmyndir á 14. og 15. öld og breytingar þeirra úr formálinu með viðauka um nýjungar í orðmyndum á 16. öld og síðar*. Reykjavík: Félagsprentsmiðjan, 1925.
- Bullitta, Dario. "Prestiti basso tedeschi nella *Saga heilagrar Önnu*: i termini senza modello testuale." *Le rune: epigrafia e letteratura*, edited by Vittorio Dolcetti Corazza and Renato Gendre, 303–23. Bibliotheca Germanica: Studi e testi 26. Alessandria: Edizioni dell'Orso, 2009.
- Cátedra García, Pedro M. *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media: San Vicente Ferrer en Castilla (1411–1412) — estudio bibliográfico, literario y edición de los textos inéditos*. Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo, 1994.
- Daileader, Philip. *Saint Vincent Ferrer, his World and Life: Religion and Society in Late Medieval Europe*. New York: Palgrave Macmillan, 2016.
- Hall, Alaric. "Jón the Fleming: Low German in Thirteenth-Century Norway and Fourteenth-Century Iceland." *Leeds Working Papers in Linguistics and Phonetics* 18 (2013): 1–33.
- Hall, Thomas N. "Old Norse-Icelandic Sermons." *The Sermon*, edited by Beverly Mayne Kienzle, 661–709. Typologie des sources du Moyen Âge occidental. Vols. 81–83. Turnhout: Brepols, 2000.
- Hast, Sture. *Pappershandskrifterná till Harðar saga*. Bibliotheca Arnamagnæana 23. Copenhagen: Munksgaard, 1960.
- Hødnebo, Finn. *Ordbog over Det gamle norske Sprog: Rettelser og Tillegg*. Oslo: Universitetsforlaget, 1972.

- Hörður Ágústsson. "Bækur." *Skálholt: skróði og áhöld*, edited by Kristján Eldjárn and Hörður Ágústsson, 285–356. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1992.
- Hughes, Shaun F. D. "The Old Norse *Exempla* as Arbiters of Gender Roles in Medieval Iceland." *New Norse Studies: Essays on the Literature and Culture of Medieval Scandinavia*, edited by Jeffrey Turco, 255–300. *Islandica* 58. Ithaca: Cornell University Library, 2015.
- Jón Helgason. "Sylloge sagarum. Resenii bibliotheca. Vatnshyrna." *Opuscula* 8 (1985): 9–53.
- Jørgensen, Jon Gunnar. *The Lost Vellum Kringla*, translated by Sian Grønlie. *Bibliotheca Arnamagnæana* 45. Copenhagen: Reitzel, 2007.
- Kalinke, Marianne E. *The Book of Reykjabólar: The Last of the Great Medieval Legendaries*. Toronto: University of Toronto Press, 1996.
- . "Stefanus saga in Reykjabólabók." *Gripla* 9 (1995): 133–87.
- Kålund, Kristian. *Katalog over den Arnamagnæanske håndskriftsamling*. 2 vols. Copenhagen: Gyldendal, 1889–94.
- Knudsen, Trygve. "Homiliebøger." *Kulturhistorisk leksikon for nordisk middelalder fra vikingetid til reformationstid*. 22 vols. Copenhagen: Rosenkilde og Bagger, 1956–78, 6: cols. 658–66.
- Lindeman, Katherine. "Fighting Words: Vengeance, Jews, and Saint Vicent Ferrer in Late-Medieval Valencia." *Speculum* 91 (2016): 690–723.
- Louis-Jensen, Jonna. "Árni Hákonarson fra Vatnshorn." *Sagnáping helgað Jónasi Kristjánssyni sjötugum 10. apríl, 1994*, edited by Gisli Sigurðsson, Guðrún Kvaran, and Sigurgeir Steingrímsson. Vol. 2, 515–25. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1994.
- McDougall, Ian. "Latin Sources of the Old Icelandic *Speculum Penitentis*." *Opuscula* 10 (1996): 136–85.
- Olmer, Emil. *Boksamlingar på Island, 1179–1490*. Gothenburg: Wald. Zachrisson, 1902.
- Páll Eggert Ólason. *Íslenzkar æviskrár frá landnámstímum til ársloka 1940*. 5 vols. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1948–52.
- Pelle, Stephen. "Twelfth-Century Sources for Old Norse Homilies: New Evidence from AM 655 XXVII 4to." *Gripla* 24 (2013): 45–75.
- . "An Unedited Sermon from the Eve of the Icelandic Reformation." *Opuscula* 16 (2018): 113–48.
- Perarnau i Espelt, Josep. "Aportació a un inventari de sermons de sant Vicenç Ferrer: temes bíblics, títols i divisions esquemàtiques." *Arxiu dels textos catalans antics* 18 (1999): 479–811.
- . "Els Manuscrits d'esquemes i de notes de sermons de sant Vicenç Ferrer." *Arxiu dels textos catalans antics* 18 (1999): 157–398.
- Riising, Anne. *Danmarks middelalderlige prædiken*. Copenhagen: Gad, 1969.
- Sánchez Sánchez, Manuel Ambrosio. "Vernacular Preaching in Spanish, Portuguese and Catalan." *The Sermon*, edited by Beverly Mayne Kienzle, 759–858.

- Typologie des sources du Moyen Âge occidental. Vols. 81–83. Turnhout: Brepols, 2000.
- Sanchis Sivera, Josep. *Quaresma de sant Vicent Ferrer, predicada a València l'any 1413*. Barcelona, 1927.
- . *Estudis d'història cultural*. Barcelona: Abadía de Montserrat, 1999.
- Sigfús Blöndal. *Íslandsk-Dansk Ordbog*. Reykjavík, 1920–24.
- Stefán Karlsson. “Brudstykker af Christiørn Pedersens Jærtægnspostil i íslandsk oversættelse.” *Opuscula* 4 (1970): 211–56.
- . *The Icelandic Language*. Translated by Rory McTurk. London: Short Run Press, 2004.
- Svanhildur Óskarsdóttir. “Dómsdagslýsing í AM 764 4to.” *Opuscula* 10 (1996): 186–93.
- Sverrir Tómasson. *Formálar íslenskra sagnaritara á miðöldum: Ramsókn bókmennnahefðar*. Rit 33. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1988.
- Turville-Petre, Joan. “Sources of the Vernacular Homily in England, Norway, and Iceland.” *Arkiv för nordisk filologi* 75 (1960): 168–82.
- Veturliði Óskarsson. “Om hansesprogets påvirkning på íslandsk administrativt sprog i senmiddelalderen.” In *Útnorður: West Nordic Standardisation and Variation*, edited by Kristján Árnason, 163–78. Reykjavík: University of Iceland, 2003.
- . *Middelnedertyske låneord i íslandsk diplomsprog frem til år 1500*. Bibliotheca Arnamagnæana 43. Copenhagen: Reitzel, 2003.
- Westergård-Nielsen, Christian. *Låneordene i det 16. århundredes trykte íslandske litteratur*. Bibliotheca Arnamagnæana 6. Copenhagen: Munksgaard, 1946.

S U M M A R Y

Fragments of an Icelandic Christmas Sermon
Based on Two Sermons of Vincent Ferrer

Keywords: Homilies, sermons, Vincent Ferrer, Dominicans, Christmas, *exempla*, edition

This article is an edition and study of an Icelandic sermon that survives in the manuscript fragments AM 696 VIII and IX 4to, both from the first half of the sixteenth century and possibly copied in or around Snóksdalur. The Icelandic text is based on two Latin sermons by the Valencian Dominican friar Vincent Ferrer (1350–1419). Judging by the Icelandic sermon's source and vocabulary, it is likely that it was composed in the late fifteenth century or early sixteenth century. The sermon is significant because it is the only known Icelandic preaching text based on the works of a Dominican author, and also because it provides valuable evidence of the use of *exempla* in medieval Icelandic preaching.

ÁGRIP

Brot úr íslenskri jólapredikun
byggðri á tveimur predikunum eftir Vincent Ferrer

Lykilord: Hómiliur, predikanir, Vincent Ferrer, svartmunkar, jól, miðaldaævintýri, útgáfa

Hér er birt útgáfa og rannsókn á íslenskri predikun sem varðveist hefur í handritabrotunum AM 696 VIII og IX 4to sem bæði eru frá fyrri helmingi 16. aldar og mögulega skrifuð í eða nálægt Snóksdal. Íslenski textinn er byggður á tveimur latneskum predikunum eftir svartmunkinn Vincent Ferrer (1350–1419) frá Valensíu. Af uppruna og orðaforða íslensku predikunarinnar má ráða að hún sé líklega sett saman seint á 15. öld eða snemma á þeirri 16. Predikunin er mikilvæg vegna þess að hún er eini þekkti íslenski predikunartextinn sem byggður er á verkum svartmunks, og einnig vegna þess að hún færir okkur mikilvæga heimild um notkun *exempla*, eða ævintýra, í íslenskum predikunum á miðöldum.

Stephen Pelle
Dictionary of Old English
Robarts Library, Room 14285
130 St. George Street
University of Toronto
CA-Toronto, ON M5S 3H1
pelle@doe.utoronto.ca

ÞÓRUNN SIGURÐARDÓTTIR

UNDANVILLINGUR REKINN HEIM

Um „lausavísu“ Magnúsar Ólafssonar í Laufási

Í HANDRITI sem tímasett hefur verið til 17. aldar, og varðveitt er í Konunglega bókasafninu í Stokkhólmi undir safnmarkinu Holm Papp. 8vo nr 25, er lausavísa sem eignuð hefur verið séra Magnúsi Ólafssyni (um 1573–1636) í Laufási við Eyjafjörð.¹ Vísan er á bl. 103r og hefur yfirskriftina „Vysa sera M. O. S: var j Laufase“. Hún var fyrst prentuð í útgáfu Anthony Faulkes á höfundarverki séra Magnúsar, *Magnúsarkveri*, árið 1993:

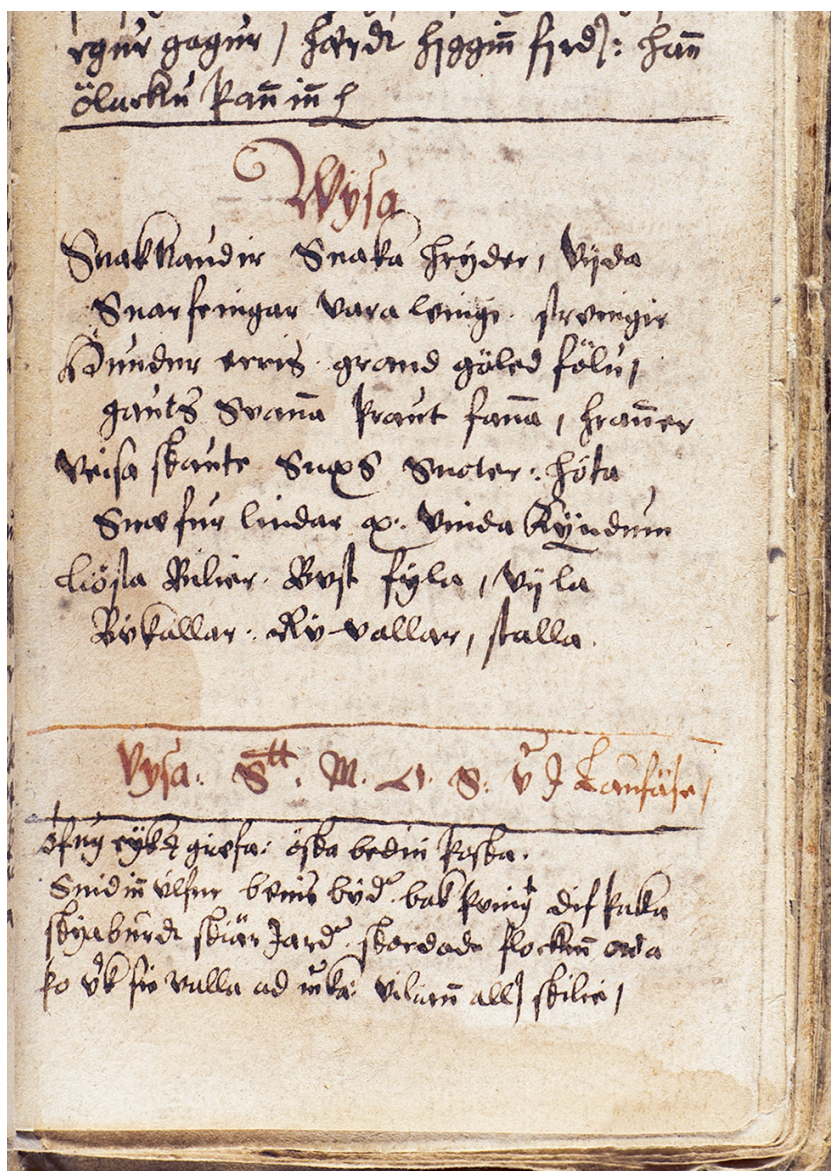
Ófug eyk og giæfa:
öska bediu þoska
snidinn vlfur beins bvdar
bak þvingad dif þaka
skya burdr skiär jardar.
skordade flockinn orda
þo verk sie valla ad marka:
viliann aller skilia.²

Í athugasemdum útgefandans undir vísunni virðist hann þó hafa ákveðnar efasemdir um að vísan sé eftir Magnús: „This verse follows immediately after no. 8 above in this manuscript, which here has no attribution, and it is possible that what appears to be the heading of no. 42 in fact relates to no. 8.“³ Númerin vísa til staðsetningar vísanna í útgáfu Faulkes. Nr. 8 er vísan „Snaknaudar snaka hrijder vija“, sem er skrifuð næst á undan lausavísunni í handritinu, og nr. 42 er lausavísan í útgáfu Faulkes.

1 Handritinu er lýst og efni þess rakið í Jón Helgason og Anne Holtsmark, *Háttalykill enn forn*, Bibliotheca Arnarnagana I (Hafnir: Munksgaard, 1941), 7–16; vísan er nefnd á bls. 8.

2 Anthony Faulkes, *Magnúsarkver. The Writings of Magnús Ólafsson of Laufás* (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 1993), 131.

3 Sama rit, 131.



Úr handriti sem varðveitt er í Konunglega bókasafninu í Stokkhólmi,
 Holm Papp. 8vo nr 25, bl. 103r.

Hér verða færð rök fyrir því að vísan sé nær örugglega eftir Magnús Ólafsson og enn fremur sýnt fram á að hún hafi ekki verið ort sem lausavísa heldur sem niðurlag lengra kvæðis, þar sem skáldið felur nafn sitt. Jafnframt verður kvæðið gefið út og þar með er alllöngu kvæði, sem nú á dögum er óþekkt, aukið við útgefið heildarsafn skáldsins.

2 Lausavísa eða lokaorð tækifæriskvæðis

Eins og kemur fram í tilvitnun í athugasemdir Faulkes að ofan, þá veltir hann því fyrir sér hvort yfirskriftin eigi hugsanlega við aðra vísu, sem skrifuð er næst á undan þessari, og hefur verið eignuð Magnúsi í fleiri handritum. Ekki finnst mér tilefni til að draga þá ályktun.

Strikað er undir lokaorð langs kvæðis sem endar á bl. 103r og þar fyrir neðan er yfirskriftin „Wysa“ fyrir vísu Magnúsar „Snaknaudar snaka hrijder vjida“. Þá er ofanrituð yfirskrift, „Vysa sera M. O. S: var j Laufase“, afmörkuð milli tveggja lína. Ef hún á við efri vísuna þá hefur sú tvær fyrirsagnir, bæði á undan og eftir, en neðri vísan enga (sjá mynd að framan). Þótt lausavísur hafi ekki alltaf fyrirsagnir í handritum er líkleggra að neðri fyrirsögnin eigi við hana fremur en að hún sé baktitill fremri vísunnar. Hitt er þó nokkuð víst, að skáldið hefur heitið Magnús, því nafnið er bundið með því að nota heiti rúnastafa í vísunni:

M Öfug eik. Ef rúninni sem stendur fyrir ýr [h], sem er trjáheiti, er snúið við er komin rúnin sem stendur fyrir mann, M [ʏ].

A Gæfa óska beðju þorska: Óski er Óðinsheiti. Beðja hans er Jörð. Þorskar jarðar eru ormar. Gæfa orma er sumar og „ár“ er gott sumar („gumna góði“) eins og segir í íslenska rúnakvæðinu, þ.e. A, Á.⁴

G Sniðinn úlfur beins búðar. Búð beins er húð. Úlfur húðar er kaun, þ.e. k („kaun er beggja barna böð“ segir í rúnakvæðinu), en sniðin kaun er sködduð rún, þ.e. k breytist í G.

N Bak þvingað dif þaka: dif þaka er sennilega misritun fyrir dufþaka. Dufþakur var þræll Hjörleifs fóstbróður Ingólfs Arnarsonar eins og segir í Landnámabók.⁵ Bakþvingað: ánað eða nauð, þ.e. N, eins og segir í rúnakvæðinu: „Nauð gerir (k)nappa kosti“.

4 Íslenska rúnakvæðið er prentað í Páll Eggert Ólason, „Fólginn nöfn í rímum“, *Skírnir* 89 (1915), 119–121.

5 *Íslendingabók. Landnámabók*, útg. Jakob Benediktsson, Íslenzk fornrit I (Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1968), 42–43.

Ú *Skýja burður* er regn, þ.e. „úr“ sem stendur fyrir U, Ú í rúna-kvæðinu.

S *Skjár jarðar* er sólin, þ.e. S.⁶

Útgefandi vísunnar í *Magnúsarkveri* veltir ekki fyrir sér efni vísunnar eða tilefni. Það er þó forvitnilegt fyrir margra hluta sakir. Af niðurlagi vísunnar er greinilegt að hún hefur upprunalega verið hluti af kvæði, líklega lofkvæði eða erfikvæði um samtímamann skáldsins. Skáldið „skorðaði flokkinn orða“, en flokkur er kvæði í dróttkvæðum stíl og getur varla átt við lausavísu. Svo bætir hann við retórísku ritklifi sem felst í uppgerðarlitillæti og var algengt í kveðskap bæði miðalda og síðari alda:⁷ „Þó verk sé varla að marka / viljann allir skilja.“ Hér er varla átt við lausavísu sem ætlað er að standa stök, „verkið“ hlýtur að vísa til heils kvæðis. Enn fremur má geta sér þess til að viðfang kvæðisins hljóti að hafa verið einhver sem mikið átti undir sér, líklega verið velunnari (*patron*) skáldsins eða yfirvald. Nafnafelur á borð við þá sem er í vísu Magnúsar voru allalgengar í rímum á síðari öldum en þær má einnig finna í öðrum tegundum skáldskapar, eins og tækifæriskvæðum.⁸ En hvar er kvæðið?

Svo vill til að í handriti sem varðveitt er í handritasafni Landsbókasafns Íslands – Háskólabókasafns, undir safnmarkinu Lbs 2388 4to, er uppskrifað erfiljóð sem endar á nafnavísu Magnúsar Ólafssonar.⁹ Hannes Þorsteinsson getur þessa kvæðis í *Ævum lærðra manna* og telur það vera ort af Magnúsi. Hann nefnir þó ekki nafnavísuna í því samhengi heldur ummæli um Sigríði, dóttur Björns, í kvæðinu: „Talar höf. um að Sigríður dóttir Björns hafi verið hjá afa sínum Benedikt (Halldórssyni ríka) á Grund, og verið sér góð, en Magnús var að nokkru leyti uppalingur

6 Ég þakka Hauki Þorgeirssyni og Katrínu Axelsdóttur fyrir að ráða nafnaþrautina fyrir mig.

7 Sverrir Tómasson fjallar um ritklifið „tilgerðarlegt litillæti“ í miðaldabókmenntum í doktorsritgerð sinni og rekur það annars vegar til retórískra handbóka og hins vegar til kristilegrar auðmýktar (*humilitas*). Sjá Sverrir Tómasson, *Formálar íslenskra sagnaritara á miðöldum. Rammsókn bókmenntahefðar* (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1988), 151 o. áfr. Ritklifið er mjög algengt í rímum árnýaldar og það má víða finna í öðrum bókmenntategundum, t.d. mörgum erfiljóðum.

8 Þórunn Sigurðardóttir, *Heiður og huggun. Erfiljóð, harmljóð og huggunarkvæði á 17. öld* (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, 2015), 153, 246, 259, 266.

9 Sama rit, 387.

Benedikts og skjólstæðingur.¹⁰ Kvæðið er á blöðum 4v–6v (bls. 8–12) og er nafnavísan neðst á aftasta blaðinu. Enginn höfundur er tilgreindur í fyrirsögn efst, sem er: „Afgangz minnyng Biorns Benedictz sonar, er andadist 22 Augusti 1617“, kannski ekki þörf á því vegna vísunnar aftast. Örlítil orðamunur er á milli „lausavísunnar“ í Holm. Papp. 8vo nr 25 og nafnafelunnar í erfiljóðinu: 3 snidinn] svidinn 2388; 4 bak þvingad] bak þvyngadur 2388; 5 skiär] skiær 2388; 8 skilia] skilie 2388. Lausn nafnagátunnar er eftir sem áður hin sama. Kvæðið hefur ekki varðveist víðar svo kunnugt sé. Það er prentað hér aftar stafrétt og skáletrað það sem leyst er úr böndum.

3 Bygging kvæðisins og efni

Kvæðið er mjög hefðbundið, bæði hvað varðar efni og efnistöð. Það hefst á yfirlýsingu um að mætur höfðingi sé nýlega fallinn frá, sem menn sakna, sérstaklega á Norðurlandi, og nú sé ætlunin að rannsaka dyggðir hans og sóma. Ævisaga hins látna er rakin, sem tekur yfir meginhluta kvæðisins, rætt um hverfuleika lífsins, sorg vegna andláts Björns tjáð og að lokum sett fram huggun til handa ástvinum. Skipta má frásögninni í nokkra þætti er draga dóm af retórískum reglum um samsetningu lofræða, sem lesa má um í ritgerðum klassískra höfunda, og þeim er skipað niður í samræmi við aðferðir klassískrar mælskulistar. Höfundur *Rhetorica ad Herennium*, sem var eitt vinsælasta rit um mælskufraði á miðöldum og síðar, fjallar m.a. um aðferðir við að semja tækifærisræður (lat. *genus demonstrativum*), þ.e. hvernig eigi að lofa eða lasta menn.¹¹ Aðferð hans við að lofa byggist á þremur grundvallatriðum: a) Ytri kringumstæðum (svo sem uppruna, menntun, völdum, félagslegum tengslum o.s.frv.), b) líkamlegum einkennum (t.d. framkomu, útliti og heilsu) og persónulegum eiginleikum (dyggðum eins og trúrækni, mannúð og samliðan, svo eitthvað sé nefnt) þess sem lofa skal. Annað rit sem mikil áhrif hafði á bókmenntir fyrri alda er *Institutio oratoria* eftir Quintilianus. Þar er mælt með því að greina fyrst

10 Hannes Þorsteinsson, *Æfir lærðra manna*, 42 (handrit á Þjóðskjalasafni Íslands). Sigurjón Páll Ísaksson vísar í Hannes um þetta atriði í grein sinni um Möðruvallabók. Sjá Sigurjón Páll Ísaksson, „Magnús Björnsson og Möðruvallabók,“ *Saga* 32 (1994), 137.

11 Sjá [Cicero], *Rhetorica Ad Herennium*. The Loeb Classical Library (London og Cambridge, Mass.: William Heinemann og Harvard University Press, 1968), 173 o.áfr. Ritið hefur stundum verið kennt Cicero. Í útgáfu The Loeb Classical Library, sem er notuð hér, er nafn hans sem höfundar haft innan hornklofa.

frá atburðum sem gerðust áður en sá sem á að lofa fæddist (föðurlandi og ætt), þá lífshlaupi hans og að endingu því sem hann hefur skilið eftir sig (afkomendum, afburðaverkum).¹² Hin lærðu skáld árnýaldar þekktu þessi rit, eða önnur sambærileg, og urðu fyrir áhrifum af þeim beint eða óbeint þegar þau fjölluðu um svipað efni,¹³ eins og sjá má af erfiljóði Magnúsar Ólafssonar hér að aftan.

Inntak efnisins er þríþætt, skiptist í efnisatriðin sorg, lof og huggun, eins og sjá má af yfirliti yfir efnisatriði kvæðisins hér að neðan. Þessi atriði eru grundvöllur flestra greina huggunarbókmennta frá ýmsum tímum, svo sem erfiljóða, harmljóða, minningargreina, líkræða og huggunarbréfa. Þau eru, eins og aðferðir til að lofa eða lasta, sótt í rit mælskufræðinga og hafa bókmenntafræðingar síðari tíma gjarnan tekið mið af þessari þrískiptingu þegar þeir fjalla um huggunarbókmenntir.¹⁴

Niðurskipan efnisins í kvæðinu fer einnig að reglum mælskufræði, í inngangi er gefið til kynna hvað fjallað verður um í kvæðinu (*exordium*), þá er frásögn málsvíka (*narratio*) og rökfærsla (*argumentatio*), sem fléttast saman í framvindu kvæðisins, og að lokum niðurstaða (*conclusio*). Með öftustu vísunni, nafnavísunni, kvittar skáldið svo undir kvæðið.

Inngangur

Tilefni kvæðisins: Björn Benediktsson er fallinn frá (1.–3. er.)

Efni kvæðisins: Fjallað verður um ævi hans og dyggðir (4. er.)

Frásögn og rökfærsla

Lof:

Foreldrar og uppruni (5. er.)

Frami erlendis og fyrstu árin í embætti á Íslandi (6.–15. er.)

12 Quintilianus, *The Institutio Oratoria of Quintilian*. The Loeb Classical Library (London: William Heinemann og G.P. Putnam's Sons, 1980), III (7), 465 o.áfr.

13 Þórunn Sigurðardóttir, *Heiður og huggun*, 98.

14 Ítalski óðfræðingurinn Julius Caesar Scaliger (1484–1558) setur fram kenningar um efnisþætti nýlatneskra huggunarbókmennta í skáldskaparfræði sinni *Poetices libri septem* (*Sjö bækur um skáldskaparfræði*), sem kom fyrst út 1561 en var nýlega (1994–2011) endurútgefin ásamt þýskri þýðingu. Nútímabókmenntafræðingar hafa stuðst við kenningar hans við skilgreiningar og túlkanir á huggunarbókmenntum, einkum bókmenntum á nýlatínu en margt á einnig við um kvæði á þjóðtungum. Sjá t.d. Hans-Henrik Krummacker, „Das barocke Epicedium. Rhetorische Tradition und deutsche Gelegenheitsdichtung im 17. Jahrhundert“, *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft* 18 (1974), einkum 104 o.áfr. Sjá umfjöllun um kenningar Scaligers í Þórunn Sigurðardóttir *Heiður og huggun*, 57–59, 75–79.

- Hjónaband (um eiginkonuna) og barneignir (16.–20. er.)
 Börn: Magnús (21.–26. er.); Björn (27. er.); Sigríður (28.–29. er.);
 Guðrún (30. er.)
 Ekkjan (31.–33. er.)
 Dyggðir hins látna (34.–40. er.)
 Veikindi og dauðastund (41.–48. er.)
Sorg:
 Söknuður (49. er.)
 Hugleiðingar um dauðann og forgengileikann (50.–57. er.)
Huggun:
 Hinn látni er kominn á betri stað þar sem ástvinir munu hitta hann
 aftur (58.–59. er.)
 Árnaðaróskir; systur hins látna ávarpaðar (60.–62. er.)
 Niðurstöður
 Vitnisburður um að hinn látni sé hólpinn (63.–65. er.)
 Beðið fyrir þeim sem eftir lifa, árnaðarorð og hvatning (66.–67.
 er.)
 Viðauki
 Nafnavísa (68. er.)

Hinn látni, Björn Benediktsson (1561–1617), var sonur Benedikts ríka Hall-dórssonar, sýslumanns á Möðruvöllum í Hörgárdal, og konu hans, Valgerðar Björnsdóttur. Í kvæðinu kemur fram að Björn hafi verið mildur valdsmaður, sýslumaður í Vaðlasýslu í 13 ár, og unnið embættisverk sín af kostgæfni. Ungur hafði hann siglt til Danmerkur og þjónað í fimm ár undir Arild Huitfeldt kanslara (Haraldi Hvítfeld, eins og hann er nefndur í kvæðinu) í Friðrikshöllu,¹⁵ og svo tvö ár hjá Jóhanni Bockholt hirðstjóra, bæði á Fjöni og á Bessastöðum.¹⁶ Árið 1586 kvæntist Björn Elínu Pálsdóttur (kölluð Helena í kvæðinu (18. er.)) frá Staðarhóli, dóttur Staðarhóls-Páls sem var af hinni auðugu og valdamiklu Svalbarðsætt, en í móðurlegg var

15 Arild Huitfeldt (1546–1609) var ráðgjafi Friðriks II. Danakonungs (1534–1588) og dvaldi þá löngum í höll konungs. Hvítfeld var gerður að ríkiskanslara árið 1586 (*Dansk biografisk Lexikon* VIII, útg. C.F. Bricka (Kaupmannahöfn: Gyldendalske Boghandels Forlag, 1894), 142 o.áfr.).

16 Johann Bockholt (d. 1602) var hirðstjóri konungs á Íslandi á árunum 1570–1587 og aftur 1597–1602 (Helgi Þorláksson, *Saga Íslands* VI (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag/Sögufélagið, 2003), 28).

hún komin af Jóni Arasyni biskupi. Um svipað leyti gerðist Björn umboðsmaður föður síns í Vaðlaþingi. Árið 1601 tók hann við sýslumannsembættinu af föður sínum og fékk jafnframt veitingu fyrir Munkaþverárklaustri en hann mun hafa búið bæði að Munkaþverá og Möðruvöllum í Eyjafirði.¹⁷ Kvæðið dregur upp mynd af göfugum manni sem hafði framast erlendis og notið hylli meðal hinna mætustu manna. Gefið er í skyn að Björn hafi verið hirðmaður á borð við Íslendinga miðalda. Hann tilheyrir „hofmanns stétt“ og sagt er að Huitfeldt hafi gefið honum burtfararleyfi til að halda aftur heim til Íslands (9. er.). Minnir þetta nokkuð á íslenska menn við hirð Noregskonunga sem sagt er frá í miðaldabókmenntum. Dyggðir hans eru útmálaðar fögrum orðum, hann var guðrækinn, geðprúður, réttvís, ráðvandur, rausnarlegur og hógvær, svo dæmi séu nefnd. Allt eru þetta eiginleikar sem hinir látnu í 17. aldar erfiljóðum höfðu alla jafna til að bera.¹⁸ Frægðarsól hans bar hátt á loft um allt Frón þegar hann veiktist (40. er.). Björn átti við veikindi að stríða í hálf fjórða ár og lagði þá stund á „hæða stöðug gæði“ (42. er.). Hegðun Björns í veikindum er lýst með hefðbundnum hætti sem og dauðastundinni, sem nær yfir þrjú erindi.¹⁹ Björn fór til kirkju til að biðjast fyrir, fór eftir það heim að hátta sáttur við Guð, eyddi nóttinni í bænaákall og hlaut hægt og sáluhjálparlegt andlát (43.–45. er.).

Í næstu tveimur erindum er dánardagur (20. ágúst 1617) Björns settur í bundið mál sem og aldur hans við andlát, en það er allalengt í erfiljóðum 17. aldar að dagsetningum og ártölum sé fléttað inn í kvæðin. Finna má fæðingarár, dánarár, aldur við lát, árafjölda í embætti eða hjónabandi, svo hið helsta sé nefnt. Líklega helst það í hendur við aukinn áhuga á einstaklingnum í kjölfar kenninga Lúthers og siðbreytingarmanna um hinn almenna prestdóm hvers trúaðs manns án milligöngu vígðra presta.²⁰ Að minnsta kosti hefur þótt mikilvægt að staðsetja fólk í tíma og rúmi. Um það bera einnig vitni þau ótalmörgu tækifæriskvæði sem ort voru á þessum tíma. Margrét Eggertsdóttir bendir á það í doktorsritgerð sinni að

17 Um Björn Benediktsson sjá Bogi Benediktsson, *Sýslumannaæfir* I (Reykjavík: [s.n.], 1881–1884), 228–230; Páll Eggert Ólason, *Íslenzkar æviskrár* I (Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1948), 205–206.

18 Þórunn Sigurðardóttir, *Heiður og huggun*, 64–65 o.v. Sjá til dæmis ýmis kvæði sem prentuð eru í ritinu.

19 Sjá um dauðastund í erfiljóðum, Þórunn Sigurðardóttir, *Heiður og huggun*, 67–71 o.v.

20 Sama rit, 100.

í þeim tveimur erfiljóðum sem eignuð hafa verið séra Magnúsi Ólafssyni (eftir Guðbrand biskup Þorláksson og séra Einar Sigurðsson í Eydölum)²¹ komi fram bæði áhugi á tölum og táknadulspeki, sem og „hugmynd um að baki þeirra liggi hulin skilaboð sem mönnum sé ætlað að túlka og draga lærdóm af“.²² Í kvæðinu um Björn Benediktsson leggur skáldið út af aldri Björns við andlát á svipaðan hátt og hann gerir með árafjölda Einars í Eydölum í embætti. Í báðum kvæðunum er reiknað út frá „heilögum“ tölum og greinilegt að þær bera vitni um að Guð hafi velþókun á hinum látnu. Um Björn segir: „heilög hér sú tala / hefur þýðing án efa / hvíld að hjá útvöldum / haldi sá auðar baldur“ (47. er.). Hér er það sagt beinum orðum að hin heilaga tala sjö merki það að Björn sé hólpinn. Þá hefst sorgarkafli, ástvinir og aðrir þreyja höfðingjann, en það stoðar ekki að stríða gegn dauðanum því að allir, „kóngur, öldungur, ungur, / auðigur líka snauður“ (53. er.) eiga fyrir höndum að lúta honum. Hverfuleiki (*vanitas*) og dauðaáminning (*memento mori*) eru gegnumgangandi þræðir í þessum hluta kvæðisins sem lyktar með þeirri huggun að „bindast fagna fundir / fríðir aftur um síðir“ (58. er.) og sú fullvissa að „önd hins ljúfa listarmanns“ lifi hjá Kristi (59. er.). Að því búnu snýr ljóðmælandi sér að systur Björns en ávarpar sérstaklega Þórunni (60.–61. er.). Tvær systur Björns báru nafnið Þórunn en líklega er hér um að ræða Þórunni eldri, klausturhaldarafrú á Möðruvöllum í Hörgárdal, síðast á Grund í Eyjafirði. Hún bjó á svipuðum slóðum og Magnús Ólafsson og var hærra settari í þjóðlífinu en hin yngri sem var bóndakona í Vatnsdal, um það bera m.a. vitni erfiljóð um hana.²³ Að lokum er greint frá því að Björn hvíli nú í friði og sál hans

21 Faulkes dregur reyndar í efa að kvæðið um Guðbrand biskup sé eftir Magnús Ólafsson (Anthony Faulkes, *Magnúsarkver*, 100–101).

22 Margrét Eggertsdóttir, *Barokkmeistarinn. List og lærdómur í verkum Hallgríms Péturssonar* (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 2005), 51 og 117–118.

23 Um Þórunni eldri og eiginmann hennar, Ólaf Jónsson klausturhaldara, orti séra Guðmundur Erlendsson í Felli. Hann orti einnig erfiljóð eftir Björn Benediktsson, sem varðveitt er í sama handriti og kvæði Magnúsar, Lbs 2388 4to, 13–14 (bl. 7r–v). Kvæðið um Ólaf er varðveitt í handritinu JS 232 4to; prentað í Þórunn Sigurðardóttir, „Erfiljóð. Lærð bókmenntagrein á 17. öld“, *Gripla* 11 (2000), 166–171. Kvæðið um Þórunni Benediktsdóttur er varðveitt í sama handriti en einnig í Lbs 2388 4to, bl. 7v–9r (sama handriti og kvæðið sem hér er til umfjöllunar) og þar að auki á minningartöflu í tréramma með hendi séra Guðmundar sem varðveitt er í Þjóðminjasafni Íslands (sjá Þórunn Sigurðardóttir, „Á Krists ysta jarðar hala“. Um séra Guðmund Erlendsson í Felli og verk hans“, *Skagfirðingabók* 37 (2016), 176–177, 182). Nútímaheimildir segja dánarár þeirra hjóna vera eftir 1612 en í kvæðunum koma ártölin fram. Ólafur andaðist árið 1621 og Þórunn 1628.

fagni sigri. Við sem eftir lifum búum við ótrúan heim og Kristur er beðinn fyrir okkur.

4 Lítið eitt um skáldið og tengsl við viðfang kvæðisins

Magnús Ólafsson fæddist 1573 að Hofsá í Svarfaðardal, að því er menn telja, en frásagnir af uppruna hans eru með nokkrum ævintýrablæ.²⁴ Faðir hans mun hafa látist áður en hann fæddist en móðir hans lent á vergangi með barnið. Hún dó á víðavangi en barnið fannst lifandi. Svo segir í *Recensus* Páls Vídalíns:

Sr. Magnús Ólafsson í Laufási missti föðurinn í móðurlífi, og fæddur mátti hann fylgja móður sinni á vergangi og líða marga vetrarnauð, af hvörri móðirin gafst loksins upp, lagði barnið, að bana komin, á brjóstið sitt og dó svo útaf út á víðavangi. Daginn eftir þegar Benedikt Halldórsson, klausturhaldari á Möðruvöllum, fór um farinn veg með sínum þénurum, fann hann barnið lifandi, aumkaðist yfir slíkt tilstand, lét jarða líkið en tók barnið til uppfósturs, sem varla kunni að nefna sig né móður sína. Fóstrinn spurði þetta upp og lét síðan kenna piltinum, sem var lukkulegur til að neyta þess, og sendi hann síðan úti Kaupinhafn til stúderinga ...²⁵

Benedikt Halldórsson var faðir Björns Benediktssonar sem erfiljóðið fjallar um. Það fer þó tvennum sögum af því hvar Magnús muni hafa alist upp því séra Eyjólfur Jónsson lærði segir í bréfi til Árna Magnússonar prófessors að Magnús hafi verið alinn upp af Bessa Hrólfsyni, bónda á Urðum í Svarfaðardal.²⁶ Hannes Þorsteinsson getur sér þess til að Björn hafi fundið barnið, fengið Bessa bónda til að ala það upp en komið Magnúsi síðar til náms.²⁷ Hvort sem Magnús hefur alist upp á Urðum í Svarfaðardal fyrstu árin eða hjá Benedikt sýslumanni þá virðist augljóst að hinn síðarnefndi

24 Um ævi Magnúsar er helst stuðst við eftirfarandi rit: Páll Vídalín, *Recensus poetarum et scriptorum Islandorum hujus et superioris seculi*, útg. Jón Samsonarson (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 1985), 92–96; Páll Eggert Ólason, *Menn og menntir síðskiptaaldarinnar á Íslandi IV* (Reykjavík: Bókaverzlun Ársæls Árnasonar, 1926), 259 o.áfr.; Hannes Þorsteinsson, *Æfir lærðra manna* 42.

25 Páll Vídalín, *Recensus poetarum et scriptorum Islandorum*, 92–93. Útgáfan er stafrétt en stafsetning er hér færð til nútímahorfs.

26 Sjá Páll Eggert Ólason, *Menn og menntir IV*, 260.

27 Hannes Þorsteinsson, *Æfir lærðra manna*.

hefur verið velgjörðamaður hans. Þá má benda á að Magnús gefur syni sínum nafnið Benedikt og hann yrkir langt og mikið erfiljóð eftir Björn son Benedikts sýslumanns. Það verður þó að geta þess að ekki eru mörg merki í erfiljóðinu um náin tengsl Magnúsar og fjölskyldunnar eða persónulega hlýju, og ekki minnst hann á Benedikt nema með almennum orðum.²⁸ Það þarf þó ekki að útiloka það sem að framan er sagt um tengsl skáldsins við sýslumanninn og fjölskyldu hans. Reyndar kemur fram þar sem fjallað er um Sigríði, dóttur Benedikts og systur Björns, að hún hafi oft dvalið á Grund hjá afa sínum og vikið þá góðu að skáldinu. Þá má minna á það sem sagt er hér að ofan um ávarp skáldsins til systra hins látna við lok kvæðis. Þar segist hann hafa skyldum að gegna gagnvart þeim systurum: „ærið er eg þeirra / eina skyldur að greina“ (60. er.), en það bendir til þess að sérstakur kunningsskapur hafi verið þeirra á milli. Eðlilegra hefði verið að ávarpa afkomendur Björns á þessum stað, en nefna systurnar framar í kvæðinu. Hugsanlega hefur skáldið einkum ætlað systrunum kvæðið. Að lokum getur verið að andað hafi köldu um tíma á milli Magnúsar og velgjörðafjölskyldu hans. Páll Vídalín segir frá því að Magnús hafi misst prestsembættið fyrir barneign í lausaleik, hann hafi þrætt fyrir brotið en orðið uppvis að því engu að síður, „tapaði svo gúnst vina sinna“.²⁹ Magnúsi var þó gefin uppreist æru og starfaði sem prestur í Laufási til dauðadags. Hannes Þorsteinsson telur að það hafi verið um 1607 sem Magnús missti prestskap fyrir hórdóm en þá er velgjörðamaður hans, Benedikt Halldórsson látinn (hann lést 1604).³⁰ Björn Benediktsson var þá sýslumaður og hefur vísast komið að málinu. Magnús átti eftir að sinna mikilsverðum rannsóknar- og ritstörfum fyrir innlenda sem erlenda fræðimenn og hefur væntanlega öðlast aftur viðurkenningu velgjörðamanna sinna og samfélagsins.³¹

28 Benda má á persónulegar tilfinningar skáldsins sem birtast í kvæðinu um séra Einar Sigurðsson í Eyðölum þegar hann talar um vináttu sína við son Einars, Ólaf, í Kaupmannahöfn. Þar var Magnús með „þeim lægstu“ en Ólafur „vildi þó við mig halda / vináttu meir en hinna“ (32. er.), Anthony Faulkes, *Magnúsarkver*, 95.

29 Páll Vídalín, *Recensus poetarum et scriptorum Islandorum*, 93. – „Gúnst“ merkir ‚velvild‘.

30 Hannes Þorsteinsson, *Æfir lærðra manna*.

31 Um fræðistörf og ritstörf Magnúsar Ólafssonar má lesa í Páll Eggert Ólason, *Menn og menntir* IV, 259–276 og 664–669; Margrét Eggertsdóttir, *Barokkmeistarinn*, 107–128; og í útgáfu Anthony Faulkes á verkum Magnúsar, sjá *Magnúsarkver* og *Edda Magnúsar Ólafssonar (Laufás-Edda) / Two Versions of Snorra Edda from the 17th century I* (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1979).

5 Kvæði Magnúsar Ólafssonar í erfiljóðahefðinni

Bragarhættir og skáldamál íslenskra erfiljóða frá 17. öld draga oftast dóm af sálum og öðrum trúarlegum textum.³² Þó eru nokkur dæmi um slík kvæði undir dróttkvæðum hætti eða einhvers konar afbrigði hans.³³ Sum erfiljóðaskáld sóttu þannig til íslenskra miðaldabókmennta þegar þau ortu erfikvæði, einkum hvað varðar form en einnig að einhverju leyti skáldamál. Sparlega er oftast farið með heiti og kenningar í kvæðunum og tilvísanir í goðsögur eru ekki algengar, en þó eru dæmi um mikla notkun slíkra stilbragða, eins og kvæði Magnúsar Ólafssonar um Björn Benediktsson er dæmi um. Hið sama má segja um erfiljóð hans eftir séra Einar Sigurðsson í Eyðölum og kvæðið um Guðbrand biskup, þótt dæmin séu heldur færri en í kvæðinu sem hér er til umfjöllunar.³⁴ Í kvæðinu er notaður fjöldi heita fyrir karla, konur og fólk almennt, svo sem 'sprund', 'fljóð', 'snót', 'svanni', 'víf', 'firðar', 'seggir', 'virðar', 'drótt' og 'mengi'. Kenningar eru flestar tvíliðaðar, eins og 'hrannar jór' (*skip*), 'hyggju staður' (*brjóst*), 'lægis hestur' (*skip*); oftast standa þær fyrir karl eða konu, svo sem 'hringa hreittir', 'bauga baldur', 'runnar jöfurs', 'skjalda týr', 'fýfu fleygir', 'hrund gulls', 'hringa nift', 'tróður tvinna', 'menja eik', 'njótar gulls', 'silki brík', 'fald gefn' o.s.frv. Einstaka kenningar eru margliðaðar, svo sem 'lundur nöðru grundar', 'dróttir drupnis dreyra' og 'friggjar hadda runnur'. Þá bregður einnig fyrir þekkingu skáldsins á klassískum bókmenntum. Hann vísar í grískar goðsögur þar sem fjallað er um missinn sem andlát Björns olli: „verður hrings var hirðir / að halda Nestors aldri / því ára eðlið fleiri / unna hefði kunnað“ (41. er.). Nestor var konungur í Pýlos og var manna elstur í herferðinni til Tróju. Þeir sem sakna Björns hefðu gjarnan viljað hafa hann lengur ofan moldu, þótt hann væri orðinn aldraður. „Orðið Nestor er oft notað um þann sem er elstur og reyndastur í einhverri grein eða hópi“³⁵ og gæti tilvísunin einnig falið það í sér um Björn. Mikið er því lagt í kvæðið og það er með lengri erfiljóðum sem varðveist hafa frá 17. öld, alls 68 erindi.

32 Þórunn Sigurðardóttir, *Heiður og huggun*, 57.

33 Sjá sama rit, 57. – Við lauslega athugun á skrá yfir erfiljóð og harmljóð frá 17. öld (í Þórunn Sigurðardóttir, *Heiður og huggun*, 345–407) telst mér til að slík kvæði séu tólf talsins af 155 kvæðum skrárinnar.

34 Erfiljóðið um Einar Sigurðsson í Eyðölum er prentað í Anthony Faulkes, *Magnúsarkver*, 87–97, en kvæðið um Guðbrand í Jón Halldórsson, *Biskupasögur Jóns prófasts Halldórssonar í Hítardal II* (Reykjavík: Sögufélag, 1911–1915), 280–309.

35 *Íslenska alfræðiorðabókin II* (Reykjavík: Bókautgáfan Örn og Örygur, 1990), 564.

Það er einnig mikilvægt fyrir bókmenntasöguna sem eitt af elstu varðveittu erfiljóðunum á íslensku.³⁶

Að lokum mætti spyrja af hverju nafnavísan birtist sem lausavísa í handriti sem varðveitir ekki kvæðið sem hún er upprunalega hluti af. Geta má sér þess til að hún hafi farið á flakk sem gott dæmi um nafnafelu. Þá er ekki útilokað að Magnús hafi notað hana víðar en í þessu tiltekna kvæði, en þau dæmi eru þá ekki varðveitt svo kunnugt sé.

6 Handritið Lbs 2388 4to

Handritið er brot úr kvæðasafni, 23 blöð, og virðist vanta bæði framan og aftan af því. Það hefur verið blaðsíðumerkt síðar með blýanti á neðri spássíu fyrir miðju, 1–46. Páll Eggert Ólason tímasetur það til ca 1700–1720 og telur það með sömu hendi og ÍB 235 4to, án þess þó að nefna nokkurn skrifara.³⁷ Við færslu ÍB 235 4to stendur m.a.: „... upphafsstafir aftan við registr þessa hluta (P.F.S.) tákna líklega ritarann.“³⁸ Á hlífðarkápu utan um Lbs 2388 4to hefur verið skrifað með blýanti: „Sama hönd sem á ÍB 235 4to, en ritarinn orðinn eldri (seinni hl. líkl. skr. um 1720, enda deyr Þórðr Finnsson, sem vera mun ritarinn, 1729).“ Stríkað er yfir setninguna „enda – 1729“ og bætt við „Er víst ekki Þórðr á Ökrum Finnsson.“ Þar fyrir neðan hefur Jón Helgason prófessor skrifað: „Höndin til í Árnasafni, mig minnir á 695 4to. J.H.“ Efst á blaðinu stendur: „Er líkast því sem ella er tal. h. Markúsar Snæbj. í Ási í Holtum.“ Við færslu síðarnefnda handritsins í handritaskrá Árnasafns skrifar Kristian Kålund: „Rimeligvis

36 Annað erfiljóð er varðveitt eftir Björn, ort af séra Guðmundi Erlendssyni í Felli, sennilega 1617 (sjá t.d. Lbs 2388 4to, 13–14). Eldra er kvæði ort um Jón Björnsson sýslumann (d. 1713) af Magnúsi Björnssyni lögmanni (sjá t.d. Lbs 2388 4to, 23–25; prentað í Magnús Björnsson, „Minningarkvæði um Jón Björnsson sýslumann á Holtastöðum,“ *Blanda II* (Reykjavík: Sögufélag, 1921–1923), 9–19). Kvæði Einars í Eyðölum um Friðrik II. Danakonung (d. 1588) er eldra (prentað í Einar Sigurðsson í Eyðölum, *Ljóðmáli*, útg. Jón Samsonarson og Kristján Eiríksson, 2007), 98–101). Þá gætu einhver harmljóða séra Ólafs Jónssonar á Söndum verið eldri eða frá svipuðum tíma, en Ólafur lést árið 1627. Harmljóð Eiríks Árnasonar sýslumanns eftir konu sína Guðrúnu Árnadóttur (d. 1576) er elsta varðveitta harmljóðið á íslensku (sjá Þórunn Sigurðardóttir, *Heiður og huggun*, 345–407).

37 Páll Eggert Ólason, *Skrá um handritasöfn Landsbókasafnsins III* (Reykjavík: [Landsbókasafn Íslands], 1935–1937), 308.

38 Páll Eggert Ólason, *Skrá um handritasöfn Landsbókasafnsins II* (Reykjavík: [Landsbókasafn Íslands], 1927), 785.

skr. af Markús Snæbjörnsson.³⁹ Fyrir því færir hann þó engin rök en Markús er skráður þýðandi á ritverki í AM 695 e 4to, en handritin a–e eru með einni hendi. Það þarf þó ekki að þýða að hann sé einnig skrifarinn. Við lauslegan samanburð á Lbs 2388 4to og AM 695 4to sýnist sama hönd á báðum, hvort sem það er hönd Markúsar eða einhvers annars. Á það má benda í þessu samhengi að Lbs 2388 4to bendir fremur til skrifara á Norðurlandi en manns sem hefur dvalið allt sitt líf á Suðurlandi og í Vestmannaeyjum. Markús fæddist í Odda á Rangárvöllum, gekk í Skálholtsskóla, lærði um tíma í Kaupmannahöfn, bjó eftir það á nokkrum stöðum á Suðurlandi þar til hann flutti að Ási í Holtum.⁴⁰ Fremst í handritinu eru vísur eftir Hallgrím Pétursson, „Hlýtt er vott var“ og „Mundu þig maður fyrir mundo“ ásamt latneskri þýðingu á síðari vísunni.⁴¹ Þá koma 17 erfiljóð hvert á eftir öðru en aftan við þau eru Grímseyjarvísur séra Guðmundar Erlendssonar í Felli í Sléttuhlíð og aftast átjándi erfiljóðið. Erfiljóðin eru: Kvæði Ólafs Tómassonar um Jón Arason biskup og syni hans og kvæði Odds handa Halldórssonar um Jón biskup. Þá kemur umrætt kvæði um Björn Benediktsson og annað um sama mann eftir Guðmund Erlendsson. Því næst erfiljóð um Þórunni Benediktsdóttur, systur Björns, síðast á Grund í Eyjafirði, eftir Guðmund Erlendsson, um Pál Guðbrandsson klausturhaldara á Þingeyrum í Húnaþingi eftir óþekktan höfund, erfiljóð um Gísla Hákonarson, lögmenn í Bræðratungu, eftir séra Magnús Sigfússon á Höskuldssstöðum á Skagaströnd, Jón Björnsson sýslumann, síðast á Grund í Eyjafirði, ort af Magnúsi Björnssyni lögmanni á Munkaþverá í Eyjafirði, um Árna Oddsson, lögmenn á Leirá í Leirársveit, eftir Finn Sigurðsson lögréttumann á Ökrum á Mýrum, Þóru Jónsdóttur á Hvanneyri eftir séra Hálfdan Rafnsson á Undirfelli í Vatnsdal, Þorvarð Magnússon, lögréttumann, síðast í Bæ í Andakílshreppi, hugsanlega eftir Jón Jónsson á Skáney í Reykholtssdal, Bjarna Oddsson (óþekktur) eftir óþekkt skáld, þrjár dætur Sigurðar Björnssonar lögmanns og Ragnhildar Sigurðardóttur, Saurbæ á Kjalarnesi, eftir óþekkt skáld, séra Svein Jónsson að Barði í Fljótum eftir Árna Þorvarðsson, prófast á Þingvöllum, Bjarna

39 *Katalog over Den Arnemagnæanske håndskriftsamling* II, ritstj. [Kristian Kålund] (Kaupmannahöfn: Gyldendalske Boghandel, 1892–1894), 108.

40 Bogi Benediktsson, *Sýslumannaefir* IV (Reykjavík: [s.n.], 1909–1915), 534–537.

41 „Mundu þig maður fyrir mundo“ er prentað eftir þessu handriti í Hallgrímur Pétursson, *Ljóðmáli* I, útg. Margrét Eggertsdóttir (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 2000), 133.

Jónsson (óþekktan) eftir sama skáld, Sigurð Árnason, lögréttumann í Leirárgörðum, eftir Jón Jónsson á Skáney, Hildi Högnadóttur, prestsfrú á Snæfoksstöðum í Grímsnesi, þá eru Grímseyjarvísur Guðmundar Erlendssonar og að lokum erfiljóð um Sigurð Sigurðsson, prest á Staðastað á Snæfellsnesi, eftir ókunnan höfund. Af þessu sést að flest kvæðin tengjast Norðurlandi, annaðhvort er hinn látni að norðan eða skáldið, eða hvorirtveggja. Önnur tilheyra Vesturlandi en aðeins eitt Suðurlandi, þ.e. erfiljóðið um Gísla Hákonarson, en skáldið er þó af Skagaströnd, og eitt kvæði tilheyrir Grímsnesinu. Þegar það bætist við að handritið var keypt til Landsbókasafns árið 1930 „af ekkju Benedikts Sigmundssonar frá Ljótstöðum“⁴² í Skagafirði, er ekki úr vegi að setja fram þá tilgátu að handritið hafi verið skrifað og varðveitt á Norðurlandi, þótt ekki sé hægt að fullyrða það að svo komnu máli.

7 Niðurstöður

Í *Magnúsarkveri*, sem inniheldur það af heildarverkum séra Magnúsar Ólafssonar í Laufási sem ekki hafði áður birst á prenti, er lausavísa sem varðveitt er í handritinu Holm Papp. 8vo nr 25. Reyndar telur útgefandi það ekki óyggjandi að vísan sé eftir Magnús. Hér hafa verið færð rök fyrir því að vísan sé nær örugglega eftir Magnús Ólafsson, og að hún sé ekki ort sem lausavísa heldur sem lokaorð lengra kvæðis. Ekki hefur áður verið fjallað um vísuna, tilefni hennar, innihald eða form, sem þó er allsérstætt. Í vísunni felur skáldið eiginnaftit, Magnús, með því að nota heiti rúnastafa og orðalag bendir til þess að vísan sé hluti af lengra kvæði, líklega tækifæriskvæði. Komið hefur í ljós að kvæðið með nafnavísunni er varðveitt í handritinu Lbs 2388 4to og eru ýmsar vísbendingar í kvæðinu sjálfu um að það sé ort af Magnúsi Ólafssyni. Um er að ræða erfiljóð um son velgjörðamanns Magnúsar og greinilegt af kvæðinu að kunningsskapur hefur verið með skáldinu og fjölskyldu hins látna. Erfiljóðið er augljóslega ort af lærðum manni sem jafnframt hefur áhuga á fornu íslensku skáldamáli, sem Magnús hafði óneitanlega, eins og önnur erfiljóð eftir hann bera með sér sem og vinna hans við Snorra-Eddu (Laufás-Eddu) og önnur fræðastörf. Þá kemur fram áhugi á talnadulspeki í kvæðinu sem einnig má sjá í öðru erfiljóði eftir séra Magnús. Erfiljóðið sem hér er prentað bæt-

42 Páll Eggert Ólason, *Skrá um handritasöfn Landsbókasafnsins* III, 308.

ist við heildarsafn skáldsins, sem gefið var út í *Magnúsarkveri* og víðar, auk þess sem um er að ræða eitt af elstu erfiljóðum sem varðveist hafa á íslensku eftir siðbreytingu.

8 Erfiljóð Magnúsar Ólafssonar um Björn Benediktsson

Kvæðið er skrifað upp stafrétt eftir handritinu Lbs 2388 4to, bl. 4v–6v, en leyst úr böndum með skálettri. Í handritinu er komma notuð til að aðgreina ljóðlinur en í útgáfunni eru þær hafðar hver í sinni línu. Erindi eru ekki númeruð í handritinu. Griporð eru í handritinu en ekki í útgáfunni. Handritið var blaðsíðumerkt síðar með blýanti en hér er notað blaðtal.

Afgangz minnyng Biorns Benedictzsonar, er andadist 22 Augusti 1617.⁴³

1

Hófum hófdyngia liufann
hier latid fákätir
mä *hann margur* þreja
madur umm higgju stadj
hriggiast hraustir seggir
a hrannar jör þä sanna
leidarstiornu stryder
stormar villu forma.

2

Süt nam sära rata
sveitjn nordur rejta
sneidd þä snotur prjdde
snilld valldstiöra milldum
stöð med stilltum heidri
j stiett þeirri är þrettan
Edla vjtur Vödlu
vyslega styrd syslu.

3

Varygd hier med hvorrij
hann um deillder manna
lógsogn hafdj hagat
og hætti sijns Embættis
hinna *sem* firda frömra
a fundj *ollum* stundum
undirfolk, allz handar
ejnhuga þad grejner.

4

Ef rykann skal ransaka
röm *hannz* digda og söma
hvorn dóckur dregur eckj
daude j molldu rauda
er hægra *hann* eje
ad hilia þo *menn* vilie
enn söl i heidi heilu
þä hæst fer dagurjnn glæstj.

43 Ég þakka Guðrúnu Ásu Grímsdóttur fyrir að bera uppskrift mína á kvæðinu saman við handrit.

5

Fæddu Friggjar hadda
 fryðan runn vyðkunnir
 lyð fyrer lofid þrúða
um lanndz velldj forelldrar
 fader hannz firrum riedj
fragejnginn hier mengi
 þar möder menstjrer
 mæt af flestum sætum.

6

Gneistar mannlofz mestu
 a mödurjordu öðum
 strax j æsku uxu
 og annarstadar þannveg
 Danmork Drottna vjnar
 dyrleikz minnyng skyrer
 ungur þar under Kongi
 ad Fiöni ried þiöna.

7

Gilldur herra Haralldur
 Hvytfelld Danavelldj
 kiær var Canzelerj
 kelldu rijkur af elldj
 vegna visku og tignar
 Vendagram nam senda
 gödur j rijkiz radum
 rejndist ætyd lejndum.⁴⁴

8

Full j Fridrichz hóllu
 fimf är vjd tign klära
 þeim þienti bór blöma
 Björn fyrer Elfar stiörnu
 honum sa herra unnj
 hreinljndudustum svejna
 liet þar hrynga hreiter
 hrödur effter sig göðann.

9

Efftir hófdyngz hættj
 þa Haralldur burtfarar
 gaf lofkendur leifi
 lundj nodru grundar |
 villdu bauga Balldur
 best sier margir festa
 giædyngar landz glöðum
 gófugir runnar jófurs.

5r

10

Hættu hofmannz stiettar
 hallar vanda og galla
 kunnj skyrt ad skinja
 skialldatyr margfalldan
 hugdj frá burgeis bigdum
 bagalaust þvi sig draga
 Edlamenne þö óðrum
 ädur þiöna næde.

44 Haralldur Hvitfeldt er Arild Huitfeldt (1546–1609) rikiskanslari.

11

Buccholt borjnn ä rýku
bandrejnar Lyflandj
lengi ljens af kongi
läd vortt hafde ad ræda
spókum ofnis ecknu
ullj þejm hugfullur
Tvo är fyfu flejgir
j Fiöne rjedj ad þiöna.⁴⁵

12

Þar filgdi sem firri
frömur audlegdar sömi
þöttj grier säda grettu
gegnar j hvorjum þegnj
hónd því hærar erinda
hann af Johannz ranne
vyda var tjl þiöda
er velldj og Borgir hielldu.⁴⁶

13

Lyste Lægiz hesti
j lannd ifer svanagrandar
rjödann randamejder
ad ryda afftur umm sydir
fiesnótur fovete
frett hef eg ad settj
ä breidum Bessastódum
Bukholtt Ljndiz miükann.

14

Ønnur Tvo üttrunnu
är vjd starfid klära
liüfa þar enn leifir
lydur hannz minnyng fryda
sanna syst það kunnj
sveit umm Brodda hreitjr
hardüd j hofgórdum
hefdud vjd hann lefdj.

15

Lof steig upp umm æfi
og alldar priiz med valldj
hillj af herrum snióllum
haudur og nægdjn audar
gófug geck ad liüfu
giffa er mektum skiffte
hamyngian hellti söma
hrein yfir listareiner.

16

Hladna hlutanna giædum
hlaut af menialautum
ad hiüskap mektar Meju
mindar fagra og ljndiz
ætthæd audur rietter
æru sider näm skiæra
qvintan manvitz mentan
j mund komu med sprundj.

45 Johann Bockholt (d. 1602) var hirðstjóri á Íslandi árin 1570–1587 og aftur 1597–1602.

46 Jóhann mun vera áðurnefndur Johann Bockholt.

17

Enn þö ónmur hærrj
 enn fied djgda kedja
 af grunnj Gudrækninnar
 grödursett hana fliödj
 Lind því ljnnastrandar
 liös sem mætti kjösa
 glatt j hüzstiörn hittist
 hyr greinjngin dyra.

18

Sannar hier Helena⁴⁷
 heitis merkyng teita
 söl þar lyttu liliu
 lyd eg nafnid þijdj
 Barni frá Brunnj skyrnar
 blydu filgdi og sijdan
 bundin baugz um ljndj
 blömlegur spädömur.

19

Prüd, milld, liüf vid lijde
 lijdu, Christo hlydñ
 þund rymbälz j rädum
 rädholl var til näda
 ejddj giedraun og gladdj
 Gudhrædd þä starf mæddj
 hrund gullz sinn hüssbönda
 häf er þessi gäfa.

20

Balldur här birtu velldis
 blessadj hiönin þessj
 vænum vyntrjes grejnum
 vydfæræg giorde pryda
 beggia heim hvortveggia
 hæda og jardar bædi
 þeirra Born sem bera
 blömid kosta fröma.

21

Festi hier fagur kvistur
 föt ä voru mötj
 üt þejm rjett af rötum
 runnjnn sem vjer unnum
 mjnd hefur Magnus bundid
 med trigd ä sier digda
 bert er j briösti skarta
 bädum forelldrum nädj.

22

Von því virda hrejna
 vel j þänka elur
 ad munj missir sonur
 mætur fódur synz bæta
 Eik göd ävoxt miükann
 eflaust jafnan gefur
 af bjórtum brunni svartjr
 beckir fliöta eckj.

47 Elin Pálsdóttir (1571–1637) eiginkona Björns Benediktssonar.

23

Lystir lærdömz glæstar
 lýsa sveinj vysum
 hugvit hefur ölægra
 hvorjum fleigir órfa
 ljuf er lund og prófud
 lydum sidanna prydj
 sinnj glatt *vid* gunna
 göd ord, ment j hrödrj.

24

5v Sied hefur sejma beider
 siälfur ä rauna giälfrj
 vellta *um* vyde salltann
 veingis | jör med drejngi
 ause dyr þar dasad
 düsti vid ægis püstra
 enn hafid huldj syfiar
 hærur þakta snæru.

25

Sied hefur ejrnin æda
 ungur mannskörungur
 dröttjr drupnis skreittar
 drejra, og löndjn fleyrj
 side, söman prüda
 sorgafätt j Borgum
 heirt þar ment, enn margt ä
 mjnni lagt af svinnum.

26

Vjllda eg vjrda skälldj
 vefdist ad med hefdum
 hille Gudz, allz heiller
 hrödur og vjngan þjöda
 frekar enn härz haukur
 j hamsettur likama
 öskum getur ägiskad
 gagnfúsum Magnuse.

27

Audzfreir annan brödur
 ä hvorn krossjnn þiäjr
 vel ber vyst ad þola
 þann vilja Gudz og skilja
 hann rók hefur *til* sinna
 hellst merk allra verka
 þrätta *vid* dyran Drottjnn
 dröttjr skulu þad öttast.

28

Enn eru trödur tvinna
 tvær hannz systur kiærar
 dæmist svanna svinnum
 Sigrydur veglegra
 prijz med lofstyr ljösum
 lanndz og digda kranze
 haug ber hüna lagar
 hrynga nyfft i þyngi.

29

Gofugum gardj Afa
 Grund mig dvaldi stundum
 hötadj mei su mæta
 mig gödu jafnlega
 heilla öska eg allra
 ærurykri kiæru
 lidin og lyfz fyrer Gudj
 lynz göd skyni tröda.

30

Grejni eg ad Gudrunu
 göd er von ad fljödj
 ung synir mej mejngi
 mind allz digdar ljndiz
 fógur og fröd mun sigre
 fä dyrum ad stijra
 þröist audar eyu
 æfj med fegurst giæfa.

31

Folld mä því fliott Ellda
 fröm j Eckjudömi
 augnaljösi fast fagna
 og farnan slykra barna
 snöt j mann stad mætan
 hinnz mista selie Christo
 forräd audz sem æra
 arfa sinna og starfa.

32

Hejdurz filgi fljödj
 fridur Gudz ættljde
 hefie og huggun dreifi
 um hiarttannz alla parta
 þagnar þreie j lögni
 þannjnn rijkur svannj
 til þess siälf allsælan
 sinn ecktamann finnur.

33

Uni vid ävoxt grænann
 ecktaskapar med spektum
 menia eik og mjnne
 mest j Bæn hugfesti
 uni vyf vid væna
 vjrdyng lofz er firdum
 um land hennar hussböndj
 hefur effter sig gefid.

34

Verdugur vel med firdum
 vard firer digd ejnarda
 virdyng häfa því heirdjr
 hirder gullz ostirda
 a stordj stolltum Gardj
 styrdi hier än ryrdar
 órdugrj undir bjrd
 ordsælastur nordra.

35

A ejnu Alldjntunj
allz kinz plöma blömj
himinteikn hentar saman
hefur eitt stiornum breittar
lijstu so Biorns j brjöstj
basti digda fastast
bestu kurteiz kostir
Christus gaf þær listir.

36

Gudræknj, giedprijde
gödfyse, rettvyse
hrejn lund, rausn, rädvendni
rijk trigd, miskun lijka
forsion, magt farsæla
fridar äst hejnz ä midum
stidur hellst hófdyngz lyda
häsess flockur þessi.

37

Gudz ötta ried rettann
rötfesta möt lestj
akta ord hannz glóggst giórdj
glede fryd medal lyda
tal þessi vel visse
vyst kjórjnn syst giora
mund salar vand velja
veriandj sier grandj.

38

Valla af Islandz óllum
annann feck leikmanna
ædra ad ordstýr prüdum
æfiläni og giæfu
aulld sa audz þö Balldrj
alldre dreissid hallda
möda drambz a dädir
digda ejngin skiggdj.

39

Högværd honum styrdj
hiä drött og Gudz öttj
med stödugleik än strijdu
stöd hannz breitinin göda
lund því liüfa sijndj
lyd voludum blydur
aumra ä ejmdartydum
annadist þurftir manna. |

6r

40

Allt því fódurland filltj
frömum manndigda römj
firr er ä Frönj og nærrj
frægd hannz kann än lægdar
leiftra so liöss af krafftj
leinilegum Gimsteinar
og kasta geisla glæstra
glansi ä folldar kranza.

41

Milldum mätti ej hallda
mejngi þetta lengi
vann ä vopna reini
veikj og daudjnn bleikj
verdur hryngz var hirdir
ad hallda Nestors alldrj
þui ära edlid flejri
unna hefdj kunnad.

42

Heirda eg är hälfft fjörda
heidre vendan mejda
helldur heilsu kallda
holld agandj folldar
midur því mannz onædj
mund hejmz tök ad stunda
enn hug ad hellst a lagdj
a hæda stodug giædj.

43

Framstig hannz af hejmi
hef friett um hid rietta
dag fimmtu daplega
dröu hiöl ymar sölar
æfi var efstur giefinn
audz hlyra sä dyrum
Gud þä geck ad bidja
gödstirkur j kirkiu.

44

Gladur vejik sinnis sijdan
af sätt vid Gud ad hätta
fullann fann þä kvilla
falla umm bukinn allann
skaut því skilnyngz fljötum
skiött til vjlja drottjnnz
skyr hannz skickan fara
skilldj med sig sem villde.

45

Briöst þä blydann festi
blund ejnnrar hier stundar
efftir þad eiddj nöttu
allrj j bæna äkallj
hann föl offt sijna sælu
sal med skyru mälj
so üt lejd hægt umm öttu
Ønd af likams bóndum.

46

Tuttugasti Augustj
og annar dagur ür rannj
svæfdi landz söma leifdan
lidjnn hafdi til frjdar
þä tyræd tvenn ätta
talz hundrud med skjälj
og 17 är betur
urdu fræ Mejar burdj.

47

Alldur hannz æfdur snilldum
 allur frä eg ä hiallj
 rett sió sinnum ätta
 segiast ära meigi
 heilóg hier su tala
 hefur þydyng än efa
 hvyld ad hjä utvöldum
 halldj sæ audar Balldur.

48

Enn villdj ord sannast
 ohamlad það gamla
 fröd tólud fornæljl
 fæda stóduð atkvædj
 kostir burt þeir bestu
 brjötast gullz frä niötum
 þar leider lijfe sediast
 lóngum þarfer óngvum.

49

Sær j briösti bera
 blyder ästmenn sydan
 vydar hann vyst mun þreidur
 voladjr angur þola
 drjüp er sveit enn sveipast
 sorgarfalldj torgir
 sem lid i liüfra hrydum
 þä lætur hófdyngja mætann.

50

Strängur stodar þö ejnginn
 stür eda hvarma skurjr
 ædra öska verdur
 sem eikarlaufum feiker
 glóggra mun hinns ad higgia
 hier er östóduð vera
 lyf med ljkamz gáfum
 leikur ä þrædj veikum.

51

Dryfur dröttar æfj
 dag framn hvorn sem sagnir
 eda ä liösu lódrj
 lindar mar fyrer vjndj
 so riett mä vegferd votta
 vjrda lijfid stirda
 vardar meir hun verdj
 velgeingin enn lejngi.

52

Hvor daglega lijfreglar
 sem lyd Gudræknin bijdur
 pryder það helgum heidrrj
 hafnar ödigdum jafnan
 sä dejt jlla ejgi
 andar fer frä grandj
 hvort hann er fjó(r)e firdur
 fliott eda ur längri söttu.

53

Braut dauda bejnt hlýtur
bleikur hvór eitt sinn reika
kongur, ólldungur, ungur
audigur, lijka snaudur
ólld er óll þeim folldar
undir skilmála bundjn
molld ad verda valldj
vykia frá og rijkium.

56

Stiórnufröda ej firnar
fima j listum himins
ä Sunnu þö siäj og Mana
sveipa dockvinn steipist
þvi skuggan skinia glóggvir
skrijda frá umm syder
afftur ejrnin leifftri
sem ädur af liösum bädum.

54

Dugir vid dauda eigi
drättramman ad þrätta
vill sa vedurs umm hóllu
valldj | fornu hallda
opnar hannz gegnum gaupnir
gengur hejmsinnz mengj
ejngi spiller spanga
nie sprund þar komast undan.

57

Lærdum liöss af ordj
liöst er so j briöstj
ad skómm sie daudadjmma
sem dregur a lijfid trega
fram lidnum skugga skiædum
skrydist þad himna prijde
säilir ür þvi til sælu
sorta gängi portj.

55

Vær trodum vanfarjnn
veg þenna daglega
offt er ä enda hleifftur
ädur enn margur gädj
fä heird eru þad eigi
undur umm heims grunder
þö daudlegur deyj madur
dyr, eda j gillde rijru.

58

Mejni ei menz þvi runnar
mistann Bjorn þö vistum
skiffti og skiærann hreffti
skaran undan fara
stutt hier stendur effter
stund vor gautz ä sprundu
bindast fagna fundir
frydir afftur umm sijdir.

59

Lifir ónd hinns liufa
listarmanns hiä Christi
lifer umm land og blijfur
lofstijr hannz ödofinn
lifer hannz digd med drejfu
däd fröd nydia blödj
lifer j huga hafum
hlinur Gudz ästvjnar.

60

Lifa hannz lundar gäfur
listilegar hiä sistrum
þeim er af þessu sama
þiöd ann digda blödj
lofast giæddar giäfu
giffutrykri niffter
ærid er eg þeirra
ejna skilldur ad grejna.

61

Þörun þrifnad styrir
þeck er Gullhladz brecka
giäsku valjn med visku
vella pryder þellu
sönn ber sæmda qvinna
sveit þvi eingi neitar
räd og rogsemd göda
af rijkum silkj brijkum.

62

Andi helgur hendj
halldi yfir Gefni fallda
näd Gudz nistilz trödu
og nidja hennar stidie
stunder stolltar qvendj
strydlausar hier bijde
best þö sie hin sydsta
send og ä himni lendj.

63

Leistur Björn af löstum
og landzhófdyngia kranzi
helldur nu himna follder
hrigda friälz med trigdum
bein hannz grunndjnn græna
gejmjr hier medal bejma
läti hann liüf j skautj
liggiandj rö þiggia.

64

Ur duffti hun gefur þö grefftrud
þä grejner sundur j einu
mollder manna alvalldur
Meya þijngz ä deie
allt tejngiandj ovilltum
afttur saman med krafftj
firre mjnd fegri og dyrre
færir j ljmuna skiæra.

65

Sitt þegar sál hid rietta
 sinnug herbergi finnur
 og trünnj teingd enn firri
 teit kann ljdunum vejta
 diofla jfir afli
 anaud lijfz og dauda
 sigri fagnandj fógurum
 frý j likama nyum.

67

Christe gófuge gestur
 græd snart vora mædu
 fresta ei lengi leistu
 lyd þjnn heimz af stríjðj
 angur og anaud þunga
 ad enda láttu venda
 færdu oss flocki dyrdar
 hid firsta Jesv Christe.

66

Vier sem efftir erum
 a allda skipinu kallda
 vólgrum bólz j bjlgium
 buum vjd heim ötrüann
 nær mun naudum þverra
 so nädadagurjnn þiäda
 rennj ifir þiöd sa raunj
 rætj upp og bætj.

68

Øfug Ejk og giæfa
 öska bedju þoska
 svidinn ulfur bejns büdar
 bak þvyngadur dif þaka
 skyaburdur skiær jardar
 skordadj flockinn orða
 þö verk sie valla ad marka
 viljann allir skilie.

HEIMILDIR

HANDRIT

*Den Arnemagnæanske Samling, Institut for Nordiske Studier og Sprogvidenskab,
 Københavns Universitet, København*

AM 695 4to

Landsbókasafn Íslands – Háskólabókasafn, Reykjavík

Lbs 2388 4to

ÍB 235 4to

JS 232 4to

Kungliga biblioteket, Stockholm

Holm Papp. 8vo nr 25

Þjóðskjalasafn Íslands, Reykjavík

Hannes Þorsteinsson. „Magnús Ólafsson prestur, Laufási.“ *Æfir lærðra
 manna* 42.

FRUMHEIMILDIR

- [Cicero]. *Rhetorica Ad Herennium*. Þýð. Harry Caplan. The Loeb Classical Library. London og Cambridge, Mass.: William Heinemann og Harvard University Press, 1968 [1954].
- Edda Magnúsar Ólafssonar (Laufás Edda) / Two Versions of Snorra Edda from the 17th century* I. Útg. Anthony Faulkes. Rit 13. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1979.
- Einar Sigurðsson í Eydölum. *Ljóðmæli*. Útg. Jón Samsonarson og Kristján Eiríksson. Rit 68. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 2007.
- Faulkes, Anthony. *Magnúsarkver. The Writings of Magnús Ólafsson of Laufás*. Rit 40. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 1993.
- Hallgrímur Pétursson. *Ljóðmæli* I. Útg. Margrét Eggertsdóttir. Rit 48. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 2000.
- Íslendingabók. Landnámabók*. Útg. Jakob Benediktsson. Íslenzk fornrit I. Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1968.
- Jón Halldórsson. *Biskupasögur Jóns prófasts Halldórssonar í Hitardal* II. *Hólabiskupar 1551–1798*. Sögurit II. Reykjavík: Sögufélag, 1911–1915.
- Magnús Björnsson. „Minningarkvæði um Jón Björnsson sýslumann á Holtastöðum.“ *Blanda* II. Sögurit 17. Reykjavík: Sögufélag, 1921–1923, 9–19.
- Páll Vídalín. *Recensus poetarum et scriptorum Islandorum hujus et superioris seculi*. Útg. Jón Samsonarson. Rit 29. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 1985.
- Quintilianus. *The Institutio Oratoria of Quintilian*. Þýð. H.E. Butler. The Loeb Classical Library. London: William Heinemann og G.P. Putnam's Sons, 1980 [1920].
- Rhetorica Ad Herennium*. Sjá [Cicero].
- Scaliger, Julius Caesar. *Poetices libri septem. Sieben Bücher über die Dichtkunst*. 6 bd. Útg. og þýð. Luc Deitz. Stuttgart-Bad Cannstatt: frommann-holzboog, 1994–2011 [1561].

FRÆÐIRIT

- Bogi Benediktsson. *Sýslumannaæfir* I. Reykjavík: [s.n.], 1881–1884.
- . *Sýslumannaæfir* IV. Reykjavík: [s.n.], 1909–1915.
- Dansk biografisk Lexikon* VIII. Útg. C.F. Bricka. Kjöbenhavn: Gyldendalske Boghandels Forlag, 1894.
- Helgi Þorláksson. *Saga Íslands* VI. Ritstjóri Sigurður Línal. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag/Sögufélagið, 2003.
- Íslenska alfræðiorðabókin* II. Reykjavík: Bókaútgáfan Örn og Örlygur, 1990.
- Jón Helgason og Anne Holtsmark. *Háttalykill enn forni*. Útg. Jón Helgason og Anne Holtsmark. Bibliotheca Arnarnæana I. Hafnæ: Munksgaard, 1941.

- Katalog over Den Arnamagnæanske håndskriftsamling* II. Ritstj. [Kristian Kålund]. Kaupmannahöfn: Gyldendalske boghandel, 1892–1894.
- Krummacher, Hans-Henrik. „Das barocke Epicedium. Rhetorische Tradition und deutsche Gelegenheitsdichtung im 17. Jahrhundert.“ *Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft* 18 (1974): 89–147.
- Margrét Eggertsdóttir. *Barokkmeistarinn. List og lærdómur í verkum Hallgríms Péturssonar*. Rit 63. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 2005.
- Páll Eggert Ólason. „Fólgin nöfn í rímum.“ *Skírnir* 89 (1915): 118–132.
- . *Íslenzkar æviskrár* I. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1948.
- . *Menn og menntir siðskiptaaldarinnar á Íslandi* IV. Reykjavík: Bókaverzlun Ársæls Árnasonar, 1926.
- . *Skrá um handritasöfn Landsbókasafnsins* II. Reykjavík: [Landsbókasafn Íslands], 1927.
- . *Skrá um handritasöfn Landsbókasafnsins* III. Reykjavík: [Landsbókasafn Íslands], 1935–1937.
- Sigurjón Páll Ísaksson. „Magnús Björnsson og Möðruvallabók.“ *Saga* 32 (1994): 103–151.
- Sverrir Tómasson. *Formálar íslenskra sagnaritara á miðöldum. Rannsókn bókmenntahefðar*. Rit 33. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1988.
- Þórunn Sigurðardóttir. „Á Krists ysta jarðar hala“. Um séra Guðmund Erlendsson í Felli og verk hans“. *Skagfirðingabók* 37 (2016): 171–184.
- . „Erfiljóð. Lærð bókmenntagein á 17. öld.“ *Gripla* 11 (2000): 125–180.
- . *Heiður og huggun. Erfiljóð, harmljóð og huggunarkvæði á 17. öld*. Rit 91. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, 2015.

ÁGRIP

Undanvillingur rekinn heim: Um „lausavísu“ Magnúsar Ólafssonar í Laufási

Lykilorð: lausavísa, höfundareign, erfiljóð, Magnús Ólafsson í Laufási, Lbs 2388 4to

Í útgáfu sinni á *Magnúsarkveri*, með kvæðum eftir sr. Magnús Ólafsson (um 1573–1636) í Laufási, birtir Anthony Faulkes lausavísu sem varðveitt er í handritinu Holm. Papp. 8vo nr 25 í Konunglega bókasafninu í Stokkhólmi. Hann virðist þó hafa ákveðnar efasemdir um að vísan sé réttilega eignuð Magnúsi. Í greininni eru aftur á móti færð rök fyrir því að vísan sé nær örugglega eftir Magnús Ólafsson. Ekki hefur áður verið fjallað um vísuna, tilefni hennar, innihald eða form, sem þó er allsérstætt og áhugavert. Skáldið felur eiginnaftit, Magnús, í vísunni með því að nota heiti rúnastafa og ljóst er af orðalagi að vísan hefur verið ort sem hluti af lengra kvæði. Komið hefur í ljós að nafnavísan er uppskrifuð

sem lokaerindi erfiljóðs sem varðveitt er í handriti á Landsbókasafni Íslands – Háskólabókasafni undir safnmarkinu Lbs 2388 4to. Tilgáta er sett fram um að handritið hafi verið skrifað á Norðurlandi en í handritaskrá er það eignað skrifara á Suðurlandi. Kvæðið er erfiljóð um Björn Benediktsson, son velunnara Magnúsar, Benedikts Halldórssonar. Af kvæðinu má ráða að kunningsskapur hefur verið á milli skáldsins og viðtakenda erfiljóðsins. Það er augljóslega ort af lærðum manni sem jafnframt hefur haft áhuga á fornu íslensku skáldamáli, sem Magnús hafði óneitanlega eins og önnur erfiljóð eftir hann bera með sér sem og vinna hans við Snorra-Eddu (Laufás-Eddu) og önnur fræðastörf. Þá kemur fram í kvæðinu áhugi á talnadulspeki sem sjá má í öðru erfiljóði eftir séra Magnús. Erfiljóðið bætist hér með við útgefið heildarsafn skáldsins en auk þess er um að ræða eitt af elstu erfiljóðum sem varðveist hafa á íslensku eftir siðbreytingu.

SUMMARY

A stray stanza driven home: About a „lausavísa“ by Magnús Ólafsson of Laufás

Keywords: „lausavísa“, eulogy, authorship, Magnús Ólafsson of Laufás, Lbs 2388 4to

In his edition of *Magnúsarkver*, containing poems by Reverend Magnús Ólafsson of Laufás (ca 1573–1636), Anthony Faulkes prints a single stanza (*lausavísa*) preserved in the manuscript Holm Papp. 8vo nr 25 in the Royal Library in Stockholm. The editor seems, however, to have certain doubts about the authorship of the stanza. In this article, it is argued that the stanza is almost certainly composed by Magnús Ólafsson. Although the stanza is unusual and interesting, it has not previously been examined with regard to its occasion, content or form, for example. The poet conceals his given name in the stanza by using the names of runic letters. Furthermore, it is obvious from the wording that the stanza must originally have belonged to a longer poem. And indeed, it can be found as the final stanza in a lengthy and previously unpublished funeral poem (*erfiljóð*), preserved in a manuscript at the National Library of Iceland, call mark Lbs 2388 4to. It is suggested in this article that the manuscript was transcribed in the north of Iceland although in the manuscript catalogue it is attributed to a scribe in the southern part of the country. The poem is a funeral eulogy about Björn Benediktsson, the son of Magnús's early mentor Benedikt Halldórsson. From the poem it can be deduced that the poet and the recipients of the poem knew each other. The poem was obviously composed by a learned man who had an interest in Old Norse poetic language, which Magnús Ólafsson indisputably had, as can be seen from the funeral poems he is known to have composed as well as his work on the

Poetic Edda (the Laufás Edda) and other scholarly works. Moreover, an interest in numerology can be discerned in the poem; this is also found in another funeral poem attributed to Magnús Ólafsson. The edition of the poem in this article is an addition to the previously published corpus of Magnús Ólafsson's works. Furthermore, it is one of the oldest funeral poems preserved in Icelandic from after the Reformation.

Þórunn Sigurðardóttir
Rannsóknarprófessor
Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum
Árnagarði v/Suðurgötu
IS-101 Reykjavík
thorunn.sigurdardottir@arnastofnun.is / thsig@hi.is

SILVIA HUFNAGEL

“HELGA Á ÞESSA LÖGBÓK”

A Dry Point Ownership Statement in Bodleian Library, Oxford, MS Boreal 91¹

DURING A VISIT to the Bodleian Library in Oxford in December 2015 I examined MS Boreal 91, a paper manuscript from c. 1700 containing the law book *Jónsbók* and comprising 132 leaves measuring 70x120 mm; fols. 1–3 are later additions, perhaps by Eggert Ólafsson, as well as the blank fols. 108–132.² It is bound in brown embossed leather with two metal clasps; the book block is dyed blue. By 1832, Finnur Magnússon (1781–1847) had sold the manuscript to the Bodleian library;³ alas, no more information on the origins or provenance of the manuscript is available.

Although fol. 83v seems to be like any other page in the manuscript, it contains a marginal ownership statement (see figure 1) that is noteworthy for two reasons. Firstly, the statement is written in dry point, i.e. with a stylus instead of with quill and ink. Secondly, the name in the ownership statement is female, and female ownership of law manuscripts is rare.

In this article, after a short description of the ownership statement, I will contextualise this finding, focusing on the occurrence of dry point writing in Iceland and Europe, as well as on female ownership of legal manuscripts.

Ownership Statement

The ownership statement consists of two parts. The first part is incised into the outer margin of fol. 83v from top to bottom (see figures 1, 3a

1 Isabella Buben enhanced the images of Oxford, Bodleian Library, MS Boreal 91 digitally, for which I thank her.

2 Ólafur Halldórsson, “Íslensk handrit í Bodleian Library, Oxford” (typewritten catalogue), 100. *Jónsbók* is on fols 4r–106v; fols 2–3 contain title pages and fol. 107 contains a list of fines and some legal paragraphs.

3 The manuscript is listed as no. 91 in Finnur Magnússon (ed.), *Catalogus criticus et historico-literarius codicum CLIII. manuscriptorum borealium præcipue islandicæ originis, qui nun in Bibliotheca Bodleiana adservantur* (Oxford: 1832), 33.



Figure 1: Bodleian Library, Oxford, MS Boreal 91, fol. 83v. © Silvia Hufnagel and Isabella Buben, with friendly permission of the Bodleian Library.

and 3b) and reads “Helgaþessa logbok” (*Helga á þessa lögbók*, Engl. Helga owns this law book). The second part is written in the lower margin on the same page (see figures 2a and 2b), with only “Sig...sd...” being clearly visible and reading, perhaps, “Sigurdsdotter”. The irregularity of the individual letters, the lack of space between several words and the unusual use of round s before tall s in “þessa” (instead of the usual tall-s-round-s-sequence) suggest that the scribe was inexperienced. The script seems to be from the nineteenth century and the inscription probably dates to the first decades of the nineteenth century, prior to the Bodleian’s acquisition of the manuscript.⁴ Unfortunately, Helga—even Helga Sigurðsdóttir/Sigurðardóttir—is a common name in Iceland.⁵ It was therefore impossible to find out who this Helga was, not least because of the unknown provenance of the manuscript.

Dry Point Writing, Drawing and Manuscript Preparation

The first noteworthy point is that the ownership statement was written in dry point, a technique that has not been studied in Icelandic manuscripts. When a stylus is used to write with, a liquid such as ink is not applied onto a dry material surface (parchment or paper, for example) but rather, the writing surface is deformed by either incising or impressing.⁶ The former, incising, is usually done with sharp tools such as styli with metal tips, while the latter, impressing, is done with blunt styli, for example made of ivory or wood. Dry point writing is only properly visible in favourable lighting,⁷ especially raking light, when the script becomes legible as a negative relief.

Dry point writing implements were used for various purposes, both for writing and drawing as well as in the preparation of manuscripts. Although unknown in Icelandic manuscripts, dry point writing was common in

4 Guðvarður Már Gunnlaugsson corroborates my dating (e-mail communication, 26 March 2018). I thank him for help with reading and dating the ownership statement.

5 There are 26 women named Helga Sigurðardóttir in the 1816 census, see Þjóðskjalasafn Íslands, *Manntöl*, <http://manntal.is/leit/>“Helga%20sigur?ardóttir”/1816/1/1816 (accessed 5 September 2018).

6 Elvira Glaser and Andreas Nievergelt, “Griffelglossen,” *Die althochdeutsche und altsächsische Glossographie: Ein Handbuch*, ed. by Rolf Bergmann and Stefanie Stricker (Berlin: de Gruyter, 2009), I 207–208.

7 Ibid., 206.

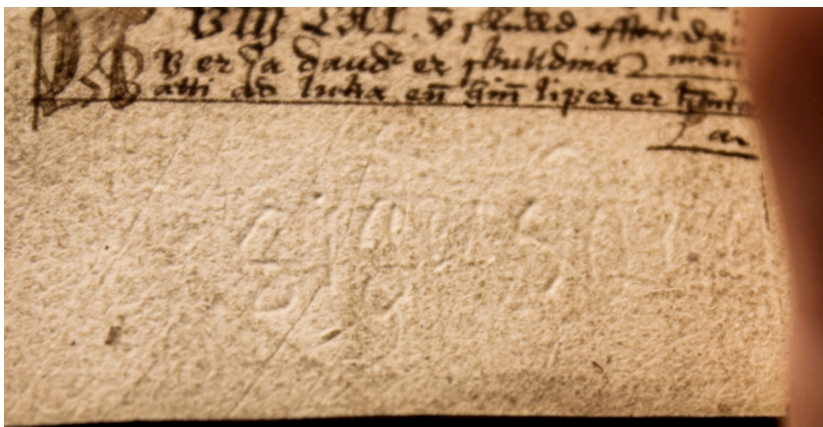


Figure 2a: Bodleian Library, Oxford, MS Boreal 91, fol. 83v, lower margin. © Silvia Hufnagel and Isabella Buben, with friendly permission of the Bodleian Library.

Antiquity and in the Middle Ages. Documented dry point inscriptions have been found in Latin and in vernacular languages and include references to the main text of a given manuscript, for example, or Abc-verses and ownership statements without any connection to the manuscript's main text.⁸ Dry point glosses (*Griffelglossen* in German) in the vernacular are perhaps the best-known group of dry point annotations. These are amongst the oldest and most important original sources for Old High German, Old English, Old Slavic and Old Irish, although their geographical distribution is not restricted to Europe – they have also been found in Chinese, Japanese and Korean manuscripts.⁹ Of all these, the Old High German *Griffelglossen* are perhaps the best-known examples, such as those in manuscripts in the collection of St Gall in Switzerland. The oldest Old High German dry point glosses are from the area where Anglo-Saxon missionaries were active, and it is thus possible that the technique of writing with dry point came to the Old High German language area from Anglo-Saxon England, or perhaps from Ireland.¹⁰ More than 160 manuscripts

8 Bernhard Bischoff, "Über Einritzungen in Handschriften des frühen Mittelalters," *Mittelalterliche Studien: Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*, by Bernhard Bischoff. 3 vols (Stuttgart: Hiersemann, 1966–1981), I 88–193.

9 Ibid., 228 and 205.

10 Ibid., 204 and 223.

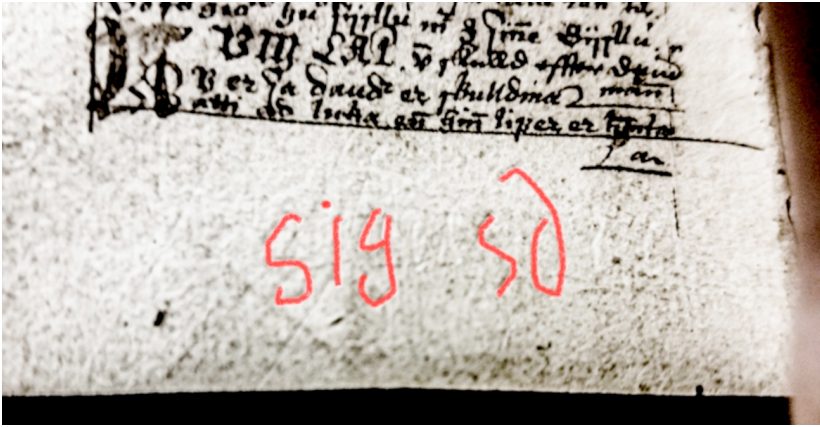


Figure 2b: Bodleian Library, Oxford, MS Boreal 91, fol. 83v, lower margin with traced inscription. © Silvia Hufnagel and Isabella Buben, with friendly permission of the Bodleian Library.

with Old High German dry point glosses are known.¹¹ These manuscripts were produced in all regions of the Old High German language area. The bulk of the manuscripts was produced in the eighth and ninth centuries, and younger dry point glosses tend to be in Latin, not in the vernacular.¹² The manuscripts can contain any number of glosses, from very few to over 1,000.¹³ Their function varies, too: some dry point glosses were individual, spontaneous notes on single words, some were used as a means of drafting text until the scribe was able to write the glosses with quill and ink, yet others were clearly intended to be read by users of the manuscripts.¹⁴ A small number of *Griffelglossen* were written in cipher. On p. 163 of Abbey Library St Gall, MS Nr. 219, we find some dry point glosses in the so-called bfk-cipher, where vowels were supplanted with the consonant following the vowel in the alphabet.¹⁵ Since these cryptographic *Griffelglossen*

11 *Althochdeutsche Glossen Wiki*, <http://de.althochdeutscheglossen.wikia.com/wiki/Griffelglossenhandschriften> (accessed 26 March 2018). Bernhard Bischoff was the first who analysed them systematically, see his “Nachträge zu den althochdeutschen Glossen,” *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 52 (1928): 153–168.

12 Glaser and Nievergelt, “Griffelglossen,” 221–223.

13 *Ibid.*, 222–223.

14 *Ibid.*, 224–225.

15 Andreas Nievergelt, “Griffelglossen zur Pastoralregel,” *SchriftRäume: Dimensionen von Schrift zwischen Mittelalter und Moderne*, ed. by Christian Kiening and Martina Stercken.

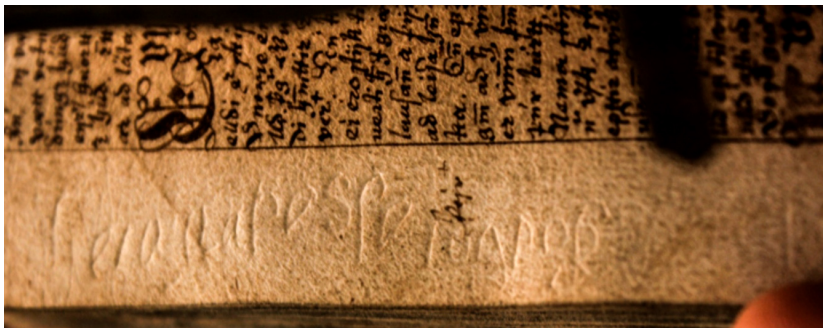


Figure 3a: Bodleian Library, Oxford, MS Boreal 91, fol. 83v, outer margin. © Silvia Hufnagel and Isabella Buben, with friendly permission of the Bodleian Library.

form a part of the oldest glosses, they seem to be proof that styli were the most important writing instruments of the early Old High German glossators.¹⁶ Even more remarkable, and even rarer, are Old High German dry point glosses in runic alphabets. Andreas Nievergelt found four instances of such runic *Griffelglossen*;¹⁷ they are perhaps best understood as an expression of the glossator's erudition, as a form of display script, or even as an experiment testing whether runes were a useful writing mode for glossaries.¹⁸

Although occurrences of dry point writing are today mostly found in manuscripts, styli were often used to write short notes or letters in dry point writing on wax tablets from Antiquity up until the Middle Ages.¹⁹ Styli were, in fact, "the primary instrument of writing" in the Middle Ages:

Medienwandel – Medienwechsel – Medienwissen 4 (Zurich: Chronos, 2008) 160–161. Such ciphers were found in Old Norse-Icelandic manuscripts, too, see Finnur Jónsson, "Lønskrift og lejlighedsoptegninger fra et par islandske håndskrifter," *Småstykker 1–16* (Copenhagen: Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur, 1884–1891), 185–187.

16 Andreas Nievergelt, *Althochdeutsch in Runenschrift: Geheimschriftliche volkssprachliche Griffelglossen*. Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur, Beiheft 11 (Stuttgart: Hirzel, 2009), 191–192.

17 In addition to these glosses, there are six instances of dry point runic inscriptions, *ibid.*, 30–73.

18 *Ibid.*, 52.

19 Bernhard Bischoff, *Paläographie des römischen Altertums und des abendländischen Mittelalters*, 4th ed. Grundlagen der Germanistik 24 (Berlin: Erich Schmidt Verlag, 2009), 28–30.

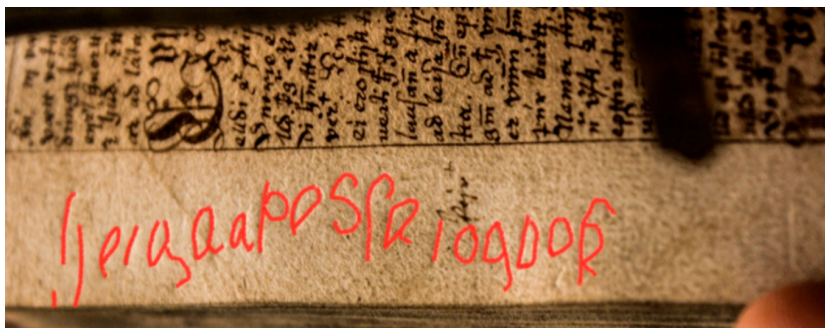


Figure 3b: Bodleian Library, Oxford, MS Boreal 91, fol. 83v, outer margin with traced inscription. © Silvia Hufnagel and Isabella Buben, with friendly permission of the Bodleian Library.

drafts of textual works were commonly written on wax tablets, which made it easy to change single words or phrases; scribes then copied the final version of these drafts onto parchment.²⁰ As far as medieval Iceland is concerned, we find several references to writing on wax tablets in the *Biskupasögur* and in *Sturlunga saga*. Bishop Laurentius wrote instructions to his scribe on wax tablets.²¹ The cause of death of Priest Ingimundur and his six followers was explained in runes on wax.²² Sturla Þórðarson

20 Roger Chartier, *Inscription and Erasure: Literature and Written Culture from the Eleventh to the Eighteenth Century*, trans. by Arthur Goldhammer (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007), 1–5. After its introduction to Europe, paper was first used for administration, e.g. for drafts and letters. See, for example, Erik Kwakkel, “A New Type of Book for a New Type of Reader: The Emergence of Paper in Vernacular Book Production,” *The Library*, 7th series, 4 (2003): 237, for case studies of Duisburg and Heidelberg; see Heike Hawicks, “Situativer Pergament- und Papiergebrauch im späten Mittelalter: Eine Fallstudie anhand der Bestände des Stadtarchivs Duisburg und des Universitätsarchivs Heidelberg,” *Papier im mittelalterlichen Europa*, ed. by Carla Meyer, Sandra Schulz and Bernhard Schneidmüller, *Materiale Textkulturen* 7 (Berlin: de Gruyter, 2015), 213–246; for Iceland, see Arna Björk Stefánsdóttir, “Um upptöku pappírs á Íslandi á sextánda og sautjándu öld,” *Sagnir* 30 (2013): 226–236. This means that, with regard to drafts, paper did not immediately supplant parchment, but that it first supplanted wax tablets.

21 *Laurentius saga biskups*, ed. by Árni Björnsson, Rit 3 (Reykjavík: Handritastofnun Íslands, 1969), 101.

22 *Guðmundar sögur biskups I: Ævi Guðmundar biskups; Guðmundar saga A*, ed. by Stefán Karlsson. *Editiones Arnarnagæðæ*, Series B 6 (Copenhagen: Reitzel, 1983), 68.

used wax tablets, and Þorgils skarði sent a letter written on wax tablets.²³ Some wax tablets and styli have been found in Iceland, too.²⁴ In 1969 a single wax tablet, though without wax in it, was found at Stóruborg undir Eyjafjöllum: it was made of oak, measures 11x7.3x0.5 cm and is probably one half of a diptych, the second half being lost. In 1971 a lead stylus, presumably from no later than c. 1400, was found at the same place: the stylus measures 12x6x0.4-3.4 cm and has “blý” (lead) carved in runes at the thicker end.²⁵ In 1987 an item made of lead and five well-preserved wax tablets in a leather container were found on Viðey in the ruins of a hall that was most likely part of the Augustinian monastery.²⁶ The lead item measures 6x0.5-2.5 cm and has a hooked end; it was perhaps used to write on the wax tablets.²⁷ The tablets are made of wood and measure c. 8.5x5.5x0.2 cm; there is wax on both sides of all five of them, and on four of them we can still decipher some text.²⁸ There is a Marian metrical psalm from the fifteenth century in Dutch, including musical notation; a Latin text; and a probable draft of a letter in Icelandic that is dated to c. 1450–1600.²⁹ It seems plausible that these wax tablets came to Iceland in the wake of the Dutch Carthusian monk Gozewijn Comhaer, Bishop of Skálholt in 1435–1446, who was in Iceland in 1437–1440 and again in 1442–1444.³⁰ In 1988 another wax tablet was found on Viðey, though this time in the ruins of a pantry; there are traces of wax on the tablet, but alas, no letters or words can be deciphered.³¹

23 *Sturlunga saga: Eftir membranen Króksfjarðarbók; udfyllt eftir Reykjarfjarðarbók*, ed. by Kristian Kålund. 2 vols. (Copenhagen: Det Kongelige Nordiske Oldskrift-Selskab, 1906–1911), II 328 and 143.

24 Several styli and wax tablets, including the five found on Viðey described below, are included in the database *Sarpur*, <http://sarpur.is/Default.aspx> (accessed 24 March 2018).

25 Þórður Tómasson, “Þrír þættir: Vaxspjald og vaxstill frá Stóruborg,” *Árbók Hins íslenska fornleifafélags* 79 (1982): 105–107.

26 Margrét Hallgrímsdóttir, “Rannsóknir í Viðey: Vaxspjöld frá 15. öld finnast við uppgröft rústa Viðeyjarklausturs,” *Árbók Hins íslenska fornleifafélags* 87 (1990): 102–103.

27 *Ibid.*, 122. Four polished stones were also found on Viðey which were perhaps used to smooth the wax in the tablets before a new text could be written, *ibid.*, 122.

28 *Ibid.*, 104. The thickness of the tablets is given as 1.5 cm on p. 104, but this must refer to the total height of the stacked tablets.

29 *Ibid.*, 110–117.

30 *Ibid.*, 117–121.

31 *Ibid.*, 105–106.

Besides written inscriptions, dry point drawings occur in European manuscripts, too, though less frequently than dry point writing. Some parchment manuscripts contain human and animal heads drawn in dry point, for example, as well as geometric ornaments.³² On rare occasions we also find dry point preparatory drawings in illuminated manuscripts. Brussels, Bibliothèque Royale Albert 1^{er}, MS 9968–72 (c. 925–950, Trier) contains a dry point draft of an illustration on fol. 91v.³³ Vienna, Austrian National Library, Cod. 4869 (c. 1390/1400, Bohemia) has, on fol. 1v, an unfinished pen drawing of Paulus sitting at a lectern; the draft of the drawing was done in dry point and parts of it were later traced with ink.³⁴ In Icelandic manuscripts I found dry point drawings, too. In AM 426 fol., a paper manuscript from 1670–82,³⁵ the drawing of Grettir the Strong on fol. 79v was clearly first outlined in dry point, and the impressed contours on the back of the drawing can still be seen on fol. 79r.

In addition to writing and drawing, styli were used for preparing manuscripts prior to the text being written, for example to mark the text area and to draw lines for writing.³⁶ From the earliest times onwards, a stylus was pressed onto the parchment to draw the lines, but from the twelfth century onwards we also find lines drawn with lead, and from the thirteenth century onwards, ink is used too.³⁷ In Icelandic parchment manuscripts dry point ruling was the most common form of ruling in the thirteenth century, and after a dip in the fourteenth and fifteenth centuries,

32 Falko Klaes, *Mittelalterliche Glossen und Texte aus Trier: Studien zur volkssprachlichen Trierer Überlieferung von den Anfängen bis zum Ende des 11. Jahrhunderts im lateinischen Kontext*. Germanistische Bibliothek 60 (Heidelberg: Winter, 2017), 578.

33 Ibid., 578.

34 Ulrike Jenni and Maria Theisen, *Mitteleuropäische Schulen III (ca. 1350–1400): Böhmen, Mähren, Schlesien, Ungarn*, vol. XII Textband of *Die illuminierten Handschriften und Inkunabeln der Österreichischen Nationalbibliothek*, ed. by Gerhard Schmidt. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften CCCXV (Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2004), 122–123. I thank Maria Theisen for drawing my attention to this manuscript.

35 Kristian Kälund (ed.), *Katalog over Den arnamagnæanske håndskriftsamling*, 2 vols. (Copenhagen: Gyldendal, 1889–1894), I 317–318. <http://baekur.is/is/bok/000215004/Katalog-over-den> (accessed 7 September 2018).

36 Leslie Webber Jones, “Pricking Manuscripts: The Instruments and their Significance,” *Speculum* 21 (1946): 389–403. Jones uses analyses of pricking as evidence for determining the date and provenance of manuscripts.

37 Karl Löffler and Wolfgang Milde, *Einführung in die Handschriftenkunde*, Bibliothek des Buchwesens 11 (Stuttgart: Hierseemann, 1997), 73.

again in the fifteenth and sixteenth centuries.³⁸ This preference for dry point ruling increases in later centuries. Of the roughly one third to half of the extant Icelandic parchment and paper manuscripts that I analysed, one third of sixteenth- and seventeenth-century parchment and palimpsest manuscripts are dry point ruled, and more than half of the sixteenth- and seventeenth-century paper manuscripts have dry point ruling. It thus seems that dry point ruling became the most frequently used method of ruling post-medieval paper manuscripts in Iceland, thereby confirming that dry point methods of manuscript preparation were well known.

Advantages of using styli or other dry point implements include their economy and practicality. Preparing ink and quills was a laborious task requiring various raw materials, some of which were seasonal, and advance planning.³⁹ Using styli and wax tablets was much simpler, even though it may have been difficult and expensive to acquire them. But once owned, they could be re-used without difficulty and without much wear and tear. Furthermore, they were more portable than quill and ink (usually kept in a lectern) and thus on hand all the time.⁴⁰

Female Manuscript Ownership

The second noteworthy aspect with regard to the inscription of MS Boreal 91 has implications for male/female literacy in Iceland and for the provenance of Icelandic legal manuscripts. By the early nineteenth century between one quarter and one third of Icelandic men could write. The ratio was higher among wealthy men but low among women: only one in ten women was, in fact, able to write during the time Helga impressed her note into MS Boreal 91.⁴¹ This makes Helga's marginal notes rather un-

38 Már Jónsson, "Fyrstu línur á blaðsiðum skinnhandrita," *Gripla* 13 (2002): 226–227.

39 I thank Svanhildur María Gunnarsdóttir for explaining the production method in detail. A short description of producing ink and quill can be found in, e.g., Soffía Guðný Guðmundsdóttir and Laufey Guðnadóttir, "Book Production in the Middle Ages," 66 *Manuscripts from the Arnarnaguan Collection*, ed. by Matthew James Driscoll and Svanhildur Óskarsdóttir (Copenhagen: Museum Tusculanum, 2015), 215–218. More information, including references, can be found in Christine Jakobi-Mirwald, *Buchmalerei: Terminologie der Kunstgeschichte*, 4th ed. (Berlin: Reimer, 2015), 110–120.

40 Glaser and Nievergelt, "Griffelglossen," 205.

41 Loftur Guttormsson, "Læsi," *Munnmenntir og bókmennning*, ed. by Frosti F. Jóhannsson. Íslensk þjóðmenning 6 (Reykjavík: Bókautgáfan Þjóðsaga, 1989), 139–140. It is possible, though, that someone else wrote the ownership statement for Helga.

usual. Reading ability was ubiquitous at that time though,⁴² and there is evidence that many manuscripts were owned by women. In general, women played an important role in manuscript production and transmission in medieval and post-medieval times.⁴³ The oldest extant Icelandic manuscripts known to have been owned by women date from the second half of the fourteenth century; until the seventeenth century, female owners were often from wealthy and influential families, but from the seventeenth century onwards we also find women with more modest socio-economic backgrounds as manuscript owners.⁴⁴ The manuscripts owned by women were often religious or saga manuscripts (notably *Margrétar saga* manuscripts⁴⁵) and, from the seventeenth century onwards, poetry manuscripts and miscellanies or handbooks.⁴⁶ Metrical psalm manuscripts, too, were frequently written for women, most of whom were from wealthy and powerful families.⁴⁷

Although women used legal manuscripts to teach their children to read,⁴⁸ female ownership of law manuscripts seems to have been rather rare. C. 170 Icelandic manuscripts and manuscript fragments dated to the fifteenth century survive, of which approximately 15 percent contain law texts; of the c. 2,000 manuscripts that were written between c. 1500 and c. 1700, one quarter contain law texts.⁴⁹ Despite the large numbers

42 Ibid., 135.

43 Susanne Miriam Arthur, “The Importance of Marital and Maternal Ties in the Distribution of Icelandic Manuscripts from the Middle Ages to the Seventeenth Century,” *Gripla* 23 (2012): 201–233.

44 Guðrún Ingólfssdóttir, *Á hverju liggja ekki vorar göfugu kellingar: Bókmenning íslenskra kvenna frá miðöldum fram á 18. öld*. Sýnisbók íslenskrar alþýðumenningar 20 (Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2016).

45 Ásdís Egilsdóttir, “Handrit handa konum,” *Góssið hans Árna: Minningar heimsins í íslenskum handritum*, ed. by Jóhanna Katrín Friðriksdóttir (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, 2014), 51–61.

46 Guðrún Ingólfssdóttir, *Á hverju liggja ekki vorar göfugu kellingar*.

47 Margrét Eggertsdóttir, “Script and Print in Seventeenth- and Eighteenth-Century Iceland,” *Mirrors of Virtue: Manuscript and Print in Late Pre-Modern Iceland*, ed. by Margrét Eggertsdóttir and Matthew James Driscoll (Copenhagen: Museum Tusculanum, 2017), 132–137.

48 Guðrún Ingólfssdóttir, *Á hverju liggja ekki vorar göfugu kellingar*, 87–117 and 139–140.

49 Based on my own statistics and Silvia Hufnagel, “Projektbericht ‘Alt und neu’: Isländische Handschriften, Bücher und die Gesellschaft des 16. und 17. Jahrhunderts,” *Quelle und Deutung III: Beiträge der Tagung Quelle und Deutung III am 25. November 2015*, ed. by Balázs Sára. EC-Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und

of extant law manuscripts, Guðrún Ingólfssdóttir has found only 30 legal manuscripts out of 255 dating from the medieval period until 1730 that were, at some point, owned, or thought to have been owned, by women.⁵⁰ No female names are found in Icelandic legal manuscripts before the late Middle Ages.⁵¹ The earliest known occurrence of a woman owning a law manuscript seems to be Þorbjörg Guðmundsdóttir's (c. 1385–1431) inheritance of AM 350 fol. (Skarðsbók manuscript of *Jónsbók*) from her father, the son of the manuscript's patron; Þorbjörg subsequently passed AM 350 fol. on to her own daughter, Kristín Guðnadóttir (c. 1410 until after 1490).⁵² Another late medieval example is AM 132 4to, which was written around 1450 in the environment of Möðruvellir farm in Eyjafjörður and was owned by Margrét Vigfúsdóttir (1406–1486), the manuscript's likely patron and an important member of one of the most powerful and wealthy families of her time.⁵³ An increase in female ownership of legal manuscripts is detectable only in the second half of the seventeenth century, and is still very low compared to female ownership of literary and religious manuscripts.⁵⁴ The fact that a woman, Helga, who could write, owned MS Boreal 91 is therefore noteworthy.

Concluding remarks

Finding dry point writing is most certainly challenging because raking light is needed for the incised inscriptions to become visible, but most

der Frühen Neuzeit, Reihe 1: Konferenzbeiträge und Studien 3 (Budapest: Eötvös-József-Collegium, 2016), 152 and 155.

50 See the short manuscript descriptions in Guðrún Ingólfssdóttir, *Á hverju liggja ekki vorar göfugu kellingar*, 305–336. We might expect to add a few additional manuscripts, such as AM 132 4to.

51 Lena Rohrbach, e-mail communication 21 March 2018.

52 Ólafur Halldórsson, “Skarðsbók – Uppruni og ferill,” *Skarðsbók: Codex Scardensis; AM 350 fol.*, with a foreword by Jónas Kristjánsson, Ólafur Halldórsson and Sigurður Línal, Íslensk miðaldahandrit 1 (Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1981), 33.

53 Hans Jacob Orning, “The Truth of Tales: *Fornaldarsögur* as Sources of Contemporary History,” *Legendary Legacy: Transmission and Reception of the Fornaldarsögur Norðurlanda*, ed. by Matthew Driscoll, Silvia Hufnagel, Philip Lavender and Beeke Stegmann, The Viking Collection 24 (Odense: University Press of Southern Denmark, 2018), 94–99.

54 This observation is based on my analysis of the manuscript descriptions provided by Guðrún Ingólfssdóttir in *Á hverju liggja ekki vorar göfugu kellingar*, 305–336. Guðrún gives birth and/or death dates for the female owners of 30 legal manuscripts, as noted above.

manuscript reading rooms have diffuse lighting from above. A special lamp with raking light was specifically developed for working with dry point glosses,⁵⁵ and even the torch of a mobile phone, if allowed by conservators, can yield success. Since my findings in MS Boreal 91 I have found some dry point script on fol. 1r in AM 194 a fol., a *fornaldarsaga* manuscript from 1677, and a dry point drawing on fol. 59v in Thott 2101 4to, a legal parchment manuscript from c. 1500. A thorough study of Icelandic manuscripts with raking light would be worthwhile and would probably reveal more dry point texts. Amongst these might be more female ownership statements, such as Helga Sigurðardóttir’s in MS Boreal 91, which would help to highlight the importance of women in Icelandic manuscript culture and history.

BIBLIOGRAPHY

MANUSCRIPTS

Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík

AM 350 fol.

AM 426 fol.

AM 132 4to

Den Arnamagnæanske Samling, Institut for Nordiske Studier og Sprogvidenskab, Københavns Universitet, København

AM 194 a fol.

Det Kongelige Bibliotek, København

Thott 2101 4to

Stiftsbibliothek, St. Gallen

MS Nr. 219

Österreichische Nationalbibliothek, Wien

Cod. 4869

Bibliothèque Royale Albert 1^{er}, Bruxelles

MS 9968-72

Bodleian Library, Oxford

MS Boreal 91

⁵⁵ Cf. *ibid.*, 210.

PRIMARY SOURCES

- Guðmundar sögur biskups I: Ævi Guðmundar biskups; Guðmundar saga A.* Ed. by Stefán Karlsson. Editiones Arnarnænar, Series B 6. Copenhagen: Reitzel, 1983.
- Laurentius saga biskups.* Ed. by Árni Björnsson. Rit 3. Reykjavík: Handritastofnun Íslands, 1969.
- Sturlunga saga: Efter membranen Króksfjarðarbók; udfyldt efter Reykjarfjarðarbók.* Ed. by Kristian Kålund. 2 vols. Copenhagen: Det Kongelige Nordiske Oldskrift-Selskab, 1906–1911.

SECONDARY LITERATURE

- Althochdeutsche Glossen Wiki.* <http://de.althochdeutscheglossen.wikia.com/wiki/Griffelglossenhandschriften> (accessed 26 March 2018).
- Arna Björk Stefánsdóttir. "Um upptöku pappírs á Íslandi á sextánda og sautjándu öld." *Sagnir* 30 (2013): 226–236.
- Arthur, Susanne Miriam. "The Importance of Marital and Maternal Ties in the Distribution of Icelandic Manuscripts from the Middle Ages to the Seventeenth Century." *Gripla* 23 (2012): 201–233.
- Ásdís Egilsdóttir. "Handrit handa konum." *Góssið hans Árna: Minningar heimsins í íslenskum handritum*, ed. by Jóhanna Katrín Friðriksdóttir. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, 2014, 51–61.
- Bischoff, Bernhard. "Nachträge zu den althochdeutschen Glossen." *Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache und Literatur* 52 (1928): 153–168.
- . "Über Einritzungen in Handschriften des frühen Mittelalters." *Mittelalterliche Studien: Ausgewählte Aufsätze zur Schriftkunde und Literaturgeschichte*, by Bernhard Bischoff. 3 vols. Stuttgart: Hiersemann, 1966–1981, I, 88–93.
- Chartier, Roger. *Inscription and Erasure: Literature and Written Culture from the Eleventh to the Eighteenth Century*, trans. by Arthur Goldhammer. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2007.
- Finnur Jónsson. "Lønsskrift og lejlighedsoptegninger fra et par islandske håndskrifter." *Småstykker* 1–16. Copenhagen: Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur, 1884–1891, 185–194.
- Finnur Magnússon (ed.). *Catalogus criticus et historico-literarius codicum CLIII. manuscriptorum borealium præcipue islandicæ originis, qui nun in Bibliotheca Bodleiana adservantur.* Oxford: 1832.
- Glaser, Elvira, and Andreas Nievergelt. "Griffelglossen." *Die althochdeutsche und altsächsische Glossographie: Ein Handbuch*, ed. by Rolf Bergmann and Stefanie Stricker. Berlin: de Gruyter, 2009, I, 202–229.
- Guðrún Ingólfsdóttir. *Á hverju liggja ekki vorar göfugu kellingar: Bókmenning íslenskra kvenna frá miðöldum fram á 18. öld.* Sýnisbók íslenskrar alþýðumenningar 20. Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2016.

- Hawicks, Heike. “Situativer Pergament- und Papiergebrauch im späten Mittelalter: Eine Fallstudie anhand der Bestände des Stadtarchivs Duisburg und des Universitätsarchivs Heidelberg.” *Papier im mittelalterlichen Europa*, ed. by Carla Meyer, Sandra Schulz and Bernhard Schneidmüller. Materiale Textkulturen 7. Berlin: de Gruyter, 2015, 213–246.
- Hufnagel, Silvia. “Projektbericht ‘Alt und neu’: Isländische Handschriften, Bücher und die Gesellschaft des 16. und 17. Jahrhunderts.” *Quelle und Deutung III: Beiträge der Tagung Quelle und Deutung III am 25. November 2015*, ed. by Balázs Sára. EC-Beiträge zur Erforschung deutschsprachiger Handschriften des Mittelalters und der Frühen Neuzeit, Reihe 1: Konferenzbeiträge und Studien 3. Budapest: Eötvös-József-Collegium, 2016, 147–168.
- Jakobi-Mirwald, Christine. *Buchmalerei: Terminologie der Kunstgeschichte*. 4th ed. Berlin: Reimer, 2015.
- Jenni, Ulrike, and Maria Theisen. *Mitteleuropäische Schulen III (ca. 1350–1400): Böhmen, Mähren, Schlesien, Ungarn*. Vol. XII Textband of *Die illuminierten Handschriften und Inkunabeln der Österreichischen Nationalbibliothek*, ed. by Gerhard Schmidt. Österreichische Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, Denkschriften CCCXV. Vienna: Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2004.
- Jones, Leslie Webber. “Pricking Manuscripts: The Instruments and their Significance.” *Speculum* 21 (1946): 389–403.
- Klaes, Falko. *Mittelalterliche Glossen und Texte aus Trier: Studien zur volkssprachlichen Trierer Überlieferung von den Anfängen bis zum Ende des 11. Jahrhunderts im lateinischen Kontext*. Germanistische Bibliothek 60. Heidelberg: Winter, 2017.
- Kwakkel, Erik. “A New Type of Book for a New Type of Reader: The Emergence of Paper in Vernacular Book Production.” *The Library*, 7th series, 4 (2003): 219–248.
- Kålund, Kristian (ed.). *Katalog over Den arnamagnæanske håndskriftsamling*. 2 vols. Copenhagen: Gyldendal, 1889–1894.
- Loftur Guttormsson. “Læsi.” *Munnmenntir og bókmennning*, ed. by Frosti F. Jóhannsson. Íslensk þjóðmenning 6. Reykjavík: Þjóðsaga, 1989, 117–144.
- Löffler, Karl, and Wolfgang Milde. *Einführung in die Handschriftenkunde*. Bibliothek des Buchwesens 11. Stuttgart: Hiersemann, 1997.
- Margrét Eggertsdóttir. “Script and Print in Seventeenth- and Eighteenth-Century Iceland.” *Mirrors of Virtue: Manuscript and Print in Late Pre-Modern Iceland*, ed. by Margrét Eggertsdóttir and Matthew James Driscoll. Copenhagen: Museum Tusculanum, 2017, 127–165.
- Margrét Hallgrímsdóttir. “Rannsóknir í Viðey: Vaxspjöld frá 15. öld finnast við uppgröft rústa Viðeyjarklausturs.” *Árbók Hins íslenska fornleifafélags* 87 (1990): 91–132.
- Már Jónsson. “Fyrstu línur á blaðsíðum skinnhandrita.” *Gripla* 13 (2002): 217–230.

- Nievergelt, Andreas. "Griffelglossen zur Pastoralregel." *SchriftRäume: Dimensionen von Schrift zwischen Mittelalter und Moderne*, ed. by Christian Kiening and Martina Stercken. Medienwandel – Medienwechsel – Medienwissen 4. Zurich: Chronos, 2008, 160–161.
- Nievergelt, Andreas. *Althochdeutsch in Runenschrift: Geheimschriftliche volkssprachliche Griffelglossen*. Zeitschrift für deutsches Altertum und deutsche Literatur, Beiheft 11. Stuttgart: Hirzel, 2009.
- Orning, Hans Jacob. "The Truth of Tales: Fornaldarsögur as Sources of Contemporary History." *Legendary Legacy: Transmission and Reception of the Fornaldarsögur Norðurlanda*, ed. by Matthew Driscoll, Silvia Hufnagel, Philip Lavender and Beeke Stegmann. The Viking Collection 24. Odense: University Press of Southern Denmark, 2018, 91–115.
- Ólafur Halldórsson. "Íslensk handrit í Bodleian Library, Oxford." (typewritten catalogue).
- . "Skarðsbók – Uppruni og ferill." *Skarðsbók: Codex Scardensis; AM 350 fol.*, with a foreword by Jónas Kristjánsson, Ólafur Halldórsson and Sigurður Línal. Íslensk miðaldahandrit 1. Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 1981, 26–35.
- Sarpur*. <http://sarpur.is/Default.aspx> (accessed 24 March 2018).
- Soffía Guðný Guðmundsdóttir, and Laufey Guðnadóttir. "Book Production in the Middle Ages." *66 Manuscripts from the Arnamagnæan Collection*, ed. by Matthew James Driscoll and Svanhildur Óskarsdóttir. Copenhagen: Museum Tusculanum, 2015, 211–228.
- Þjóðskjalasafn Íslands. *Manntöl*. <http://manntal.is/leit/> "Helga%20sigurðardóttir"/1816/1/1816 (accessed 5 September 2018).
- Þórður Tómasson. "Þrír þættir: Vaxspjald og vaxstíll frá Stóruborg." *Árbók Hins íslenska fornleifafélags* 79 (1982): 103–107.

Silvia Hufnagel
 Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum
 Árnagarður v/Suðurgötu
 ÍS-101 Reykjavík
 silvia@hi.is

Österreichische Akademie der Wissenschaften
 Hollandstraße 11+13
 AT-1020 Wien

JOHN LINDOW

FOLKLORISTICS, MYTH, AND RELIGION

*Speech Delivered on the Occasion
of Professor Lindow's Acceptance of an Honorary Doctorate
from the University of Iceland, 14th May 2018*

AS A FOLKLORIST,¹ I will begin with a story.

Not too long ago (Spring 2017) Dan Ben Amos, the eminent folklorist at the University of Pennsylvania, asked me to contribute an article to a special issue of the online journal *Humanities* that he was to edit. As he told the story, the editors at *Humanities* had asked for an issue on “The challenge to folklore studies,” but he informed them that that issue had been settled fifty years ago. Indeed it had, not least through his own breakthrough rethinking of folkloristics as the study not of individual items, such as folktales or proverbs, but of the entire process which enabled such items to be transmitted over time and from place to place. We now call this conception of folkloristics the “performance turn,” understanding performance to be the occasion on which some member of a community tells a tale or utters a proverb or enacts some other aspect of tradition; and as I have come to see it, it extricated the field of folkloristics from its position on the margins of other disciplines. The challenge to folkloristics having thus been met 50 years ago, Ben Amos suggested to the editors of *Humanities* a special issue on the challenges folkloristics could pose to other disciplines, and he asked me to write on the challenge of folkloristics to medieval studies. That piece appeared earlier this year (2018), but I have continued to think about the issues it took up, and today I would like to add into the mix the research areas of myth and religion,² which at this university, and at many others, are studied in conjunction with the field of folkloristics.

1 Folklorists know that texts need not be fixed. This one is not: it has been gently edited somewhat since the oral performance, with a few additions and subtractions.

2 Some of these issues are also treated in John Lindow, “The Rise of Folklore Studies,” *Pre-Christian Religions of the North: Research and Reception*, ed. by Margaret Clunies Ross, vol. 2 (Turnhout: Brepols, forthcoming 2018).

I was from the beginning uneasy with the notion of one discipline posing a challenge to another. I prefer to think of synergy or inspiration, of an intersection of fields that can lead to productive ways of thinking. What is particularly striking in the relationship among the fields I wish to discuss today is the fact that they emerged together: not just at the same time and in the same places, but as more or less the same field. Even as they became independent research fields, they continued to evolve along parallel lines. Nevertheless, significant differences emerged (even if they are most visible in hindsight), and it is in some of these differences that folkloristic research has something to offer to the study of Old Norse myth and religion.

National romanticism, with its view fixed firmly on the past, valued both medieval documents in libraries and archives and the “age-old” poetry and other materials to be heard (and gathered) from the lips of countryside singers and story-tellers. The medium (written or oral) mattered little at this stage of things; what mattered was the supposed voice from the national past. As modern academic study dawned along with the nineteenth century, scholars moved comfortably and seamlessly between what we now regard as two different data sets. The brothers Grimm, and especially Jacob, are the best examples: just as they were issuing editions of medieval literature (ones that look surprisingly competent two centuries later), they were also issuing editions of folklore materials – folktales and legends – and laying the foundation for the academic field of folkloristics. Their famous statement about the two folklore genres (“Das Märchen ist poetischer, die Sage historischer” [“The *Märchen* is more poetic, the legend is more historical”]) remains fundamental,³ even if we no longer understand the terms “poetic” and “historical” as the Grimms did and take a far more nuanced view of both genres. The notion of the essential equivalence of medieval written materials and contemporary oral materials persisted. In an inaugural lecture in 1863, Svend Grundtvig stated that Nordic philology, then understood as language history and therefore based on older written materials, comprised: “the spiritual life of the Nordic peoples in all ages and in all its manifestations, the way the spirit of this people has revealed itself and still reveals itself both in the language itself – the words, logos, the immediate expression of the

3 Jacob Grimm and Wilhelm Grimm, *Deutsche Sagen* (Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977 [1816–18]), 7.

spirit – and in the people's belief and poetry, in its customs, in its whole life.”⁴

This statement comes close to including pre-Christian myth and religion within the purview of Nordic philology, and that must have been Grundtvig's view, given the existence in the Nordic countries of ballads apparently based on *Þrymskviða* (or the myth it encapsulates) and Grundtvig's role as the great editor of Danish ballads. In his monumental and fundamental ballad edition, Grundtvig ordered this ballad (Tord af Havsgaard) first of the 539 types in the collection (and it remains first in the standard catalog of Nordic ballads). Grundtvig explained his thinking thus:

If not the only one of the ancient myths of the North that has survived on the lips of the people until today – for of these are several, also about Þórr's battle with the jötnar, although for the most part transferred to Christian heroes, namely to the Norwegian King Saint Olav – , this ballad is the only one of its kind: the only purely mythical eddic poem that has entirely gone over into a medieval popular ballad, distributed throughout all Scandinavia. It therefore is entitled to special attention and justifies its position as the first in the order.⁵

Thus, in Grundtvig's view, myth was clearly part of the “spirit of the people,” and indeed the oldest part.

The inclusion of myth and religion in the blended product of folklore and medieval material goes right back to the founding father, Jacob Grimm. Although his *Deutsche Mythologie* did not appear until 1835, a few decades later than the pioneering works of folklore and medieval texts he published with brother Wilhelm, it is common knowledge that the brothers' interest in the tales was sparked to some degree by an interest

4 Quoted in Jørn Pio, “Svend Grundtvig,” *Leading Folklorists of the North*, ed. Dag Strömbäck (Oslo: Universitetsforlaget, 1971), 222.

5 “Om end ikke det eneste af det gamle Nordens Gudesagn, der har bevaret sig i Folkemunde indtil vore Dage – thi af saadanne findes der flere, ogsaa om Thors Kamp med Jætterne, skjøndt for det meste overførte paa christelige Heroer, navnlig paa den norske Konge Hellig-Olav, – saa er denne Vise dog den eneste i sit Slags: det eneste rent mythiske Eddadigt, der heelt og holdent er gaaet over i en middelalderlig Folkeviser, udbredt over hele Skandinavien. Den fortjener derfor en særlig Opmærksomhed og forsvaret sin Plads som den første i Rækken.” Svend Grundtvig, *Danmarks gamle folkeviser*, vol. 1 (Copenhagen: Forlaget af samfundet til den danske litteraturs fremme, 1853), 1.

in myth. Indeed, in a remarkable passage in the preface to volume 2 of the *Kinder- und Hausmärchen*, they explain how the tales help clarify various points in heroic legend and also myth: "That Loki remains hanging from the jötunn-eagle we understand better through the Märchen of the golden goose, on which maidens and men who touch it hang stuck."⁶ They conclude the paragraph with this claim: "In these folktales there resides pure proto-Germanic myth, which people thought was lost."⁷

The governing principle of Jacob Grimm's thinking about pre-Christian religion was that Christianity had never really had much hold over folk traditions, and that by peeling back the veneer of Christianity one could get at the religion. Thus, he thought, there were two fundamental kinds of sources. Here is how he expressed the matter in the preface to the 1844 edition, the last to issue from his pen:

Much then is irrecoverably lost to our mythology; I turn to the sources that remain to it, which are partly Written Memorials, partly the never-resting stream of living Manners and Story. The former may reach far back, but they present themselves piecemeal and disconnected, while the popular tradition of today hangs by threads which ultimately link it without a break to ancient times.⁸

In other words, there were medieval texts, and there was folklore. The very combination that characterized the works of the Grimms as they led the breakthrough into modern scholarship in the second decade of the nineteenth century is here repeated, now as the linchpin of a theory of recovering the pre-Christian religion of northwest Europe.

Folkloristics broke from philology when it developed a method it could call its own: the "folkloristic method" ("folkloristische Arbeitsmethode"), as Kaarle Krohn termed it in a series of programmatic lectures published

6 "Daß Loki am Riesen-Adler hängen bleibt, verstehen wir besser durch das Märchen von der Goldgans, an der Jungfrauen und Männer festhängen, die sie berühren." Jacob Grimm and Wilhelm Grimm, *Kinder- und Hausmärchen* vol. 2 (Berlin: in der Realschulbuchhandlung, 1812–14), xi.

7 "[I]n diesen Volks-Märchen liegt lauter urdeutscher Mythos, den man für verloren gehalten." Ibid. I have translated "urdeutsch" as "proto-Germanic" in line with the Grimms' usage.

8 Jacob Grimm, *Teutonic Mythology*, translated from the fourth edition by James Steven Stallybrass, vol. 3 (New York, Dover, 1966), xi.

in 1926. When a prominent scholar sums up a “method,” one can be quite sure that it is mature or even over-ripe, and such is the case here. The method had been developed by Krohn’s father, Julius Krohn, while he tried to come to grips with the numerous variants within Kalevala-style poetry (an inadvertent connection between folkloristics and myth, since such poetry is essentially mythological). To be sure, the folkloristic (or Finnish, after its origin) method looks rather like classical text philology, in that it works to posit an archetype through comparing extant versions and essentially posits that change is the result of “mistakes” – not scribal error or editorial intervention, but rather through a series of “rules” or “laws” of oral transmission posited by Krohn and no longer taken seriously. However, it differs in the very large amount of material that the scholar must ordinarily consider. Thus I think it is fair to say that the field of folkloristics has long been comfortable with large data sets.

The “performance turn” in folkloristics emerged in the 1970s. It conceived of folklore not as static “items” but as event or process and thus represented a fundamental break with the so-called “folkloristic method” as formulated by Krohn and practiced by many. This fundamental insight – not only that within tradition itself “items” exist only as part of a process, but further that performance can function as a paradigm for thinking about culture within communities – now animates virtually all folkloristic analysis. Performance is where stability and variation intersect. Even on the stage, with fixed text, staging, and lighting, no two performances are the same, as any theatre person will tell you.

For a performance to succeed, the performer and the audience must share a common view of what can and cannot happen in the performance, what it is for, why it is valuable, and so forth. Whether folklorists study an actual performance or use the paradigm of performance to analyze other situations, one of the things they are always interested in is the shared competence of performers and audience, to put the matter simply. We may call these shared views “cultural competence.” In light of this approach to tradition, I argued in my “Challenge” piece that we should think more about what I would call the “cultural competence” of the authors, scribes, readers of, and listeners to medieval written literature.

Let me now take up this point in connection with the study of myth and religion. This is a subject in which I have been deeply immersed for the last

several years. Planning for volumes in the series Pre-Christian Religions of the North took place in a series of meetings, over several years, in Reykholt, hosted by Snorrastofa, which has continued to give strong support to the project; Reykjavík akademían and the University that today has so kindly honored me also provided assistance. The Pre-Christian Religions of the North project has three “strands,” one devoted to research and reception, one devoted to close scrutiny of the textual and material evidence, and the third and longest devoted to the “history and structures” of the pre-Christian religions of the North, or to be a bit more specific, the religious traditions and practices that gave way in Scandinavia and the Atlantic islands, including Iceland, to Christianity. It might also be termed northwest European Iron Age religion. Those of you who are familiar with this project will know that the first of the two volumes devoted to research and reception appeared earlier this year (2018) with Brepols, who will publish the entire project. My own involvement is with the “history and structures” strand, which I have co-edited with the historian of religion Jens Peter Schjødt of Aarhus University and the archaeologist Anders Andrén of Stockholm University, an editorial team that shows the importance of the material record and of comparison with other religions. This strand is now in press. It consists of some 1600 pages, divided into four volumes treating the following broad topics, beyond the obligatory introductory chapter explaining our notions of religion and reconstruction. These broad topics comprise the following

- the sources: textual, linguistic, archaeological, iconographic, folkloristic
- the historical and geographic contexts: that is, when and where are we in time and space
- the social contexts, such as concepts of ethics and gender
- communication between worlds: that is, ritual and other contact between humans and the powers
- conceptual frameworks: that is, the myths and the characters who play in them
- the process of Christianization

The three editors spent a fair amount of time thinking about what I have termed “cultural competence.” In the very first place, we had to define religion. This we take to be neither belief *per se*, nor practice *per se*, but rather a

world view. We define religion as a world view comprising an opposition between this world, where we live now, and an Other world. The term Other world covers more than one conceptual space, or to put it another way, there is no contradiction in speaking of Other *worlds* rather than the Other world; and this is indeed what we find in Nordic mythology, with worlds of gods, jötnar, dwarfs, the dead – there is more than one of these – and so forth. They all comprise the Other world. “Otherness” may be temporal or spatial: the distant past (or, in eschatology, a future), or a world to which we have no or only limited access would qualify equally. That is the conceptual part. This world view requires also the possibility of communication between two worlds, and communication is the sphere of the actions. To put it another way: things happen in the Other world, things that we can know about; what happens in the Other world can matter to us; and we can undertake actions – what we usually call religious ritual – to try to sway the influence of the Other world on our world. The religious world view can influence both society and the individual.

This view of religion goes far beyond the “worship” of “gods.” The influence of the Other world probably affected nearly every aspect of human life in the pre-Christian world view of the north. Part of the cultural competence of people living with that world view would have been to understand communication between worlds: to identify and interpret “signs” and “tokens” from the Other world and to deliver messages and gifts, through appropriate behaviors, to that world. Approaching the remnants of this world view left behind for us through a lens that is deeply colored by a notion of a clear opposition between religious and non-religious spheres of life would be most likely to lead us astray. It is far more likely that there was a continuum, from, let us say, awesome moments when the gods were presumed to be present in some ritual time and space, to almost wholly mundane moments, with much in between.

One consequence of this world view, which is known in many religions, is a breaking down of the line that seems so clear to us between the human and the divine, and this will serve as an example of how we understand one aspect of the cultural competence associated with pre-Christian society in the north. As my late Berkeley colleague Robert Bellah, the distinguished sociologist of religion, wrote in his 2011 book *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age*: “In archaic socie-

ties, complex chiefdoms, and the tribal societies ... gods, powerful beings, ancestors, and humans exist on a continuum – there are no absolute breaks between these categories.”⁹ Our sources, despite their Christian world view, comfortably support the lack of an absolute break between human and divine. Humans derived from gods (think *Rígsþula*, not to mention the so-called Learned Prehistory); gods and humans interact (think Starkaðr); humans could apparently ascend to the status of gods (think King Eiríkr of Sweden); and the gods themselves are, like humans, mortal (think Baldr and Ragnarøk).

Although the Poetic Edda seems to separate gods from humans, that separation could be the result of the Christian point of view of the redactor, or it may, in fact, just be the result of a medieval historical viewpoint: Óðinn and Þórr lived farther back in time than Helgi Hundingsbani, Sigurðr, Hamðir, and Sǫrli. The same meters were used for all the poems, and the picture stones, too, offer evidence not of separation of gods and heroes but rather of intermingling. A lack of cultural competence could easily lead medieval authors astray. For example, the Christian Snorri Sturluson lacked the cultural competence to see the permeable boundaries among gods, powerful beings, ancestors, and humans, and so he worked with the idea of two separate figures named Bragi, a human poet and a god of poetry. They were one and the same.

I will let the example of the permeable boundaries between gods and humans – and in-between – stand in for the entire notion of cultural competence as it applies to the study of pre-Christian religion of the North. In the time that remains to me, I wish to turn to another point where folkloristics intersects with that study.

From the very beginning of the Pre-Christian Religions of the North project, my co-editors and I have been guided by the fact that there is absolutely no evidence anywhere in the voluminous record of pre-Christian Nordic religion of a canon of sacred texts, like the Bible or Quran. The pre-Christian religious traditions of the north therefore comprised a so-called primary religion, not a secondary religion, according to the valuable distinction put forth by the Egyptologist Jan Assmann. Although canons can exist in primarily oral societies, such as those of ancient Egypt or India, most primary religions exist

9 Robert N. Bellah, *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age* (Cambridge and London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011).

within societies that for the most part lack writing, and that was the case for Nordic pre-Christian religion. Although many dissenting views have been advanced over the years about the precise operation and implications of oral societies, one principle on which I think everyone can agree is that oral societies have more textual variation than written societies, whether we think of the oral epic singers in the Balkans who told Milman Parry that the various versions of a given song they had sung onto his wax cylinder recordings were absolutely identical, even though any literate person reading transcriptions can see that they were not, or if we think of the copiousness that Walter Ong said was typical of orality, or of the homeostasis described by Goody and Watt, to name just three of the pioneers. Today we can see that many of these founding fathers were talking at cross purposes, and certainly the newer field of memory studies has been able to generate a far greater consensus, but variation is an absolute fundamental of oral societies.

Variation has also been a particular focus of the field of folkloristics. The historic-geographic method is at bottom an attempt to impose order in a world of variation (and the performance metaphor foregrounds other matters). But actually by the time Julius Krohn was finding his way to the historic-geographic method through his study of Kalevala-style poetry, professional folkloristics had come up with another, in my view better and more permanent, way to deal with variation. As I mentioned earlier, the first academic appointment in folkloristics at the University of Copenhagen, even though it was called Nordic philology, fell to Svend Grundtvig in 1863. Fifteen years earlier he had emerged the victor in the so-called "ballad-conflict" ("folkevisestriden"), which attacked head-on the issue of variation. Ballads had been in print for centuries in Denmark, always with the principle "one ballad, one text." Ballad editors compared the various versions available to them and came up with one text, most often a composite. When, in 1847, Grundtvig issued plans for a new edition of Danish ballads, famously promising to the Danish reading public *all* there was of the ballad tradition, *as* it was – that is, publishing *all* the versions of a given ballad, from early printed editions, from manuscripts, and from oral traditions, using the original orthography, and of registering variant readings in an apparatus – the reaction was mixed. Detractors, led by the indefatigable lexicographer, historian, and literary critic Christian Molbech, objected that such an edition would be an unreadable mess; but in the end the issue was, I think, partly aes-

thetic and partly a question of the break with philological text editing that Grundtvig's plan would bring. Grundtvig won the short but bitter and highly public conflict, and his ballad edition, which began publication in 1853, set the standard for the rest of the world. And this principle held not just for ballads. For example, Evald Tang Kristensen's editions of the legends and indeed other folkloristic materials of Jylland show us pretty much *all* there was, *as* it was, as do some other legend editions from the Nordic countries. Digital technology will make such projects far easier, and internationally it can certainly be said that folklorists are among the humanists and social scientists best positioned to take advantage of advances in thinking about big data. Everything there is or was, as it is or was, is an increasingly attainable goal even when the amounts of material are almost too vast to contemplate.

Had the philologists of the twentieth century followed this plan for mythological materials, they would have published separately, and in full, the two versions of *Völuspá* and the stanzas from the poem quoted in Snorri Sturluson's *Edda*. They did not, although Sophus Bugge had done so in the nineteenth century. The result was, to give a personal example, that when I first came to the poem through the edition of Neckel and Kuhn, I studied *one* text with little consideration of the differences. I am glad that we have moved on over the years, that the value of paying attention to variation is obvious, and that the edition of Jónas Kristjánsson and Vésteinn Ólason prints the versions separately.

As an aside, I can mention that when we were working on the History and Structures strand of the Pre-Christian Religions of the North project, I lobbied for citing stanzas in *Völuspá* by indicating where the stanza was in both *Konungsbók* and *Hauksbók*, if in both, and noting any variations, if any, in Snorri's version. I was overruled by my editorial colleagues on the ground that only specialists would understand such citation, and that we were aiming for a wider audience than specialists. Perhaps, but it still troubles me that non-specialists miss the fact that what they think of as *Völuspá* is an arbitrary construct. If they read my chapter on the written sources they will be disabused of this erroneous notion, but if they encounter references to *Völuspá* elsewhere in the volumes they may not.

Folklore traditions and folkloristics, the field that studies them, have insights to offer about variation that go beyond the way we should edit and

discuss the apparent survivals we do have of myth and legend. For what folklorists know and have always known is that the amount of material is vast – in some cases almost too vast to contemplate, as I just said – and that the variation within this material is endless. This is a lesson I learned when I innocently set out to prepare a lecture comparing Old Scandinavian mythology with the mythology in Kalevala-style poetry from Finland and elsewhere. I was first drawn to the project by some obvious similarities of structure and style, which I conjectured might have presupposed bilinguals around the Baltic Sea influencing each other's verse. I duly toted up such similarities in my lecture, but what I took away from that piece of research is that most of us working in Old Scandinavian myth and religion have simply no idea of how large the scale of narrative materials can be in oral tradition. The corpus of mythological poetry published by the Finnish Literary Society, *Suomen kansan vanhat runot* [old runic songs of the Finnish people] fills dozens of thick volumes. Areas of distribution include Finland, Karelia, Ingria, and Estonia. Having also seen the amount of material in the Parry-Lord collection at Harvard, and a few other large folklore databases, I am firmly convinced that modern collecting techniques over, let us say, the last 200 years of the Viking Age, would have yielded a corpus of something like the size of materials we find for Kalevala-style mythological poetry: dozens of thick volumes instead of a few thin ones.

Based on this assumption, a pessimist might be tempted to say that our extant materials are simply too scanty to make us very confident in our reconstructions of pre-Christian religion of the north. I would argue instead that it makes our job easier, since apparently contradictory data are precisely what we would expect. If we consider the large corpus that surely underlay the few texts and other sources that have come down to us, we must say: *Of course* Þórr fishes up the world serpent alone in the boat in some versions and with a companion in the boat in others. *Of course* Þórr kills the world serpent in some recorded versions of the myth but not in others. *Of course* Þórr fights the serpent at Ragnarøk, even if he previously killed it when he fished it up. Large oral corpora must show variation, some of it considerable.

But – and this is the takeaway – within all this variation there are constants. Þórr battles the world serpent, just as he battles other powerful chaos beings. Knowledge of that constant, part of what in the Pre-Christian

Religions of the North project we have called the “semantic core” of the deity, was part of the cultural competence of people in differing times and places. The details vary more or less endlessly, but the core is fairly stable. That is something any folklorist could tell you.

It is impossible to study the pre-Christian religion of the north without the requisite philological skills – that is a given, as is the necessity for consideration of the material record and the use of comparison. But it is easier to make sense of the material if we employ the understanding within folkloristics of cultural competence and the significance of stability and variation.

BIBLIOGRAPHY

MANUSCRIPTS

Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík

AM 544 4to (Hauksbók)

GKS 2365 4to (Konungsbók Eddukvæða)

PRIMARY SOURCES

Grimm, Jacob, and Wilhelm Grimm. *Deutsche Sagen*. 1816–18. Reprint. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1977.

———. *Kinder- und Hausmärchen*. Berlin: in der Realschulbuchhandlung, 1812–14. [http://www.zeno.org/Literatur/M/Grimm,+Jacob+und+Wilhelm/Märchen/Kinder-+und+Hausmärchen+\(1812-15\)/Zweiter+Band/Vorrede](http://www.zeno.org/Literatur/M/Grimm,+Jacob+und+Wilhelm/Märchen/Kinder-+und+Hausmärchen+(1812-15)/Zweiter+Band/Vorrede) most recently retrieved 5 August 2018.

Grundtvig, Svend. *Danmarks gamle folkeviser*, vol. 1. Copenhagen: Forlaget af samfundet til den danske litteraturs fremme, 1853.

SECONDARY LITERATURE

Bellah, Robert N. *Religion in Human Evolution: From the Paleolithic to the Axial Age*. Cambridge and London: The Belknap Press of Harvard University Press, 2011.

Grimm, Jacob. *Teutonic Mythology*, 1835/1883–88. Translated from the fourth edition by James Steven Stallybrass, 4 vols. New York: Dover, 1966.

Lindow, John. “The Rise of Folklore Studies.” In *Pre-Christian Religions of the North: Research and Reception*, edited by Margaret Clunies Ross, vol. 2. Turnhout: Brepols, forthcoming 2018.

Piø, Jørn. “Svend Grundtvig.” In *Leading Folklorists of the North*, edited by Dag Strömbäck, 189–224. Oslo: Universitetsforlaget, 1971.

HANDRIT

*Stofnun Árna Magnússonar
í íslenskum fræðum, Reykjavík*

AM 334 fol. (Staðarhólsbók
Grágásar) 204

AM 346 fol. (Staðarfellsbók) 210, 212

AM 347 fol. (Belgsdalsbók) 210, 212

AM 351 fol. (Skálholtsbók eldri)
209–210

AM 426 fol. 301

AM 135 4to (Arnarbælisbók) 210, 212

AM 158 b 4to (Hlíðarendabók) 210, 212

AM 173 c 4to 210, 212

AM 181 4to 212

AM 256 4to (Vilkinsmáldagi) 45

AM 371 4to (Hauksbók) 37

AM 624 4to 232

AM 657 c 4to 203

AM 687 c I 4to 236

AM 696 VIII 4to 234–244, 246–253

AM 696 IX 4to 234–244, 246–254

AM 748 II 4to 69, 83, 98, 100

AM 756 4to 70

AM 757 a 4to 68–69, 73, 90, 100

AM 50 8vo 210, 212

AM 102 8vo 28

AM Dipl. Isl. fasc. LIII 1 27

AM Dipl. Isl. fasc. LIII 2 27

AM Dipl. Isl. fasc. LVI 4 27

AM Dipl. Isl. fasc. LVI 32 27

GKS 1005 fol. (Flateyjarbók) 112

GKS 1157 fol. (Konungsbók
Grágásar) 204

GKS 1812 4to 40–42, 44

GKS 2365 4to (Konungsbók
Eddukvæða) 139, 318

GKS 2367 4to (Konungsbók Snorra-
Eddu) 69, 73, 86, 94, 96–97, 101,
139, 141

*Den Arnemagnæanske Samling,
Institut for Nordiske Studier og
Sprogvidenskab, Københavns
Universitet, København*

AM 194 a fol. 305

AM 238 XXIX fol. 243

AM 242 fol. (Codex Wormianus,
Ormsbók) 69–70, 73, 84, 86, 97, 140

AM 325 V 4to 112

AM 435 a–b 4to 235

AM 544 4to (Hauksbók) 35–38,
56–57, 59–60, 139, 141, 318

AM 655 XXVII 4to 232

AM 661 4to 235

AM 667 XVII 4to 236

AM 674 a 4to 45

AM 675 4to 37

AM 686 a 4to 233

AM 695 4to 274

AM 696 XVII 4to 243

AM 696 XXX 4to 232

- AM 748 I b 4to 68–69, 73, 90, 98, 100
 AM 764 4to (Reynistaðarbók)
 233
- AM Acc. 7 58
- Rask 98 (Melodia) 11, 13
- Landsbókasafn Íslands –
 Háskólabókasafn, Reykjavík*
 ÍB 235 4to 273
- JS 232 4to 269
 JS 375 4to 27
- Lbs 2388 4to 264–265, 269, 273–276
- Þjóðminjasafn Íslands, Reykjavík*
 Þjms 833 12
- Þjóðskjalasafn Íslands, Reykjavík*
 Antiphonarium Holense 19, 23, 25
 Bps B. II 3 (Bréfabók Jóns biskups
 Vilhjálmssonar) 218–219
 Hannes Þorsteinsson, *Ævir lærðra
 manna* 27, 265
- Bibliothèque Royale Albert 1^{er}, Bruxelles*
 MS 9968–72 301
- Bodleian Library, Oxford*
 MS Boreal 91 293–299
- Convento dei Domenicani, Perugia*
 MS 477 240
- Det Kongelige Bibliotek, København*
 NKS 138 4to 7–8, 11, 16, 19–20, 23,
 25–27
 Thott 2101 4to 305
- Kungliga biblioteket, Stockholm*
 Holm Perg fol. nr. 3 (Reykjahóla-
 bók) 233
 Holm Perg 4to nr. 15 (Íslenska hóm-
 iliúbókin) 231
 Holm Perg 8vo nr. 10, I b 9, 11–19,
 25, 27
 Holm Papp 8vo nr. 1 10
 Holm Papp 8vo nr. 25 261–263, 265, 275
 S. 252a 10–13, 15–17, 19, 21–23, 25
- Real Academia Española, Madrid*
 MS 294 240
- Real Colegio y Seminario del Corpus
 Christi, Valencia*
 MS s.n. (sermons of Vincent
 Ferrer), 240
- Stiftsbibliothek, St. Gallen*
 MS Nr. 219 297
- Universiteitsbibliotheek, Rijksuniversiteit
 te Utrecht*
 Traj 1374 (Codex Trajectinus,
 Trektarbók) 69, 73, 84, 97, 140
- Uppsala Universitetsbibliotek, Uppsala*
 DG 11 4to (Codex Uppsaliensis,
 Uppsalabók Snorra-Eddu) 67–71,
 72–75, 77–83, 85–87, 90–91,
 94–97, 99–101, 139
- Österreichische Nationalbibliothek, Wien*
 Cod. 4869 301
- Handritanöfn:*
 Arnarbælisbók, sjá AM 135 4to
 Belgsdalsbók, sjá AM 347 fol.
 Bréfabók Jóns biskups
 Vilhjálmssonar, sjá Bps B. II 3

- Codex Trajectinus, sjá Traj 1374
Codex Uppsaliensis, sjá DG 11 4to
Codex Wormianus, sjá AM 242 fol.
Flateyjarbók, sjá GKS 1005 fol.
Hauksbók, sjá AM 371 4to og AM 544 4to
Hlíðarendabók, sjá AM 158 b 4to
Íslenska hómilíubókin, sjá Holm Perg 4to nr. 15
Konungsbók Eddukvæða, sjá GKS 2365 4to
Konungsbók Grágásar, sjá GKS 1157 fol.
- Konungsbók Snorra-Eddu, sjá GKS 2367 4to
Melodia, sjá Rask 98
Ormsbók, sjá AM 242 fol.
Reykjahólabók, sjá Holm Perg fol. nr. 3
Reynistaðarbók, sjá AM 764 4to
Skálholtsbók eldri, sjá AM 351 fol.
Staðarfellsbók, sjá AM 346 fol.
Staðarhólsbók Grágásar, sjá AM 334 fol.
Trektarbók, sjá Traj 1374
Uppsalabók Snorra-Eddu, sjá DG 11 4to
Vilkinsmáldagi, sjá AM 256 4to

