

Guðmundar sögur biskups

Andmæli við doktorsvörn

Gunnvör Sigríður Karlsdóttir:
Guðmundar sögur biskups: Þróun og ritunarsamhengi.
Háskóli Íslands, Hugvísindasvið, Íslensku- og menningardeild,
Reykjavík, 2017¹

Inngangur

Norður á Hólum í Hjaltadal starfar örlítil stofnun sem kennd er við Guðbrand Þorláksson, einn af eftirmönnum Guðmundar Arasonar góða á biskupsstóli þar. — Að vísu greina nokkrar aldir og ein siðaskipti þá félagana að. Stofnunin er samvinnuverkefni Háskóla Íslands, Háskólans á Hólum og þjóðkirkjunnar. Ég hef notið þess nú í nokkur ár að sitja í stjórn stofnunarinnar sem hefur það hlutverk að gangast fyrir fræðilegum málþingum og ráðstefnum og efla alþýðlegt fræðslustarf í héruðunum umhverfis Hóla.

Þrátt fyrir að stofnunin beri nafn lúthersks biskups og vígslubiskup þjóðkirkjunnar sitji þar í forsæti er hún ekki bundin við lútherskar kennisetningar og einbeitir sé ekki að tímanum eftir siðbót og siðaskipti. Þannig er árviss atburður að minnast Gvendardags, sem ber upp á 16. mars og er dánardagur — eða himneskur fæðingardagur — Guðmundar góða Arasonar, sem lést þann dag fyrir réttum 7 öldum og 80 árum betur, nánar til tekið 1237. Þetta er gert með því að fá til einhvern sem fengist hefur við rannsóknir á lífi og starfi Guðmundar Arasonar eða einhverju sem tengst getur nafni hans til að miðla af þekkingu sinni.

Fyrir fáeinum árum var doktorsefni dagsins fyrirlesari á Gvendardaginn. Nú væri það hræsni og yfirdrepsskapur, kæra Gunnvör, ef ég héldi því fram að mér væri enn í fersku minni allt það sem þú hafðir að miðla þetta síðdegi. Ég man hins vegar að við sem vorum saman komin í Auðunarstofu, sem kennd er við enn einn biskupinn á Hólum og hugsanlega kemur örlítið við sögu hér síðar, nutum stundarinnar, þótti hún áhugaverð og fræðandi og áttum í alla staði ánægjulega samveru. Það er mér því sérstök ánægja og heiður að fá nú að hitta þig öðru sinni yfir þessu sameiginlega áhugamáli okkar, Guðmundi biskupi Arasyni og sögunum um hann.

¹ Andmælin sem hér eru birt byggðust upp á spurningum og svörum. Athugasemdirnar sem beint var til doktorsefnis eru hér skáletraðar. Svör doktorsefnisins koma ekki fram heldur aðeins ályktunarorð andmælanda, að þeim fram komnum. Við doktorsvörnina sjálfa, sem fór fram 6. okt. 2017, var tímans vegna ekki komið inn á öll atriðin sem hér eru tekin til umræðu.

Að þessu sinni er ég þó í öðru hlutverki en um árið þegar ég hafði það verkefni eitt að hlusta, fræðast og líklega stýra umræðum eftir fyrirlestur þinn. Nú er mér aftur á móti ætlað að fara ofan í saumana á þessari miklu ritgerð þinni, rýna í einstök atriði og fullyrðingar — ekki síst í leit að veikum punktum eða einhverju því sem til hnökra getur talist. Enda er starfsheiti mitt í dag á svolítið neikvæðum nótum: Andmælandi!

Fyrir þau ykkar sem þekkið ekki hefðir og starfsaðferðir háskólasamfélagsins þegar kemur að doktorsvörn hafa andmælendur fremur niðurrífandi hlutverk nema þeir séu þeim mun jákvæðari að upplagi, sem ég er nú víst ekki — því miður! Andmælendum er sem sé ætlað að starfa líkt og þeir kirkjuréttar- og guðfræðingar sem fóru — og fara líklega enn — með hlutverkið *advocatus diaboli* sem eitt sinn var þýtt sem „málsvari myrkrhöfðingjans“! Þeir áttu að draga fram alla veikleikana í fari einstaklings sem hefja átti í dýrtingatölu — eins og líklega var ætlunin með Guðmund góða — og stuðla þannig að því að allir sem kæmust í þann hópa væru í raun verðugir. Hóparnir doktorar og dýrtingar eiga sem sé það sammerkt að þeir eiga, líkt og konungsgarður, að vera þröngir inngöngu. Í ljósi hérlendra atburða á síðustu dögum mætti líka líkja andmælendum við brúarverkfræðinga sem er ætlað að finna og meta veikustu punktana í mannvirki og skera úr um hvort það ber eða brestur. Í dag er mannvirkið sem sé ritgerðin *Guðmundar sögur biskups: Þróun og ritunarsambengi*. Það er vissulega bók en ekki brú en þó má líta svo á að bókin brúi bil milli tveggja tíma og menningarheima: tíma Guðmundar góða á 12. og 13. öld og okkar tíma; nú eða menningarheimsins miðaldakirkjunnar, sem hafði trúna í forgrunni, og menningarheims nútímaháskólasamfélags, þar sem rannsóknir og rýni skipa öndvegi.

Mikilvægi rannsóknarinnar

Í daglegu tali er oft látið að því liggja að doktorsritgerðir séu viðamikil rit um þröngt efni og að höfundar slíkra rita viti allt um eitthvert örlítið smáatriði. Einhverjum kann að virðast að því máli gegni einmitt um viðfangsefni þessarar ritgerðar. Hún fjallar um tilurð og innbyrðis tengsl fjögurra fremur stuttra sagna um einn og sama manninn sem urðu til á svipuðum slóðum á einungis 30 ára tímabili, um einni öld eftir dauða sögupersónunnar, eða nánar til tekið frá 1319 til 1347. Deila má um hvort þetta efni er vítt eða þröngt, svo að vísað sé til fyrrnefndra sleggjudóma um doktorsritgerðir og doktora. — Þetta er í öllu falli gilt og verðugt viðfangsefni og að mínu viti alls ekki eins þröngt og fyrrgreind lýsing mín gæti gefið til kynna.

Guðmundur Arason, eða Guðmundur góði, fæddist 1161, átti um margt flókna æsku, varð ungur — löngu áður en hann varð biskup — áhrifamaður í íslensku kirkjunni, bæði í Hóla- og Skálholtsbiskupsdæmi.² Hann vígðist biskup til Hóla 1203 og varð í lifanda lífi einn af umdeildustu biskupum landsins fyrr og síðar en eins og við vitum hefur verið deilt um persónur, verk og verðleika biskupa bæði að fornu og nýju. Guðmundur stóð í stórátökum við höfðingjavaldið í landinu og kallaði með því fram margháttadar spurningar um samband ríkis og kirkju sem enn hefur ekki

² Hjalti Hugason, „Guðmundur Arason: Kynlegur kvistur úr röðum Viktorína“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 17/2003, bls. 161–192, hér einkum 173–187.

verið svarað.³ Eins og aðrir biskupar á þessum tíma lést hann í embætti enda var að öllu óbreyttu engin önnur leið út úr biskupsembættinu. Það er þó óhætt að segja að yfirmenn Guðmundar hafi a.m.k. boðið honum lausn frá embætti ef ekki beinlínis hvatt hann til að segja af sér. Hann sat þó þar til yfir lauk 1237.

Það hefur þó ekki aðeins verið deilt um Guðmund sem biskup heldur hafa verið óhemjuskriptar skoðanir um persónu hans í aldanna rás. Hann var bæði elskaður og hataður í lifanda lífi og eftir dauða hans voru að öllum líkindum gerðar tilraunir til að fá hann formlega viðurkenndan sem helgan mann og dýrling. Hverju sem því leið var hann hér heima fyrir álitinn heilagur og þá ekki síst meðal alþýðu manna. Fyrir ekki svo mörgum áratugum kvað einn helsti sagnfræðingur þjóðarinnar á sinni tíð upp þann dóm að Guðmundur hefði verið „einn hinn óþarfasti maður í sögu vorri“, þ.e. verið sá einstaklingur sem gert hefði þjóðinni hvað mest ógagn. Var þá litið svo á að hann hefði með málskotum sínum til erlendra aðila, og þá einkum erkibiskups í Þrándheimi eða Niðarósi, skaðað sjálfstæði og frelsi þjóðarinnar umfram flesta aðra.⁴ Þetta má skoða sem pólitíska alhæfingu um áhrif Guðmundar Arasonar. Má þá líta á Guðmund sem nokkurs konar andhverfu þeirrar myndar sem dregin var upp af öðrum Hólabiskupi, Jóni Arasyni, þjóðhetjunni sem talin var hafa staðið vörð um síðustu leifarnar af þessu sama sjálfstæði á siðaskiptatímanum. Þessi ummæli eru að sjálfsögðu frá því á dögum þjóðernislegrar, pólitískrar söguritunar.

Um Guðmund biskup hafa líka verið kveðnir upp allt annars konar dómur. Snemma á 20. öld fullyrti norskur fræðimaður, Edvard Bull (1881–1932), eitthvað á þá leið að Guðmundur Arason hefði verið eini Norðurlandabúinn á miðöldum sem heimildir leyfa að fjallað sé um sem einstakling og hægt væri að segja með fullri vissu að hefði tekið trú sína alvarlega.⁵ Þetta eru stór orð hvort sem í hlut á Guðmundur góði eða norrænir menn á miðöldum! Nákvæmlega 100 árum síðar lét ég sjálfur í ljósi þá skoðun að Guðmundur Arason væri einn af örfáum miðaldamönnum sem mögulegt væri að komast í raunverulegt, nánast tilfinningalegt samband við og skilja með hjálp nútímalegrar geðlæknisfræði.⁶ Þetta eru í raun alveg sams konar fullyrðingar, fullyrðingar sem segja það sama, þótt aðra megi skoða sem guðfræðilega en hina sem sálfræðilega. Guðmundur Arason er sem sé ein af þeim persónum íslenskrar sögu sem höfðar stöðugt á nýjan hátt til nýrra kynslóða.

Það er mikið álitamál hvort skýringanna á öllum þessum stóru, afgerandi alhæfingum um Guðmund góða sé að leita í persónu hans sjálfs, þ.e. einhvers konar sagnfræðilegum veruleika sem sögurnar um hann hafa þá varðveitt og miðlað til okkar, eða hvort skýringarnar eru öllu heldur sögurnar sjálfar og þær myndir af Guðmundi eða túlkanir á honum sem í þeim er að finna. Í þessu ljósi er vert að velta því fyrir sér hvort Guðmundur góði sé sögulegt eða bókmenntalegt fyrirbæri.

Ég hef fjölyrt um þetta hér til að draga fram að viðfangsefni Gunnvarar Karlsdóttur er vel valið. Það hverfist um umdeildan einstakling í sögu þjóðarinnar sem var einn af áhrifaríkustu mönnum landsins á sinni tíð, jafnvel áður en hann varð

³ Hjalti Hugason, „Átök um samband ríkis og kirkju: Deilur Guðmundar Arasonar og Kolbeins Tumasonar í kirkjupólitísku ljósi“, *Saga* XLVII:1/2009, bls. 122–148.

⁴ Jón Jóhannesson, *Íslendinga saga I*, Reykjavík: Almenna bókafélagið, 1956, bls. 149–150.

⁵ Edvard Bull, *Folk og kirke i middelalderen: Studier i Norges historie*, Ósló og Kaupmannahöfn: Gyldendalske boghandel og Nordisk forlag, bls. 53–54.

⁶ Hjalti Hugason, „Áfallatengt álagshelkenni á miðöldum? Ráðgátan Guðmundur Arason í ljósi meðferðarfræða nútímans“, *Skírnir* 186: vor/2012, bls. 98–124.

biskup, og öðlaðist þar með opinbert hlutverk á unga aldri og býður enn upp á mörg áhugaverð rannsóknarefni. Þá fjallar rannsóknin um það hvernig sú mynd sem við höfum af Guðmundi varð til í afmörkuðum skrefum en þó á skömmum tíma ef við höldum okkur við biskupssöguna en horfum framhjá prestssögunni. Þetta er vissulega áhugavert rannsóknarefni í sjálfu sér. Viðfangsefni Gunnvarar liggur þó einnig á mörkum ýmissa fræðigreina og býður upp á þverfaglegar vangaveltur þótt hún kjósi sjálf að afmarka það fremur þröngt og binda við eina grein, með öðrum orðum bókmenntafræðina, þar sem hún notar þó bæði aðferðir bókmenntasögu og bókmenntagreiningar. Ástæða er til að hvetja hana til að halda áfram rannsóknum sínum á viðfangsefninu og breikka þá sjónarhornið. Persónan Guðmundur góði býður vel upp á það eins og hann blasir við okkur í sögunum um hann og í rannsóknum m.a. Gunnvarar Karlsdóttur á þeim.

Frumlegt, fræðileg framlag?

Uppistaða þeirrar rannsóknar sem Gunnvör Sigríður Karlsdóttir ver hér í dag — a.m.k. eins og hún blasir við mér — felst í að skoða hvað sé líkt og hvað ólíkt í þeim fjórum sjálfstæðu biskupasögum sem varðveist hafa af Guðmundi góða, hvernig þær tengjast innbyrðis og hvernig þær tengjast þeim heimildum sem höfundarnir byggja á hver með sínu móti, í mismiklum mæli þó og einn hugsanlega alls ekki, sem og á hvaða tímabili sögunnar urðu til.

Líta má svo á að sjálfur grunnur rannsóknarinnar hafi legið fyrir þegar um miðjan 9. áratug liðinnar aldar í fyrirlestri Stefáns heitins Karlssonar (1928–2006) á forn-sagnaþingi 1985 sem birtist síðar á prenti, fyrst í ráðstefnuriti og síðar í afmælisriti hans.⁷

Forðum daga var sagt „að bók fæddist af bók“. Það á svo sannarlega við um Guðmundar-sögurnar sem sumar eru einmitt sagnasamsteypur. En þetta á líka við um rannsóknir nú á dögum. Þær verða ekki til í tómarúmi ef allt er með felldu. Þvert á móti eru þær eins konar samtal fræðimanna, að vísu oft með löngum hléum. En þá skiptir miklu máli að vega og meta hvað var þegar vitað eða reifað og hvað er nýtt í hverju nýju innleggi; hvernig umræðunni er þokað áfram, hvaða nýja þekking hefur verið sköpuð — eða „sótt“, eins og ákveðnum, þjóðþekktum vísindamanni er tamt að segja — og hvernig því sem oft er kallað „staða þekkingar“ hefur verið fleytt fram. Einnig er auðvitað mikilvægt að doktorsritgerð hvíli á meginhugmynd, tilgátu, tesu eða rannsóknarspurningu, sem sé frumlegt, fræðilegt framlag doktors-efnisins sjálfs.

Því er fyrsta spurning mín til doktorsefnisins þessi: Hver er meginhugmynd eða tesa þín í verkinu, hverju nýju hefur þú bætt við þá mynd sem Stefán Karlsson lagði grunn að og eftir atvikum hefur komið fram um rannsóknarefnið á þeim rímu 30 árum sem liðin eru síðan hann kynnti fyrst hugmyndir sínar um samband Guðmundar-sagnanna?

Vissulega er hér ólíku saman að jafna. Grein Stefáns Karlssonar er innan við 20 bls. og því aðeins um það bil 10. hluti af doktorsritgerð Gunnvarar. Víða í ritgerðinni,

⁷ Stefán Karlsson, „Guðmundar sögur biskups: Authorial viewpoints and methods“, *Stafkrókar: Ritgerðir eftir Stefán Karlsson gefnar út í tilefni af sjötugsafmáli hans 2. desember 1998*, ritstj. Guðvarður Már Gunnlaugsson, Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi, 2000, bls. 153–171.

sem og í inngangsorðum sínum í upphafi doktorsvarnarinnar, undirstrikaði Gunnvör þessi augljósu tengsl. Því ber raunar að fagna að hér er hugmyndum Stefáns fylgt eftir og þær settar í víðtækt bókmenntafræðilegt samhengi. Honum entist ekki aldur til að ljúka þeirri útgáfu á Guðmundar-sögunum sem hann vann að er hann féll frá en þess var að vænta að þar gerði hann fyllri grein fyrir einkennum saganna, innbyrðis tengslum þeirra og ritunartilefni.

Alþjóðlegt samhengi

Guðmundur Arason var um sína daga annar af tveimur æðstu fulltrúum hinnar alþjóðlegu miðaldakirkju hér á landi. Það mótaði auðvitað í veigamiklum þáttum athafnir hans og æði. Í baráttu sinni við innlenda höfðingja fylgdi hann eftir hugmyndafræði og stefnumálum alþjóðakirkjunnar og leitaði stuðnings hjá erlendum fulltrúum hennar. Hann skar sig þó auðvitað í ýmsu frá biskupum, bæði í alþjóðlegum samanburði og íslenskum.

Játarasögur, heilagra manna sögur og biskupa sögur á borð við Guðmundar-sögurnar voru líka alþjóðleg bókmenntagrein eins og Gunnvör bendir oft en einu sinni á í ritgerð sinni. Þá má benda á að sagnaritunin um Guðmund var e.t.v. að nokkru leyti stunduð vegna erlendra og alþjóðlegra samskipta, þ.e. til að kynna íslenskt dýrlingsefni og mæla með framgangi þess við æðstu stjórn miðaldakristninnar úti í hinum stóra heimi.

Svo að vikið sé að nýju að samtíma okkar, er til þess að taka að háskólasamfélagið er alþjóðlegt. Þetta á jafnvel við um rannsóknir á því sviði sem í eina tíð kölluðust íslensk fræði en ganga nú í vaxandi mæli undir heitinu miðaldafræði þegar um það tímabil í sögunni er að ræða. Þetta kemur auðvitað mjög vel fram í þessari doktorsvörn sem fer fram á tveimur málum og þar af öðru sem er *lignva franca* samtímans.

Til að tryggja sem mesta framþróun í fræðunum er mikilvægt að rannsóknir, einnig íslenskar rannsóknir á íslenskum fyrirbærum sem kynntar eru á íslensku, byggist jafnframt á því nýjasta sem verið er að gera varðandi hliðstæð viðfangefni erlendis.

Af þeim sökum langar mig til að biðja doktorsefnið að skýra frá hvernig hún hefur hagnýtt sér nýjar, erlendar rannsóknir á helgra manna sögum og þá biskupa sögum sérstaklega, hvernig rannsókn hennar fellur að því sem verið er að gera erlendis nú til dags í svipuðum rannsóknnum og hvernig rannsókn hennar geti orðið innlegg í alþjóðlega umræðu um heilagra manna sögur og/ eða biskupa sögur.

Í erlendum rannsóknnum hafa sögur á borð við þær sem hér eru til athugunar verið skoðaðar í ljósi þess sögulega og samtímalega samhengis sem þær urðu til í. Hefur m.a. verið sýnt fram á hvernig viðföng heilagra manna sagna haldast í hendur við félagslega stöðu kirkjunnar og þróun hennar sem stofnunar. Þannig hafa dýrlingar af mismunandi flokkum eða „kategoríum“ leyst hver annan af í tímans rás: píslarvottar, játarar, helgar meyjar, helgir karlar og helgar ekkjur, biskupar, konungar og loks guðfræðingar og læriféður kirkjunnar (á bls. 46 í ritgerðinni eru þeir síðastnefndu kallaðir „fremstu hugmyndasmiðir“ kirkjunnar, sem er e.t.v. fullnúttímalegt og veraldlegt orðfæri) um helstu guðfræðinga miðalda. Miðað við

samfélag og kirkjustofnun hér á landi á ritunartíma Guðmundar-sagnanna er persóna á borð við Guðmund Arason, þ.e. biskup sem vann að sjálfstæði kirkjunnar, allt að því sjálfgefið viðfangsefni fyrir helgisagnaritun. — Þetta er aðeins eitt þeirra sjónarhorna sem sækja má til erlendra rannsókna á þessu sviði og hefði verið vel fallið til að breikka umfjöllunina.

Ritunartími og kirkjusögulegar aðstæður

Gunnvör Karlsdóttir bendir á að einsdæmi sé hér á landi að jafnmargar sögur komi fram um sama einstakling og á jafn skömmu tímabili og Guðmundar-sögurnar. Það er líka sérstætt þótt víðar sé seilst. Því er mikilvægt rannsóknarefni að skýra við hvaða aðstæður Guðmundar-sögurnar fjórar komu fram og hvað það hafi verið, einmitt á tímabilinu um 1320–1350, sem olli því að þessi sagnaritun varð eins umfangsmikil og raun ber vitni.

Í þessu sambandi skal spurt: Hver er skýring þín, Gunnvör, á að ritun Guðmundar-sagna fór af stað einmitt þarna, skömmu fyrir 1320, og varð eins „intensíf“ og raun ber vitni næstu tæplega 30 árin?

Það umhverfi sem Guðmundar-sögurnar urðu til í er íslenska kirkjan og þá einkum Hólabiskupsdæmi á lokaskeiði biskupstíðar Auðuns rauða (1313–1322), um daga Lárentíusar Kálfssonar biskups (1324–1331), Egils Eyjólfssonar (1331–1341) og hugsanlega Orms Áslákssonar (1442–1356). Líta má á starfstíma þeirra Lárentíusar og Egils (1324–1341) — sem jafnframt er lunginn úr tilurðarskeiði Guðmundar-sagnanna — sem eitt órofa tímabil. Á því munaði mest um áhrif Lárentíusar en Egill var lærisveinn hans og vinur og Lárentíus valdi sér hann að eftirmanni. Egill var samt kominn að Hólum þegar í tíð Auðuns rauða en á síðustu árum hans varð Agerð Guðmundar-sögu hugsanlega til. Tímabilið sem Guðmundar-sögurnar urðu til á myndar því eitt heildstætt tímabil þar sem líta má á Lárentíus sem lykilpersónu.

Allt þetta tímabil voru tengslin við erkibiskupsstólinn í Þrándheimi eða Niðarósi sterk og áhrif erkibiskups og dómkapítula eða dómklerkaráðs á biskupskjör hér sterk nema þegar Lárentíus tók frumkvæðið og barðist fyrir biskupsdómi Egils. Fyrir þann tíma hafði aftur á móti verið spenna milli erkibiskups og dómklerkanna sem voru Lárentíusi mjög andsnúnir. Lárentíus er talinn hafa borið af öðrum Íslendingum um sína daga hvað menntun áhrærði. Hann dvaldi um skeið í Noregi og þá sendi erkibiskup hann m.a. í eftirlitsferð til Íslands með erkibiskupsvaldi en slíkt var ekki algengt og gerðist raunar aðeins með margra alda millibili. Alkominn heim til Íslands kenndi Lárentíus a.m.k. í klaustrunum í Þykkvabæ, að Munkaþverá og Þingeyrum. Þá eflði hann menntun klerka í biskupsdæminu eftir að hann tók við því. Meðal lærisveina hans var Bergur Sokkason og ugglaut Árni, sonur Lárentíusar sjálfs, en þeir voru lykilmenn innan þess sem kallað hefur verið norðlenski benediktínaskólinn. Mótunaráhrif Lárentíusar á hann virðast því hafa verið ærin þótt hann legði ekkert til sagnaritunarinnar sjálfrar. M.a. hefur verið bent á að hann kunnði að hafa verið einn af upphafsmönnum nýrrar og íburðarmeiri stefnu í

helgisagnaritun norðanlands eða að minnsta kosti flutt hana af slóðum „kirkjuvaldsmanna“ sunnanlands norður í land.⁸

Lárentíus var auk þessa stjórnsmáður umbótabiskup sem m.a. beitti sér gegn veraldlegum höfðingjum sem hann bannfærði en stóð líka í deilum við kirkjulega höfðingja. Hann og eftirmaður hans, Egill, ástunduðu og ölmusugæði. Hafði hann auk þess sterkar skoðanir á tíðasöng og virðist hafa unnið að umbótum á honum.⁹

Spyrja má hvort nokkurs konar Guðmundar-„renessans“ hafi gengið yfir í tíð Lárentíusar eða á því tímabili sem hann mótaði sem biskup og áhrifavaldur í benediktínaskólanum. Var Guðmundur góði á einhvern hátt fyrirmynd sem Lárentíus vildi líkjast og láta styrkja umbótastarf sitt og gefa því aukið vægi? Þarna væru þá komin mikilvæg tengsl milli sagnaritunarinnar og kirkjupólitíkurinnar á „Lárentíusar-tímanum“.

Persónan Guðmundur góði

Ritgerð Gunnvarar Karlsdóttur fjallar að sönnu ekki um Guðmund góða sem persónu, að einum kafla undanskildum (bls. 39–46), heldur fjallar hún um Guðmundar-sögurnar sjálfar. Þetta tvennt er auðvitað alveg sitt hvað! Það er þó vissulega frestandi að koma örlítið inn á sögupersónuna og þá mynd af henni sem blasir við í sögunum en líka í rannsókninni þar sem Guðmundur skýtur auðvitað oft upp kollinum sem einstaklingur af holdi og blóði.

Það er áleitin hugmynd að Guðmundur góði hafi orðið eins sérstæð og umdeild persóna og hann var vegna einhverrar afgerandi sérstöðu sem hann hafi haft. — Eins og hann blasir við nútímamanni var hann ofstækismaður, sem breytti alltaf í anda kristinnar á hinn ýktasta hátt. Hann ástundaði það sem kalla má *imitatio Christi*, eða breytni eftir Kristi, næsta bókstaflega. Það kemur best fram í ferðum hans um landið með alls konar utangarðsfólki sem hann gerði kröfu um að væri tekið með sömu kostum og honum sjálfum. M.a. í því efni fór hann langt fram úr venjulegum, kirkjulegum sjónarmiðum um ölmusugæði. Hugsanlega segja Guðmundar-sögurnar eitthvað um það hvernig og hvers vegna Guðmundur varð eins og hann var en hugsanlega gera þær það alls ekki.

Nú langar mig til að spyrja doktorsefnið: Má gera ráð fyrir að sérstakt hátterni og jafnvel hugarbeimur sögulegu persónunnar Guðmundar Arasonar hafi átt sinn þátt í að hann varð eins frjór efniviður í heilags manns sögu og raun ber vitni eða er þessi kynlegi kvistur ef til vill alfarið sköpunarverk höfundu Guðmundar-sagnanna fjögurra? Í þessu felst spurningin um það hvernig höfundur skýrir sérstöðu Guðmundar sem persónu og trúmanns.

Hér er vísað til atriðis sem Gunnvör kemur inn á m.a. á bls. 41 og 54 í ritgerðinni þar sem hún talar um „áföll“ sem Guðmundur varð fyrir á mótum æsku- og full-orðinsára eða beggja vegna prestsvígslu sinnar sem Gunnvör telur að hafi haft mjög

⁸ „Trúarbókmenntir í lausu máli á síðmiðöldum“, *Íslensk bókmenntasaga* II, ritstj. Vésteinn Ólason, Reykjavík: Mál og menning, 1993, bls. 247–282 (Sverrir Tómasson).

⁹ „Lárentíus saga“, *Biskupa sögur* III, útg. Guðrún Ása Grímsdóttir, Íslensk fornrit XVII, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1998, bls. 213–441. Sjá Gunnar F. Guðmundsson, *Íslenskt samfélag og Rómakirkja*, Kristni á Íslandi II, ritstj. Hjalti Hugason, Reykjavík: Alþingi, 2000.

mótandi áhrif á hann. Auk þess batt vígslan enda á samvistir Guðmundar við Ingi-
mund prest, föðurbróður sinn og fóstura, sem ugglaustr var sá fullorðni einstaklingur
sem Guðmundur tengdist traustustum böndum, hugsanlega að móður sinni einni
undanskilinni.

Hér er þó úr vöndu að ráða. Auðvitað varð Guðmundur fyrir ýmiss konar and-
legum skakkaföllum og líkamlegum skrokkskjóðum eins og við öll. Þá ber þess að
gæta að hann lifði við allt aðrar aðstæður en við. Dauðinn var nálægur á öllum lífs-
skeiðum og barði tíðum dyra. Hann var heldur ekki einangraður inni á stofnunum.
Þegar slys eða sjúkdóma bar að var ekki mikið um bjargir eða úrræði þótt vissulega
væru í landinu lagnir „bæklunarlæknar“ þegar á þessum tíma, eins og skýrt er frá í
prestssögu Guðmundar. Þá var ekki búið að koma böndum á ofbeldi í samfélaginu
eins og tókst að gera á síðari öldum þótt þeir stjórnunar-„mekanistar“ kunni nú að
vera að láta undan eins og fjölmörg dæmi víðs vegar að úr heiminum sýna og nú
síðast frá Las Vegas. Guðmundur gat því ekki vænst þess að komast eins áfallalítið
gegnum lífið og við flest getum sem betur fer gert ráð fyrir. Fólk hefur því líklega
brynjað sig fyrir áföllum með öðru móti og í ríkari mæli en okkur er tamt. Því er
ekki augljóst að áföllin sem á Guðmundi dundu hefðu í sjálfum sér þurft að hafa
svo mikil áhrif á hann að skipt hefði sköpum eins og Gunnvör gerir ráð fyrir þegar
hún talar um að áföllin hafi beinlínis leitt til sinnaskipta. — Svo má auðvitað benda
á að svo mikið sé gert úr viðbrögðum hans í sögunum að það bendi til að hann hafi
einmitt brugðist við með þeim hætti sem Gunnvör lýsir, þ.e. tekið sinnaskiptum
sem líkja má við persónuleikabreytingu og það hafi þótt svo sérstakt og eftirminni-
legt að ástæða þætti til að færa til bókar um öld eftir dauða hans.

Það voru þó að líkindum ekki áföllin sem á Guðmundi dundu sem slík sem vöktu
þessa athygli og höfðu þessi miklu áhrif á hann heldur miklu fremur viðbrögð
Guðmundar við þeim eða úrvinnsla hans á þeim eins og sagt væri nú á dögum. Það
er nefnilega til nokkuð sem heitir PTSS/PTSD (*Posttraumatic stress-syndrom/-disorder*)
eftir því hvar í heiminum við erum og útleggst sem áfallastreituröskun á íslensku.
Þetta heiti nær yfir sálfræðilegt ferli sem getur farið af stað við skyndilegt áfall og
þróast yfir í alvarlegt heilkenni. Talið er að um fjórðungur þeirra sem lenda í áföllum
þrói með sér slíkt heilkenni. Það fer þó mjög eftir því um hvaða afbrigði áfalls er að
ræða. Um 5% þeirra sem verða fyrir slysum sem stefna lífi þeirra í beina hættu, eins
og kom fyrir Guðmund Arason í skipskaða úti fyrir Ströndum, virðast þróa með sér
heilkennið. Á hinn bóginn virðist 10 sinnum herra hlutfall gera það þegar áfallið
verður af manna völdum. — Ofbeldi er því miklu alvarlegra fyrirbæri en slys!

Brot úr sögunum um Guðmund og þá helst prestssögunni í *Sturlungu* geta vel bent
til að hann hafi liðið af PTSS/PTSD og að þar sé að finna frjóa aðferð til að túlka
sérstöðu hans.¹⁰ Þar er þó um tilgátu eða túlkun að ræða. Gunnvör virðist hér
einfalda málið er hún tengir sinnaskiptin við áföllin sjálf en ekki hinn sálfræðilega
þroska- eða sjúkdómsferil Guðmundar. Þar með fylgir hún miðaldatextunum að því
er virðist of bókstaflega og tekur ekki tillit til rannsókna sem þó hafa birst um þetta
atriði.¹¹

¹⁰*Sturlunga saga* I, útg. Jón Jóhannesson, Magnús Finnbogason og Kristján Eldjárn, Reykjavík: Sturlunguútgáfan, 1946,
bls. 125–130, 134–135. Hjalti Hugason, „Áfallatengt álagsheilkenni á miðöldum?“, bls. 107–114.

¹¹ Sjá Hjalti Hugason, „Áfallatengt álagsheilkenni á miðöldum?“, bls. 115–120.

Í þessu sambandi vil ég auk þessa staldra við orðalag á bls. 52 þar sem höfundur leggur áherslu á að það hafi verið „veraldleg reynsla“ en ekki „trúarleg“ sem lá að baki sinnaskiptum Guðmundar. Hér mætti spyrja: Er slík aðgreining í veraldlega og trúarlega reynslu merkingarbær í þessu sambandi? Er til einhver reynsla sem kalla má trúarlega í einhverri sértækri merkingu sem sé líklegri til að valda sinnaskiptum en einhvers konar reynsla sem talin er veraldleg? Er ekki öll reynsla sem við verðum fyrir og hefur áhrif á okkur að meira eða minna leyti veraldleg? Hvað er trúarleg reynsla í raun og veru? Er hún nauðsynlega á einhvern hátt yfirnáttúruleg? Verður einmitt veraldleg reynsla ekki trúarleg ef hún leiðir til trúarlegra sinnaskipta? Og eru til einhver mörk milli hins veraldlega og trúarlega sem eru gild í dag og voru það líka á 13. og 14. öld? — Þetta eru ágengar spurningar sem vakna við lestur á ritgerðinni en falla vissulega utan við sérsvið Gunnvarar. Í doktorsritgerðum er þó mikilvægt að vanda orðalag um slík hliðaratriði og hagnýta sér þverfræðilegar aðferðir.

Þér er að sjálfsgöðu frjálst að bregðast við þessum vangaveltum, Gunnvör, og svara þeim og ég krefst þess í sjálfu sér ekki! Þetta eru áhugaverð umbugsunarefni sem texti þinn vekur en er vissulega bara lítill angi af viðfangsefni þínu.

Raunar er hér um að ræða álitaeefni sem kemur fyrir víðar í ritgerðinni m.a. í innganginum þar sem höfundur leggur fræðilegar undirstöður að verkinu eins og kemur fram á bls. 8 þar sem segir: „Í helgisögum rennur handanheimur og jarðneskur saman í einn en það virðist ekki hafa raskað raunsæisvitund áheyrenda.“

Við allar sögulegar rannsóknir, ekki síst í miðaldafræðum, er mikilvægt að lenda ekki í einhvers konar „anacrónískum“ sundurgreiningum. Þvert á móti reynir þar á að við göngum inn í heimsmynd og lífssýn hvers tíma og túlkum viðfangsefni okkar út frá þeim forsendum sem þá blasa við.

Mér virðist höfundi að mestu takast þetta vel þótt mér finnist aðeins hnökri á t.d. þegar sagt er að samruni handanheims og hins jarðneska heims „[...] virðist ekki hafa raskað raunsæisvitund áheyrenda“. Má ekki miklu frekar ganga út frá því að raunsæisvitund fólks á miðöldum hafi einmitt falið þennan samruna í sér þótt okkur nútímafólki sé samt að gera greinarmun á trúarlegu og veraldlegu sviði?

Við höfum nú staldrað lítið eitt við persónuna Guðmund Arason, sem af einhverjum ástæðum — ef til vill vegna sálræns heilkennis, ef til vill vegna trúarlegrar reynslu nú eða einhversrar blöndu af hvoru tveggja — varð að helgisagna-persónunni Guðmundi góða.

Áður en við yfirgefum þennan þráð langar mig til að biðja þig, Gunnvör, þar sem þú ert nú án efa orðin okkar fremsti sérfræðingur í Guðmundi góða að bregðast lítið eitt við spurningu sem ég ýjadi aðeins að fyrir í þessu samtali okkar, nefnilega: hvort Guðmundur góði eins og hann blasir við okkur í Guðmundar-sögunum sé frekar söguleg persóna frá því um 1200 eða bókmenntaleg sköpun sem varð til á fyrri hluta 14. aldar.

Hér reynir á hversu sambæfð myndin í Guðmundar-sögunum fjórum er og hversu vel hún samræmist þeirri mynd sem frekar kemur fram í Sturlungu-safninu, einkum í prestssögunni og Íslendinga sögu sem eru ekki eins helgisagnakenndar og Guðmundar-sögurnar fjórar.

Ýmis smærri atriði

Ég þykist nú hafa látið nægilega reyna á ýmsa þætti í burðargrind ritgerðarinnar. Þá er komið að því að leita uppi einstaka veika punkta. Sumum kann að virðast að um smáatriði, ef ekki tittlingaskít, sé að ræða. Ég tel þó ekki að svo sé, a.m.k. ekki í öllum tilvikum, heldur geti hugtaka- og/eða orðnotkun skipt miklu máli og veikt hugverk af því tagi sem hér um ræðir. Þá segir slíkt oft mikið til um hve handgenginn höfundur er hefðum og orðfæri á því sviði sem um er að ræða hverju sinni. Það er svo aftur annað mál að nýsköpun í orðalagi getur vel aukið ferskleika í rannsóknum. Svo kunna smekkur og sérvíska hvers konar einnig að koma til álita í þessu efni.

Flest þeirra atriða sem ég hnaut um eru vissulega framan til í ritgerðinni þar sem höfundur er ekki á heimavelli á sama hátt og í síðari köflunum þar sem hún er frekar að vinna innan sérgreinar sinnar og gengur þá fram af meira öryggi.

Fyrsta atriðið sem ég tek upp undir þessum lið lýtur þó ekki að orð- eða hugtaka-notkun heldur má líta á það sem staðhæfingu eða túlkun. Á bls. 39 segir þannig að Þorgeir Ljósveitningagoði hafi verið „einn fyrsti leiðtogi kristinna manna“ hér á landi. Auðvitað tengist þetta atriði ekki Guðmundi góða eða Guðmundar-sögunum heldur snýst um túlkun á mikilvægu kirkjusögulegu atriði.

Er ekki ofsagt að Þorgeir hafi verið leiðtogi kristinna manna og er með óyggjandi hatti hægt að fullyrða að hann hafi verið kristinn? En vissulega er þess að geta að leiðtogar kristinna manna þurfa e.t.v. ekkert endilega að vera kristnir sjálfir!

Ég ætla ekki endilega að halda því fram að Þorgeir hafi verið spilltur málamiðlunarmaður sem hugsanlega hafi tekið að sér að leysa hvaða vanda sem er fyrir fé. En var hann ekki fyrst og fremst lagamaður sem var naskur á list hins mögulega?

Næst vil ég koma inn á atriði sem flokka má sem orðnotkun. Á bls. 20 ræðir höfundur um „höfuðkostina fjóra“ — speki, styrk, réttlæti og hófsemi — og „systkinin þrjú“ — trú, von og kærleika. Ævaforð venja er þó að ræða um þessa sjö mannkosti undir hefðbundnu heiti sem valda því að orðin „höfuðkostir“ og „systkini“ koma spánkt fyrir sjónir í svo formlegum texta sem doktorsritgerð er. Hér er einfaldlega um höfuðdyggðirnar sjö að ræða og virðist miklu eðlilega að halda sig einfaldlega við það heiti.

Á bls. 7 er með nokkurra lína millibili rætt um „þjónustufólk“ og „þjónustumenn“ kirkjunnar. Nú hafði fólk ákaflega mismunandi stöðu í kirkjunni á miðöldum. Það fólk sem var í þjónustu kirkjunnar var ýmist vígt eða óvígt. Vígðir karlar voru almennt nefndir klerkar en þeir skiptust svo í regluklerka og veraldlega klerka eftir því hvort þeir voru undir klausturreglu eða utan slíkrar reglu. Vígðar konur voru á þessum tíma aðeins vígðar undir reglu, þ.e. til klausturlífs. Síðan voru stórir hópar leikfólks sem tengdust ýmsum kirkjustofnunum og þá ekki síst klastrum. Sá það um búskap og ýmis almenn störf á vegum stofnananna þar sem ekki þurfti vígslur til. E.t.v. var það ekki síst slíkt fólk sem kalla má þjónustufólk kirkjunnar.

Er það þetta fólk sem átt er við hér eða er verið að forðast að ræða klerka, embattismenn, klausturfólk o.s.frv.?

Þessi orðnotkun skapar sem sé ákveðna óvissu.

Svipað álitamál um orðnotkun skýtur upp kollinum þegar sagt er á bls. 25: „Dóminíkanar eða predikarabærður voru í raun ekki munkar heldur bærður [...]“. Hér má þó segja að ekki sé aðeins um orðnotkun að ræða heldur efnislegt álitamál.

Er merkingarbart að gera þennan skarpa mun á munkum og bræðrum og skarast þessir titlar ekki? Þar var t.a.m. ekki óalgengt að kalla munka bræður eða hvað?

Almennt er komist svo að orði á íslensku að dóminíkanar eða predikarabærður, sem einkum er um að ræða í ritgerðinni, hafi verið svokallaðir betlimunkar. Munurinn á þeim ásamt fransiskönum og fleiri „ungum“ reglum annars vegar og hefðbundnu klausturreglunum hins vegar fólst í að betlimunkar voru ekki *anakoretar*. Þeir lifðu sem sé ekki einangraðir í klastrum sem, a.m.k. við stofnun, voru oftast til sveita og oft afskekkt þótt það breyttist oft í tímans rás m.a. við búsetubreytingar og þéttbýlismyndun. Betlimunkar gengust ekki undir skylduna um *stabilitas loci* eða ævilanga dvöl í einangrun innan klaustra. Þvert á móti bjuggu þeir oftast í regluhúsum í sívaxandi þéttbýli á síðari hluta miðalda og gegndu fjölþættum hlutverkum í fjölmenni borganna eða í háskólasamfélaginu sem á þessum tímum þróaðist hratt. Klausturbræður eða -systur störfuðu aftur á móti innan veggja klaustranna þótt þau gætu vissulega gegnt þar margvíslegum hlutverkum eins og orðatiltækið *ora et labora* ber vitni um. Ekki má því gera of mikið úr því að betlimunkar hafi almennt lifað einhvers konar flökkulífi og farið um í hópum eins og gefið er í skyn í ritgerðinni þótt þeir hafi auðvitað verið miklu hreyfanlegri en benediktínar eða ágústínar. Kirkjan beitti einmitt betlimunkareglunum til að takast á við breyttar samfélagslegar aðstæður. Um þær er fjölyrt hér vegna þess að þær eru svo áhugaverðar í tengslum við Guðmund Arason.

Stofnendur betlimunkareglanna, bæði Dominíkus (1170–1221) og Fransiscus eða Frans frá Assísí (1182–1226), voru að hluta til samtímamenn Guðmundar. Margir hafa líka bent á hliðstæður einkum milli Frans og Guðmundar en varla hefur verið að ræða um nein bein eða óbein tengsl á milli þeirra. Hins vegar má spyrja hvort eitthvað hafi legið í tíðarandanum, bæði úti í Evrópu og hér, sem kallað hafi fram fyrirbæri eins og Guðmund góða og Frans frá Assísí og hvað það hafi þá verið. Svo er auðvitað áleitin spurning sem komið er inn á í ritgerðinni hvort greina megi áhrif betlimunka á sagnaritunina um Guðmund og þau e.t.v. orðið til að skýra ef ekki ýkja ákveðna drætti í fari hans.

Á bls. 19 kemur fram dálítið óljóst orðalag sem þyrfti fyllri skýringa við. Þar segir fyrst: „Skilningur margra miðaldamanna á orðinu *saga* fól í sér dulda merkingu sem átti sér upphaf og skýringu í almættinu og lesa mátti um í bókum Biblíunnar.“ Og lítið eitt neðar á sömu síðu: „Sannleikur helgisögunnar hvíldi öðru fremur á veruleika guðspjallanna enda voru atburðir hennar staðreyndir í huga helgisagnaritarans og merkingarsvið guðspjallanna að sama skapi undirstaða merkingar og túlkunar“. Á milli þessara tilvitnana kemur vissulega útlistun á fjórum túlkunaraðferðum — fremur en „merkingarsviðum“ eins og raunar segir í ritgerðinni — sem beitt var við ritskýringu, einkum á ritum Nýja testamentisins á miðöldum en rekja má allt aftur

til Ágústínusar kirkjuföður um aldamótin 400. Þar er átt við *historíska* eða bókstaflega túlkun, *allegoríska* eða táknræna túlkun, *trópólógíska* eða myndræna túlkun sem var notuð til að bregða upp dæmum til eftirbreytni og má því tengja við siðfræði eða siðferði eins og gert er í ritgerðinni og loks *anagógíska* túlkun sem útleggja má sem táknræna eða andlega túlkun þar sem textar ritningarinnar eru álitnir varpa ljósi á lífið eftir dauðann og má því að sönnu segja að vísi til handanheims eins og segir í ritgerðinni.

En hvað felst í yrðingunni að skilningur margra miðaldamanna á orðinu saga hafi falið í sér dulda merkingu sem hafi átt sér upphaf og skýringu í almættinu. Er átt við að biskupasögur hafi verið túlkaðar á fleiri en einn veg, þ.e. að bókstafleg túlkun þeirra sé ekki alltaf hin gagnlegasta til að komast að raun um ætlunarverk höfundarins með frásögunni?

Einnig má spyrja: Hvað felst í yrðingunni: „Sannleikur helgisögunnar hvíldi öðru fremur á veruleika guðspjallanna enda voru atburðir þennar staðreyndir í huga helgisagnaritarans?“ — Sérstaklega er spurt um hvað „sannleikur“ og „veruleiki“ merki hér.

Er átt við að helgisögunnar hafi, líkt og frásagnir guðspjallanna, fyrst og fremst verið taldar búa yfir boðskap sem komast hefði mátt að raun um með því að beita fleiri túlkunaraðferðum eða lesháttum en hinum bókstaflega, líkt og þegar um rit Nýja testamentisins, og þá ekki síst frásagnir guðspjallanna, er að ræða?

Á bls. 145 og þar í kring er fjallað um sýnir Elísabetar nunnu frá Schönau (1129–1164) sem Guðmundur á að hafa haft veður af eftir því sem segir í C-gerð Guðmundar-sögu. Þar segir að í sýnunum hafi „ýmsir umdeildir atburðir kristnisögunnar“ birst Elísabetu, m.a. himnaför Maríu Guðsmóður. Hér er spurning hvort orðið „kristnisaga“ sé ekki æði misvísandi og hvort ekki sé miklu frekar um sjálfa hjálpræðissöguna að ræða en hún rekur þá atburði sem taldir eru vera liðir í hjálpræðisverki Guðs mönnum til sálhjálp. Þar ber auðvitað hæst fæðingu, dauða og upprisú Krists. Mótmælendur eiga e.t.v. erfiðara með að líta á lykilatburðina í lífi Maríu meyjar sem hjálpræðissögulega nema þá helst boðun Maríu sem er „kristólógiskur“ atburður í sjálfu sér. Út frá sjónarhorni miðaldamanna hefur líklega ekki svo skýr munur verið gerður á „kristólógíu“ og „maríólógíu“.

Kristnisaga er í öllu falli óþægilega veraldlegt og sagnfræðilegt hugtak en hjálpræðissaga er aftur á móti klárlega guðfræði- eða trúarlegt fyrirbæri eins og augljóst er með himnaför Maríu.

Á bls. 187 er stefna Eysteins Erlendssonar erkibiskups (1161–1188) og Þorláks Þórhallssonar (1178–1193) eins og hún kom fram í staðarmálunum fyrri hér á landi kölluð „kirkjuvaldsstefna“. Hér má velta því fyrir sér hvort réttlætánlegt sé að nota það hugtak um sjálfstæðis- og siðbótarhreyfingar miðaldanna í anda gregoríanismans almennt og yfirleitt eða hvort betra sé að eiga það til góða yfir þá stefnu sem þróaðist nokkru seinna eða í embættistíð Innocentiusar III páfa (1198–1216) en þá voru bæði Eysteinn erkibiskup og Þorlákur lýðbiskup hans látnir. Á þessu tvennu er óneitanlega mikill munur og hugtakið kirkjuvaldsstefna hér sýnir e.t.v. að gengið sé út frá fullhefðbundinni og því sem kalla mætti „ónúanseraðri“ mynd af kirkjusögu miðalda í ritgerðinni.

Lokaorð

Nú er mál að fella þetta tal og þakka doktorsefninu fyrir greið og góð svör og önnur viðbrögð. Hér hefur eins og oft er mikill hluti tímans farið í vafaatriði og veikleika á hugverkinu. Ég vil þó ítreka það sem sagt var í upphafi að Gunnvör Sigríður Karlsdóttir hefur valið sér áhugavert viðfangsefni og rannsókn hennar hefur, eins og aðrar vel heppnaðar rannsóknir, bæði svarað ýmsum spurningum og vakið aðrar. Það er eitt af einkennum frjórrar rannsóknarstarfsemi. — Ég þakka fyrir mig!