

## Sautjándu aldar sólarsýn

Íslenskar bókmenntir eftir siðskipti eru á margan hátt ókannað land og Íóplægður akur. Þeir innlendu fræðimenn sem stundað hafa rannsóknir á þessum bókmenntum eru ekki margir og enn færri erlendir fræðimenn hafa sýnt áhuga á þeim. Tímabilið hefur annars vegar fallið í skuggann af íslenskum miðaldabókmenntum, hinum sérstæða sagnaarfi sem nýtur stöðugra vinsælda erlendra fræðimanna enda mjög áhugaverður, einnig frá alþjóðlegu sjónarmiði. Hins vegar stendur tímabilið í skugga íslenskra nútímabókmennta sem nú eru þýddar af kappi á erlend tungumál og hljóta í kjölfar þess umfjöllun bæði heima og erlendis. Mjög almennt viðhorf til tímabilsins eftir siðskipti, ekki síst sautjándu aldarinnar, er að það hafi einkennst af hnignun í sögu landsins, ýmiss konar erfiðleikum, fátækt, náttúruhamförum og eymd; og að menningarlegt ástand þjóðarinnar hafi verið í samræmi við það. Að mínu mati stafar þetta viðhorf að miklu leyti af því að umfjöllunin hefur nær eingöngu tekið mið af innlendu samhengi íslenskrar bókmenntasögu.

Það var Sigurður Nordal sem lagði til að sautjándu öldin yrði nefnd lærdómsöld vegna þess áhuga á fornum fræðum sem spratt upp um það leyti og mátti ekki síst rekja til rita Arngríms lærða. Hann segir: „Seytjándu öldin hefur stundum verið kölluð galdraöld eða öðrum illum nöfnum, en má að réttu lagi heita *lærdómsöld*“ (1924, xxiii). Segja má að með þessu viðhorfi hafi Sigurður Nordal lagt grunn að nýju og jákvæðara viðhorfi en áður hafði verið ríkjandi til íslenskra bókmennta eftir siðskipti. Á meginlandi Evrópu og á Norðurlöndunum er menning sautjándu aldar gjarnan kennd við barokk. Það vefst ekki fyrir mönnum að tala um barokk í tónlist, myndlist og húsagerðarlist en barokk sem

hugtak um bókmenntir hefur lengi verið umdeilt. Það er engu að síður að mínu mati vel til þess fallið að varpa ljósi á það sem íslenskar bókmenntir eftir siðskipti og þó einkum á sautjándu öld eiga sameiginlegt með erlendum bókmenntum, svo og á það sem gerir þær sérstakar.

### BAROKK Í MENNINGU, GUÐFRÆÐI OG LISTUM

Barokk er hugtak sem fyrst var farið að nota um bókmenntir í upphafi tuttugustu aldar eða á blómaskeiði expressionismans í Þýskalandi en þá kviknaði þar nýr áhugi á kveðskap sautjándu aldar. Skilgreiningar manna á hugtakinu voru í fyrstu margar og oft mótsagnakenndar. Eftir síðari heimsstyrjöldina óx aftur áhugi og umræða um bókmenntir sautjándu aldar og um hugtakið barokk. Óhætt er að fullyrða að í lok tuttugustu aldar hafi þessi áhugi farið mjög vaxandi, ekki síst á Norðurlöndum. Á Íslandi hefur ekki farið fram nein umræða að ráði um hugtakið barokk, skilgreiningu þess og notkun. Nýlega hafa þó skotið upp kollinum í ritum fræðimanna orð eins og barokkstíll, barokkmenning og barokkguðfræði.<sup>1</sup> Einnig má nefna að nýlega kom út mjög áhugaverð rannsókn á íslenskri myndlist eftir siðskipti þar sem hugtakið barokk kemur talsvert við sögu.<sup>2</sup> Að mínu mati er löngu kominn tími til að skoða íslenskar bókmenntir eftir siðbreytingu í ljósi barokkrannsókna og barokkumræðu erlendis.

En hvað er barokk? Það er stefna í bókmenntum og listum sem á uppruna sinn á Ítalíu og Spáni en breiddist þaðan út um alla álfuna og

- 1 Loftur Guttormsson fjallar um hugtakið barokkmenningu í grein um Þórð biskup Þorláksson (Loftur Guttormsson 1998:38–40). Hann bendir á að Þórður hafi verið uppi á öld vísindabyltingar og barokks; á tímum vaxandi konungseinveldis í Evrópu og á úthallandi öld rétttrúnaðar. Í lok greinar sinnar setur Loftur fram mjög áhugaverðar vangaveltur um þátt Þórðar í „að kynna fyrir samlöndum sínum ýmsa ávexti barokkmenningar“ (Loftur Guttormsson 1998:27). Í inngangi sínum að Vídalínspostillu (1995) notar Gunnar Kristjánsson hugtakið barokkguðfræði sem hann sækir til þýska guðfræðingsins Carl Heinz Ratschow (1983) og færir rök fyrir því að það hugtak eigi betur við en hugtakið lútherskur rétttrúnaður um þá stefnu sem varð ofan á í lútherskum kirkjum eftir daga Lúthers (Gunnar Kristjánsson 1995:lvj). Gunnar notar einnig hugtakið barokktími og segir m.a.: „Hér á landi ber séra Hallgrímur Pétursson (1614–74) höfuð og herðar yfir önnur sálmaskáld barokktímans“ (Gunnar Kristjánsson 1995:lvj).
- 2 Þóra Kristjánsdóttir. 2005. *Mynd á þili. Íslenskir myndlistarmenn á 16., 17. og 18. öld*. Þjóðminjasafn Íslands og JPV útgáfa, Reykjavík.

tók á sig ýmsar birtingarmyndir. Barokk er yfirleitt talið koma í kjölfar húanismans sem rökrétt framhald hans. Í Þýskalandi hafa barokkrannsóknir lengi verið í einna mestum blóma en rannsóknir þýskra fræðimanna hafa haft mikil áhrif á fræðimenn í öðrum löndum, einkum í norðan- og austanverðri Evrópu. Hugtakið barokk var fyrst einkum notað um ákveðinn stíl en síðar fjölgaði þeim fræðimönnum, ekki síst í Þýskalandi, sem töldu rétt að nota hugtakið barokk um ákveðið tímabil í bókmenntasögunni. Þrátt fyrir miklar vangaveltur og óeiningu um merkingu hugtaksins hefur það þó náð almennri útbreiðslu víða og margir fræðimenn eru sammála um að það auðveldi afmörkun og skilgreiningu tímabilsins milli húanisma og upplýsingar.

Á síðastliðnum áratug hefur sú hugmynd komið fram hjá fræðimönnum á Norðurlöndum að í stað þess að tala um stíl eða tímabil eigi fremur að tala um barokktexta. Árið 1999 kom út í Danmörku ritið *Den barokke tekst* þar sem höfundarnir, Peer E. Sørensen, prófessor í dönsku við háskólann í Árósum, og norski bókmenntafræðingurinn Eira Storstein, reyna að lýsa því sem þau kalla barokktexta en það hugtak telja þau hentugra en bæði barokktímabil og barokkstíll. Norski bókmenntafræðingurinn Jørgen Sejersted hefur einnig skrifað greinar þar sem hann setur fram svipaðar hugmyndir.

### HEIMSMYND SAUTJÁNDU ALDAR

Heimsmynd sautjándu aldar gerir ráð fyrir Guði sem er óumdeilanleg miðja og undirstaða alls. Kirkjan var sú stofnun samfélagsins sem teygði anga sína alls staðar og þær bókmenntir sem urðu til á vegum hennar eru bæði mestar að umfangi og nutu mestrar virðingar. Hugmyndir Lúthers um sálmakveðskap urðu ekki aðeins stefnuskrá siðskiptanna heldur einnig rétttrúnaðar og barokks. Fyrirbærið sem við nú köllum barokk helst á vissan hátt í hendur við lútherska guðfræði og áhrif siðbreytingarinnar. Nauðsynlegt er að gera sér grein fyrir mikilvægi Þýskalands sem upphafslands siðskiptanna eins og Leonard Forster (1983) bendir á; þangað sóttu önnur lönd fyrirmyndir sínar á ýmsum sviðum. Guðfræðileg rit voru samin bæði á þýsku og latínu, ýmist kaþólsk eða evangelísk. Frá þeim búrúst áhrif og hugmyndir inn í kveðskapinn, í kvæðabækur og sálmabækur og síðan bar tónlistin þennan kveðskap land úr landi. Þess vegna er helsta framlag þýskra barokkbókmennta til

heimsbókmenntanna einmitt lútherskur sálmakveðskapur. Forster telur að rannsaka þyrfti sérstaklega áhrif tónlistarinnar á það hvernig þýskur barokk-kveðskapur barst út fyrir þýskt málsvæði. Ungir guðfræðingar fóru til náms til Wittenberg eða Jena og tóku bækur með sér heim og lásu þær þar. Þeir komu heim með kvæði, postillur, predikanasöfn og uppbyggileg rit en einnig bókmenntaverk ýmissa höfunda. Þennan feril frá kynslóð til kynslóðar má rekja í bókasöfnum um alla Evrópu (Forster 1983:7–11). Ísland var engin undantekning að þessu leyti eins og rit Friederike Koch (1995) *Isländer in Hamburg 1550–1662* sýnir en þar eru rakin margs konar tengsl Íslendinga við Þýskaland.

Eftir siðskiptin kom út fjöldi kristilegra rita sem bárust víða og voru mörg þeirra þýdd úr þýsku á íslensku. Þýski bókmenntafræðingurinn Hans-Henrik Krummacher hefur fært rök fyrir því að þessi rit hafi haft gífurleg áhrif á þróun kveðskapar á barokktímanum. Íhugunarritin hljóta mikla útbreiðslu áður og um það leyti sem Opitz setur fram hugmyndir sínar (sem yfirleitt eru taldar mynda upphafið að þýskum barokkbókmenntum) en með þeim opnaðist nýr skilningur á eðli skáldskapar á móðurmálinu. Hér mætast, segir Krummacher, trúarlífs-saga og þróun mælskufræðinnar, bundið mál og óbundið, hinar ýmsu bókmenntagreinir og hlutverk þeirra. Þetta staðfestir að mati hans mikilvægi mælskufræðinnar en sýnir jafnframt að áhrif hennar gátu verið margs konar. Þannig hefur hann varpað ljósi á sambandið milli íhugunarritanna (Erbauungsliteratur), mælskufræðinnar og upphafs barokktímabilsins (Krummacher 1986:112). Þetta er ekki síst mikilvægt fyrir rannsóknir á íslenskum bókmenntum sautjándu aldar, því að eins og kunnugt er, voru þessi rit þýdd af miklum krafti á íslensku og hlutu mikla útbreiðslu.

## BAROKKTEXTINN

Barokkskáldin sneru baki við miðöldum með því að leita fyrirmynda í fornöldinni, einkum í latneskum kveðskap. Barokktextinn er orðinn til eftir mikla baráttu við móðurmálið sem þurfti að slípa til og fegra svo að kveðskapur á móðurmálinu gæti að listfengi jafnast á við hinar miklu fyrirmyndir fornaldar. Þessi nýi áhugi á móðurmálinu og listrænum möguleikum þess var útbreiddur um alla Evrópu. Hann kemur meðal

annars fram í formála Guðbrands biskups að Sálmbókinni 1589 þar sem hann setur í stefnuskrá sína að hinn nýi kveðskapur verði „so og eirnen modurmale voru til sæmdar og fegurdar“ (Sálmbók 1589:6). Biskup telur jafnframt að íslenskan hafi „forprijs fram yfer morg onnur tungum<sup>TM</sup>l, það vier af vitum, i skalldskapar m<sup>TM</sup>lsnilld og kvæda hætti“ (Sálmbók 1589:5). Hjá Íslendingum var löng hefð fyrir bókmenntum á móðurmálinu og þess vegna var það þeim ekki beinlínis keppikefli að þróa tungumálið í átt til meira listfengis heldur að varðveita fornan arf og leggja rækt við hann. Til að hefja kveðskap á móðurmálinu til vegs og virðingar leituðu dönsk og evrópsk barokkskáld til hinnar klassísku hefðar og „kastede sig med begejstring over metrisk og retorisk arvegods“ (Storstein og Sørensen 1999:27). Það sama má segja um íslensk skáld en þau nýttu sér einnig þann fjársjóð sem lá við bæjardyrnar, hina norrænu kveðskaparhefð.

Barokktextinn var tengdur helstu valdastofnunum samfélagsins, skóla, háskóla og kirkju. Pólitískar tilraunir þessara stofnana til að losna undan hugmyndakerfi miðalda voru í nánnum tengslum við listrænar tilraunir og nýjungar í kveðskap. Oftar en ekki voru skáldin beinlínis embættismenn hjá þessum sömu stofnunum. Ritskoðun var ríkjandi og aðeins brot af bókmenntum tímabilsins komst á prent. Kirkjan var sú stofnun samfélagsins sem teygði anga sína alls staðar og þær bókmenntir sem urðu til á vegum hennar eru bæði mestar að umfangi og nutu mestrar virðingar. Hugmyndir Lúthers um sálmakveðskap urðu ekki aðeins stefnuskrá siðskiptanna heldur einnig rétttrúnaðar og barokks.

#### GUÐFRÆÐILEGUR SKILNINGUR TILVERUNNAR

Þeir sem skrifað hafa um barokktextann leggja áherslu á að barokk einkennist af guðfræðilegum skilningi á tilverunni: Sørensen og Storstein (1999), Sejersted (1995) og fleiri bókmenntafræðingar hafa á síðustu árum bent á hina gömlu biblíutúlkunaraðferð sem lykil að skilningi á barokktextum. Samkvæmt þeirri túlkun hefur texti annars vegar bókstaflega merkingu (*sensus historicus*) og hins vegar yfirfærða (*sensus spiritualis*) en sú síðarnefnda skiptist í þrennt: hina táknrænu (*sensus allegoricus*), hina siðferðilegu (*sensus tropologicus*) og hina eilífu eða hjálpræðissögulegu (*sensus anagogicus*) (sbr. Þorleifur Hauksson og

Þórir Óskarsson 1994:206–208; Gunnar Kristjánsson 1995:xcí).<sup>3</sup> Einar Sigurbjörnsson (1994) og Ingeborg Huus (1996) hafa bent á að þessi textaskilningur liggur að baki Passíusálmum Hallgríms Péturssonar. Sørensen og Storstein benda á að guðfræðingar barokktímans hafi talið allan heiminn vera birtingarform þeirra áætlana sem Guð hefur með mannkynið. Guð hefur opinberað hugsanir sínar í Biblíunni og þess vegna var biblíutúlkunin ekki aðeins grundvallaraðferð í guðfræði heldur lykill að skilningi á náttúru, samfélagi og sögu. En oft er torvelt að skilja skilaboð Guðs í náttúrunni, þau þarfnast útleggingar og „den barokke allegori udlægges efter de bibelske lignelser — der er ingen anden vej“ (Storstein og Sørensen 1999, 82). Þannig er Biblían eiginlega sá texti sem réttlætir og staðfestir alla aðra textatúlkun. Barokktextarnir byggja oft á öðrum textum, sem kalla má „prætekster“, einkum Biblíunni, sem á að tryggja réttmæti túlkunarinnar. Þess vegna er textinn „tautologiskur“; hann er endurtekning á því sem þegar er vitað, ólíkt rómantísku táknfagurfræðinni sem vildi skapa nýtt samhengi og nýja skynjun.

Storstein og Sørensen leggja mikla áherslu á að skáld og guðfræðingar barokktímans hafi litið svo á að heimurinn allur hefði merkingu og það væri hlutverk hinna lærðu að túlka og tjá þessa merkingu. Það þurfti lærdóm og kenningarkerfi til að lesa hina réttu merkingu út úr hlutunum og til þess að það væri unnt gripu menn gjarnan til samlíkingarinnar (analogien). Samlíkingin er hreyfiaflið milli *sensus litteralis* og *sensus spiritualis* en tengslin þarna á milli ákvarðast af ákveðnu kenningarkerfi (kirkjunnar). Þau fullyrða: „Vi vil efterhånden opdage, at analogien er en overordentlig vigtig struktureringsform, måske den vigtigste, i den litteratur, vi studerer i denne bog“ (Storstein og Sørensen 1999, 77). Með öðrum orðum er samlíkingin ef til vill helsta einkenni barokktextans.

Storstein og Sørensen benda á að í barokktextunum hafi náttúran ekkert gildi í sjálfri sér. Hún er aðeins nothæf sem leið til skilnings á því sem er ekki er áþreifanlegt og verður að setja fram í líkingum. Þannig hefur sólin í kvæðum Bjarna Gissurarsonar (1621–1712) jafnan aðra, andlega merkingu. Að vísu lofsyngur skáldið sköpunarverkið og þar

3 Þessi aðferð hefur verið kölluð *interpretatio allegorica*, *allegorese* eða bara *allegoría* (sbr. Storstein og Sørensen 1999:258–259).

með sólina en minnir svo á að sólin hafi í sér fóligna „hulda meining“; hún er lausnarinn Jesús. Í öðru kvæði hans er sólin hins vegar ástrík eiginkona.<sup>4</sup> Til að skilja tákinn í náttúrunni má maðurinn ekki verða hluti af náttúrunni, hann verður að skapa fjarlægð til þess að hann geti ráðið í tákinn sem birtast í náttúrunni. Fyrirbæri veruleikans verða bæði mjög mikilvæg og einskis virði þegar þau eru skoðuð á allegorískan hátt. Með samlíkingum og allegoríu sem eru hornsteinarnir í hinum trúarlega barokktexta er heimurinn skoðaður með augum guðfræðinnar. Barokktextinn reynir ekki að skapa þá ímynduðu nánd sem er lykilatriði í rómantískum verkum þar sem markmiðið er að láta táknið sameina hið sérstaka og almenna í einni heild. Þvert á móti er nándin blekking og hugmyndafræðingar á barokktímanum litu ekki á heiminn sem heild heldur brot eða hluta af öðrum og stærri veruleika.

Barokkskáldin sóttust í kveðskap sínum eftir því sem var flókið, skrautlegt, ýkt og torskilið en einnig og um leið eftir því sem var formfast, vandlega niðurraðað og myndaði samhverfu og heild. Í hugmyndaheimi barokksins er sjálfið (*subjektet*) aukaatriði; aðalatriðið er hin skipulagða veröld þar sem allt lýtur lögmáli skaparans. Barokktextinn er mótsagnakenndur vegna þess að þar mætist viðleitni til nýsköpunar og mikil tryggð við hefðir. Í barokktextum þróast röksemdir og myndir ekki í eðlilegu samhengi heldur skipa þær sér í röð ein af annarri, oftast með aðstoð samlíkinga. Myndirnar eiga að vera sterkar og áhrifamiklar, vekja undrun og koma róti á tilfinningar lesenda og áheyrenda. Þess vegna eru tilþrífir oft leikræn, notaðar upphrópanir og sagnir í boðhætti, lesendur/áheyrendur eiga að sjá atburðina fyrir sér, textinn er ímyndað leikhús.

## BAROKK OG MÓDERNISMI

Þeir sem fjalla um barokktextann víkja oft að tengslum barokks og móðernisma annars vegar en eðlismun á barokki og rómantík hins vegar. Eins og þýskir barokkfræðingar halda Storstein og Sørensen því fram að við lestur og túlkun barokktextans sé nauðsynlegt að losa sig við ákveðnar hugmyndir sem tengdar eru rómantísku hefðinni; einkum þá

4 Hér er átt við kvæðin Um samlíking sólarinnar og Um gagn og nytsemi sólarinnar sem prentuð eru í útgáfu Jóns Samsonarsonar *Sólarsýn* 1960.

að líta á listamanninn sem útvalinn snilling og á listaverkið sem sjálfstætt lífrænt fyrirbæri. Walter Benjamin setti árið 1928 fram þá kenningu að lykillinn að skilningi á kveðskap barokktímans væri allegorían sem gegndi þar svipuðu hlutverki og táknið í rómantískum kveðskap (sjá: Benjamin 1978). Storstein og Sørensen telja að tengslin milli barokks og móðernisma felist að einhverju leyti í því að móðernisminn hafi sótt margar hugmyndir sínar til barokksins en ástæða þess sé sú að rómantískur táknskilningur hafi verið úr sér genginn á tuttugustu öld. Þau vísa til hugmynda Theodors W. Adorno (1984) sem hélt því fram að táknið sem fagurfræðilegt markmið hafi beðið skipbrot á tuttugustu öld og þá hafi opnast ný leið eða þörf fyrir allegoríuna sem móðernisminn tók í notkun; um leið hafi skapast jarðvegur fyrir „den barokke retorik“ (Storstein og Sørensen 1999, 12; Adorno 1984, 431). Vaknað hafi þörf fyrir allegorísk-retoríska hefð í ljóðagerð; hún var þegar til og reyndar eldri en hin sýmbólska hefð rómantíkurinnar.

Áhuginn sem vaknaði á barokki á dögum expressionismans í Þýskalandi stafaði meðal annars af því að kynslóðin sem hafði lifað hörmungar og vonbrigði fyrri heimsstyrjaldarinnar fann samhlóm í kveðskap barokkskaldanna; vonleysi og tilgangsleysi í heimi þar sem allt er á hverfanda hveli. Jafnframt dáðust þessi skáld að litríku, ofsafengnu myndmáli barokktímans og líktu eftir því. Munurinn á skáldskap þessara tveggja tímabila er engu að síður djúpstæður. Heimur barokkskaldsins er þrátt fyrir allt óumbreytanlegur, þjáningin hlutskipti mannsins og engin von önnur en miskunn Guðs; expressionistarnir deildu á samfélagið og vildu róttækar breytingar. Viðhorf þessara tveggja hreyfinga til hefðarinnar er einnig gjörólík; barokkskaldin vildu endurnýja hefðina en báru djúpa virðingu fyrir henni og héldu fast við reglur mælskufræðinnar, allt annað viðhorf var uppi á teningnum hjá móðernistunum sem höfðu mun byltingarkenndari hugmyndir. Barokkskaldin vísa gjarnan í fornöldina, Biblíuna og þjóðlegan sagnaarf sem er fyrir þeim lifandi veruleiki en ekki stirðnuð og úrelt fortíð. Munurinn felst ekki síst í viðhorfinu til „yfirvalds“ í öllum skilningi, barokkskaldið yrkir fyrst um það sem er viðurkennt og samþykkt og síðan um eigin reynslu af veruleikanum en ætíð á almennan hátt „der ikke rummer mulighed for den subjektive dimension“ (Storstein og Sørensen 1999, 232). „Subjektivitet“ er yfirleitt víðs fjarri barokktextanum. Hinn guðfræðilegi skilningur barokkskaldsins á veröldinni veldur

því að hverfuleiki, eyðing og dauði á sér jafnan andsvar trúar og vonar; forgengileikinn er ekki hinn endanlegi veruleiki heldur upprisan og hið eilífa líf. Að beygja sig þannig efasemdalaust undir trúarsetningar er fjarri hinum móderníska texta, einnig þeim textum sem kenndir hafa verið við „neo-barokk“ sem oft er notað sem samheiti við póstmódernisma (Storstein og Sørensen 1999, 220).

T.S. Eliot (1921) og Hugo Friedrich (1956) áttu mikilvægan þátt í að endurvekja áhuga á barokktextum hvor í sínu heimalandi meðal annars með því að tengja barokk við módernisma. Sameiginlegt með barokki og módernisma er sterk meðvitund um að tengslin milli tungumáls og merkingar eru hvorki sjálfsögð né einföld. Módernisminn leit svo á að bæði heimurinn og sjálfíð væri í upplausn eða klofið og þegar svo er komið getur tungumálið hvorki endurspeglað heild né samræmi. Á sjöunda áratug tuttugustu aldar fóru bókmenntir að snúast æ meira um tungumálið sjálft, textinn endurspeglar sjálfan sig og snýst um að hve miklu leyti hann geti borið merkingu. Sejersted (1995) heldur því fram að sautjanda öldin í norskum bókmenntum einkennist af fjölbreytilegum tilraunum sem komi einna helst fram í því að skáldin leggja gífurlega mikið upp úr stíl og formi, áhuginn beinist að textanum í sjálfum sér. Barokkskáldið hefur ekki áhuga á einfaldri, skýrri framsetningu, það sækist eftir endurtekningu, tilbreytingu, þversögn og andstæðum. Einföld, skýr merking var ekki markmiðið heldur textinn sjálfur:

Og dette er jo også nettopp poenget: Den entydige, klare meningen var ikke det vigtigste, den var sekundær i forhold til fascinasjonen ved teksten som tekst. Den virkelig barokke tekst leder oppmerksomheten bort fra mening og klarhet ved å forføre leseren med retorikk og sende ham ut i labyrinter av gjentagelser og omskrivninger. (Sejersted 1995, 118)

Grundvallarmunur á barokki og módernisma er þó sjálf heimsmyndin: annars vegar sautjándu aldarinnar þar sem Guð er óumdeilanleg miðja og undirstaða alls og hins vegar heimsmynd módernismans sem felur í sér tómhyggju og efasemdir um tilvist Guðs og/eða nokkurn algildan sannleika. Eftir stendur að hvorki barokktextinn né móderníski textinn „strever mot entydighet og klarhet som øverste prioritet“ (Sejersted 1995, 120). Sejersted telur að kenning Jacques Derrida (1930–2004) um „spormetaforen“ (Derrida 1970, 147 og áfr.) geti leitt til aukins skilnings á barokktextanum. Derrida hefur notað orðið „trace“ í sérstakri

merkingu. Á íslensku væri hægt að tala um spor, ummerki eða jafnvel vísbendingu. Samkvæmt Derrida felur sérhvert tákni í sér vísbendingu (spor) til annars tákns sem er ólíkt því sjálfu. Vísbendingin/sporið er þó ekki í orðinu/tákningu heldur einhvers staðar annars staðar og skapar merkingu með fjarveru sinni. „Sporið“ er fyrirbæri sem stöðugt skýtur upp kollinum í nútímatextum. Það gefur merki eða vísbendingu um eitthvað annað sem leiðir til nýrrar vísbendingar og í þessari hreyfingu felst sjálf hugmyndin um merkingu en spormyndhverfingin gefur til kynna að eitthvað sem er annars staðar hafi skilið eftir vísbendingu, merkingin sjálf er því alltaf fjarverandi. Á sama hátt telur Sejersted að í barokktextanum vísi hinir ýmsu þættir allegoríunnar hver til annars í spennu sem ekki er hægt að leysa; hin heildstæða merking gengur lesandanum úr greipum. Derrida fjallar um það hvernig viðhorf til rit- aðs máls og talaðs máls hefur breyst í aldanna rás. Að hans mati felur talað mál í sér þá ímynduðu hugmynd að sá sem talar eða flytur ræðu sé umsvifalaust í beinu sambandi við veruleikann. Hið ritaða mál er hins vegar í eðli sínu myndhverft og er þess vegna í menningu rökhyggjunnar talið án sambands við einstaklinginn, ófullkomið og gefi ranga mynd af ræðunni. Derrida telur hins vegar hið ritaða mál sýna best mótsagnakennt eðli tungumálsins. Þessar andstæður, talað mál og ritað mál, fela í sér andstæður rök hugsunar annars vegar og margræðni og merkingarleik barokksins hins vegar. Derrida dregur sautjándu öldina inn í sögulegt yfirlit sitt en hann fjallar ekki sérstaklega um barokktím- ann eða barokktexta. Það gerði Walter Benjamin hins vegar eins og áður segir og setti fram þá kenningu að munurinn á tákni og allegoríu væri munurinn á rómantík og barokki. Táknið er ekki mótsagnakennt, það felur í sér heild og samræmi. Allegorían hins vegar — að minnsta kosti eins og hún birtist í barokktextum — felur alltaf í sér þversögn. Í rómantíkinni var táknið eftirsóknarvert en allegorían framleiddi margræða merkingu sem þá þótti galli á texta en þykir nú á dögum sjálfsgöð og gefa textanum aukna dýpt (Benjamin 1978, 139 og áfr.; Sejersted 1995, 122).

Stanley E. Fish (f. 1938) sem þekktur er fyrir skrif sín um stílfræði og túlkun (sjá: Þorleifur Hauksson og Þórir Óskarsson 1994, 56–58) hefur í ritinu *Self-Consuming Artifacts* (1972) sett fram þá kenningu að sumir bókmenntatextar/listaverk leitist við að draga athyglina frá sjálfum sér, reyni markvisst að rýra traust lesandans á því sem hann

les og vilji fremur vekja athygli hans á veruleika sem er utan textans. Þannig leysi textinn sjálfan sig upp en skapi um leið svigrúm fyrir reynslu sem er ávallt ný því að hún verður að veruleika við lesturinn. Í túlkun sinni á kveðskap enskra skálda á sautjándu öld, einkum George Herbert og John Donne (Fish 1972, 43–77 og 156–223) færir Fish rök fyrir því að í trúarlegum textum þessara skálda skynji lesandinn smám saman að ljóðið/textinn sem hann les geti aldrei komið orðum að sjálfum veruleikanum, hinum eina sanna veruleika sem er Guð, því að allt annað og þar á meðal textinn sé ekkert annað en ímyndun og hjóm (Fish 1972, 156 og áfr.). Þannig verður lesturinn að trúarlegri reynslu sem er handan tungumálsins. Það mætti því halda því fram að barokktextinn sé ólíkur hinum móðerníska (sem brýtur niður merkinguna) í því að hinn trúarlegi barokktexti færir sig stöðugt nær núllpunkti sem reynist þó þegar allt kemur til alls ekki vera neinn núllpunktur því að þar er fyrir Guð, almáttugur skapari, sem ber ábyrgð á öllum heiminum. Hinn merkingarlega eyðandi trúarlegi barokktexti leiðir ekki til tómléika eða fjarveru heldur þvert á móti til návistar — Guðs: „Gjennom å fremheve seg selv som ornamentikk, viser teksten ikke til tomheten, men til en altomfattende, uangripelig meningsfylde“ (Sejersted 1995, 142–143).

Grundvallarmunur á barokki og móðernisma er að barokkskáldin voru ekki tómhjuggjumenn, þau trúðu á merkingu handan við veruleikann. Merkinguna var að finna í kristindómnum, og jafnframt í talna- og táknaðulspeki. Táknin leysast ekki upp og verða að engu, þau finna merkingu sína í Guði eða í lögmálum kabbalíska eða stærðfræðinnar og í fornu letri og rúnum: „barokken var på ivrig meningsjakt i sine forfædres uforståelige tekster“ (Sejersted 1995, 119). Þessar hugmyndir eiga sér vissulega langar rætur, þær voru vel þekktar á miðöldum (sjá: Hopper 1938) en voru engu að síður enn í fullu gildi á sautjándu öld.

Ýmsir fræðimenn telja það einkenni á barokktímabilinu að þá er vandlega greint á milli kveðskapar sem hafði opinberu hlutverki að gegna og þess sem ekki var ætlað að koma upp á yfirborðið. Opinber kveðskapur átti ekki að vera persónulegur eða einkalegur. Að vísu liggur í augum uppi að persóna skáldsins hlýtur ávallt að hafa talsverð áhrif bæði á viðfangsefnið og útkomuna. Hér er hins vegar átt við að ekki þótti viðeigandi að fjalla um persónulegar tilfinningar eða reynslu skáldsins í kveðskap nema samkvæmt ákveðnum reglum, t.d. mátti gjarnan

lýsa sárri iðran og trúargleði. Hér á landi voru aðstæður aðrar en í nágrannalöndunum vegna þess hve tiltölulega lítill hluti bókmennta var prentaður en stór hluti varðveittur í handritum. Engu að síður er ljóst að því var haldið vel aðgreindu hér sem annars staðar hvað þyldi dagsins ljós og hvað ekki, hvað væri prenthæft og hvað ekki, svo og hvað væri þess virði að skrifa upp í handritum. Þannig er eðlilegt að greina milli þess sem var prentað, þess sem var ekki prentað og þess sem ekki var prenthæft (Storstein og Sørensen 1999, 52).

Barokktextar eru bæði trúarlegir og veraldlegir, oft er barokktextinn lof um Guð og menn, staði og fyrirbæri en hann getur einnig verið hið þveröfuga, grín og glens, klám og níð. Sørensen og Storstein halda því fram að í veraldlegu gamankvæðunum sé gjarnan öllu því sem alvarlegu, andlegu kvæðin fjalla um snúið á hvolf; hástemmt lof breytist í háð og spott, líkamshlutar og athæfi sem ekki mátti nefna er blásið upp, holdsins lystisemdir vegsamaðar, trúaratriði tekin fyrir í léttum dúr. Þau telja jafnframt að þegar allt komi til alls séu þessir trúarlegu og veraldlegu textar mótaðir af sama lífsviðhorfi; veruleikinn er ekki allur þar sem hann er séður, það sem við sjáum og skynjum getur í raun haft allt aðra merkingu þegar nánar er að gáð enda sé lífið hverfult og mótsagnakennt.

*Leirkarlsvísur* eftir Hallgrím Pétursson eru gott dæmi um íslenskan barokktexta (Ljóðmæli 2, 152–153). Textinn er allgoría eða samlíking sem helst frá upphafi til enda. Annars vegar er skáldið sjálft eða mannværan og hins vegar drykkjarílát, skeggkarl. Fyrsta atriði samlíkingarinnar vísar til þess sem er áþreifanlegt fyrirbæri úr veruleikanum (*sensus literalis*): þeir eru báðir með skegg og báðir gerðir úr leir. Með því að segja að maðurinn sé myndaður úr leir er bæði vísað til Biblíunnar (Jeremía 18) og minnt á forgengileikann, allt hold er mold. Þeim er enn sameiginlegt að vera brothættir og þola illa byltur. Þessi samlíking er nánar útfærð í næsta erindi: báðir hafa valtan fót og er hætt við falli. Hér færast merkingin frá hinum bókstaflega skilningi til hins táknaða, yfirfærða (*sensus spiritualis*). Ílátið getur oltið og mannum getur orðið margt á. Fall í bókstaflegum skilningi tengist í barokktextanum alltaf falli í siðferðilegum, trúarlegum skilningi, sem rekja má til syndafallsins. Um leið er hægt að halda áfram að skilja samlíkinguna bókstaflegum skilningi og líta svo á að fallið sé fall þess sem hefur drukkið of mikið. Skeggkarlarnir tveir eiga það sameiginlegt að vera ílát vínsins og þurfa á hentugri hönd að halda sem kemur í veg fyrir að hvorugur sínu spilli.

Maðurinn lætur vínið ofan í sig og þarf að fara varlega; ofdrykkja getur endað með uppköstum. Í því er fólgin áminning til lesandands. En í táknrænni (allegorískri) merkingu er maðurinn ílát trúarinnar, heilags anda, það er sá fjársjóður sem geymdur er í leirkerum og báðir þurfa aðstoð, bollinn þarf hönd mannsins en maðurinn þarf á hönd Guðs að halda til að varðveita trúna. Í síðasta erindinu er komið að þeim skilningi sem vísar til sáluhjálpar og eilífrar merkingar: á manninum og ílátinu er einn reginmunur. Ef illa fer á maðurinn von, en ekki bollinn, um „aftur heill að verða“. Með öðrum orðum: í trúnni á maðurinn von um fyrirgefningu syndanna og eilíft líf. Bókstaflegur skilningur er þó enn fyrir hendi: ef illa fer við drykkju á maðurinn alltaf von um að jafna sig. Með því að lesa textann út frá hinni fjórföldu túlkunar- aðferð kirkjunnar má sjá að merkingarsvið textans eru mörg og þau eru fólgin í textanum sjálfum. Hér sést einnig greinilega hve mörkin milli hins trúarlega og veraldlega eru óljós í barokktextanum eða réttara sagt hve þetta tvennt fléttast saman á órjúfanlegan hátt.

### ÍHUGUNARRITIN

Í lausu máli eru varðveitt eftir Hallgrím Pétursson íhugunarrit sem eru full af lærdómi og sýna að hann hefur verið mjög vel að sér í klassískri mælskufræði. Þau sýna einnig áhuga höfundar á náttúrunni, sköpunarverkinu og dásemdum þess þar sem allur heimurinn er fyrir honum undursamlegt skipulag sem felur í sér skilaboð til manna sem þeim er ætlað að túlka og tileinka sér.

Skömmu eftir að Hallgrímur lauk við Passíusálmana samdi hann rit í óbundnu máli sem nefnist *Diarium christianum*. Fullur titill þess er: *Diarium christianum eður Dagleg iðkun af öllum Drottins dagsverkum, með samburði Guðs tíu boðorða við sköpunarverkið og minningu nafnsins Jesú, skrifað og samsett af s. Hallgrími Péturssyni anno 1660*. Það er að mörgu leyti ólíkt Passíusálmunum en þó eiga verkin tvennt sameiginlegt; bæði eru íhugun eða „betragtning“ og í báðum byggir höfundur mjög á reglum hinnar klassísku mælskufræði. Ritið var fyrst prentað að Hólum árið 1680. Það kom út alls fimm sinnum (sbr. Magnús Jónsson II 1947, 229–230).<sup>5</sup>

5 Hér verður fjallað um bæði þessi rit og stuðst við útgáfu Tónlistarfélagsins (1957) sem Lárus H. Blöndal sá um og vísað í blaðsíðutal hennar. *Diarium* er þar prentað

Annað íhugunarrit í óbundnu máli samdi Hallgrímur sem nefnist *Sjö guðrækilegar umþenkingar eður Eintal kristins manns við sjálfan sig, hvern dag í vikunni, að kvöldi og morgni*. Það kom fyrst út á Hólum árið 1677 og varð enn vinsælla en hið fyrrnefnda ef marka má hve oft það var prentað en það kom út í nýunda sinn árið 1905.

Gunnar Harðarson (2007) hefur vakið athygli á því að Sjö guðrækilegar umþenkingar Hallgríms er rit sem á djúpar rætur í hinni kristnu íhugunarhefð sem var í miklum blóma á miðöldum og var að vissu leyti endurvakin innan lúthersku kirkjunnar á sautjándu öld. Það sama á raunar við um Diarium. Þeir höfundar sem mótuðu hina kristnu dulhyggju á miðöldum voru einkum Bernharður af Clairvaux (um 1090–1153), Hugo frá Viktorsklaustri (1096–1141) og heilagur Bonaventura (1271/21–1274). Gunnar bendir jafnframt á að þekktasta og útbreiddasta ritið sem spratt upp úr þessum jarðvegi, *Imitatio Christi* (Breytni eftir Kristi) eftir Thomas af Kempis (1380–1471) var prentað á Hólum árið 1676 í þýðingu séra Þorkels Arngrímssonar, ári áður en Umþenkingar Hallgríms komu út á prenti. Martin Moller var einn þeirra höfunda sem miðluðu hugleiðsluarfi kirkjunnar áfram inn í lúthersku kirkjuna. Hann var mjög vinsæll hér á landi og hafði bein áhrif á Hallgrím eins og kunnugt er.

Diarium er sjö „iðkanir“ sem hver um sig skiptist í þrjá meginhluta: í fyrsta lagi er texti úr sköpunarsögu Biblíunnar endursagður og hann útlagður, í öðru lagi er kafli sem hefur yfirskriftina Nafnið og er það umfjöllun um nafn hvers vikudags; í þriðja lagi er kafli sem hefur yfirskriftina Jesús og er í bænarformi. Alla þrjá hlutana tengir höfundur efnislega saman. Hver hluti skiptist í marga undirkafla og innan þeirra eru yfirleitt nokkur atriði sem fyrst eru talin upp og síðan rædd eitt af öðru. Tölur og talnaspeki er mikilvægt atriði í verkinu og tengist heildarhugmynd þess um sköpunarverkið og náttúruna. Höfundur þess lítur svo á að heimurinn sé vandlega skipulögð og þaulhugsuð heild þar sem hvert smáatriði skiptir máli og tengist öðrum smáatriðum sem saman mynda munstur sem fela í sér merkingu og skilaboð til mannsins. Það er örugglega engin tilviljun að verkið skiptist í sjö parta sem hver skiptist í þrjá hluta. Sama hugsun er í sálmum Kingos, Aandelige

---

eftir síðustu útgáfunni á Hólum 1773 en *Sjö guðrækilegar umþenkingar* eftir sjöundu prentun sem einnig kom út á Hólum árið 1773.

SiungeKooors Første Part, sem út komu árið 1674. Þar eru þrenns konar textar, morgunsálmar, kvöldsálmar og iðrunarsálmar fyrir hvern af sjö dögum vikunnar:

Første Part bygger på en kombination af de hellige tal tre og syv. Tretallet repræsenterer den hellige treenighed, og den syvfoldige gentagelse af tretallet skal betone, at helligånden er til stede i andagten som den levende formidler mellem sjælen og Gud. Syvtallet udtrykker i den kristne tradition både Guds skabelse i syv dage og de syv tidsaldre i hans skabelsesplan. (Dansk litteraturhistorie 3 1983, 322)

Hér er auðvitað ekki um bein áhrif að ræða heldur voru Thomas Kingo og Hallgrímur Pétursson báðir mótaðir af hugmyndafræði hinnar kristnu hefðar eins og hún birtist á barokktímanum; hugmyndinni um reglu í sköpunarverkinu og reglu í listinni, í bókmenntaverkinu sem skáldið skapar.

Diarium er sett saman úr alls kyns athugunum sem eiga að vera lesanda til íhugunar og áminningar eins og áður segir. Þannig er varla hægt að tala um framvindu í verkinu en þó hefur hver dagur sitt þema sem tengir atriðin saman, t.d. er sólin, hlutverk hennar og merking, meginatriði sunnudagsins. Sunnudagsiðkunin slær upphafstóninn sem einkennist af birtu, gleði og lofgjörð. Tunglið, hlutverk þess og táknræn merking, er hins vegar þema mánudagsins sem er „fyrsti erfiðisdagur í vikunni“ (162) og ber íhugin merki þess. Í þriðjudagsiðkuninni leikur talan þrjár stærsta hlutverkið en á miðvikudeginum er lögð áhersla á það sem er í miðjunni, svo sem miðju veraldar, miðju líkamans (hjartað), það að Jesús er mitt á meðal oss og meðalhófið. Fimmtudagsiðkunin tekur mið af tölunni fimm en í föstudagsiðkuninni er fjallað um ýmsar tegundir föstu, svo og þjáninguna og dauða Jesú. Í laugardagsiðkuninni er lögð áhersla á hvíld frá erfiði og fjallað um í hverju sönn hvíld sé fólgin. Jafnframt er lagt út af tölunni sjö (enda laugardagur sjöundi dagur vikunnar) og merkingu hennar fyrir hvern einstakling og mannkynið allt.

Í Diarium kemur skýrt fram sú hugmynd að heimurinn sé í föstum skorðum (ordo-hugmynd) og eigi að vera það. Af öruggum gangi himintunglanna má finna rök fyrir hlýðni við yfirvöld:

Tunglið, af sólarbirtunni upplýst, hindrar og burt drífur þau svörtu næturmyrkur. Veraldlegt yfirvald, upplýst af Jesú Kristi anda, fyrir hans orð,

varnar verkum myrkranna með alvarlegu straffi eftir fremsta megni. Þar fyrir ber því heiður og lotning. [...] Nokkrir af þeim lærðu mönnum halda, að sumar plánetur, þá þær koma á móts við sólina á sínum hring, þá víki þær aftur svo sem til baka, líka sem vildu þær virðing veita sólunni svo sem sínum höfðingja. Svo skulu allir undirgefnir veita virðing, heiður og hlýðni sínum yfirboðurum, hverjum sem hæfir og skyldugt er, eftir Drottins befalningu og skipan. (174)

Þótt Hallgrímur láti hér mjög eindregið í ljós að hann telji að sýna beri yfirvöldum fyllstu hlýðni tekur hann skýrt fram annars staðar í ritinu að komi upp ágreiningur milli veraldlegra og andlegra yfirvalda verði hin veraldlegu að beygja sig fyrir því að frammar beri „að hlýða Guði en mönnum“ (161).

Í Diarium kemur skýrt fram það viðhorf til sköpunarverksins að það sé allt vitnisburður um Guð, mátt hans og kærleika. Jafnframt að það feli í sér ýmiss konar skilaboð sem mönnum er ætlað að túlka og taka mið af. Þetta má sjá alls staðar í ritinu, meðal annars í miðvikudagsiðkuninni:

[...] Drottinn setti himintunglin til merkis og teikna. Óvirtu því aldrei þau teiknin, sem á þeim ske, því þau boða oftast eitthvað nýtt og benda þér jafnan þar með til iðrunar. (172)

Í mánudagsiðkuninni er fjallað um tunglið og eiginleika þess í sex liðum og lærdómur dreginn af ýmsum staðreyndum tengdum tunglinu. Hér kemur greinilega fram að náttúran öll hefur merkingu sem varðar manninn og samband hans við Guð: „Tunglið hefur sína birtu af sólinni“ — á sama hátt eru „öll þín verk og iðja Guði óþekk og með öllu blessunarlaus án Jesú Kristí yfirskínandi náðar og blessunar“ (162). Óstöðugleiki tunglsins á að minna manninn á að öll jarðnesk gæði eru óstöðug og fallvölt; hraði tunglsins á að minna hann á hve hratt ævistundirnar líða o.s.frv. Sumt af þessu virðist liggja beint við en annað má kalla langsótt. Þó má gera ráð fyrir að samtímamönnum skáldsins hafi ekki þótt þetta langsótt heldur þvert á móti stórsnjallt. Sem dæmi um það sem nú þætti langsótt samlíking má nefna þegar Hallgrímur vekur athygli á að himinninn heiti í nokkrum tungumálum „Ausspannung, expansum eður útpensla“ og þannig hafi Jesús þanið út sínar „útteygðar og togaðar hendur“ og megi því sjálfur kallast „útþanið firmament“ (164). Af þessu eru dregnar fjórar samlíkingar.

Hallgrímur á það til að draga hér upp lifandi myndir úr daglegu lífi en hin yfirfærða trúarlega merking er þó það sem öllu máli skiptir. Hér er dæmi um slíka mynd og samlíkingu:

Fyrir sólarinnar fögrum geisla ljúka menn sínum húsgluggum upp, þá verður húsið fagurt, lystilegt og skemmtilegt. Ljúktu upp gluggum hjarta þíns, mín sál, fyrir orði Drottins, þá muntu finna og fá þar út af eina andlega himneska gleði og skemmtan. (156)

Diarium er íhugunarrit fullt af lærdómi en skrifað fyrir almenning, kristið fólk af öllum stéttum. Því er ætlað að leiðbeina fólki við ýmsar aðstæður daglegs lífs en jafnframt að víkka sjóndeildarhring þess og auðvelda því að sjá æðra samhengi í eigin tilveru og í veröldinni allri. Upphaf, miðja og endir þeirrar heimsmyndar sem það byggir á er Guð, almáttugur skapari, sem gefur öllu tilgang og merkingu.

Rit Hallgríms sem hefur titillinn *Sjö guðrækilegar umþenkingar* verður hér kallað *Umþenkingar*. Það er í raun fjórtán hugleiðingar, kvölds og morgna fyrir hvern dag vikunnar. Lagt er út af biblíutextum sem Hallgrímur hefur valið þannig að þeir greini frá einhverju sem gerðist að morgni eða að kvöldi, eða vísi til þeirra atburða sem gefa ákveðnum dögum sérstaka merkingu, eins og upprisan sunnudeginum og krossfestingin föstudeginum. Af þessum sökum eru hér stundum tekin fyrir sömu efnisatriði og í Diarium. En einnig eru dæmi um að sama atriði sé tekið til umfjöllunar í báðum ritum einfaldlega vegna þess að það hafi verið höfundu hugstætt, t.d. ill meðferð á skepnum. Í föstudagsiðkuninni í Diarium segir Hallgrímur það ekki sóma kristnum mönnum „með hungri eður kulda eður ómiskunnsamri meðferð að kvelja viljandi sér þarfsamlegar af Guði gefnar skepnur“ (188) og rökstyður það meðal annars með því að mennirnir séu gagnvart Guði oft eins og óþekkar skepnur: „Minnstu heldur, hversu oft þú ert þínum Guði bágur. Skyldi hann þér þá fyrirmæla? Hvar mundi það þá vilja lenda?“ (188). Í morgunþenkingu á mánudegi í *Sjö guðrækilegum umþenkingum* segir höfundur:

Formæltu ekki skepnum Drottins nokkru sinni, þó þær séu þér ekki í dag sem hlýðugastar. Þenktu heldur, hversu þú ert sjálf bág og þverbrotin þínum Guði, og formælir hann þér þó ekki. (208)

Sköpunarverkið og dásemdir þess eru höfundi ofarlega í huga hér eins og í Diarium. Hann telur það vitna um „hversu ríkur, góðgjarn og örlátur“ (208) sá herrann er sem heldur allar skepnur „svo ríkuglega og góðviljuglega kostfrí“ en jafnframt sýnir það „hvað stöðug er sú stjórnin, sem ekki lætur þvílíka skikkan nokkru sinni skeika“ (208). Að morgni fimmtudagsins hvetur hann sál sína til að íhuga hve margir biðjast á þessari stundu fyrir samtímis um allan heim og líkir því við tónlist og reykelsisilm:

Virtu nú og einninn fyrir þér, hversu mörg hjartnæm andvarpan og bæn Guðs barna um allan heiminn muni nú hljóma fyrir eyrum Drottins, svo sem vel samstillt hljóðfæri fagnaðarins, hverjar hvers kyns reykelsi sætara fyrir honum ilma. (218)

Og í framhaldi af því dregur hann upp þessa fallegu og lifandi mynd af því hvernig Guð svarar öllum þessum bænum:

Og í annan stað, hvað mikil miskunnsemi og margháttuð blessan ofan stígur til þín og svo sem ástúðlegt himinregn ofan drýpur frá Drottini aftur yfir þau biðjandi Guðs börn. (218)

Fáir þekkja nú til íhugunarrita sr. Hallgríms en þau voru vinsæl á dögum höfundar og langt fram á átjándu öld eins og sést af því að þau voru prentuð aftur og aftur. Það má einnig ráða af orðum sr. Jóns Halldórssonar í Hítardal (1665–1736) en hann nefnir íhugunarritin fyrst til marks um að Hallgrímur hafi verið „gáfuríkur predikari og besta skáld hér í landi á seinni tímum“ (Jón Samsonarson 1971, 87–88; sbr. bls. 183). Í hugum flestra er Hallgrímur Pétursson fyrst og fremst passíusálmaskáldið en hér má sjá að önnur atriði kristinnar kenningar, sköpunarverkið, náttúran, hversdagsleg lífsbarátta og dagleg hegðun voru einnig atriði sem hann hafði áhuga á að taka til umfjöllunar og íhugunar. Hér má sjá viðleitni til þess að sjá tilveru mannsins í einu allsherjar samhengi bæði í tíma og rúmi. Yfir öllu vakir almáttugur Guð sem gefur hverjum degi, hverju atviki daglegs lífs merkingu; líf mannsins hefur ekki annan tilgang en að vera þátttakandi og samverkandi í þeirri miklu heild og um leið er ævi einstaklingsins hluti af áætlan Guðs, þeirri hjálpræðissögu sem varðar bæði hvern og einn og mannkynið allt.

## HEIMILDIR

- Adorno, Theodor W. 1997. [1984.] *Aesthetic theory*. London.
- Benjamin, Walter. 1978. [1928.] *Ursprung des deutschen Trauerspiels*. Frankfurt am Main.
- Bjarni Gissurarson. 1960. *Sólarsýn*. Kvæði. Jón M. Samsonarson sá um útgáfuna. [Smábækur Menningarsjóðs 5]. Reykjavík.
- Dansk litteraturhistorie* 3. 1983. Stænderkultur og enevælde. Jens Hougaard, Toni Nielsen, Erik Vestergaard Rasmussen, Arne Rindom, Peer E. Sørensen. København.
- Derrida, Jacques. 1970. *Om Grammatologi*. [1967: *De la grammatologie*. Paris] På dansk ved Lars Bonnevie og Per Aage Brandt. København.
- Einar Sigurbjörnsson. 1994. Píslarsaga og Passúsálmar. *Biblían og bókmenntirnar*. Rit helgað minningu séra Jakobs Jónssonar, dr. theol., bls. 107–128. Ritnefnd: Gunnlaugur A. Jónsson (ritstjóri), Einar Sigurbjörnsson og Pétur Pétursson. [Studia theologica islandica 9]. Reykjavík.
- Eliot, T.S. 1932. The metaphysical poets (1921). *Selected essays*, bls. 281–291. London.
- Fish, Stanley E. 1972. *Self-consuming artifacts. The experience of seventeenth-century literature*. Berkeley.
- Forster, Leonard. 1983. „Zur europäischen Rezeption deutscher Barockliteratur.“ *Studien zur europäischen Rezeption deutscher Barockliteratur*, bls. 7–11. Hrsg. von Leonard Forster. [Wolfenbütteler Arbeiten zur Barockforschung 11]. Wiesbaden.
- Friedrich, Hugo. 1956. *Die Struktur der modernen Lyrik von Baudelaire bis zur Gegenwart*. Hamburg.
- Gunnar Harðarson. 2007. „Einsetumaður á Hvalfjarðarströnd.“ *Í ljóssins barna selskap*, bls. 19–30. Listvinafélag Hallgrímskirkju og Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum, Reykjavík.
- Gunnar Kristjánsson. 1995. „Inngangur að Vídalínspostilla.“ *Vídalínspostilla*, bls. xv–c. Gunnar Kristjánsson og Mörður Árnason sá um útgáfuna. Reykjavík.
- Hallgrímur Pétursson. 1957. *Sálmar og hugvekjur eftir Hallgrím Pétursson*. Lárus H. Blöndal hefur séð um útgáfuna. Inngang hefur ritað dr. Bjarni Jónsson vígslubiskup. Skreytingar hefur gert Ásgeir Júlíusson. Reykjavík.
- . 2002. *Ljóðmæli* 2. Margrét Eggertsdóttir, Kristján Eiríksson og Svanhildur Óskarsdóttir bjuggu til prentunar. Reykjavík.
- Hopper, V. F. 2000. [1938]. *Medieval number symbolism. Its sources, meaning and influence on thought and expression*. New York.
- Huus, Ingeborg. 1996. „Um Jesú síðusár. Salme 48 frá Passúsálmar av Hallgrímur Pétursson.“ *Nordica Bergensia* 10:8–24.

- Jón Samsonarson. 1971. „Ævisöguágrip Hallgríms Péturssonar eftir Jón Halldórsson.“ *Afmælisrit til dr. phil. Steingríms J. Þorsteinssonar 2. júlí 1971*, bls. 74–88. Reykjavík.
- Koch, Friederike Christiane. 1995. *Untersuchungen über den Aufenthalt von Isländern in Hamburg für den Zeitraum 1520–1662*. [Beiträge zur Geschichte Hamburgs herausgegeben vom Verein für hamburgische Geschichte. Band 49]. Hamburg.
- Krummacher, Hans-Henrik. 1986. „Überlegungen zur literarischen Eigenart und Bedeutung der protestantischen Erbauungsliteratur im frühen 17. Jahrhundert.“ *Rhetorik. Ein internationales Jahrbuch* 5:97–113.
- Loftur Guttormsson. 1998. „Á andlegu ferðalagi um evrópska menningu.“ *Frumkvöðull vísinda og mennta. Þórður Þorláksson biskup í Skálholti*, bls. 27–43. Jón Pálsson ritstýrði. Reykjavík.
- Magnús Jónsson. 1947. *Hallgrímur Pétursson. Æfi hans og starf* I–II. Reykjavík.
- Sálmabók* 1589. *Ein ny psalma bok med morgum andligum psalmum kristelegum lofsaunguum og vjsum skickanlega til samans sett og auken og endurbætt*. Holum í Hialltadal. [Formáli Guðbrands Þorlákssonar biskups er á bls. 1–14; blaðsíðutal mitt].
- Sejersted, Jørgen. 1995. „Barokken og norsk kanon.“ *Nordica Bergensia* 6:108–145.
- Sigurður Nordal. 1924. „Samhengið í íslenskum bókmenntum.“ *Íslensk lestrarbók 1400–1900*, [ix]–xxxii. Reykjavík.
- Storstein, Eira og Peer E. Sørensen. 1999. *Den barokke tekst*. [Frederiksberg].
- Þorleifur Hauksson og Þórir Óskarsson. 1994. *Íslensk stílfræði*. Reykjavík.