



HÁSKÓLI ÍSLANDS

Kvika þjóðarinnar

Þættir úr menningarsögu íslenskra eldgosa frá átjándu öld til okkar daga

Atli Antonsson

Ritgerð lögð fram til doktorsprófs

2024

**HUGVÍSINDASVIÐ
ÍSLENSKU- OG MENNINGARDEILD**

Íslensku- og menningardeild Háskóla Íslands
hefur metið ritgerð þessa hæfa til varnar
við doktorspróf í almennri bókmenntafræði

Reykjavík, 7. maí 2024

Gauti Kristmannsson
deildarforseti

Doktorsnefnd:
Guðni Elísson, leiðbeinandi
Gunnþórunn Guðmundsdóttir
Sumarliði Ísleifsson

Kvika þjóðarinnar – þættir úr menningarsögu íslenskra eldgosa frá átjándu öld til okkar daga

© Atli Antonsson
Reykjavík 2024

Doktorsritgerð við Háskóla Íslands. Allur réttur áskilinn. Ritgerðina má ekki afrita, að hluta eða í heild, svo sem með ljósmyndun, skönnun, prentun, hljóðritun, eða á annan sambærilegan hátt, án skriflegs leyfis höfundar.

ISBN 978-9935-9736-7-2
ORCID orcid.org/0009-0001-4339-4471

Ágrip

Í þessari doktorsritgerð er reynt að svara eftirfarandi rannsóknarspurningu: Hvernig hefur nábyli Íslendinga við eldfjöll mótað sjálfsmynd þeirra og hugmyndir um þjóðerni og sögu síðustu 250 árin? Markmið verkefnisins var að finna svar við rannsóknarspurningunni með því að greina frásagnir af eldgosum frá 18. öld til nútímans. Efniviðurinn til að vinna úr var afmarkaður við lýsingar af eldgosum og eldfjöllum sem finna má í skáldsögum, ljóðum, sjálfssævisögum og svokölluðum eldritum frá þessu tímabili. Afrakstur rannsóknarinnar voru fjórar greinar sem hafa komið út í ritrýndum fræðitímaritum og einn kafli að auki. Þessi ritgerð hefst á ítarlegum inngangi, eða svokallaðri kápu. Þar eru útlistaðar fyrri rannsóknir um þetta efni og svo eru aðferðafræði og nálganir rannsóknarinnar útskýrðar og sagt frá þeim hugtökum og kenningum sem koma við sögu í ritgerðinni. Greinarnar og kaflinn koma síðan sem viðaukar aftan við kápuna. Efni þeirra er eftirfarandi:

(1) Ritrynda greinin „Ægífögur reiði“, sem birtist í *Ritröð Guðfræðistofnunar*, fjallar um guðfræði og fagurfræði eldgosa. Í nútímanum er umfjöllun um eldfjöll að mestu flokkuð undir eldfjallafræði sem rannsakar eðli og orsakir eldgosa á forsendum náttúruvísinda og það virðist vera algeng skoðun að Íslendingar hafi í gegnum aldirnar yfirleitt hugsað um eldfjöll og eldgos á raunsæjan og pragmatískan hátt. Í þessari grein er fjallað um höfunda frá sautjándu til nítjándu aldar sem nálgust ekki eldfjöllin á þessum forsendum, heldur frekar á forsendum trúarinnar eða listarinnar eða pólitískra hugsjóna.

(2) Ritrynda greinin „Meðvirknin með landinu: um þjóðskáld 19. aldar, sjálfsmyndir og eldgos“ birtist í *Skírni*. Eins og titillinn gefur vísbandingu um fjallar hún um ættjarðarljóð þjóðskálda á 19. öld og hvernig eldgosum og eldfjöllum er þar lýst. Ákveðin þversögn felst í því að tilgangur eða undirliggjandi forsenda flestra Íslandsljóða er að draga fram kosti landsins og lýsa yfir ást sinni á landinu en tilvist eldfjalla og eldgosa sem eru hættuleg fyrirbæri flækja myndina, til dæmis ef horft er til þeirra hörmunga sem þjóðin gekk í gegnum í móðuharðindunum. Í þessari grein er reynt að svara eftirfarandi spurningu: Hvernig fara skáldin að því að segja frá þeirri ógn sem stafar frá landinu vegna eldfjallanna án þess að gefa ást sína upp á bátinn?

(3) Kafli „Upprifjun hörmunga“ fjallar um viðtökusögu eldklerksins Jóns Steingrímssonar og ræktun minninga um Skaftárelda. Hann hefst á vangaveltum um það hvers vegna fólk rifjar upp hörmungar. Svo er reynt að svara sértækari spurningum með hliðsjón af íslenskri sögu: Hvers vegna og af hvaða tilefni hafa Íslendingar rifjað upp

Skaftárelda? Og jafnframt: Hvers vegna er þeirri upprifjun iðulega miðluð í gegnum verk og persónu eldklerksins?

(4) Ritrynda greinin „Hamfarir samfélagssjónleiksins“, sem birtist í *Ritinu* og fjallar um svokallaðar stórslysabókmenntir frá öðrum áratug 21. aldar. Óvenju margar skáldsögur voru skrifaðar um eldgos og aðrar náttúruhamfarir á áratugnum 2010–2019 og í þessari grein er kannað hvernig á þessu stendur. Skýringa er leitað í greiningu tíu skáldsagna frá áratugnum sem innihalda eldgos, eða aðrar hamfarir sem minna á eldgos.

(5) Ritrynda greinin „Eldrit á mannöld“, sem birtist í *Ritinu*, fjallar um *Fjallið sem yppti öxlum* eftir Gísla Pálsson og bókmenntir á tímum loftslagsbreytinga. Hún er aðeins öðruvísi en hinir kaflarnir/greinarnar að því leyti að hér er fjallað aðallega um eina bók, nefnilega endurminningar Gísla Pálssonar, prófessors og mannfræðings, um uppvöxt hans í Heimaey og eldgosíð 1973 sem tortímdi æskuheimili hans. Útgangspunkturinn í umfjölluninni eru orð sem Gísli skrifar nálægt endinum í sinni bók þegar hann lýsir því að hann telji sögu sína hluta af stærra samhengi sem hafi orðið til vegna loftslagsbreytinga af mannavöldum.

Abstract

This PhD thesis tries to answer the following research question: How has the proximity to volcanoes affected the identity of Icelanders and their ideas about nationality and history in the last 250 years? The goal of the project was to find an answer to the research question through analysing narratives about volcanic eruptions from the 18th century to modern times. The material was delimited to description of volcanoes and eruption that can be found in novels, poems, autobiographies and so-called firebooks from this period. The outcome of the research project was four articles that have been published in peer-reviewed journals and one additional chapter. This thesis begins with a detailed introduction, or so-called cover-essay. It begins with a discussion of previous research in the field and then the methods and approach of the research are outlined and the relevant concepts and theories are explained. The articles and the chapter then follow as appendixes to the cover-essay. Their content are as follows:

(1) The peer-reviewed article, *Ægifögur reiði* (e. Sublime Anger), which was published in *Studia Theologica Islandica*, is about the theology and aesthetics of volcanic eruptions. Today the discussion of volcanoes is mostly classified under volcanology which studies the nature and causes of volcanic eruptions from the premisses of science and it appears to be a widespread idea that Icelanders through the ages have mostly had a realist and pragmatic view of volcanoes and volcanic eruptions. This article discusses authors from the seventeenth to the nineteenth century that did not approach volcanoes in this way, but instead from the viewpoint of faith, art, or political ideologies.

(2) The peer-reviewed article, *Meðvirknin með landinu* (e. Traumatic bonding with the land: on 19th century national poets, identities, and volcanic eruptions), was published in *Skírnir*. As the title alludes it is about patriotic poetry of 19th century Icelandic national poets and how it describes volcanoes and eruptions. It is a certain paradox that the aim or underlying premise of most Iceland-poems is to describe the good things about the country and declare one's love of the land, but the existence of volcanoes and the threat of eruptions complicate the picture, e.g. when the horrors of the "haze famine" of the 18th century are considered. This article tries to provide an answer to the question how the poets manage to describe the threat posed by volcanoes without letting go of their love for their country.

(3) The chapter *Upprifjun hörmunga* (e. Remembering disasters) is about the reception history of the fire-pastor Jón Steingrímsson and the cultivation of memories about the Laki eruption of 1783–1784. It starts on speculations about the reason why people recollect disasters of the past. Then an attempt is made to answer more specific questions

related to Icelandic history: Why and on what occasions have Icelanders chosen to remember the Laki eruption? And in addition: Why is this commemoration almost always mediated through the works and person of the fire-pastor?

(4) The peer-reviewed article, *Hamfarir samfélagssjónleiksins* (e. Metamorphosis of the Social Drama), was published in *Ritið* and deals with disaster literature from the second decade of the 21st century. A surprising number of novels were written about volcanic eruptions and other natural disasters in the decade 2010–2019 and this article tries to find the underlying reason for this. Answers are sought in the analysis of ten novels from this decade, which include a volcanic eruption, or other similar disasters.

(5) The peer-reviewed article, *Eldrit á mannöld* (e. A Book of Fire in the Anthropocene), which was published in *Ritið*, is about the book *Down to Earth: A Memoir* by Gísli Pálsson and literature in the time of climate change. This article is a bit different in that it deals mostly with this one book, the memoir of the anthropology professor Gísli Pálsson about growing up in Heimaey and the volcanic eruption in 1973 that destroyed this childhood home. The starting point of the discussion are the words of Gísli near the end the book that he considers his story to be part of a larger context which has been created by anthropogenic climate change.

Formáli

Þessi ritgerð er afrakstur af doktorsnámi mínu við Háskóla Íslands á árunum 2017–2023. Hið formlega doktorsnám átti sér þó þann undanfara að árið 2016 kom ég að máli við nokkra prófessora við HÍ um hugmynd mína að skrifa doktorsritgerð um áhrif náttúruhamfara á menninguna. Mér var bent á að Guðni Elísson væri á kafi í hamförum og hann sagði mér frá námskeiði um endalokin sem hann væri að skipuleggja. Ég mætti sem skugganemandi í Endalokanámskeiðið hans og upp úr því varð til rannsóknaráætlun doktorsnámsins.

Ég vil þakka leiðbeinanda mínum Guðna Elíssyni sérstaklega vel fyrir alla hjálpinu. Hann sagði mér að það eina sem ég gæti gert til að þakka honum nógu vel fyrir allt sem hann hefur gert væri að yrkja handa honum sléttuband. Hér kemur það:

Sjóður Guðna fegrar flest,
fjarri alltaf raupar.
Óður andans svífa sést,
sjaldan hann sig staupar.

Einnig vil ég þakka hinum meðlimum doktorsnefndarinnar, Gunnþórunni Guðmundsdóttur og Sumarliða Ísleifssyni fyrir stuðninginn og yfirlesturinn. Ég vil líka þakka andmælendum fyrir yfirlesturinn. Og ég þakka líka þeim nafnlausu ritrýnum sem lásu yfir greinarnar sem birtust í ritrýndum tímaritum. Ég vil þakka RANNÍS og Menntasjóði Hugvísindasviðs fyrir að hafa veitt mér styrki til að skrifa doktorsritgerðina. Ég vil líka þakka öðrum doktorsnemum í HÍ sem veittu mér góðan félagsskap á meðan á doktorsnáminu stóð og líka öðrum vinum mínum ef út í það er farið. Ég vil þakka Vilborgu konunni minni og sonum okkar, Bjarka og Ugga, fyrir að hafa alltaf verið til staðar þegar ég kom heim eftir erfiða en skemmtilega vinnudaga í háskólanum. Ég vil þakka tengdaföður mínum, Bjarka Bjarnasyni, fyrir að hjálpa mér með prófarkalestur og fleira. Að lokum vil ég þakka foreldrum mínum, Margréti Sveinsdóttur og Antoni Helga Jónssyni, fyrir að hafa búið mig til því annars hefði ekki ég heldur einhver allt annar skrifað þessa ritgerð.

Efnisyfirlit

Ágrip.....	iii
Abstract.....	v
Formáli.....	vii
1 Inngangur.....	1
1.1 Bakgrunnur – hugmynd – rannsóknarspurning.....	1
1.2 Fyri rannsóknir	4
1.2.1 Sjálfsmyndir Íslendinga	4
1.2.2 Áhrif náttúruhamfara á sögu og menningu	11
1.2.3 Náttúran, eldfjöll og eldgos í íslenskum bókmenntum.....	14
1.3 Markmið doktorsverkefnisins	16
2 Aðferð	17
2.1 Aðferðafræði og nálganir doktorsverkefnisins í heild	17
2.1.1 Nýsöguhyggja	17
2.1.2 Vistrýni	18
2.1.3 Minnisfræði.....	20
2.2 Aðferðir, hugtök og kenningar í köflunum fimm.....	22
2.2.1 Ægífögur reiði	22
2.2.2 Meðvirknin með landinu.....	27
2.2.3 Upprifjun hörmunga.....	29
2.2.4 Hamfarir samfélagssjónleiksins	33
2.2.5 Eldrit á mannöld.....	37
3 Niðurstöður og umræða um kaflana	41
3.1 Ægífögur reiði	41
3.2 Meðvirknin með landinu.....	41
3.3 Upprifjun hörmunga.....	43
3.4 Hamfarir samfélagssjónleiksins	44
3.5 Eldrit á mannöld.....	45
4 Umræða	47
4.1 Heildarmynd af niðurstöðum	47
4.2 Næstu skref í rannsóknnum á menningarsögu íslenskra eldgosa.....	49

5 Viðaukar – Fjórar greinar og einn kafli.....	53
5.1 – Ægifögur reiði: um guðfræði og fagurfræði eldgosa, <i>Ritröð Guðfræðistofnunar</i> 54: 2022, bls. 3–30.....	53
5.2 – Meðvirknin með landinu: um þjóðskáld 19. aldar, sjálfmyndir og eldgos, <i>Skírnir</i> 196: haust 2022, bls. 115–150.	83
5.3 – Upprifjun hörmunga: um viðtökusögu eldklerksins og ræktun minninga um Skaftárelda	121
5.4 – Hamfarir samfélagssjónleiksins: um stórslysabókmenntir annars áratugar 21. aldar, <i>Ritið</i> 22: 1/2022, bls. 119–162.....	161
5.5 – Eldrit á mannöld: <i>Fjallið sem ypti öxlum</i> eftir Gísla Pálsson og bókmenntir á tímum loftslagsbreytinga, <i>Ritið</i> 19: 3/2019, bls. 171–198.....	207
Heimildaskrá	239

1 Inngangur

1.1 Bakgrunnur – hugmynd – rannsóknarspurning

Bakgrunnur verkefnisins

Í heimildarmyndinni *Into the Inferno* (2016) skoða þýski kvikmyndaleikstjórinn Werner Herzog og breski eldfjallafræðingurinn Clive Oppenheimer eldfjöll um víða veröld og spjalla við fólkið í nágrenninu. Um tilgang ferðarinnar segir Herzog: „Augljóslega var vísindaleg hlið á ferð okkar, en það sem við vorum í raun að eltast við voru töfrarnir: djöflarnir, nýju guðirnir.“ Þeir dvelja lengst við könnun eldfjalla og goðsagna í Indónesíu og Norður-Kóreu, en koma einnig við á Íslandi til að fjalla um Heimaeyjargosið, Skaftárelda og kynna sér Völuspá. Í þessari doktorsrannsókn verður líkt og í kvikmyndinni gengið út frá þeirri forsendu að eldfjöll hafi áhrif á hugmyndaheim þeirra sem lifa í nágrenninu og stefnt að því að rannsaka nánar sambúð Íslendinga við eldfjöll.

Allar götur síðan goðar á Alþingi árið 1000 vísuðu til hraunrennslis á Hellisheiði því til stuðnings að goðin reiddust vegna kristnitökunnar hafa Íslendingar ekki einungis túlkað eldgos sem inngríp æðri máttar í samfélagið heldur einnig sem tákni fyrir örlagaatburði í sögu þjóðarinnar og prófstein á siðferðisþrek hennar og dugnað. Eldgos hafa oft reynst afdrifarík og því er ekki skrytið að þetta tvennt hafi verið sett í samhengi í íslenskum bókmenntum og eldgos jafnvel verið séð sem goðsögulegur orsakavaldur að mikilsverðum þáttaskilum. Auk fyrrnefnds dæmis af kristnitökunni má nefna Skaftárelda sem táknelgan vitnisburð og orsakavald í endalokum einokunarverslunarinnar, tengsl gossins í Öskju 1875 og Vesturheimsferða, Kötlugos 1918 og sjálfstæði Íslands, Eyjafjallajökul 2010 og fjölgun ferðamanna sem reisti landið við eftir Hrunið.

Ákveðin þversögn kemur oft fram í sögum af eldgosum að því leyti að þau birtast líkt og „deus ex machina“ sem veldur hvörfum til góðs. Það skýrist ef það er sett í samhengi við heimssliðahefð kristinnar sem byggir á þeirri hugmynd að nýr og betri heimur rísi á rústum þess gamla. Þessa hugsun má sjá hjá Jóni Steingrímssyni í formála *Eldritsins*. Þar segist hann vona að ritið muni vekja menn til umhugsunar um hinn væntanlega dómsdag sem eldgosíð var fyrirboði um. Hann telur jafnframt að eldgosíð hafi hreinsað menn af losta og freistingum svo að þeir fari til himnaríkis þegar þar að kemur. Rúmri öld síðar kemur svipuð hugsun fyrir í *Sögum frá Skaftáreldi* eftir Jón Trausta, þar sem eldgosíð er sett í samhengi við hugmyndafræði þeirrar þjóðernishyggu og sjálfstæðisbaráttu sem mótaði pólitíska umræðu við upphaf tuttugustu aldar. Skáldsagnapersónan Jón Steingrímsson telur eldgosíð hafa hreinsað þjóðina af „umrenningum“ og „illþýði“ en skilið eftir „besta kjarnann“ og þannig

skapað skilyrði fyrir endurreisn landsins. Tæpri öld síðar, í kjölfar Hrunsins, sjá skáldsagnahöfundar aftur ástæðu til að rifja upp sögu eldklerksins. Í *Skáldsögu um Jón* (2010) speglar Ófeigur Sigurðsson samtíma sinn í því hallæri sem ríkti veturinn 1755–1756 þegar Jón Steingrímsson bjó í helli við Reynisfjöru á meðan Katla þakti landið með ösku. Þegar bókinn kom út var Eyjafjallajökull nýbúinn að gjósa og í markaðssetningu bókarinnar var lögð áhersla á hliðstæðu við Hrunið og hugmyndir um endurreisn Íslands. Í síðasta kaflanum, eftir lágpunkt í lífi Jóns og íslensku þjóðarinnar, lítur hann til jákvæðra afleiðinga Kötlugossins því eldfjallið býr yfir sköpunarmætti ekki síður en eyðileggingaraflí: „Katla kurrar í móki eftir að hafa fætt af sér nýtt land sem mun gróa betur en fyrir“. Nokkrum árum síðar snýr Jón Steingrímsson aftur í *Hundadögum* (2015) Einars Mús Guðmundssonar þar sem Lakagígur eru hreyfiafl frásagnarinnar. Í sögunni er gengið út frá því að eldgosíð 1783 hafi orsakað frönsku byltinguna, breytt heiminum og þannig skapað skilyrðin fyrir feril Jörunds Jörundssonar og byltingu hans árið 1809. Þessi dæmi gefa mynd af því hvernig frásagnir af náttúruhamförum eru litaðar af hugmyndum þess sem skrifar og hvernig afgerandi atburður eins og eldgos nýtist sem byggingareining í ólíkar sögur. Túlkunarsamhengi Skaftáreldanna og annarra eldgosa sýnir glöggst hvernig þau verða að veigamiklum þætti í menningar- og stjórn málasögu Íslands næstu aldirnar, merkingarríkir atburðir sem segja okkur eitthvað nýtt um þjóðina og sjálfsmynd hennar í hvert sinn sem við greinum þá aftur. Í þessum skilningi eru eldgosin hluti af sameiginlegri sjálfsvitund þjóðarinnar og hafa áhrif á þær þjóðernislegu goðsagnir sem hún skapar sér.

Kveikjan að rannsókninni

Ég fékk hugmyndina að doktorsritgerðinni í meistaranámi mínu í Berlín þegar ég skrifaði rannsóknarritgerð um smásögu Heinrichs von Kleist, „Jarðskjálftinn í Chile“. Sagan sem er sviðsett í borginni Santiago í Chile á 17. öld hverfist að miklu leyti um viðbrögð og túlkanir ólíkra persóna á jarðskjálftanum sem rústar borginni. Kleist var með smásögu sinni meðal annars að bregðast við víðtækri umræðu menntamanna í Evrópu á síðari hluta 18. aldar um hvernig bæri að skilja merkingu náttúruhamfara, en hana má rekja til fréttaflutnings af jarðskjálftanum mikla í Lissabon árið 1755. Kleist var undir áhrifum frá frönskum heimspekingum á borð við Rousseau og Voltaire sem lögðu einnig sitt af mörkum til þeirrar umræðu. Á meðan ég skrifaði um smásöguna fór ég að hugsa um að náttúruhamfarir og hörmungar hvers konar hefðu ábyggilega haft mikil áhrif á menninguna og að mennirnir væru stöðugt að bregðast við einhverskonar áföllum og reyna að sjá tilgang í öllu saman. Ég hugsaði jafnframt um að Íslendingar sem búa á eldfjallaeyju lengst norður í Atlantshafi hlýtu að hafa gert mikið af því að túlka merkingu þeirra náttúruhamfara sem stöðugt hafa dunið á

þjóðinni gegnum aldirnar. Þá þótti mér einnig stórmerkilegt hvað þær ólíku túlkanir sem persónur Kleists bera á borð eftir því sem sögunni vindur fram virtust hliðstæðar viðbrögðum Íslendinga við Hruninu, en efnahagskreppa Íslands og heimsins alls var mér ofarlega í huga á námsárunum í Berlín 2008–2012. Þá fór ég að hugsa að það væri hægt að greina sameiginlega þæði í viðbrögðum fólks þótt hamfarirnar væru af ólíkum toga. Ég sá fyrir mér að margt í menningu Íslendinga mætti ábyggilega skilja betur ef maður skýrði það sem viðbragð við áföllum ýmis konar og þá kannski ekki síst vegna náttúruhamfara. Mér fannst þetta í öllu falli ekki hafa verið rannsakað nóg. Þegar ég setti punktinn aftan við meistararitgerð mína sem þó fjallaði um allt annað efni (kvikmyndahandritsskrif Ingmars Bergman) var ég hins vegar kominn með nóg af háskólanámi í bili og stakk þessari hugmynd ofan í skúffu.

Á næstu árum fór ég að sjá hörmungar alls staðar. Fréttirnar voru fullar af náttúruhamförum sem virtust sífellt tíðari og í kvikmyndum var eins og alltaf væri að koma nýr heimsendir. Undirliggjandi voru að sjálfsgöðu meiri fréttir af loftslagsbreytingum og sú aukna tíðni náttúruhamfara sem þær hafa í för með sér. Ég fór að safna blaðaúrklippum með fréttum um náttúruhamfarir og reyndi að greina einhverja merkingu í storminum. Þegar ég nokkrum árum síðar lét slag standa og talaði við nokkra prófessora við Háskóla Íslands um þessa hugmynd að rannsóknarverkefni kom upp úr kafinu að Guðni Elísson hafði skrifað talsvert um þær ógnir sem tengjast loftslagshamförum og orðræðuna sem mótaði afstöðu þeirra sem afneita veruleika þeirra. Hann bauð mér að skrá mig í námskeið sem hann hafði skipulagt og hann kallaði Endalokanámskeiðið, sem ég gerði.

Þegar ég fór að móta rannsóknaráætlun fyrir doktorsnámið þurfti ég auðvitað að afmarka það tímabil og þann efnivið sem ég myndi greina. Ég þrengdi viðfangið úr allsherjargreiningu á áhrifum náttúruhamfara á menningu mannkyns í áhrif eldgosa á íslenska menningu. Þegar ég vann þessa undirbúningsvinnu var *Into the Inferno* frumsýnd, áðurnefnd heimildarmynd þýska kvikmyndagerðarmannsins Werners Herzog og breska eldfjallafræðingsins Clives Oppenheimer. Hún átti eftir að hjálpa mér að ramma inn efniviðinn, þ.e.a.s. að skoða Ísland sem eitt af mörgum samfélögum í heiminum þar sem menningin hefur mótast af nálægð við eldfjöll. Þegar ég var byrjaður í doktorsnáminu naut ég einnig góðs af því að sitja námskeið hjá prófessor Gunnþórunni Guðmundsdóttur um minnisfræði. Gunnþórunn tók síðar einnig sæti í doktorsnefndinni.

Rannsóknarspurning ritgerðarinnar

Í rannsóknaráætluninni sem ég skilaði inn í upphafi doktorsnámsins setti ég fram eftirfarandi rannsóknarspurningu: *Hvernig hefur nábylí Íslendinga við eldfjöll mótað sjálfsmynd þeirra*

og þjóðernisvitund síðustu 250 árin? Og ég sagðist ætla að svara spurningunni með því að skoða goðsöguleg stef og hugmyndafræði um þjóðerni og manngildishugmyndir í frásögnum af eldgosum sem koma fyrir í sjálfsævisögum og endurminningum, skáldsögum og ljóðum íslenskra skálda. Í umsóknum mínum um doktorsstyrki til Rannís og Rannsóknarsjóðs Háskóla Íslands breytti ég rannsóknarspurningunni lítillaga þannig að í stað þess að tala um „þjóðernisvitund“ spurði ég hvernig nábyli Íslendinga við virk eldfjöll hefði mótað sjálfsmynd þeirra og „hugmyndir um þjóðerni og sögu“ síðustu 250 árin. Fyrir utan þessa litlu breytingu hef ég haldið mig við sömu rannsóknarspurningu allan tímann þótt ég nálgist það að svara henni með ólíkum hætti í þeim fjórum ritrýndu greinum og enn óbirtri ritgerð sem eru afurðir rannsóknarinnar. Efnið er þannig vaxið og tímabilið sem liggur undir er það stórt að það er margt sem ekki rúmaðist í þessari doktorsritgerð og því kalla ég hana þætti úr menningarsögu eldgosa. Þetta eru allt saman stórmerkilegir þættir og ég tel að mér hafi tekist að fjalla um helstu bókmenntaverkin sem voru skrifuð um eldgos á tímabilinu. Í lok þessa inngangs ætla ég þó að ræða betur um það sem eftir stendur og þyrfti að rannsaka betur ef tækifæri gefst til að skrifa fleiri þætti í menningarsögu eldgosa. En fyrst mun ég vinda mér í að rekja fyrri rannsóknir sem tengjast efni þessa verkefnis.

1.2 Fyrri rannsóknir

Hér að neðan verður tekið saman það helsta sem aðrir hafa gert á sviðinu og tengist verkefninu. Ég skipti umfjölluninni um fyrri rannsóknir í þrennt: rannsóknir sem snúast um sjálfsmynd Íslendinga (1.2.1), rannsóknir á áhrifum náttúruhamfara á sögu og menningu (1.2.2) og loks rannsóknir á eldgosum, eldfjöllum og náttúrunni í íslenskum bókmenntum (1.2.3).

1.2.1 Sjálfsmyndir Íslendinga

Eitt af markmiðum þessa verkefnis var að leggja eitthvað af mörkum til rannsókna á sjálfsmynd Íslendinga en fljótlega kom í ljós að hún er svo margþætt að ef til vill væri réttara að tala um sjálfsmyndir Íslendinga í fleirtölu. Um þetta efni hefur verið fjallað töluvert og margt verið skrifað.

Áður en lengra er haldið er vert að greina í sundur ólíka þætti í rannsóknarspurningunni. Í henni er spurt um áhrif nábylis Íslendinga við eldfjöll á þrjá mismunandi þætti. Í fyrsta lagi er spurt um áhrif á sjálfsmynd. Þennan hluta spurningarinnar mætti umorða svo: Hvaða áhrif hafa ákveðin landfræðileg einkenni eyjunnar Íslands haft á sjálfsmynd þeirra sem búa þar? Þessi spurning um sjálfsmynd snertir alla íbúa landsins, óháð því hvort þeir skilgreini sig sérstaklega sem Íslendinga. Það eru einkum íbúar Íslands á fyrri

öldum, þ.e. fyrir tíma nútíma þjóðernishyggju, og einhverjir í nútímanum sem hugsanlega líta ekki fyrst og fremst á sig sem Íslendinga en hafa sjálfsmynd sem er undir áhrifum af nábylí við eldfjöll. Í öðru lagi er spurt um áhrif á hugmyndir um þjóðerni. Þennan hluta spurningarinnar mætti umorða með eftirfarandi hætti: Hvaða áhrif hafa eldfjöll haft á hugmyndir Íslendinga um íslenskt þjóðerni sitt? Er til dæmis það að búa nálægt eldfjöllum hluti af því að vera Íslendingur á svipaðan hátt og það að tala íslensku? Í þriðja lagi er spurt um hugmyndir Íslendinga um sögu þeirra. Allir þessir þættir tengjast og eru skyldir, en hugmyndir Íslendinga um þjóðerni þeirra og sögu eru þó ekki það sama og sjálfsmynd þeirra, nema að því leyti sem sjálfsmynd íbúa Íslands mótast af þjóðernishyggju og sögu landsins. Hugmyndir Íslendinga um þjóðerni þeirra og sögu eru með öðrum orðum þættir í sjálfsmynd sem geta verið til staðar í mismiklum mæli á mismunandi tímum.

Þetta viðfangsefni er víðtækt og því ætla ég að skipta umfjöllun minni um fyrri rannsóknir á því í nokkra hluta: (1) *Þjóðernishyggja og sjálfsmynd*. Fyrst hyggst ég segja nokkur orð um rannsóknir á þjóðum og þjóðernishyggju með sérstakri áherslu á það sem hefur verið skrifað um Íslendinga og íslenska þjóðernisvitund. (2) *Ímyndafræði og sjálfsmynd*. Í öðru lagi mun ég segja frá rannsóknarstefnu í samanburðarbókmenntafræði sem nefnist ímyndafræði (e. *imagology*). Í stuttu máli hverfist hún um að rannsaka ímyndir eða fordóma um ólík lönd og þjóðir. Ímynd Íslands og norðursins hefur töluvert verið rannsakað í þessu samhengi en sjálfsmyndir þjóða verða iðulega til í samspili við ytri ímyndir. (3) *Breytingar á sjálfsmyndinni*. Að lokum verður sagt frá rannsóknum á breytingum sem virðast hafa orðið á sjálfsmynd Íslendinga á síðustu árum og hefur meðal annars verið sett í samhengi við hluti á borð við náttúruverndarstefnu, ferðaþjónustu og efnahagsmál.

1.2.1.1 Þjóðernishyggja og sjálfsmynd

Líflæg umræða skapaðist í sagnfræðinni í kjölfar skrifa svokallaðra móðernista á níunda áratugnum með þá Ernest Gellner og Benedict Anderson í broddi fylkingar sem héldu því fram að þjóðernishyggja sé nútímafyrirbæri og þjóðir í nútímaskilningi megi ekki rekja lengra aftur en til 18. og 19. aldar og að þær séu í ákveðnum skilningi tilbúningur.¹ Anthony D. Smith fór fremstur í flokki þeirra sem vildu sýna fram á að þjóðir væru mun eldra fyrirbæri.² Smith aðgreindi í þessu samhengi „Ethnie“, þ.e. þjóð sem á eldri rætur, og hins vegar þær nútíma pólitísku ríkisþjóðir sem Gellner og Anderson kalla „Nation“. Rannsóknir hans hafa að miklu leyti beinst að því að greina úr hvaða þáttum sjálfsmyndir þjóða eru settar saman, en

¹ Sjá Ernest Gellner, *Nations and Nationalism*, 2. útgáfa. Oxford: Blackwell, 2006 [fyrsta útgáfa 1983]; Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, London og New York: Verso Books, 1983.

² Anthony D. Smith, *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Blackwell, 1986.

sú sameiginlega sjálfsmynd á sér oft sögu sem er miklu eldri en þjóðríki nútímans.³ Smith skilgreinir „Ethnic“ með eftirfarandi hætti: „nafngreint samfélag manna sem skilgreinir sig sem slíkt hvers meðlimir eiga goðsögn um sameiginlegan uppruna, sameiginlegar minningar, einn eða fleiri þætti af sameiginlegri menningu, meðal annars tengingu við landsvæði, og vissa samstöðu, að minnsta kosti í efri lögum samfélagsins.“⁴ Gunnar Karlsson sem rannsakaði íslenska þjóðernishyggju einna mest gerði grein fyrir þeim breytingum sem urðu á hugmyndum um þjóðerni og þjóðerniskennd á níttjándu öld með eftirfarandi hætti:

Það nýja við evrópska þjóðerniskennd á 19. öld er að meginatriði hennar verður óskin um að mörk þjóðarinnar og mörk ríkisins falli saman. Þessi nýja tegund þjóðernishyggju er gjarnan kölluð nationalism á ensku; til þess að reyna að girða fyrir misskilning má kalla hana pólitíska þjóðernishyggju á íslensku. Sú þjóð sem myndar ríki ein út af fyrir sig, eða vill að minnsta kosti gera það, er þá nation á ensku, á íslensku má tala um pólitíska þjóð eða ríkisþjóð. En pólitísk þjóðernishyggja er aldrei ótengd þeirri menningarlegu þjóðernishyggju sem var til fyrir. Um leið og barist var fyrir myndun þjóðríkja var hjálpað til með því að leggja rækt við menningararf hvernar þjóðar, þjóðtungum gefið ritmál, þjóðsögum og þjóðlögum safnað, þjóðleg sérkenni lofuð og dýrkuð.⁵

Sú menningarlega þjóðernishyggja sem Gunnar Karlsson vísar hér til er svipuð þeirri etnísku þjóðarvitund sem Anthony D. Smith skilgreindi til aðgreiningar frá „nation“. Þó að hann sé sammála því að pólitíska þjóðernishyggjan sé tiltölulega ung skrifaði Gunnar jafnframt um að hann teldi módernismann í þjóðernisrannsóknnum hafa gengið of langt. Þessu til stuðnings dró hann fram dæmi um þjóðernisvitund frá því fyrir tíma nútíma þjóðernishyggju.⁶

Þessi spurning um aldur og uppruna þjóðernisvitundarinnar skiptir máli í samhengi þessarar ritgerðar vegna þess að tímabilið sem skilgreint var í rannsóknarspurningunni nær aftur fyrir þann tíma þegar nútíma þjóðernishyggja kom til landsins sem segja má að sé á tímabilinu 1830–1850. Sú þjóðarsjálfsmynd sem í þessu doktorsverkefni hefur verið könnuð með tilliti til þess hvaða áhrifum hún hafi orðið fyrir af eldfjöllum er í ætt við þessa eldri menningarlegu þjóðernishyggju í anda Gunnars og Smiths.

Rannsóknir á íslenskri þjóðernishyggju hafa að mestu fjallað um þá nútímalegu þjóðernishyggju sem kom fram á níttjándu öld og setti fram kröfu um sjálfstætt íslenskt þjóðríki. Um þetta hafa margir skrifað og meðal annars Guðmundur Hálfðanarson í bók sinni *Íslenska þjóðríkið*, en hann nálgast viðfangsefnið að hluta til út frá samanburði Íslendinga og

³ Sjá t.d. Anthony D. Smith, *National Identity*, London: Penguin, 1991 og Anthony D. Smith, *Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*, New York: Routledge, 2009.

⁴ Upphaflega sett fram í 2. kafla bókar hans *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Blackwell, 1986. Tilvitnun tekin úr A.D. Smith, *Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*, bls. 27.

⁵ Gunnar Karlsson, „Upphafsskeið þjóðríkismyndunar 1830–1874“, *Saga Íslands IX*, Sigurður Líndal ritstj., Reykjavík: Sögufélag, 2008, bls. 180.

⁶ Gunnar Karlsson, „Íslensk þjóðernisvitund á óþjóðlegum öldum“, *Skírnir* 173: vor 1999, bls. 141–178.

Bretóna. Þessar þjóðir eru að mörgu leyti sambærilegar en ólíkt Íslendingum völdu þeir síðarnefndu ekki að feta braut pólitísku sjálfstæðis á nítjándu öld.⁷

Greinasafnið *Þjóðerni í þúsund ár?* sem kom út árið 2001 endurspeglar grósku í rannsóknum á þjóðernishyggju hjá nýrri kynslóð fræðimanna upp úr aldamótunum, en margir af greinarhöfundum beindu sjónum sínum að viðfangsefnum tengdum sjálfsmynd þjóðarinnar.⁸ Einnig má í þessu samhengi nefna greinasafnið *Af okkur* í ritstjórn Viðars Þorsteinssonar sem innihélt greinar og ljóð sem nálgudust íslenska þjóðernishyggju með gagnrýnu hugarfari.⁹ Þessa þróun má jafnframt merkja á fjölda doktorsritgerða sem voru skrifaðar um viðfangsefni sem tengjast þjóðernishyggju og sjálfsmynd Íslendinga á fyrsta áratug aldarinnar. Hér má t.d. nefna sagnfræðingana Sigríði Matthíasdóttur, sem skrifaði um karlmennskuímyndir íslenskrar þjóðernishyggju,¹⁰ og Sverri Jakobsson, sem skrifaði um heimsmynd miðaldamanna.¹¹

Hér verður staldrað aðeins við það sem Sverrir Jakobsson skrifar í *Við og veröldin* um þær hugmyndir sem Íslendingar höfðu um sjálfa sig á miðöldum, því það hjálpar til við að setja rannsóknarspurningu doktorsritgerðarinnar í samhengi. Sverrir heldur því fram að íbúar landsins hafi tilheyrt ólíkum hópum sem höfðu mismikið vægi fyrir sjálfsmyndina en ólíkt nútímanum skiptu aðrir hlutir meira máli heldur en þjóðernið. Heimsmynd miðalda var kaþólsk og mikilvægasti hluti sjálfsmyndarinnar var að vera hluti af einingu kristinna manna. Norrænir menn mynduðu þrjú konungsríki á þessum tíma og Íslendingar voru þegnar Noregskonungs eftir 1262. Stundum voru þeir hirðskáld annarra konunga, en algengast var að þeir teldu sig menn Noregskonungs. Svæðisbundin staðarvitund Íslendinga beindist aðallega að eigin sveit eða hrepp. Héraðsvitund verður til eftir að höfðingjar innan hvers fjórðungs koma á fót svæðisbundnum héraðsstjórnnum.¹² Loks má nefna hina íslensku sjálfsmynd sem virðist hafa orðið til við hirð Noregskonungs:

Hirð Noregskonungs, og metingur innan hennar, var alla tíð afar mikilvæg fyrir íslenska sjálfsmynd, jafnvel má segja að hún hafi orðið til þar frekar en heima á Íslandi. Sagnir um samstöðu Íslendinga gerast einkum í Noregi eða í viðskiptum við Noregskonung. Og það var ekki fyrr en Ísland var orðið hluti norska ríkisins að

⁷ Guðmundur Hálfðanarson, *Íslenska þjóðríkið: uppruni og endimörk*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag og ReykjavíkúAkademían, 2007 [fyrsta útgáfa 2001].

⁸ Jón Yngvi Jóhannsson, Kolbeinn Óttarsson Proppé og Sverrir Jakobsson ritstj., *Þjóðerni í þúsund ár?*, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2003.

⁹ Viðar Þorsteinsson ritstj., *Af okkur – Íslendingurinn í skóginum*, Reykjavík: Nýhil, 2004.

¹⁰ Sigríður Matthíasdóttir, *Hinn sanni Íslendingur: þjóðerni kyngervi og vald á Íslandi 1900–1930*, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2004.

¹¹ Sverrir Jakobsson, *Við og veröldin: Heimsmynd Íslendinga 1100–1400*, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2005.

¹² Sverrir Jakobsson, *Við og veröldin*, bls. 357–359.

Íslensk sjálfsmynd lét verulega á sér kræla í tengslum við hvers konar andóf gegn breytingum og nýjungum.¹³

Í þessari doktorsritgerð er ekki ætlunin að fjalla um Íslendinga á miðöldum en það er mikilvægt að halda til haga uppruna íslenskrar sjálfsmyndar og því hvernig sjálfsmynd þeirra íbúa sem byggja landið hefur tekið breytingum og að ólíkir þættir skipta mismiklu máli fyrir hana á ólíkum tímum. Eins og Sverrir bendir á var þjóðernið ekki alltaf mikilvægasti hluti sjálfsmyndarinnar. Þó var til sérstök íslensk þjóðarvitund a.m.k. frá þeim tíma sem Íslendingar fóru að aðgreina sig frá Norðmönnum innan norska konungdæmisins. Á því tímabili, sem liggur undir í þessari rannsókn, fer þjóðernishyggjan að vera meira áberandi og verður ríkjandi þáttur sjálfsmyndarinnar á nítjándu og tuttugustu öld. Í nútímanum má spyrja sig hvort aðrir þættir en þjóðernið skipti mestu máli fyrir sjálfsmynd þeirra sem búa á Íslandi.

Það sem hefur verið sagt hér að ofan snýr að aldri þjóðarvitundarinnar og að því hversu mikið vægi hún hafði samanborið við aðrar sjálfsmyndir hjá íbúum landsins. Einnig má spyrja sig um innri samsetningu sjálfsmyndarinnar, sem sagt úr hvaða hlutum hún er samsett. Í *Íslenska þjóðríkinu* skrifar Guðmundur Hálfðanarson meðal annars um það hvernig tungumálið og menningin skiptu meginmáli þegar talsmenn sjálfstæðisbaráttunnar færðu rök fyrir því að Íslendingar ættu að teljast sérstök þjóð og verða sjálfstætt ríki.¹⁴ Þó ortu skáldin mikið um náttúruna eins og sjá má í ættjarðarljóðum tímabilsins og íslensk náttúra var þá gjarnan borin saman við gjörólíka danska náttúru. Náttúran lék stórt hlutverk í hugmyndaheimi þjóðernisrómantíkur, t.d. í kenningum Johanns Gottfried Herders um þjóðina sem voru áhrifamiklar á 18. og 19. öld, en þær tengdu náttúru og menningu þjóða með beinum hætti og að mati Herders átti þjóðmenningin sér rætur í náttúru ættjarðarinnar.¹⁵ Hlutur náttúrunnar í þjóðernisvitund Íslendinga hefur samkvæmt Guðmundi tekið breytingum og aukist töluvert í nútímanum:

Í fljótu bragði má draga þá ályktun að staða náttúrunnar í þjóðernisvitund Íslendinga sé að breytast á tvennan hátt; í annan stað virðist sem nytjahyggja, sem hefur drottnað í viðhorfum Íslendinga til umhverfisins, sé á undanhaldi og hinsvegar að náttúran sé að taka við af tungumálinu og menningunni sem helsta viðmið íslenskrar þjóðernisstefnu – eða mikilvægasta tákn þess sem gerir okkur að Íslendingum og greinir okkur frá öðrum þjóðum.¹⁶

Þessi breyting virðist tengjast því að þjóðernisstefna nútímans beinist ekki að því að rökstyðja hvers vegna Íslendingar hafi rétt á sjálfstæðu ríki heldur hefur að hluta til farið að snúast um það að vekja landsmenn til umhugsunar um að vernda náttúru ættjarðarinnar. Guðmundur skrifaði þetta um aldamótin og nú rúmum tveimur áratugum síðar virðist mér ekki lengur

¹³ Sverrir Jakobsson, *Við og veröldin*, bls. 360.

¹⁴ Guðmundur Hálfðanarson, *Íslenska þjóðríkið*, bls. 196–197.

¹⁵ Sama rit, bls. 197.

¹⁶ Sama rit, bls. 210.

hægt að halda til streitu fyrri punktinum um að nytjahyggja gagnvart umhverfinu sé á undanhaldi. Frekar mætti segja að þjóðin sé klofin í afstöðu sinni hvað þetta varðar og að viðhorfið til notagildis náttúrunnar hafi breyst með aukinni ferðabjónustu. Seinni ályktunin virðist mér eldast betur og að náttúran sé að eflast sem tákn m.a. fyrir tilstuðlan ferðabjónustunnar og þeirrar markaðsetningar á landi og þjóð sem henni fylgir.

1.2.1.2 Ímyndafræði og sjálfsmýnd

Í þessu samhengi má nefna safnrítið *Imagology* sem var ritstýrt af Joep Leerssen og Manfred Beller þar sem tilraun er gerð til að skilgreina og kortleggja fræðasviðið ímyndafræði.¹⁷

Hollenski fræðimaðurinn Joep Leerssen hefur verið áberandi á sviði rannsókna á menningarlegri þjóðernishyggju og hefur m.a. skrifað um það mikla starf sem þjóðernissinnar hafa innt af hendi við að rækta menningu og sjálfsmýnd þjóðarinnar.¹⁸ Í fyrrnefndu safnríti um ímyndafræði skrifaði Leerssen um það hvernig þjóðarsjálfsmýndir verða til í samspili við ímyndir landa, en það er nálgun sem hefur reynst gagnleg til að varpa ljósi á rannsóknarspurninguna.¹⁹

Ferðabækur útlendinga og lýsingar á Íslandi í þeim hafa töluvert verið rannsakaðar. Í þessu samhengi mætti segja að *Landfræðissaga* Þorvaldar Thoroddsen sé brautryðjendaverk og ómetanleg heimild um það sem var skrifað um náttúru Íslands á fyrri öldum af erlendum höfundum sem og íslenskum.²⁰ Sumarliði R. Ísleifsson hefur skrifað mikið um ímynd Íslands í erlendum ferðabókum. Hann gerði það fyrst í bókinni *Ísland: framandi land*.²¹ Seinna bar hann saman ímyndir Íslands og Grænlands í doktorsritgerð sinni.²² Enn ítarlegar fjallar hann um efnið í bókinni *Í fjarska norðursins: Ísland og Grænland – viðhorfasaga í þúsund ár*.²³ Sumarliði ritstýrði einnig greinasafninu *Iceland and Images of the North*, sem var afurð alþjóðlegs og þverfaglegs rannsóknarverkefnis með sama heiti sem Sumarliði og Daniel Chartier prófessor við Québec háskóla leiddu.²⁴

¹⁷ Manfred Beller og Joep Leerssen ritstj., *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Character*, Amsterdam og New York: Rodopi, 2007.

¹⁸ Joep Leerssen, „Þjóðernisstefna og ræktun menningar“, María Bjarkadóttir þýddi, *Ritið* 8: 1/2008, bls. 189–214.

¹⁹ Joep Leerssen, “Identity/Alterity/Hybridity”, *Imagology*, Manfred Beller og Joep Leerssen ritstj., bls. 335–342.

²⁰ Þorvaldur Thoroddsen, *Landfræðissaga Íslands: Hugmyndir manna um Ísland, náttúruskoðun og rannsóknir, fyrr og síðar*, 5 bindi, Reykjavík: Ormstunga, 2003 [upphafleg útgáfa 1892–1904].

²¹ Sumarliði R. Ísleifsson, *Ísland, framandi land*, Reykjavík: Mál og menning, 1996.

²² Sumarliði R. Ísleifsson, *Tvær eyjar á jaðrinum: ímyndir Íslands og Grænlands frá miðöldum til miðrar 19. aldar*, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2015.

²³ Sumarliði R. Ísleifsson, *Í fjarska norðursins: Ísland og Grænland — Viðhorfasaga í þúsund ár*, Reykjavík: Sögufélag, 2020.

²⁴ Sumarliði R. Ísleifsson ritstj., *Iceland and Images of the North*, Québec: Presses de l'Université du Québec, 2011.

Margt fleira hefur verið rannsakað og skrifað um ímynd Íslands og þjóðarsjálfsmynd út frá svipuðum forsendum og má þar t.a.m. nefna greinasafnið *Images of the North: Histories, Identities, Ideas* sem Sverrir Jakobsson ritstýrði.²⁵ Bókmenntafræðingurinn Karen Schaer fjallar um Ferðabók Eggerts Ólafssonar og Bjarna Pálssonar í doktorsritgerð sinni við háskólann í Kiel frá árinu 2006 og heldur því fram að ferðabókin hafi lagt grunn að íslenski þjóðernishyggju með heildstæðri lýsingu landsins.²⁶ Mannfræðingurinn Karen Oslund hefur einnig fjallað um ímynd landsins í skrifum útlandinga í bók sinni *Iceland Imagined: Nature, Culture, Storytelling in the North-Atlantic*.²⁷ Marion Lerner skrifar um aukinn áhuga Íslendinga á ferðalögum um eigið land á 20. öld og hvernig sú sjálfsmynd sem þá skapaðist var undir áhrifum af sögum af landnámi Íslands og eldri ferðabókum um landið.²⁸ Að lokum má nefna að Gísli Sigurðsson hefur skrifað margt um íslenska þjóðarsjálfsmynd.²⁹

1.2.1.3 Breytingar á sjálfsmynd Íslendinga á 21. öld

Mannfræðingurinn Kristín Loftsdóttir heldur því fram að eftir Hrun hafi Íslendingar, sem höfðu á bóluárunum litið á sjálfa sig sem yfirburðarþjóð meðal þjóða í Vesturheimi, breytt sjálfsmyndinni á þann hátt að taka viljandi inn í hana hugmyndina um Íslendinga sem skrytna þjóð og jafnframt Ísland sem framandi land, sem þeir höfðu meira og minna alltaf verið í mótþróa gegn. Leiðin út úr kreppunni fólst samkvæmt henni að stórum hluta í þessu, eins og kemur t.d. fram í þeirri sjálfsmyndarsköpun sem átti sér stað í kringum ferðamannaundrið. Kristín Loftsdóttir talar um Ísland/Íslendinga sem „trickster figure“ (sbr. goðafræðina) sem sveiflast á milli andstæðra póla þess að flokkast í hópi nýlendurþjóða og nýlendna eða þróaðra og vanþróaðra ríkja. Sjálfsmynd Íslendinga mótast af þránni eftir að tilheyra fyrri hópnum (þróuðum vestrænum menningarþjóðum) og á sama tíma af óttanum við að vera álitinn tilheyra seinni hópnum (vanþróað, exótískt, nýlenda). Þessa stöðu Íslendinga má rekja langt

²⁵ Sverrir Jakobsson, *Images of the North: Histories, Identities, Ideas*, Amsterdam & New York: Rodopi, 2009.

²⁶ Karen Schaer, „...dette hidindtil saa lidet, dog mangedets urigtig bekiendte Land“: *Die Umdeutung des Islandbildes in Eggert Ólafssons Reise igiennem Island und ihr Einfluss auf die Konstruktion einer isländischen Identität im 18. Jahrhundert*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2007. Sjá einnig grein hennar „From Hell to Homeland: Eggert Ólafsson’s Reise igiennem Island and the Construction of Icelandic Identity“, *Images of the North: Histories – Identities – Ideas*, Sverrir Jakobsson ritstj., Amsterdam og New York: Rodopi, 2009, bls. 131–138.

²⁷ Karen Oslund, *Iceland Imagined: Nature, Culture, Storytelling in the North Atlantic*, Seattle og London: University of Washington Press, 2011.

²⁸ Marion Lerner, *Landnahme-Mythos: kulturelles Gedächtnis und nationale Identität isländische Reisevereine im frühen 20. Jahrhundert*, Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag, 2010.

²⁹ Sjá t.a.m. Gísli Sigurðsson, „Icelandic national identity: From romanticism to tourism“, *Making Europe in Nordic Contexts*, Pertti Anttonen ritstj., Türku: NIF Publications, 1996, bls. 41–75.

aftur í aldir jafnvel til miðalda og kemur sterkt fram á tíma sjálfstæðisbaráttunnar og líka á góðæristímanum/kreppuárunum í byrjun 21. aldar.³⁰

Samkvæmt Kristínu var samfella í sjálfsmýndinni frá sjálfstæðisbaráttunni, þ.e.a.s. þeirri sem hafði mótast í upphafi 20. aldar og má sjá t.d. í kennslubókum í sögu og fram yfir aldamótin 2000 allt fram að Hruni.³¹ Þegar hún greinir ímynd útrásarvikinganna sér hún sömu hugmyndirnar um þjóðina og haldið hafði verið á lofti frá tíma sjálfstæðisbaráttunnar. Það var ekki fyrr en bankakerfið hrundi og kreppan skall á að það varð skyndilega nauðsynlegt að staldra við og líta í spegilinn og stunda naflaskoðun, eins konar endursköpun á hugmyndinni um íslenska þjóð. Á árunum 2008–2012 tók gagnrýnin sjálfsskoðun við af útrásarpælingunum og Kristín og fleiri hafa fjallað um þessa þróun eftir Hrun þegar fólk fór aftur að þrjóna lopapeysur og taka slátur. Þá myndaðist stemning fyrir því að líta aftur til fortíðar og leita í hið þjóðlega.³²

Aðeins öðruvísi sjónarhorn á þróun í gegnum góðæri, Hrun og kreppu er útlitað í grein Guðna Elíssonar, „Staðleysan Ísland og mýtan um okkur sjálf“ þar sem áhersla er lögð á að sjálfsmýndin hafi breyst á hinum svokallaða góðæristíma sem var undanfari Hrunsins.³³ Sameiginlegt þessum greiningum er þó að eitthvað ferli virðist hafa farið af stað á fyrsta áratugi 21. aldar sem olli breytingum á sjálfsmýnd þjóðarinnar. Ýmsa aðra mætti nefna í tengslum við skrif um sjálfsmýnd Íslendinga og góðærið/hrunið, en hér verður látið staðar numið.

1.2.2 Áhrif náttúruhamfara á sögu og menningu

Að vissu leyti afmarkaði greinasafnið *The Cultural Life of Catastrophes and Crises* viðfangsefnið. Það inniheldur m.a. grein um bókmenntasögu náttúruhamfara eftir Knut Ove Eliassen og um framhaldslíf 11. september í menningunni eftir Jaap Kooijman.³⁴ Af svipuðum toga er bók Kate Rigby, *Dancing with Disaster: Environmental Histories, Narratives, and Ethics for Perilous Times*.³⁵

Haraldur Sigurðsson eldfjallafræðingur skrifaði bókina *Melting the Earth* sem er hugmyndasaga eldfjallafræðinnar. Bókin er saga hugmynda manna um hvað það er sem

³⁰ Kristín Loftsdóttir, *Crisis and Coloniality at Europe's Margins: Creating Exotic Iceland*, London og New York: Routledge, 2019.

³¹ Kristín Loftsdóttir, „Kjarnmesta fólkið í heimi: þrástef íslenskrar þjóðernishyggju í gegnum lýðveldisbaráttu, útrás og kreppu“, *Ritið* 2–3/2009, bls. 113–139.

³² Kristín Loftsdóttir, „Kjarnmesta fólkið“, bls. 136.

³³ Guðni Elísson, „Staðleysan Ísland og mýtan um okkur sjálf“, *Tímarit Máls og menningar* 4/2009, bls. 10–25.

³⁴ Carsten Meiner og Kristin Veel ritstj., *The Cultural Life of Catastrophes and Crises*, Berlin/Boston: de Gruyter, 2012.

³⁵ Kate Rigby, *Dancing with Disaster: Environmental Histories, Narratives, and Ethics for Perilous Times*, Charlottesville og London: University of Virginia Press, 2015.

bræðir bergið inni í jörðinni og fjallar um tvær ólíkar gerðir jarðfræðinga í gegnum tíðina, þá sem fara á vettvang og þá sem kafa dýpra í ákveðna þætti eðlisfræði og efnafræði. Ýmis fróðleikur úr þessu riti hefur nýst við ritun þessarar doktorsritgerðar.³⁶ Auk þess má nefna gagnlegt alfræðirit um eldfjöll og eldfjallafræði sem Haraldur ritstýrði og inniheldur ýmislegt sem tengist efni þessarar ritgerðar.³⁷ Meðal annars er þar að finna grein eftir Harald og Rosaly Lopes-Gautier um eldfjöll í bókmenntum og kvikmyndum.³⁸

Heimildarmyndin *Into the Inferno* var eins og áður sagði samstarfsverkefni kvikmyndaleikstjórans Werners Herzog og eldfjallafræðingsins Clive Oppenheimer. Myndin byggir á rannsóknum þess síðarnefnda sem hann skrifaði um í bókinni *Eruptions That Shook the World*.³⁹ Meðal annars fjallar hann þar um eldgosíð í Lakagígum 1783–1784. Eftir að Oppenheimer hefur rakið ýmsar vísindalegar mælingar á Lakagígagosinu og gögn og lýsingar í annálum og veðurathugunum um áhrif þess er niðurstaða hans að afleiðingar þess fyrir loftslagið séu nokkuð ólíkar því sem gerist í stórum sprengigosum í eldfjölum nálægt miðbaug. Hann skrifar fyrst og fremst um afleiðingarnar fyrir mannlegt samfélag, lýsir aðstæðum í bændasamfélaginu á Íslandi og hvaða þættir urðu til þess að hér varð hungursneyð og um 22% íbúanna létust. Hér er hann samhljóma umfjöllun um þetta mál í íslenskum heimildum enda byggir hann á þeim. Athyglisvert er að hann skoðar einnig gögn sem byggja á enskum kirkjubókum og segir að dauðsföllum hafi fjölgað mikið sérstaklega á austurhluta Englands síðsumars 1783 og um veturinn 1783–1784. Sumarið í Evrópu var óvenju heitt og veturinn óvenju kaldur. Árin 1783 og 1784 var lítið vatnsstreymi í Nílarfljóti og náði það því ekki að flæða nógu mikið til að vökva landbúnaðarhéröðin sem orsakaði hungursneyð í Egyptalandi þar sem allt að einn sjötti íbúanna lést. Loftslagsgögn og loftslagsmódel sýna að það er orsakasambandi á milli eldgossins í Lakagígum og breytinga á monsunrigningakerfum sem minnkaði úrkomu á því svæði þar sem vatn safnast í Níl. Breytingarnar ollu einnig þurrkum og hungursneyð á Indlandi 1783 þar sem allt að 11 milljónir létust. Í Japan var líka hungursneyð 1783 (kölluð Tenmei hungursneyðin) sem má líklega að hluta rekja til Laka. Svo skrifar hann aðeins um kenninguna um að Lakagíggar hafi orsakað frönsku byltinguna, en gefur lítið fyrir þá kenningu og telur hana mjög ósennilega.⁴⁰

³⁶ Haraldur Sigurðsson, *Melting the Earth – The History of Ideas on Volcanic Eruptions*, New York og Oxford: Oxford University Press, 1999.

³⁷ Haraldur Sigurðsson ritstj., *The Encyclopedia of Volcanoes*, San Diego o.fl.: Academic Press, 2000.

³⁸ Haraldur Sigurðsson og Rosaly Lopes-Gautier, „Volcanoes in Literature and Film“, *The Encyclopedia of Volcanoes*, Haraldur Sigurðsson ritstj., bls. 1340–1362.

³⁹ Clive Oppenheimer, *Eruptions that Shook the World*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

⁴⁰ Oppenheimer, *Eruptions that Shook the World*, bls. 269–294.

Seinna birti rannsóknarteymi Oppenheimers mjög athyglisverða greiningu af svipuðu tagi um áhrif eldgossins í Eldgjá á tíundu öld.⁴¹ Hann tímasetur Eldgjárgosið og telur að það hafi hafist um vorið 939 og staðið fram á haust 940. Rökstuðningurinn kemur úr upplýsingum úr ískjörnum á Grænlandi og trjáhringjum frá ýmsum stöðum. Svo bera þeir þessi jarðfræðilegu gögn saman við upplýsingar úr annálum frá ýmsum stöðum frá árunum 939–942 en þar kemur fram að það er kuldi og hungursneyð víða. Höfundar telja líklegt að lýsingar í Völuspá séu byggðar á Eldgjárgosinu. Samanburðurinn við þau áhrif sem Skaftáreldar höfðu á íslenskt samfélag og hugsun manna eins og sést til dæmis í skrifum Jóns Steingrímssonar vekur upp spurningar um hvaða áhrif Eldgjárgosið hefur haft á íslenskt samfélag 10. aldar. Talið er að landið hafi verið að fullu byggt 60 árum eftir upphaf landnáms sem er tímasett 874. Eldgjárgosið hófst 939 samkvæmt Oppenheimer og kristnitakan var í kringum árið 1000. Einn af hverjum fimm íbúanna lést í kjölfar Skaftárelda. Hversu margir eða hversu stórt hlutfall íbúanna ætli hafi látist eftir Eldgjárgosið? Hvernig voru samgöngur til og frá landinu? Var hægt að veita fólki einhverja neyðaraðstoð? Völuspá er líklega samin eftir gosið og hugsanlega fyrir kristnitöku en er skrásett í Konungsbók í kringum árið 1270. Sigurður Nordal taldi að efni kvæðisins tengdist hræringum í trúarlífi landsmanna á tíundu öld og að það væri samið á Íslandi rétt fyrir kristnitökuna.⁴² Oppenheimer virðist fylgja túlkun Nordals í sinni grein. Aðrir fræðimenn, svo sem Hermann Pálsson, halda því fram að líklega sé Völuspá ort í Noregi og að eldgosamyndmálið sé sótt í fyrirmyndir úr Biblíunni.⁴³ Ef svo er tengist kvæðið ekki Eldgjárgosinu eða aðstæðum á Íslandi á tíundu öld þótt það standi vissulega á mörkum hugmyndaheima kristni og heiðni.

Fjöldi sagnfræðiritra er til um áhrif stórra eldgosa á söguna. Meðal þeirra sem nýst hafa við gerð þessarar ritgerðar auk rita Oppenheimers eru bókin *Volcanoes in Human History: The Far-Reaching Effects of Major Eruptions* eftir Jelle Zeilinga de Boer og Donald Theodore Sanders,⁴⁴ og greinasafnið *Past Vulnerability: Volcanic eruptions and human vulnerability in traditional societies past and present* sem var ritstýrt af Felix Riede.⁴⁵ Til viðbótar við þetta má nefna skrif íslenskra höfunda um áhrif eldgosa hér á landi sem innihalda ýmsan fróðleik og hafa staðsett þessa rannsókn í víðara samhengi. Sigurður

⁴¹ Clive Oppenheimer o.fl., „The Eldgjá Eruption: Timing, Long-Range Impacts and Influence on the Christianisation of Iceland“, *Climatic Change*, 19.03.2018 (birt á vefnum).

⁴² Sjá Sigurður Nordal, *Völuspá með skýringum*, Reykjavík: Háskóli Íslands, 1923. Og einnig Sigurður Nordal, *Íslensk menning*, Reykjavík: Mál og menning, 1942, bls. 244–277.

⁴³ Hermann Pálsson, „Introduction“. *Völuspá: The Sybil's Prophecy*, Hermann Pálsson ritstj., Edinburgh: Lockharton Press, 1996.

⁴⁴ Jelle Zeilinga de Boer og Donald Theodore Sanders, *Volcanoes in Human History – The Far-Reaching Effects of Major Eruptions*, Princeton og Oxford: Princeton University Press, 2002.

⁴⁵ Felix Riede ritstj., *Past Vulnerability: Volcanic Eruptions and Human Vulnerability in Traditional Societies Past and Present*, Aarhus: Aarhus University Press, 2015.

Þórarinnsson jarðfræðingur skrifaði margt um sögu eldfjalla og eldgosa á Íslandi, m.a. *Hekluelda*,⁴⁶ *Vötnin stríð: saga Skeiðarárhlaupa og Grímsvatnagosa*,⁴⁷ og *Eld í Öskju*.⁴⁸ Of langt mál væri að tína til allt efni sem tengist ritgerð þessari óbeint, en ég vil að lokum minnst á bókina *Undur yfir dundu: Frásagnir af Kötlugosum 1625–1860* sem hefur reynst ómetanleg heimild.⁴⁹

1.2.3 Náttúran, eldfjöll og eldgos í íslenskum bókmenntum

Ýmsir hafa rannsakað eldgos og eldfjöll í íslenskum bókmenntum og flestir hafa einbeitt sér að miðaldabókmenntunum. Fyrst ber að nefna bresku fræðikonuna Bertha Philpotts sem hélt fram þeirri kenningu í grein árið 1905 að Surtur í 52. erindi *Völuspár* væri eldfjallajötunn og notaði það meðal annars sem rökstuðning fyrir því að uppruni kvæðisins væri íslenskur.⁵⁰ Sigurður Nordal mælir gegn þeirri hugmynd að Surtur hafi verið eldfjallajötunn í formála sínum að *Völuspá* en taldi samt að menn hljóti að hafa skilið persónu Surts á nýjan hátt við íslenskar aðstæður.⁵¹ Nordal velti því hins vegar fyrir sér hvort lýsingin á Ragnarökum í *Völuspá* kunni að hafa byggt á reynslu af Kötlugosi á tíundu öld og byggði það meðal annars á sinni eigin reynslu af því að verða vitni að Kötlugosinu 1918.⁵² Nokkrir hafa skrifað um lýsingar á eldvirkni og mögulegar fyrirmyndir hennar í „Bergbúaþætti“.⁵³ Árni Hjartarson hefur auk þess að setja fram kenningu um tengsl eldgosalýsingarinnar í „Bergbúaþætti“ við hraunlandslag í Borgarfirði skrifað um ljóð Bjarna Thorarensen um Eyjafjallajökul.⁵⁴

Mathias Nordvig varði árið 2013 doktorsritgerð sína, *Of Fire and Water: the Old Norse Mythical Worldview in an Eco-Mythological Perspective* við háskólann í Árósum. Á undanförunum árum hefur hann birt ýmislegt um eldgos í miðaldabókmenntum og nú síðast bókina *Volcanoes in Old Norse Mythology: Myth and Environment in Early Iceland*.⁵⁵ Eldgos í miðaldabókmenntum eru einnig viðfangsefni Christophers Abram í bókinni *Evergreen Ash:*

⁴⁶ Sigurður Þórarinnsson, *Heklueldar*, Reykjavík: Sögufélagið, 1968.

⁴⁷ Sigurður Þórarinnsson, *Vötnin stríð: saga Skeiðarárhlaupa og Grímsvatnagosa*, Reykjavík: Bókaútgáfa Menningarsjóðs, 1974.

⁴⁸ Sigurður Þórarinnsson, *Eldur í Öskju*, Reykjavík: Almenna bókafélagið, 1963.

⁴⁹ Már Jónsson ritstj., *Undur yfir dundu: Frásagnir af Kötlugosum 1625–1860*, Vík í Mýrdal: Katla jarðvangur, 2018.

⁵⁰ Bertha Philpotts, „Surt“, *Arkiv för nordisk filologi* 21: 1905, bls. 14–30.

⁵¹ Sigurður Nordal, *Völuspá með skýringum*, Reykjavík: Háskóli Íslands, 1923, bls. 97–98.

⁵² Sigurður Nordal, „Inngangur“, *Völuspá*, Reykjavík: Háskóli Íslands, 1923, bls. 82 og 123–124.

⁵³ Sjá Guðmundur Finnbogason, „Hallmundarkviða“, *Skírnir* 109: 1935, bls. 172–181; Heimir Pálsson, „Surtur og Þór – Hallmundarkviða túlkun“, *Skírnir*, 187: haust 2013, bls. 394–416; Árni Hjartarson, „Hallmundarkviða, eldforn lýsing á eldgos“, *Náttúrufræðingurinn* 84: 1–2/2014, bls. 27–37 og „Hallmundarkviða, áhrif eldgoss á mannlíf og byggð í Borgarfirði“, *Náttúrufræðingurinn*, 85: 1–2/2015, bls. 60–67.

⁵⁴ Árni Hjartarson, „Kvæðið Eyjafjallajökull (Tindafjöll skjálfa)“, *Náttúrufræðingurinn*, 80: 3–4/2010, bls. 157–158.

⁵⁵ Mathias Nordvig, *Volcanoes in Old Norse Mythology: Myth and Environment in Early Iceland*, Leeds: Arc Humanities Press, 2021.

Ecology and Catastrophe in Old Norse Myth and Literature.⁵⁶ Fræðimenn hafa ekki aðeins rannsakað eldgos í fornum kvæðum heldur hafa sumir beint athyglinni að eldgosum og eldfjöllum í Íslendingasögum. Bandaríski miðaldafræðingurinn Oren Falk dregur þá ályktun út frá ákveðnum ummælum Grettis í Grettis sögu að fornmennt hafi hugsanlega talið eldgos vera merki um að undir þeim stað þar sem gos kemur upp sé grafið haugfé. En það virðist hafa orðið til þjóðtrú á miðöldum sem tengdi eldgos við þann sið að heygja menn uppi á fjöllum.⁵⁷ Rannsóknir á miðaldabókmenntum falla þó utan þess tímaramma sem ætlunin er að einblína á í þessari doktorsritgerð svo niðurstöður þeirra tengjast ekki efni hennar með beinum hætti. Hins vegar er ósjaldan vísað til miðaldabókmenntanna í nýrri verkum og því hefur reynst gagnlegt að þekkja þetta efni.

Þegar kemur að rannsóknum á frásögnum af eldgosum í íslenskum bókmenntum síðara alda, þ.e. frá 18. öld, þá er ekki um eins auðugan garð að gresja. Sveinbjörn Rafnsson hefur rannsakað tilurð svokallaðra eldrita, þ.e.a.s. ritaðra frásagna sjónarvotta af eldgosum, en lýsingar þessar taka að mótast á 16. öld. Hann segir ástæðuna fyrir skrásetningunni hafa verið að yfirvöld, ýmist kirkjan eða eftir siðaskipti konungurinn, kröfðust þess að fá skýrslur um efnahagsleg áhrif náttúruhamfaranna og hvernig skatttekjur myndu skerðast. Framan af eru skýrslurnar þó settar í guðfræðilegt samhengi og eldgosin túlkuð sem refsing Guðs eða áminning um dómsdag. Hugmyndafræðilegt samhengi eldgosa breytist þegar líður á 18. öld, t.d. í ritum Hannesar Finnssonar um Heklugos 1766 og Magnúsar Stephensen um Skaftárelda, þar sem þau eru skoðuð frá sjónarhóli náttúruvísinda.⁵⁸ Um ekkert eldgos voru skrifuð jafn mörg eldrit eins og um Skaftárelda. Eldfjallafræðingurinn Þorvaldur Þórðarson hefur kannað þau í þaula og samkvæmt hans talningu eru til tuttugu ritaðar samtímaheimildir um gosið í Lakagígum eftir þrettán ólíka höfunda.⁵⁹

Sveinn Yngvi Egilsson fjallar í riti sínu *Náttúra ljóðsins* um náttúruhugmyndir í skáldskap 19. aldar. Hann greinir meðal annars ítarlega ljóð Jónasar Hallgrímssonar „Fjallið Skjaldbreiður“ þar sem forsögulegt eldgos leikur lykilhlutverk. Hann spyr að því hvað skáldin séu að tala um þegar þau yrkja um náttúruna og kemst að þeirri niðurstöðu að Jónas

⁵⁶ Christopher Abram, *Evergreen Ash: Ecology and Catastrophe in Old Norse Myth and Literature*, Charlottesville og London: University of Virginia Press, 2019.

⁵⁷ Oren Falk, „The Vanishing Volcanoes: Fragments of Fourteenth-Century Icelandic Folklore“, *Folklore* 118: 1/2007, bls. 1–22.

⁵⁸ Sveinbjörn Rafnsson, „Um eldritin 1783–1788“, Gísli Ágúst Gunnlaugsson o.fl. ritstj., *Skaftáreldar 1783–1784: Ritgerðir og heimildir*, Reykjavík: Mál og menning, 1984, bls. 258.

⁵⁹ Þorvaldur Þórðarson, „The 1783–1785 A.D. Laki-Grímsvötn Eruptions I: A Critical Look at the Contemporary Chronicles“, *Jökull* 53: 2003, bls. 1–10, á bls. 3.

tjái sig um „guð, pólitík og sögu, þjóðfrelsi, ægifegurð hins háleita“ og „einkalegri þanka hans sjálfs“.⁶⁰

Auður Aðalsteinsdóttir fjallar um eldgos og aðrar náttúruhamfarir í íslenskum og kanadískum skáldsögum í greininni „Náttúruhamfarir og rof nútímans“.⁶¹ Samkvæmt henni eru eldgos í íslenskum skáldsögum yfirleitt táknræn fyrir rof nútímans. Hún tekur til greiningar skáldsögur frá hundrað ára tímabili og eftir höfunda sem lifðu við ólíkar aðstæður þar sem rofið skírskotar til ólíkra sögulegra og samfélagslegra aðstæðna. Til að mynda tengir hún skáldsöguna *Sælir eru einfaldir* (1920) eftir Gunnar Gunnarsson við trúarglímu nútímamannsins í guðlausum heimi, *The Viking Heart* (1923) eftir Luru Goodman Salverson við reynslu Vestur-Íslendinga og *Mánastein* (2013) eftir Sjón við sögu samkynhneigðra. Hún tekur fyrir svipað efni í annari grein í tímaritinu *Scandinavian Studies*, „Up in Smoke and Flames: Social Turbulence and Volcanic Activity in Icelandic Fiction“.⁶² Loks skrifar Auður um sjónvarpsþáttaseríu Baltasar Kormáks, *Kötlun*, í nýlegri grein í *Tímariti Máls og menningar*.⁶³

1.3 Markmið doktorsverkefnisins

Markmið verkefnisins var að finna svar við rannsóknarspurningunni um áhrif nábyllis við eldfjöll á sjálfsmynd Íslendinga og hugmyndir þeirra um þjóðerni og sögu með því að greina frásagnir af eldgosum frá 18. öld til nútímans. Efniviðurinn til að vinna úr var afmarkaður við lýsingar af eldgosum og eldfjöllum sem finna má í skáldsögum, ljóðum, sjálfsævisögum og svokölluðum eldritum frá þessu tímabili. Ætlunin var að bæta nýrri þekkingu við það sem áður var búið að rannsaka, sbr. kaflann um fyrri rannsóknir hér að ofan. Lokatakmark doktorsnámsins var að sjálfsögðu doktorsritgerð, sem samkvæmt fyrirmælum hugvísindasviðs á að vera á bilinu 75 þúsund til 100 þúsund orð og skiptast í þrjá til fimm kafla. Ég hafði gert ráð fyrir þremur stórum köflum en það urðu á endanum fjórar ritrýndar greinar og einn kafli. Endanlegt lokamarkmið verður síðan stór bók um menningarsögu eldgosa en þar vantar enn inn nokkra kafla þar sem verkefnið reyndist viðameira en svo að það rúmist í einni doktorsritgerð. Í kafla 4.2 í þessum inngangi mun ég fjalla um næstu skref í rannsókn á menningarsögu íslenskra eldgosa.

⁶⁰ Sveinn Yngvi Egilsson, *Náttúra ljóðsins: Umhverfi íslenskra skálda*, Reykjavík: Bókmennta- og listfræðastofnun Háskóla Íslands/Háskólaútgáfan, 2014, bls. 28–30.

⁶¹ Auður Aðalsteinsdóttir, „Náttúruhamfarir og rof nútímans“, *Skírnir* 193: vor 2019, bls. 177–196.

⁶² Auður Aðalsteinsdóttir, „Up in Smoke and Flames: Social Turbulence and Volcanic Activity in Icelandic Fiction“, *Scandinavian Studies* 93: 2021, bls. 329–356.

⁶³ Auður Aðalsteinsdóttir, „Katla og skáldskapur á tímum loftslagsbreytinga“, *Tímarit Máls og menningar* 84/2/2022, bls. 33–43.

2 Aðferð

2.1 Aðferðafræði og nálganir doktorsverkefnisins í heild

Hér ætla ég að gera grein fyrir fræðilegri aðferðafræði doktorsritgerðarinnar en hún tengist ekki síður því úr hvaða átt maður nálgast efnið. Rannsóknarspurningunni, þ.e. hvernig nábylí Íslendinga við virk eldfjöll hafi mótað sjálfsmynd þeirra og hugmyndir um þjóðerni og sögu síðustu 250 árin, verður reynt að svara með því að skoða goðsöguleg stef og hugmyndafræði um þjóðerni og manngildishugmyndir í frásögnum af eldgosum sem koma fyrir í sjálfsævisögum, skáldsögum og ljóðum auk efnis úr öðrum miðlum. Þetta verður skoðað nánar á nokkrum tímabilum þar sem eldgosafrásagnir fléttast saman við aðra atburði Íslandssögunnar. Markmiðið er að nálgast ákveðna þætti í menningarsögu þjóðarinnar.

2.1.1 Nýsöguhyggja

Textarnir verða túlkaðar með hliðsjón af aðferðafræði nýsöguhyggjunnar. Um þessa nálgun segir John Brannigan: „Fyrir nýsöguhyggjuna og menningarlega efnishyggju þá er rannsóknarefnið ekki textinn og samhengi hans, ekki bókmenntir og bókmenntasaga, heldur bókmenntir í sögunni. Það er að sjá bókmenntir sem mikilvægan og órjúfanlegan þátt í tilurð sögunnar, og þess vegna hlaðnar hinum skapandi öflum, truflunum og þversögnum sögunnar“.⁶⁴ Brannigan segir jafnframt að nýsöguhyggja hafi nýst bókmenntarannsóknnum best í því að kanna sambandið á milli bókmennta og sögunnar, og í því að sýna fram á hugmyndafræði og stjórnmálahagsmuni sem séu virkir í bókmenntatextum.⁶⁵ Í innganginum að greinasafninu *New Historicism* tekur H. Aram Veaser saman fimm helstu aðferðafræðilegu forsendur rannsókna í anda nýsöguhyggju: (1) Öll tjáning á sér stað innan ákveðins samhengis efnislegra aðstæðna, og (2) það er ómögulegt að aðgreina bókmenntatexta frá öðrum textum sem eru í hringrás innan þess heims. En (3) þessi tegund gagnrýnnar skoðunar kemst aldrei undan þeirri hættu að verða sjálf að bráð þeirra aðstæðna sem hún afhjúpar því hún þarf að nota sömu verkfæri og hún fordæmir. Jafnframt (4) taka gagnrýnin aðferðafræði og tungumál, sem geta lýst menningu innan kerfis kapítalismans, einnig þátt í því hagkerfi og (5) enginn orðræða af neinu tagi getur veitt aðgang að eilífum sannleika eða tjáð óbreytanlegt mannglegt eðli.⁶⁶ Með því að setja þessa höfunda frá ólíkum öldum í sögulegt samhengi gefst færi á að bera saman hvernig þeir segja frá verstu náttúruhamförum Íslandssögunnar og

⁶⁴ John Brannigan, *New Historicism and Cultural Materialism*, Houndmills, Basingstok, Hampshire og London: Palgrave Macmillan, 1998, bls. 3–4.

⁶⁵ Sama heimild, bls. 11.

⁶⁶ H. Aram Veaser ritstj., *New Historicism*, London og New York: Routledge, 1989, bls. xi.

kanna hvernig þeir eru undir áhrifum frá stjórnámálum og hugmyndafræði ritunartímans. Áhersla verður lögð á að skoða sjálfsmyndarsköpun íslensku þjóðarinnar í goðsögulegu samhengi, t.d. hvernig Jón Steingrímsson setur eldgosin iðulega í samhengi við kristna trú og sögusýn.

2.1.2 Vistrýni

Fræðilegar forsendur ritgerðarinnar eru einnig fengnar úr vistrýni. Lawrence Buell⁶⁷ og Greg Garrard⁶⁸ hafa fjallað um að umhverfistengd endalokaminni og ólíkar myndhverfingar þeirra séu nú eitt brýnasta viðfangsefni vistrýnnar. Gott dæmi um rannsókn á birtingarmyndum náttúruhamfara í bókmenntum er bók Kate Rigby, *Dancing with Disaster: Environmental Histories, Narratives, and Ethics for Perilous Times*.⁶⁹ Loftslagsbreytingar og skilgreining mannaldar gefa þessari nálgun innan umhverfshugvísinda sinn túlkunarsjóndeildarhring, eins og sjá má í bók Gísla Pálssonar um Heimaeyjargosið.⁷⁰ Vísindalegt gildi doktorsritgerðarinnar felst í því að breikka bæði rannsóknarsvið íslenskra bókmennta og vistrýni með því að beina athygli að íslenskum bókmenntaverkum sem fjalla um þessa ákveðnu tegund náttúruhamfara.

Nokkrar af grunnforsendum og aðferðafræðileg nálgun vistrýnnar verða nú útskýrðar aðeins nánar og verður stuðst við bókina *Ecocriticism* eftir Greg Garrard. Vistrýnin varð til í tengslum við umhverfisverndarhreyfinguna og það er gott að halda því til haga því hún er í grunninn knúin áfram af pólitískri sannfæringu rétt eins og femínismi. Garrard raðar ólíkum viðfangsefnum vistrýnnar niður eftir ákveðnum bókmenntalegum minnum (e. *tropes*) sem tengjast sambandi manns og náttúru. Þessi minni eru eftirfarandi. **Hið hjarðljóðalega** (e. *pastoral*): sem dæmi má nefna að Sveinn Yngvi Egilsson fjallar töluvert um íslenskan hjarðljóðakveðskap á nítjándu og tuttugustu öld í bók sinni *Náttúra ljóðsins*. **Óbyggðir** (e. *wilderness*): Þegar vistrýnin var að byrja og allar götur síðan hefur farið heilmikið fyrir rannsóknum á bókmenntum sem tengjast víðáttum og villtum svæðum Norður-Ameríku og víðar. Þetta er einnig stórt minni í íslenskri menningu því við höfum miklar óbyggðar víðáttur á hálendinu, og því tengjast ýmsar sögur eins og t.d. um Fjalla-Eyvind. Í íslensku samhengi hefur Unnur Birna Karlsdóttir, umhverfissagnfræðingur, skrifað

⁶⁷ Lawrence Buell, *The Future of Environmental Criticism: Environmental Crisis and Literary Imagination*, Malden, MA, Oxford & Victoria: Blackwell, 2005.

⁶⁸ Greg Garrard, *Ecocriticism*, 2. Útgáfa, London & New York: Routledge, 2012.

⁶⁹ Kate Rigby, *Dancing with Disaster: Environmental Histories, Narratives, and Ethics for Perilous Times*, Charlottesville og London: University of Virginia Press, 2015.

⁷⁰ Gísli Pálsson, *Fjallið sem yppti öxlum: maður og náttúra*, Reykjavík: Mál og menning, 2017.

töluvert um óbyggðir og víðerni.⁷¹ **Heimsendir** (e. *apocalypse*): Heimsslitaminnið er algengt viðfangsefni vistrýni, m.a. vegna þess að það er fræðimönnum hugleikið í tengslum við loftslagsbreytingar og önnur umhverfisvandamál og þá notfæra sér ýmsir þeirra oft einhverskonar heimsendaspádóma í málflutningi sínum. Í lýsingum á heimsenda í bókmenntum er iðulega stuðst við myndmál náttúruhamfara. **Bólstaður** (e. *dwelling*): Töluvert hefur verið fjallað um minnið að skapa sér heimili, sbr. það að náttúran/jörðin sé bústaður mannsins. Um þetta fjallar m.a. Gísli Pálsson í bók sinni *Fjallið sem ypti öxlum* og ég notaði hér hugtakið hans bólstaður sem þýðingu á þessu rannsóknarviðfangi. **Dýr**: innan vistrýni hefur farið heilmikið fyrir rannsóknum á dýrum í bókmenntum og menningunni almennt. Það má nefna að nýlega skrifaði Gunnar Theodór Eggertsson doktorsritgerð við Háskóla Íslands um dýrasögur þar sem hann greinir m.a. ýmsar íslenskar dýrabókmenntir.⁷² **Jörðin sem heild**: Með geimferðum höfum við vanist því að sjá myndir af jörðinni utan úr geimnum þar sem hún er eins og lítil blá kúla á svörtum bakgrunni. Þetta sjónarhorn hefur ýtt undir hugsun manna um jörðina sem þeir búa á sem eina heild. Ýmsir vistrýnar hafa fjallað um þessa hugmynd, m.a. Ursula K. Heise í bókinni *Sense of Place and Sense of Planet*.⁷³

Ólíkar skilgreiningar hafa verið settar fram á vistrýni. Cheryll Glotfelty gerir það meðal annars í innganginum að *The Ecocriticism Reader* sem var fyrsta greinasafnið sem var tileinkað þessari stefnu:

Hvað er þá vistrýni? Í stuttu máli er vistrýni rannsókn á sambandi bókmennta og hins efnislega umhverfis. Á sama hátt og feminísk rýni skoðar tungumálið og bókmenntirnar frá kynjafræðilegum sjónarhóli, og marxísk rýni tekur meðvitund um framleiðsluhætti og efnahagslegar stéttir með í reikninginn við lestur texta, þá er nálgun vistrýnnar að bókmenntarannsóknum jarðar-miðuð.⁷⁴

Greg Garrard bar saman ólíkar skilgreiningar á vistrýni og setti saman víðustu mögulegu skilgreiningu:

Víðasta mögulega skilgreining á viðfangsefni vistrýnnar er einmitt rannsókn á sambandi hins mannlega og þess ekki-mannlega í gegnum alla menningarsögu mannsins sem felur í sér gagnrýna greiningu á því hvað felist í sjálfu hugtakinu „maður“.⁷⁵

Hér er orðalaginu örlítið breytt frá því sem var í skilgreiningu Glotfelty, úr rannsókn á sambandi bókmennta og hins efnislega umhverfis yfir í rannsókn á sambandi hins mannlega

⁷¹ Sjá Unnur Birna Karlsdóttir, „Um ást á öræfum; og áhrif hennar á umræðu um verndun miðhálandisins“, *Ritið* 3/2019, bls. 45–68. Og „Hálendisheimur opnast: Um náttúrusýn í frásögnum öræfafa norðan Vatnajökuls á 18. og 19. öld“, *Skírniir* 192: haust 2018, bls. 302–338.

⁷² Gunnar Theodór Eggertsson, *Literal Animals: An Exploration of Animal Worlds Through Language, Culture and Narrative*, Reykjavík: Háskóli Íslands, 2016.

⁷³ Ursula K. Heise, *Sense of Place and Sense of Planet*, Oxford og New York: Oxford University Press, 2008.

⁷⁴ Cheryll Glotfelty, „Introduction: Literary Studies in an Age of Environmental Crisis“, *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, Cheryll Glotfelty og Harold Fromm ritstj., Athens, GA og London: University of Georgia Press, 1996, bls. xv–xxxvii, hér á bls. xviii.

⁷⁵ Greg Garrard, *Ecocriticism*, bls. 5.

og þess ekki-mannlega. Þarna eru bæði bókmenntirnar og umhverfið komnar út og í staðinn er kominn maðurinn og hið ekki-mannlega. Þannig má greina vistrýnina sem miklu opnara rannsóknarsvið því hún þarf ekki endilega að fjalla um bókmenntir og ekki heldur um umhverfið heldur fremur samband mannsins við ómannlegt umhverfi sitt. Það eru spurningar af þessu tagi sem hafa verið mér hugleiknar í mínu doktorsnámi, hvernig menn túlka hamfarir og líka hvernig náttúran eða hið ekki-mannlega grípur inn í og fléttast saman við menninguna og þær sögur sem mannfólkið segir.

Í þessari doktorsritgerð verða skoðaðar frásagnir tengdar eldgosum þar sem þetta fyrirbæri er oft tengt við æðri máttarvöld. Þótt við lifum nú á tímum þar sem margir lýsa yfir trúleysi og við lítum til náttúruvísinda varðandi útskýringar á náttúrufyrirbærum þá fylgir gjarnan samt einhver túlkun á merkingu hamfara þegar menn setjast niður til að segja frá þeim og skrifa. Og ég tel að meðvitund og skilningur á svona túlkunum séu mikilvæg og ekki síst áhugaverð á okkar tímum þegar umhverfisvá vofir yfir og jafnvel er talið að ýmis konar náttúruhamfarir færist í aukana. Oft er slíkur lestur tengdur við loftslagsbreytingar en stundum mótast hann einfaldlega af sambúð mannsins við náttúruna eða jörðina.

Líkt og þeir sem beita nýsöguhyggju setja bókmenntaverkið í sitt sögulega og samfélagslega samhengi, þá setja vistrýnar verkið í samhengi við náttúrulegt umhverfi sitt. Vistrýnar neyðast til að viðurkenna raunverulega tilvist efnisheimsins. Því má segja að nýsöguleg vistrýni bæti við enn einu samhengi fyrir bókmenntaverkið og viðurkenni bæði tilvist samfélagsins og hins ekki-mannlega umhverfis.

2.1.3 Minnisfræði

Rannsóknin snýst að miklu leyti um menningarlegt minni Skaftárelda og annarra stórra eldgosa. Hvernig eldgosin hafa lifað áfram í menningunni og hvernig þjóðin hefur munað eftir þeim. Lesturinn tekur mið af því ferli sem hefur verið lýst af Astrid Erll og Ann Rigney, hvernig trámatískir atburðir fortíðar hljóta framhaldslíf í bókmenntum þegar sagt er frá þeim aftur og aftur, svo þeir verða að því sem Jan Assmann og Aleida Assmann hafa kallað menningarlegt minni.⁷⁶

Ann Rigney segir í grein sinni „Portable Monuments: Literature, Cultural Memory, and the Case of Jeanie Deans“ að það hafi orðið ákveðnar breytingar á undanföllum

⁷⁶ Sjá Jan Assmann, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: C.H. Beck, 1997; og Aleida Assmann, *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: C.H. Beck, 1999. Marion Lerner útskýrir vel hugmyndina um menningarlegt minni í greininni „Staðir og menningarlegt minni: Um ferðalýsingar og vörður“, þýð. Benedikt Hjartarson, *Ritið* 13: 1/2013, bls. 12–19.

áratugum á því hvernig fræðimenn nálgast umræðuna um sagnfræði eða sögu.⁷⁷ Hefðbundið sé að álíta söguna vera það sem fagmenn í sagnfræði skrifa og gefa út. En til hliðar við þessa opinberu sagnfræði eru allskonar menningarfyrirbæri sem vísa í söguna og taka með ýmsum hætti þátt í að móta söguvitund fólks. Það má t.d. nefna allskonar efnismenningu sem hægt er að nálgast á söfnum og einnig allskonar viðburði, hluti, kvikmyndir eða annað sem með einhverjum hætti kallast á við söguna. Sumir fræðimenn hafa viljað aðgreina sögu annars vegar og minningar hins vegar til að ná utan um þessi tvö svið. Innan hug- og félagsvísinda hefur minnisfræðin rannsakað þessa hlið sem er utan hinnar opinberu sagnfræði en tengist samt sem áður fortíðinni, menningarlegu minni og þar með sögunni. Ann Rigney fjallar í grein sinni um það hvernig bókmenntatextar geta virkað sem hlutir af þessu tagi sem kallast á við fortíðina og tengjast menningarlegu minni. Hún leggur ekki áherslu á að skoða þann einstaka vitnisburð sem býr í einstökum bókmenntatextum heldur á það hlutverk sem bókmenntatexti getur leikið í því samfélagslega ferli sem myndar söguvitund og veldur því að menningarlegt minni verður til og er síðan rifjað upp reglulega. Rigney færir fókus minnisfræðinnar yfir á svið bókmenntanna. Með því að líta á bókmenntaverk sem færanlegt minnismerki setur hún bókmenntaverkið, í hennar tilviki skáldsöguna *The Heart of Midlothian* eftir Walter Scott, í svipað samhengi og aðrir fræðimenn hafa áður gert við alls kyns hluti, fyrirbæri og minnismerki sem hafa verið teknir til skoðunar frá sjónarhóli minnisfræðinnar. Þeir fræðimenn sem hafa rutt veginn fyrir rannsóknir af þessu tagi innan minnisfræði eru helst Maurice Halbwachs, Pierre Nora, Assmann-hjónin og fleiri. Rigney segir frá forsögu, fyrirmyndum, tilurð og viðtökum skáldsögunnar *The Heart of Midlothian* og tekur það sem dæmi um hvernig skáldverk getur þjónað ákveðnu hlutverki fyrir samskiptaminni og menningarlegt minni. Hún er ekki fyrst og fremst að velta fyrir sér nákvæmlega þeim minningum og staðreyndum sem Scott miðlar í verki sínu og hvort allt sé þar sagnfræðilega rétt, heldur veltir hún fyrir sér hlutverki bókarinnar í minnismenningu Skotlands. Skáldsagan hefur öðlast líf utan við síður bókarinnar því allskyns hlutir hafa verið nefndir eftir henni eða aðalpersónu hennar, Jeanie Deans. Hún fjallar einnig um það hvernig skáldskapur og hið skáldlega verður hluti af menningarlegu minni þegar ákveðnir sögulegir atburðir eru teknir upp í frásögn sem skáldsagnahöfundur spinnur. Í þessu doktorsverkefni hefur með hliðstæðum hætti verið unnið með skáldskap sem tengist eldgosum í þeim tilgangi að grafast fyrir um hvernig menningarlegu minni um trámatíska atburði fortíðar á borð við Skaftárelda er miðlað milli kynslóða.

⁷⁷ Ann Rigney, „Portable Monuments: Literature, Cultural Memory, and the Case of Jeanie Deans“, *Poetics Today*, 25: 2/2004, bls. 361–396.

Það mætti segja að aðferðafræðin sé því ákveðin blanda af tveimur algengum nálgunarleiðum í minnisfræði sem Astrid Erll hefur kallað annars vegar rannsóknir á „traumatic pasts“ og hins vegar rannsóknir á „literary afterlives“. Nálgunin sem kennd er við áföll í fortíð kannar birtingarmyndir ákveðinna trámatískra atburða á borð við helförina, þrælahlald, ellefta september og svo framvegis í bókmenntum og kvikmyndum, og hvernig þessir miðlar gegna hlutverki í dreifingu slíkrar menningar í samfélaginu. Rannsóknir á framhaldslífi bókmenntatexta snúast um að opna sjónarhorn tímans og skoða hvernig bókmenntaverk eru lesin, endurlesin og endurskrifuð á ólíkum tímum. Þá er tilgangurinn að skoða hvernig þau breytast við að vera notuð í ólíku samhengi og gegna ólíku hlutverki fyrir ýmis konar upprifjun á atburðum fortíðar.⁷⁸

2.2 Aðferðir, hugtök og kenningar í köflunum fimm

Hér mun ég gera nánari grein fyrir efni greinanna og kaflans. Ég ræði stuttlega um hvað þau fjalla, hvaða spurningum er reynt að svara, hvaða aðferð var beitt auk þess sem ég geri grein yfir ýmsum hugtökum og kenningum sem koma við sögu.

2.2.1 Ægífögur reiði

2.2.1.1 Inngangur og aðferð

Í ritrýndu greininni „Ægífögur reiði“, sem birtist í *Ritröð Guðfræðistofnunar*,⁷⁹ fjalla ég um guðfræði og fagurfræði eldgosa. Í nútímanum er umfjöllun um eldfjöll að mestu flokkuð undir eldfjallafræði sem rannsakar eðli og orsakir eldgosa á forsendum náttúruvísinda. Það virðist vera algeng skoðun að Íslendingar hafi í gegnum aldirnar yfirleitt hugsað um eldfjöll og eldgos á raunsæjan og pragmatískan hátt. Í þessum kafla fjalla ég um höfunda frá sautjándu til nítjándu aldar sem nálguðust ekki eldfjöllin á þessum forsendum, heldur frekar á forsendum trúarinnar eða listarinnar eða pólitískra hugsjóna. Eldgos eru ákveðinn leyndardómur sem fólk mun hafa átt erfitt með að útskýra, t.d. ef við setjum okkur í spor landnámsmanna sem ekki þekktu til eldgosa í heimalöndum sínum, Skandinavíu og Bretlandseyjum. Þeir þurftu því einhvernveginn að finna þeim stað í sinni nýju heimsmynd. Í heiðninni var það gert með ákveðnum hætti og á kristnum miðöldum eftir öðrum leiðum. Hekluganga þeirra Eggerts Ólafssonar og Bjarna Pálssonar árið 1750 hefur verið túlkuð sem táknrænn upphafspunktur upplýsingarinnar á Íslandi. Þegar Eggert sneri aftur til Kaupmannahafnar um haustið til að ljúka háskólanámi sínu í náttúrufræði skrifaði hann

⁷⁸ Astrid Erll, „Traumatic pasts, literary afterlives, and transcultural memory: new directions of literary and media memory studies“, *Journal of Aesthetics & Culture* 3: 2011b, bls. 1–2.

⁷⁹ Atli Antonsson, „Ægífögur reiði: Um guðfræði og fagurfræði eldgosa“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 54: 2022, bls. 3–30. (Sjá viðauka 1).

ritgerðina „De ortu & Progressioni ...“ um þjóðtrú Íslendinga varðandi eldfjöll. Í ritgerð þessari sem var annar hluti af lokaverkefni hans við háskólann heldur hann því fram að Íslendingar til forna hafi trúað því að eldgos væru orsökun af landvættum, huldufólki og draugum. Barátta hans og annarra upplýsingarmanna gegn hugmyndum alþýðu af þessu tagi sannar óbeint að þær voru fyrir hendi.

Ég greini í kaflanum þrjár ritgerðir um eldgos frá sautjándu og átjándu öld með tilliti til þeirra guðfræðilegu skýringa sem höfundar þeirra gripu til. Þetta eru ritgerðir Þorsteins Magnússonar um Kötlugosið 1625, Hannesar Finnssonar um Heklugosið 1766 og Jóns Steingrímssonar um Skaftárelda. Svo ber ég þessar guðfræðilegu túlkánir saman við ljóð skálda á nítjándu öld um eldgos og kemst að þeirri niðurstöðu að þar megi finna veraldlega endurvinnslu á mörgum þeirra kristnu trúarhugmynda sem finna mátti í skrifum hinna kristnu höfunda. Reyndar má líka finna í ljóðum nítjándu aldar skáldanna endurvinnslu á heiðnum trúarhugmyndum um eldgos. Ég set þetta í samhengi við þá kenningu bókmenntafræðingsins M.H. Abrams að rómantískur skáldskapur einkennist að miklu leyti af veraldlegri endurtúlkun á kristnum trúararfi.⁸⁰ Í þessu samhengi mætti ýmist tala um afhelgun trúarlegra hugmynda eða að í ljóðum rómantísku skáldanna sé að finna viðleitni til að endurhelga náttúruna. Ég færi jafnframt rök fyrir því að það hafi orðið hluti af sjálfsmynd Íslendinga, a.m.k. menntastéttarinnar að líta svo á að Íslendingar hafi alltaf haft raunsæja og pragmatíska sýn á eldfjöll og eldgos. Þetta rek ég meðal annars til þess að það var lengi vel ríkur þáttur í starfi íslenskra vísindamanna að hafna erlendum tröllasögum um landið sem meðal annars hverfðust um eldfjöllin.⁸¹

2.2.1.2 Hugtök og kenningar

Upplýsing

Í brennidepli umfjöllunarinnar eru nokkur dæmi frá sautjándu öld og fram á þá nítjándu um það hvernig Íslendingar tengdu eldgos við goðsögur og yfirmátturuleg öfl vegna þess að það er sú hlið sem minni gaumur hefur verið gefinn. Tímabilið er nokkuð breitt en er sérstaklega áhugavert meðal annars vegna þeirra þáttaskila sem verða í hugmyndasögunni með upplýsingunni. Upplýsingin er að sjálfsögðu svo víðtækt fyrirbæri að það væri hægt að tína til önnur dæmi sem eru táknræn fyrir hana og ekki er raunverulega hægt að finna henni afmarkaðan upphafspunkt. Til að mynda áttu Heklugangan og aðrar rannsóknarferðir Eggerts og Bjarna talsverðan aðdraganda sem má rekja til stofnunar danska vísindafélagsins. Vísindafélagið hafði áhuga á því að rannsaka náttúru Íslands og sendi árið 1749 Niels

⁸⁰ M.H. Abrams, *Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature*, New York og London: W.W. Norton & co., 1973 [fyrsta útgáfa 1971], bls. 12–13, 65–69 og víðar.

⁸¹ Sumarliði R. Ísleifsson, *Í fjarska norðursins*, bls. 109.

Horrebow til landsins í þeim erindagjörðum. Hann sinnti þeim í tvö ár þangað til hann var kallaður heim og þeir Eggert og Bjarni voru látnir halda áfram verkinu.⁸²

Rómantík

Það mætti segja að viðfangsefni, nálgun og forsendur þessarar doktorsritgerðar eigi ýmislegt sameiginlegt með rómantikinni. Hér má t.d. velta því fyrir sér að hvað miklu leyti markmið Werners Herzog sem haft var sem leiðarstef, þ.e. leitin að „töfrunum: djöflunum, nýju guðunum“ sem tengjast eldgosum sé rómantísk í eðli sínu. Það sem mér finnst einna áhugaverðast við þessa grein er hvernig innrömmun umfjöllunarefnisins setur áhersluna á samspilið milli trúarlegrar heimsmyndar, upplýsingar og rómantikur. Rómantík er fyrirferðarmikið hugtak í allri umræðu um list og bókmenntir en er samt nokkuð torskilið. Samkvæmt M.H. Abrams er best að skilja rómantikina sem viðbragð við upplýsingunni og endurvinnslu á kristinni arfleifi á veraldlegum forsendum.⁸³ Sá efniviður sem var skoðaður í greininni passar vel inn í þessa kenningu Abrams og ég tel að nálgunin veiti áhugavert og nýtt sjónarhorn á rómantík í íslensku samhengi.

Afhelgun (og endurhelgun)

Tvær merkingar hugtaksins afhelgun leika mikilvægt hlutverk í greininni og báðar eru notaðar til að bregða ljósi á efnið. Önnur merking orðsins sem gengið er út frá er sótt til skrifna M.H. Abrams um afhelgun (e. *secularization*) trúarríta í veraldlegum skáldskap rómantískra höfundu. Í ritinu *Natural Supernaturalism* rekur hann hvernig rómantísku skáldin í Þýskalandi og Englandi sóttu í miklum mæli í kristna arfleifið en þó undir nýjum formerkjum veraldlegs skáldskapar. Í þessu samhengi talar Abrams um afhelgun trúartexta.⁸⁴ Sveinn Yngvi Egilsson hefur skrifað um afhelgun í þessum skilningi Abrams í ljóðum Jónasar Hallgrímssonar.⁸⁵ Það er best að gefa Abrams sjálfum orðið til að útskýra hvernig hann staðsetur rómantikina innan stærra samhengis afhelgunar á síðari öldum:

Það eru alkunn söguleg sannindi að þróun vestrænnar hugsunar frá því á endurreisnartímanum hafi einkennst af sífelldri meiri afhelgun, en það er auðvelt að missa

⁸² Haraldur Sigurðsson, „Náttúruvísindi og landafræði“, *Upplýsingin á Íslandi: tíu ritgerðir*, Ingi Sigurðsson ritstj., Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1990, bls. 269–292, hér 273–275.

⁸³ M.H. Abrams, *Natural Supernaturalism*, bls. 12–13, 65–69 og víðar. Sjá einnig: Kevin Gilmartin, „Romanticism and Religious Modernity: From Natural Supernaturalism to Literary Sectarianism“, *The Cambridge History of English Romantic Literature*, James Chandler ritstj., Cambridge: Cambridge University Press, 2008, bls. 621–647.

⁸⁴ M.H. Abrams, *Natural Supernaturalism*, bls. 12–13, 65–69 og víðar.

⁸⁵ Sveinn Yngvi Egilsson, *Arfur og umbylting*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag/ReykjavíkúAkademían, 1999, bls. 87–89.

sjónar á því með hvaða hætti þetta ferli átti sér stað. Veraldlegir hugsuðir náðu ekkert frekar að vera frjálsir undan margra alda langri hefð gyðing-kristilegrar menningar heldur en kristnir guðfræðingar gátu verið frjálsir undan sínum arfi úr klassískri og heiðinni hugsun. Ferlið – utan raunvísindanna í öllu falli – hefur ekki falist í því að eyða og skipta út trúarlegum hugmyndum heldur frekar í aðlögun og endurtúlkun trúarlegra hugmynda, sem grundvallarþátta í heimsmynd sem byggir á veraldlegum forsendum. Margt af því sem skilgreinir rithöfunda sem ég kalla „rómantíska“ á rætur að rekja til þess að þeir tóku sér fyrir hendur, hvað sem að öðru leyti fólst í þeirra trúarsannfæringu eða skorti á sannfæringu, að bjarga hefðbundnum hugmyndum, kerfum og gildum sem höfðu verið grundvölluð á sambandi Skaparans við skepnu sína og sköpun, en þeir endurskilgreindu þetta innan hins ríkjandi tveggja þátta kerfis hugveru og hlutveru, sjálfs og ekki-sjálfs, mannshugarins eða meðvitundarinnar og samskipta hans við náttúruna. Þrátt fyrir að þau hefðu verið færð úr yfirnáttúrulegu samhengi í náttúrulegt, þá lifðu samt sem áður hin fornu úrlausnarefni, hugtakakerfi, og hugsunaraðferðir um mannlegt eðli og sögu, sem hinar undirliggjandi aðgreiningar og flokkanir sem jafnvel hinir róttækt veraldlegu höfundar sáu sjálfa sig og heim sinn í gegnum, og sem forsendur og form hugsunar þeirra um aðstæður, umhverfi, grunnildi og langanir, og sögu og örlög einstaklingsins og mannkyns.⁸⁶

Jafnframt verður litið til þeirrar orðræðu um afhelgun veraldarinnar (þ. *Entzauberung der Welt*) sem gjarnan er tengd við skrif Max Webers og annarra trúarlífsfélagsfræðinga. Frægest er líklega það sem Weber skrifaði um afhelgun veraldarinnar í ritinu *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* (1905). Weber fjallar einnig um afhelgun í fyrirlestrinum „Wissenschaft als Beruf“, sem hefur verið þýddur á íslensku, sem „Starf fræðimannsins“.⁸⁷ Af öðrum félagsfræðingum sem hafa fjallað um afhelgun ber helst að nefna Peter L. Berger og rit hans *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*.⁸⁸ Berger fór síðar að efast um almennt gildi afhelgunarkenningarinnar og skrifaði um að vöxtur ýmissa trúarhreyfinga um víða veröld benti til að afhelgunin hefði ávallt verið staðbundið fyrirbæri tengt evrópskri menningu.

Um fyrirbærið afhelgun hefur spunnist umfangsmikið fræðasvið í ólíkum greinum⁸⁹ og íslenskir guðfræðingar hafa einnig töluvert fjallað um það. Til að mynda lýsir Pétur Pétursson ferli afhelgunar í íslensku samfélagi á nítjándu og tuttugustu öld í doktorsritgerð sinni *Church and Social Change: A Study of the Secularization Process in Iceland since 1830*.⁹⁰ Sigurður Pálsson skrifar um fyrirbærið í tengslum við kristnifræðslu á Íslandi og Norðurlöndum í

⁸⁶ M.H. Abrams, *Natural Supernaturalism*, bls. 12–13.

⁸⁷ Max Weber, *Mennt og máttur*, Helgi Skúli Kjartansson þýð., Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2011, bls. 69–115.

⁸⁸ Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City: Doubleday, 1967.

⁸⁹ Sjá t.d. Richard Jenkins, „Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber at the Millennium“, *Max Weber Studies* 1: 1/2000, bls. 11–32.

⁹⁰ Pétur Pétursson, *Church and Social Change: A Study of the Secularization Process in Iceland since 1830*, Helsingborg: Plus Ultra, 1983.

doktorsritgerðinni *Kirkja og skóli á 20. öld.*⁹¹ Sigurjón Árni Eyjólfsson setur afhelgun í samhengi við margvísleg tengsl kristni og þjóðernishyggju í bókinni *Trú, von og þjóð: Sjálfsmynd og stadleysur.*⁹² Að lokum má benda á að sagnfræðingurinn Loftur Guttormsson fjallar um afhelgun í bókinni *Frá siðaskiptum til upplýsingar* sem er 3. bindi ritraðarinnar *Kristni á Íslandi.*⁹³

Notkun orðsins afhelgun getur valdið ruglingi vegna þess að það hefur verið notað sem þýðing á tveimur ólíkum hugtökum, því sem á ensku er kallað „secularization“ og hins vegar „disenchantment“. Sigurður Pálsson hefur lagt til að þýða fyrra hugtakið sem veraldarvæðingu.⁹⁴ Afhelgun væri kannski nær að nota um hið síðara, sem vísar til þess þegar hlutir sem áður voru í hávegum hafðir og álitnir heilagir eru sviptir þessum eiginleikum og verða venjulegir. Þýska orðið „Entzauberung“ vísar til afléttingar á töfrum en hið enska „disenchantment“ til þess að leysa einhvern undan álögum.

Alls ekki allar kenningar um veraldarvæðingu samfélagsins fela í sér hugmyndina um afhelgun.⁹⁵ Það gerir þó afhelgunarkenning Webers sem má rekja aftur til þýsku rómantíkunnar. Til að mynda tekur hann orðið „Entzauberung“ að láni úr ljóði Friedrichs Schiller „Die Götter Griechenlands“, sem fjallar um það hvernig guðirnir hafa hörfað úr náttúrunni.⁹⁶ Íslensku skáldin stóðu á nítjándu öldinni, líkt og þau þýsku, frammi fyrir afhelgaðri veröld og endurvinnslu þeirra á hugmyndum úr kristinni og heiðinni trúararfleifð mætti í þessu samhengi vissulega skilja sem viðleitni til endurhelgunar.

Ýmsir kjósa að túlka náttúruskáldskap rómantísku skáldanna sem endurhelgun frekar en afhelgun.⁹⁷ Reyndar virðist vera hægt eftir atvikum að skilja rómantískan skáldskap sem afhelgun (e. *secularization*) eldri trúarlegra bókmennta í skilningi M.H. Abrams eða sem endurhelgun, þ.e.a.s. sem viðbragð og andóf gegn þeirri afhelgun (e. *disenchantment*) sem fylgir upplýsingarstefnunni og náttúruvísindum. Hins vegar er hugtakið endurhelgun að því er

⁹¹ Sigurður Pálsson, *Kirkja og skóli á 20. öld*, Reykjavík: Kennaraháskóli Íslands, 2008.

⁹² Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Trú, von og þjóð: Sjálfsmynd og stadleysur*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2014.

⁹³ Loftur Guttormsson, *Frá siðaskiptum til upplýsingar: Kristni á Íslandi 3. Bindi*, Hjalti Hugason ritstj., Reykjavík: Alþingi, 2000.

⁹⁴ Sigurður Pálsson, *Kirkja og skóli á 20. öld*, bls. 12–13.

⁹⁵ Sjá t.d. Meredith B. McGuire, *Religion: The Social Context*, Belmont: Wadsworth, 1992, bls. 249–267.

⁹⁶ Sjá umfjöllun um þessi tengsl í Sara Lyons, „The Disenchantment/Re-Enchantment of the World: Aesthetics, Secularization, and the Gods of Greece from Friedrich Schiller to Walter Pater“, *The Modern Language Review* 109: 4/2014, bls. 873–895.

⁹⁷ Sjá t.a.m. Kate Rigby, *Topographies of the Sacred: The Poetics of Place in European Romanticism*, Charlottesville, London: University of Virginia Press, 2004, bls. 11–12. Sjá einnig Alison Stone, „Friedrich Schlegel, Romanticism, and the Re-Enchantment of Nature“, *Inquiry* 48: 1/2005, bls. 3–25; og Emily Dumler-Winckler, „Romanticism as Modern Re-Enchantment: Burke, Kant, and Emerson on Religious Taste“, *Journal for the History of Modern Theology* 22: 1/2015, bls. 1–22.

virðist oftast notað um vöxt ýmissa trúarhreyfinga í nútímanum, þróun sem stundum er kennd við endalok upplýsingarinnar (e. *post-enlightenment*).

2.2.2 Meðvirknin með landinu

2.2.2.1 Inngangur og aðferð

Ritrýnda greinin „Meðvirknin með landinu: um þjóðskáld 19. aldar, sjálfsmyndir og eldgos“ birtist í hausthefti *Skírnis* árið 2022.⁹⁸ Eins og titillinn gefur vísbendingu um fjalla ég þar um ættjarðarljóð þjóðskálda á 19. öld og hvernig eldgosum og eldfjöllum er þar lýst.

Eins og í fyrstu greininni túlka ég þar 19. aldar ljóð. Það lá fyrir frá upphafi að ég þyrfti að kanna ljóð 19. aldar skálda um Ísland, því þá var ort svo mikið um landið. Þegar ég fór að skoða hvernig þau, en mörg hver eru ættjarðarljóð, lýsa eldfjöllum og eldgosum þá fannst mér ég reka mig á ákveðna þversögn sem er að tilgangur eða undirliggjandi forsenda flestra Íslandsljóða er að draga fram kosti landsins og lýsa yfir ást sinni á landinu en tilvist eldfjalla og eldgosa sem eru hættuleg fyrirbæri flækja myndina, til dæmis ef horft er til þeirra hörmunga sem þjóðin gekk í gegnum í móðuharðindunum. Í þessari grein reyni ég þess vegna að svara eftirfarandi spurningu: Hvernig fara skáldin að því að segja frá þeirri ógn sem stafar frá landinu vegna eldfjallanna án þess að gefa ást sína upp á bátinn? Ég greini ljóð nokkurra þjóðskálda sem ég tel að hafi mætt þeirri áskorun af fullri alvöru að yrkja um landið sitt án þess að undanskilja ógnvænlegri hliðar þess. Þetta eru skáldin Bjarni Thorarensen, Jónas Hallgrímsson og Steingrímur Thorsteinsson. Einnig greini ég ljóð skálda sem hafa tvíbenta afstöðu til þeirrar þjóðernishyggju sem einkennir ættjarðarljóðahefðina. Þetta eru þau Júlíana Jónsdóttir og Matthías Jochumsson. Og að lokum fjalla ég aðeins um ljóð um vesturfara eða eftir þá, sem veita annað sjónarhorn á umfjöllunarefni ritgerðarinnar.

2.2.2.2 Hugtök og kenningar

Landsifjar

Í þjóðernisorðræðu er hugmyndin um fjölskyldu gjarnan notuð til að lýsa tengslum þjóðarinnar við land sitt. Á þetta bendir Guðrún Nordal í kafla um ættjarðarljóð í bók sinni *Skiptidagar*:

Í orðinu ættjörð felst vísbending um myndmál þessara kvæða. Fólk rekur ætt sína til þeirrar veru sem fóstaraði það. Í öllum ættjarðarljóðum verður vart spennu milli mannfólks og náttúru, frjáls náttúran hvetur ánauðugan Íslending til dáða, sveitirnar minna hann á liðna sögu, horfna gullöld.⁹⁹

⁹⁸ Atli Antonsson, „Meðvirknin með landinu: Um þjóðskáld 19. aldar, sjálfsmyndir og eldgos“, *Skírnir* 196: haust 2022, bls. 115–150. (Sjá viðauka 2).

⁹⁹ Guðrún Nordal, *Skiptidagar: Nesti handa nýrri kynslóð*, Reykjavík: Mál og menning, 2018, bls. 108.

Þetta fyrirbæri sem kallað hefur verið landsifjar (e. *territorial kinship*) er alþjóðlegt, eins og mismunandi útgáfur orðanna *móðurland*, *föðurland* og *fósturjörð* í ólíkum tungumálum eru til vitnis um. Ítarlega umfjöllun um þetta má lesa í bók Steven Grosby, *Nationalism: A Very Short Introduction*.¹⁰⁰

Landsifjar eru samkvæmt Sveini Yngva Egilssyni eitt af fimm helstu einkennum íslenskra ættjarðarljóða en einnig er gjarnan vísað til landsins sem heimilis þjóðarinnar, samanber orðið *heimaland*, og því má segja landið sé hvort tveggja í senn staðurinn þar sem þjóðin elst upp og foreldri hennar eða fósra.¹⁰¹

Áfallatengsl

Hugtakið meðvirkni (e. *codependence*) á rætur að rekja til meðferðaraðila í Bandaríkjunum sem sinntu aðstandendum alkóhólista. Það varð útbreitt við metsölu sjálfshjálparrita á níunda áratugnum. Orðið meðvirkni hefur orðið algengt í daglegu tali á undanförunum árum og virðist vera notað í víðum skilningi um óheilbrigð samskiptamynstur þar sem annar aðilinn sættir sig við slæma framkomu í sinn garð og reynir jafnvel með ýmsum hætti að réttlæta hana. Þótt hugtakið hafi upphaflega orðið til í tengslum við vinnu með aðstandendur alkóhólista þá hefur komið í ljós að hvers kyns slæmar fjölskylduaðstæður í bernsku geta orsakað meðvirkni.¹⁰² Það eru til margar ólíkar skilgreiningar á fyrirbærinu en þær eiga það allar sameiginlegt að leggja áherslu á að meðvirkni sé lærd hegðun sem einstaklingar reiða sig á til þess að lifa af og að hana megi rekja til vanvirkra fjölskylduaðstæðna í uppvextinum.¹⁰³ Hugtakið hefur smám saman brotið sér leið inn á önnur svið og það má finna dæmi um notkun þess í menningar- og bókmenntarýni, t.a.m. hefur Thomas Gaiton Marullo skrifað um hina ókláruðu skáldsögu *Netochka Nezvanova* eftir Dostojevskí með hliðsjón af meintri meðvirkni titilpersónunnar,¹⁰⁴ og Lesley McDowell um ævi og ritstörf þekktra kvenrithöfundu á tuttugustu öld með tilliti til þess að þær hafi verið meðvirkar.¹⁰⁵ Þó að meðvirknihugtakið hafi ýmsa annmarka tel ég að það hafi gildi og sé nothæft í samhengi þessarar ritgerðar vegna þess að það vísar til hegðunar sem má rekja til vandamála í

¹⁰⁰ Steven Grosby, *Nationalism: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2005, bls. 43–56.

¹⁰¹ Sveinn Yngvi Egilsson, *Ísland í Eyjahafinu*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2019, bls. 63–64.

¹⁰² Dána Ósk Óskarsdóttir, „Hver eru einkenni meðvirkni?“, *Vísindavefurinn*, 29. apríl 2014, sótt 9. febrúar 2021 af <https://www.visindavefur.is/svar.php?id=67282>.

¹⁰³ Shih-Hua Chang, „A Cultural Perspective on Codependency and its Treatment“, *Asia Pacific Journal of Counselling and Psychotherapy* 3: 1/2012, bls. 50–60.

¹⁰⁴ Thomas Gaiton Marullo, *Heroine Abuse: Dostoevsky's "Netochka Nezvanova" and the Poetics of Codependency*, DeKalb: Northern Illinois University Press, 2015.

¹⁰⁵ Lesley McDowell, *Between the Sheets: The Literary Liaisons of Nine 20th-Century Women Writers*, New York: Overlook Press, 2010.

ákveðinni tegund af samböndum, þ.e. foreldra og barna. Það nær því vel að ramma inn umfjöllunarefnið sem hér stendur til að greina, nefnilega samband þjóðarinnar við eldfjallaeyjuna sem fósraði hana. Þegar landið er persónugert verður til sambandslíking af því tagi sem opnar fyrir notkun meðvirknihugtaksins, þ.e. samband milli tveggja einstaklinga sem eiga í vondum samskiptum sem eru réttlætt. Réttlætningarferlið liggur í því að manngera náttúruna og sjá tilgang í ofbeldinu. Hugsanlega væri nærtækara að ræða um áfallatengsl (e. *traumatic bonding*) í þessu samhengi. Áfallatengsl eru þó víðara hugtak og vísar til þversagnakenndrar ástúðar sem myndast hjá fórnarlömbum í ólíkum tegundum ofbeldissambanda, allt frá sambandi gísla og gíslatökumanna (Stokkhólmsheilkenni) til vændiskvenna og melludólga og svo framvegis.¹⁰⁶ Að mínu viti er meðvirkni heppilegra því orsök fyrirbærisins er sérstaklega rakin til aðstæðna í upprunafjölskyldu sem þó mætti líkja við áfallatengsl foreldris og barns.

2.2.3 Upprifjun hörmunga

2.2.3.1 Inngangur og aðferð

Í kaflanum „Upprifjun hörmunga“ fjalla ég um viðtökusögu eldklerksins Jóns Steingrímssonar og ræktun minninga um Skaftárelda. Hluti af efni kaflans hefur þegar birst í hausthefti *Skírnis* 2023 („Upprifjun hörmunga: Ritdómur um Jón Steingrímsson og Skaftárelda eftir Jón Kristin Einarsson með útdúrur um útgáfu- og viðtökusögu Eldklerksins“) og annar hluti hans sem fjallar um eldklerkinn sem skáldsagnapersónu er væntanlegur sem sérstök ritrýnd grein í greinasafni um Jón Trausta sem Hið íslenska bókmenntafélag áformar að gefa út árið 2024. Ákveðið var að birta þennan kafla í heild sinni óútgefinn með ritrýndu greinunum meðal annars til að halda ákveðinni heildarmynd af efninu.

Ég byrja á því að spyrja hvers vegna og af hvaða tilefni hafa Íslendingar rifjað upp Skaftárelda? Jafnframt er fjallað um hvers vegna þeirri upprifjun er iðulega miðlað í gegnum verk og persónu eldklerksins. Ég vinn þarna m.a. út frá hugtökunum samskiptaminni og menningarlegt minni. Skaftáreldar og móðuharðindin sem þeir orsökðu voru svo afdrifaríkir örlagaatburðir að þeir munu ekki hafa horfið úr minni þeirra sem upplifðu þá. Margir höfðu sína sögu að segja en sú frásögn sem hefur lifað af og seinni tíma menn þekkja er fengin úr verkum Jóns, *Eldritinu* og sjálfsævisögunni. Það er talað um það í minnisfræðum að samskiptaminni lifi að jafnaði ekki lengur en um 100 ár og þá þurfi að koma til kastanna svokallað menningarlegt minni svo að minningin lifi hjá nýjum kynslóðum. Útgáfusaga verka

¹⁰⁶ Joan A. Reid o.fl., „Contemporary Review of Empirical and Clinical Studies of Trauma Bonding in Violent or Exploitative Relationships“, *International Journal of Psychology Research* 8: 1/2013, bls. 37–73.

Jóns hefst einmitt um hundrað árum eftir Skaftárelda þegar stytt útgáfa *Eldritsins* birtist í safnríti sem bóndinn Markús Loftsson í Hjörleifshöfða tók saman og gaf út undir titlinum *Rit um jarðelda*. Ég rek síðan viðtökusöguna verka Jóns frá nítjándu öld og gegnum þá tuttugustu alveg fram til nútímans. Frásagnir Jóns hafa ekki einungis lifað áfram í hans eigin ritverkum heldur hafa þau orðið öðrum höfundum innblástur sem hafa skrifað sín eigin verk sem byggja að mismiklu leyti á hans skrifum og hans persónu, þ.e. eldklerkinum. Í kaflanum fjalla ég um skáldsögurnar *Sögur frá Skaftáreldi* eftir Jón Trausta, *Sælir eru einfaldir* eftir Gunnar Gunnarsson, *Allt hold er hey* eftir Þorgrím Þráinsson, *Jón* eftir Ófeig Sigurðsson og *Hundadaga* eftir Einar Má Guðmundsson. Það hafa ekki einungis verið skrifaðar skáldsögur um Jón heldur líka leikrit og um þau fjalla ég líka: *Brunnir kolskógar* eftir Einar Pálsson, *Seinna koma sumir dagar* eftir Þórunni Sigurðardóttur, *Eldklerkurinn* og *Eldbarnið* eftir Pétur Eggerz.

2.2.3.2 Hugtök og kenningar

Minnisfræði

Minni og minningar hafa lengst af verið tengd við minni einstaklingsins. Menn hafa velt fyrir sér ólíkri getu einstaklinga til að muna, aðferðum til að muna betur o.s.frv. Töluverð stefnubreyting varð á orðræðunni um minni með kenningum franska heimspekingsins og félagsfræðingsins Maurice Halbwachs sem setti fram kenningu um sameiginlegt minni. Hann hélt því fram að allt minni einstaklingsins væri félagslega mótað og yrði til innan hóps. Kenningar Halbwachs fengu ekki mikinn hljómgrunn fyrst um sinn en þegar bækur hans voru þýddar á ensku á síðari hluta tuttugustu aldar höfðu þær mikil áhrif og lögðu grunn að þeirri miklu grósku sem nú er í minnisrannsóknum innan hug- og félagsvísinda.¹⁰⁷

Fornfræðingurinn Jan Assmann bar kennsl á annmarka á kenningu Halbwachs þegar kemur að sameiginlegum minningum sem spanna lengra tímaskeið en ævi mannsins. Hann þróaði þess vegna kenninguna áfram og aðgreindi sameiginlegt minni í tvö hugtök sem hann kallaði annars vegar samskiptaminni og hins vegar menningarlegt minni. Samskiptaminnið samsvarar hér um bil því sem Halbwachs kallaði sameiginlegt minni. Tímarammi þess er takmarkaður við um áttatíu til hundrað ár því það byggir á hversdagslegum munnlegum samskiptum og er því undir miklum áhrifum af samtímamönnum þeirra atburða sem minningarnar hverfast um.¹⁰⁸ Anne Whitehead dregur svo saman hugmynd Assmanns um menningarlegt minni með eftirfarandi hætti í bók sinni *Memory*:

¹⁰⁷ Anne Whitehead, *Memory*, London og New York: Routledge, 2009, bls. 125–129.

¹⁰⁸ Sama rit, bls. 132.

„Menningarlegt minni“ [...] tengist fyrst og fremst atburðum úr fjarlægri fortíð, handan lifandi minnis. Minningin um atburðina er varðveitt annaðhvort með menningarlegri umsköpun (textum, helgisíðum, minnisvörðum) eða með stofnanatengdum minningarathöfnum (upplestri, hefðum, athöfnum). Menningarlegt minni einkennist sérstaklega af fjarlægð frá hinu hversdagslega, eða af því að komast handan hins hversdagslega. Menningarlegt minni, sem er oft bundið í fast form með athöfnum, er gjarnan háð beitingu sérhæfðra hefða í miðlun sinni, svo að það eru ákveðnir handhafar minnisins. Útfærsla Assmanns á „menningarlegu minni“ reynir því að þróa hugsun Halbwachs með því að huga vandlega að þeim sameiginlegu minningum sem tengjast fjarlægri fortíð.¹⁰⁹

Sérsvið Jans Assmann er menning og saga Egyptalands til forna. Í hans skrifum hefur hann mest fjallað um menningarlegt minni í tengslum við opinberar trúarathafnir og hátíðir. Aðrir fræðimenn hafa svo tekið upp hugtakið og þróað það frekar og útfært á ólíkum sviðum. Hér ber helst að nefna Aleidu Assmann sem aðgreinir annars vegar minni skjalasafnsins (þ. *Speichergedächtnis*) og virkt minni (þ. *Funktionsgedächtnis*). Skjalasafnaminni er óvirkt minni sem nær utan um allar upplýsingar um fortíðina sem eru geymdar einhvers staðar en hafa þann möguleika að vera sóttar og rifjaðar upp. Aleida Assmann kallar það virkt minni þegar einhver velur úr og sviðsetur ákveðnar minningar úr skjalasafninu innan samfélagsins. Menningarlegt minni er í raun virkt minni, stöðugt sviðsett af einstaklingum eða hópum í samfélaginu þegar það er valið til að vera rifjað upp í ólíkum miðlum og minnisathöfnum.¹¹⁰

Halbwachs sagði sameiginlegt minni, sem er sambærilegt við það sem Assmann-hjónin kalla samskiptaminni, að hámarki vara í um 80 til 100 ár, eins lengi og fólkið sem upplifði atburðina lifir þótt hugsanlega sé þessi tími framlengdur af börnum og barnabörnum sem heyrta hafa frásagnir af atburðinum frá vitnum sem upplifðu þá fyrstu hendi.

Veraldlegir þjóðardýrlingar

Í bók sinni *Ódáinsakri* er birtur listi sem Jón Karl Helgason, Sveinn Yngvi Egilsson, Marko Juvan og Marijan Dović mótuðu „yfir helstu afurðir og verkfæri sem tengjast ræktun minninga um menningarlega þjóðardýrlinga á opinberum vettvangi“ en „[f]lest á þessum lista er hægt að heimfæra upp á helgifestu veraldlegra og trúarlegra dýrlinga.“¹¹¹ Jón Karl segist

¹⁰⁹ Anne Whitehead, *Memory*, bls. 132. Jan Assmann setti kenningu sína um menningarlegt minni fram í bókinni *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: C.H. Beck, 1997.

¹¹⁰ Sjá umfjöllun um hugmyndir Aleidu Assmanns hjá Ann Rigney, „Plenitude, Scarcity and the Circulation of Cultural Memory“, *Journal of European Studies* 35: 1/2005, bls. 11–28, hér á bls. 17; og hjá Marion Lerner „Staðir og menningarlegt minni: Um ferðalýsingar og vörður“, þýð. Benedikt Hjartarson, í *Ritið* 8: 1/2013, bls. 12–19. Upphaflega setti A. Assmann þessar hugmyndir fram í ritinu *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: Beck, 1999.

¹¹¹ Jón Karl Helgason, *Ódáinsakur: Helgifesta þjóðardýrlinga*, Reykjavík: Sögufélag, 2013, bls. 243.

vonast til þess að listinn geti „nýst sem leiðarhnoða fyrir frekari rannsóknir á efninu“,¹¹² en ítarlegri útfærslu hans má finna sem skýringartöflu í bókinni *National Poets, Cultural Saints*, sem Jón Karl og Marijan Dović skrifuðu saman.¹¹³ Þar einbeita þeir sérstaklega að þjóðskáldum og skrifa kafla um þá Jónas Hallgrímsson og slóvenska þjóðskáldið France Prešeren sem eru um margt hliðstæðir. En það greiningarmódel sem þeir setja fram má allt eins nýta til rannsókna á öðrum gerðum þjóðardýrtinga, eins og Jón Karl og Dović gerðu í öðru alþjóðlegu greinasafni tveimur árum síðar.¹¹⁴

Helgifestu þjóðardýrtinga má grófllega skipta í þrjá hluta. Fyrsta skeiðið, sem snýr að mögulegri helgifestu tiltekins einstaklings, kalla þeir „Vita“. Annað skeiðið kalla þeir „Cultus“ en skipta því reyndar í tvennt, í sköpun og endursköpun hinnar kanónísku stöðu. Loks er þriðja tímabilið nefnt „Effectus“ og snýr að víðari samfélagsáhrifum. Latnesk nöfn hugtakanna eru fengin að láni frá kaþólsku kirkjunni sem er með fastmótað kerfi um ferlið sem liggur að baki viðurkenningu á nýjum dýrtingum.

Vita snýr að því sem einstaklingurinn gerði á meðan hann var á lífi og þeim möguleikum sem leynast í lífshlaupinu fyrir síðari tíma menn að lyfta þeim á stall. Það getur ýmist tengst „Persona“, möguleikum sem tengjast persónuleika, „Aenigma“, möguleikum sem tengjast því hvernig einstaklingurinn braut gegn hefðbundnum siðferðisviðmiðum, „Opera“, möguleikum sem tengjast höfundarverki, eða „Acta“, möguleikum er tengjast gjörðum einstaklingsins á vettvangi samfélagsins t.a.m. í tengslum við baráttuna fyrir pólitísku sjálfstæði.¹¹⁵ Cultus snýr að hinni eiginlegu ræktun á helgifestu þjóðardýrtinga sem hefst að öllu jöfnu ekki fyrr en eftir andlát einstaklingsins og þá sem beita sér fyrir ræktuninni kalla þeir postula (e. *postulators*). Helgifestan er ferli sem gengur út á að halda minningum lifandi yfir langt tímabil og því skipta Dović og Jón Karl þessu ferli í tvennt. Til þess að skapa helgifestu er gripið til ráða á borð við það að varðveita líkamsleifar og að reisa minnisvarða, að safna saman og gefa út ritverk. Lokastigið í sköpun kanónískrar stöðu er fólgið í formlegri staðfestingu og boðun ríkisvaldsins. Með þessu er ekki tryggt að minning þjóðardýrtinga haldist á lofti og því þarf markvisst að vinna að því að endurskapa helgifestuna og það er ferli sem tæknilega séð þarf að sinna út í hið óendanlega. Til þess að láta minninguna lifa er gripið til reglulegra helgisiða, endurtúlkana, endurskrifa og nýsköpunar sem byggist á höfundarverkinu og síðast en ekki síst er menntakerfinu beitt til að

¹¹² Sama rit, bls. 245.

¹¹³ Um er að ræða töfluna „Canonization of cultural saints: Analytical framework“ sem birt er í Marijan Dović og Jón Karl Helgason, *National Poets, Cultural Saints: Canonization and Commemorative Cults of Writers in Europe*, Leiden og Boston: Brill, 2017, bls. 94–95.

¹¹⁴ Sjá Marijan Dović og Jón Karl Helgason ritstj., *Great Immortality: Studies on European Cultural Sainthood*, Leiden og Boston: Brill, 2019.

¹¹⁵ Marijan Dović og Jón Karl Helgason, *National Poets, Cultural Saints*, bls. 78–81.

innræta börnum og ungmennum mikilvægi þjóðardýrlingsins.¹¹⁶ Effectus tengist þeim áhrifum sem helgifesta þjóðardýrlingsins hefur á samfélagið. Þau geta falist í því að efla samstöðu, að helga ákveðið rými eða tímabil, að hafa áhrif á sameiginlegan hugmyndaheim hvað varðar menningarlegt minni, sögusýn og siðferðileg gildi, eða þau geta tengst umbreytingum í stjórnmálum eins og oft er tilfellið með sjálfstæðishetjur.¹¹⁷ Í þessum kafla verður meðal annars lagt mat á hversu langt helgifesta Jóns Steingrímssonar sem þjóðardýrlings er kominn á veg með hliðsjón af þessum hugtökum og þessum greiningarramma.

2.2.4 Hamfarir samfélagssjónleiksins

2.2.4.1 Inngangur og aðferð

Í ritrýndu greininni „Hamfarir samfélagssjónleiksins“, sem birtist í fyrsta tölublaði *Ritsins* árið 2022,¹¹⁸ fjalla ég um það sem ég kalla stórslysabókmenntir annars áratugar 21. aldar.

Þegar ég var að kortleggja bókmenntaverk um eldgos fyrir ritgerðina vakti það athygli mína að óvenju margar skáldsögur voru skrifaðar um eldgos og aðrar náttúruhamfarir á áratugnum 2010–2019. Ég spurði mig að því hvernig stæði á þessu og ég glími við þessa spurningu í fjórða kafla. Til að svara henni voru greindar tíu skáldsögur frá áratugnum þar sem eldgos, eða aðrar hamfarir sem minna á eldgos, koma við sögu.

Í innganginum er bent á hliðstæðar greiningar á sögulegu samhengi bandarískra stórslysakvikmynda. Sú skýringartilgáta er lögð fram að há tíðni náttúruhamfara í skáldskap áratugarins tengist menningarlegu uppgjöri við Hrunið og tengda atburði. Því er haldið fram að tengsl skáldsagnanna við þessar sögulegu aðstæður skýrist, séu þær lesnar sem hluti af því sem skoski mannfræðingurinn Victor Turner kallaði samfélagssjónleik (e. *social drama*). Næstu kaflar greinarinnar innihalda rökstuðning fyrir kenningunni um tengsl Hrunsins og náttúruhamfara í skáldskap. Helstu rökin eru fengin með nákvæmum lestri tíu skáldsagna sem eru mátaðar við kenningu Turners um þróun samfélagssjónleikja. Í ljós kemur að þær passa vel inn í þetta greiningarmódel og vekja upp þá spurningu hvort samfélagssjónleikurinn hafi leitt til klofnings í ýmsum skilningi. Í lokaorðunum er þeirri hugmynd varpað fram að á þriðja áratugnum muni skáldskapur sem tengist úrvinnslu kórónuveirufaraldursins velta eldgosum úr sessi sem algengustu náttúruhamfarirnar í íslenskum skáldsögum.

¹¹⁶ Sama rit, bls. 81–90.

¹¹⁷ Sama rit, bls. 91–96.

¹¹⁸ Atli Antonsson, „Hamfarir samfélagssjónleiksins: Um stórslysabókmenntir annars áratugar 21. aldar“. *Ritið* 22: 1/2022, bls. 119–162. (Sjá viðauka 4).

2.2.4.2 Hugtök og kenningar

Stórslysamyndir / stórslysabókmennir

Töluvert hefur verið fjallað um bandarískar stórslysamyndir á þeim forsendum að greina ástæðuna fyrir vinsældum þeirra á ákveðnum tímabilum. Fræðimaðurinn Mike Davis hefur til að mynda tekið saman tölfraði um tíðni ólíkra hamfara í kvikmyndum og skáldsögum frá Los Angeles og reynt að draga af því ályktanir um hvað íbúar borgarinnar óttist mest.¹¹⁹ Aðrir hafa greint þróunina í framleiðslu stórslysakvikmynda áratug fyrir áratug.¹²⁰ Í þessari grein er með hliðstæðum hætti grafið fyrir um ástæðurnar fyrir miklum fjölda náttúruhamfara í nýlegum íslenskum skáldsögum.

Tvenns konar skýringum er helst beitt til að gera grein fyrir því hvers vegna ákveðnar tegundir kvikmynda komist í tísku. Efnahagslega skýringin er sú að vinsældir einnar kvikmyndar leiði til þess að aðrar svipaðar séu framleiddar í von um að þær verði líka fjölsóttar. Sú þróun heldur áfram þar til vinsældirnar dvína og framleiðendur sitja uppi með tap. Þá fer viðkomandi grein í lögð þangað til einn góðan veðurdag verður hugsanlega til stemning á nýjan leik fyrir þessari gerð kvikmynda.¹²¹ Hin nálgunin leitar iðulega svara í sögu og samfélagsþróun tímabilsins og spyr hvaða kjörskilyrði veiti ákveðnum gerðum kvikmynda brautargengi. Til að mynda hefur útbreiðsla vísindafrásagna um innrás geimvera á eftirstríðsárunum verið tengd við óttann um að kjarnorkustyrjöld myndi brjótast út á milli stórveldanna.¹²² Vinsældir stórslysamynda á áttunda áratug 20. aldar eru gjarnan tengdar við þá upplifun í bandarísku samfélagi að Víetnamstríðið væri allsherjar katastrofa.¹²³ Kippur í framleiðslu stórslysamynda eftir aldamótin endurspeglar svo samkvæmt kenningunni samfélagsóöryggið eftir árásirnar á Tvíburaturnana.¹²⁴ Undanfarin ár hefur orðið algengara að

¹¹⁹ Mike Davis, *Ecology of Fear: Los Angeles and the Imagination of Disaster*, New York: Metropolitan Books, 1998. Sjá einkum sjötta kafla, „The Literary Destruction of Los Angeles“, sem inniheldur töflu um tíðni ólíkra stórslysa í skáldskap um borgina.

¹²⁰ Sjá til dæmis Stephen Keane, *Disaster Movies: The Cinema of Catastrophe*, London og New York: Wallflower, 2006 [fyrsta útgáfa 2001] og Sheldon Hall og Steve Neale, *Epics, Spectacles and Blockbusters: A Hollywood History*, Detroit: Wayne State University Press, 2010.

¹²¹ Stephen Keane, *Disaster Movies*, bls. 4.

¹²² Susan Sontag, „The Imagination of Disaster“, *Against Interpretation and Other Essays*, New York: Picador, 1966, bls. 209–225.

¹²³ Nick Roddick, „Only the Stars Survive: Disaster Movies in the Seventies“, *Performance and Politics in Popular Drama*, David Bradby, Louis James og Bernard Sharrat ritstj., Cambridge: Cambridge University Press, 1980, bls. 243–269, hér á bls. 244.

¹²⁴ Stephen Keane, *Disaster Movies*, bls. 89–94. Sjá einnig John Sanders, *Studying Disaster Movies*, Leighton: Auteur, 2009, bls. 7–8.

tengja hamfarakvikmyndir 21. aldar við samhengi loftslagshamfara.¹²⁵ Sömuleiðis mætti ætla að íslenskar náttúruhamfaraskáldsögur tengist samfélaginu sem þær spretta úr.

Ein möguleg skýring á fjölgun náttúruhamfara í skáldskap annars áratugarins er að erlendar skáldskapargreinar (e. *genre fiction*) hafi almennt séð verið teknar upp á Íslandi í meira mæli á 21. öld. Það er þróun sem hófst með glæpasagnabylgjunni og síðar furðusögum og öðrum gerðum greinabókmennta. Það gæti því einfaldlega verið að vindar tískunnar hafi borist til landsins á svipaðan hátt. Frásagnir sem snúast um náttúruhamfarir gætu því verið undir áhrifum frá greinum á borð við stórslysakvikmyndir eða póst-apókalýptískan skáldskap (e. *post-apocalyptic fiction*). Þó væru þau áhrif aðeins óbein því að flest þeirra verka sem hér um ræðir voru ekki markaðssett sem reyfarar, heldur þvert á móti sem alvarlegar fagurbókmenntir og hinn mikli fjöldi bókmenntaverðlauna styrkir þá stöðu þeirra. Hér er ekki lagt til að flokka þessi verk í sérstaka bókmenntagrein náttúruhamfaraskáldsagna. Þess í stað er litið svo á að verkin séu samanburðarhæf vegna þess að öll innihalda þau náttúruhamfarir.

Þröskuldsástand

Í þessari grein er því haldið fram að Hrúnið, eða nánar tiltekið allur tíminn frá hinu svokallaða góðæri til Hrúns og kreppu, séu samfélagslegi veruleikinn sem náttúruhamfarasögur annars áratugarins spretti úr, og jafnframt að þetta samhengi skýri hvers vegna þessar sögur féllu í svo góðan jarðveg. Þar sem fæstar af skáldsögum fjalla efnislega um Hrúnið þarfnast þessi tenging nánari útskýringar og rökstuðnings, en þar verður gripið til kenninga úr smiðju skoska mannfræðingsins Victor Turners um þröskuldsástandið (e. *liminality*).

Turner er líklega þekktastur fyrir framlag sitt til rannsókna á helgisiðum (e. *ritual*) þar sem hann fylgdi í fótspor franska þjóðfræðingsins Arnold van Genneps. Það sem einkum hafði áhrif á hugsun Turners var kenning van Genneps um þrjú ólík stig umskiptaathafna (e. *rites of passage*). Helgisiði sem tengjast aðskilnaði við fyrri veruleika kallaði van Gennep forþröskuldsathafnir (e. *preliminal rites*), þá sem tengjast breytingu frá einu tilverustigi til annars nefndi hann þröskuldsathafnir (e. *liminal rites*) og þá sem tengjast innlimun í nýjan veruleika eftirþröskuldsathafnir (e. *post-liminal rites*).¹²⁶ Turner notaði sjálfur þessa þrískiptingu við greiningu á helgisiðum Ndembu-þjóðflokksins í Zambíu þar sem hann hafði stundað vettvangsrannsóknir en Turner hafði sérstaklega áhuga á ástandinu sem einkennir

¹²⁵ Nicolas Barber, „Up Pompeii: How Disaster Movies Took Over Cinema“, *The Guardian*, 28. apríl 2014, sótt 13. október 2020 af <https://www.theguardian.com/film/2014/apr/28/how-disaster-movies-took-over-cinema-pompeii-godzilla>.

¹²⁶ Arnold van Gennep, *The Rites of Passage*, Monika B. Vizedom og Gabrielle L. Caffee þýddu úr frönsku, Chicago: The University of Chicago Press, 1960 [fyrsta útgáfa 1909], bls. 21.

þröskuldinn. Enska orðið er dregið af latneska orðinu limen sem merkir þröskuldur og það er alla jafna notað um mæri milli ákveðinna sviða eða stiga. Turner taldi þröskuldinn milli ólíkra tilverustiga vera sérstaklega frjósamt menningarrými því þar væri möguleikinn til að skapa nýja sjálfsmynd fyrir hendi.¹²⁷ Hann fjallaði síðar nánar um hvernig ákveðna eiginleika, sem van Gennep bar kennsl á í miðstigi umskiptaathafnarinnar – þ.e.a.s. millibils- eða þröskuldsástandið (e. *liminality*) og hópkennd (e. *communitas*) – mætti finna víðar og ekki bara í ættbálkasamfélögum heldur líka í iðnvæddum nútímaríkjum.¹²⁸ Sporgöngumenn Victor Turners hafa haldið rannsóknum hans áfram og þar ber helst að nefna Richard Schechner sem víkkaði út nálgunina og gaf henni heitið sviðslistafræði (e. *performance studies*).¹²⁹

Samfélagssjónleikur

Victor Turner beindi ekki aðeins athygli sinni að ferli helgisiða heldur hafði hann alla tíð mikinn áhuga á því sem hann kallaði samfélagslega sjónleiki (e. *social drama*). Eftir að hann hafði varið mörgum árum í að skoða millibilsástandið í helgisiðum sneri hann sér aftur að samfélagslegu sjónleikjunum og taldi að hægt væri að yfirfæra ýmislegt úr greiningu helgisiða yfir á önnur menningarleg fyrirbæri, ekki síst það sem sneri að greiningu á ástandinu á þröskuldinum milli ólíkra tilverustiga. Samfélagslegum sjónleikjum skipti Turner upp í fjögur stig. Fyrsta stigið nefndi hann rof (e. *breach*). Annað stigið er krísa (e. *crisis*). Þriðja stigið kenndi hann við úrbótaáðgerðir (e. *redressive action*). Fjórða stigið kallaði hann endursamþættingu (e. *reintegration*) þegar hinar ólíku fylkingar átakanna eru innlimaðar að nýju í samfélagsheildina, eða kloffning (e. *schism*) ef ekki tekst að leysa með fullnægjandi hætti úr flækjunni sem veldur krísunni.¹³⁰ Þessi greining á samfélögum á umbrotatímum hefur síðar verið tekin upp af ýmsum stjórnmálafræðingum.¹³¹

¹²⁷ Victor Turner, *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca og London: Cornell University Press, 1967, bls. 93–111.

¹²⁸ Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Ithaca NY: Cornell University Press, 1969.

¹²⁹ Sjá Richard Schechner, *Performance Studies: An Introduction*, 3. útg., Oxon: Routledge, 2013, bls. 12–20.

¹³⁰ Victor Turner, *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Ithaca og London: Cornell University Press, 1975, bls. 37–42.

¹³¹ Sjá til dæmis Agnes Horvath, Björn Thomassen og Harald Wydra ritstj., *Breaking Boundaries: Varieties of Liminality*, New York og Oxford: Berghahn, 2015.

2.2.5 Eldrit á mannöld

2.2.5.1 Inngangur og aðferð

Í ritrýndu greininni „Eldrit á mannöld“, sem birtist í *Ritinu* árið 2019, fjalla ég um *Fjallið sem yppti öxlum* eftir Gísla Pálsson og bókmenntir á tímum loftslagsbreytinga.¹³² Greinin er aðeins öðruvísi en hinir kaflarnir/greinarnar að því leyti að hér fjalla ég aðallega um eina bók, nefnilega endurminningar Gísla Pálssonar, prófessors og mannfræðings, um uppvöxt hans í Heimaey og eldgosíð 1973 sem tortímdi æskuheimili hans. Ég skrifaði þennan kafla fyrst af öllum köflunum í doktorsritgerðinni þótt hann lendi aftast í efnisyfirlitinu og set bókina hans Gísla í vött greiningarsamhengi, sem hann gerir reyndar sjálfur í bók sinni. Útgangspunkturinn í umfjöllun minni eru orð sem Gísli skrifar nálægt endinum í sinni bók þegar hann lýsir því að hann telji sögu sína hluta af stærra samhengi sem hafi orðið til vegna loftslagsbreytinga af mannavöldum.

Í bók sinni blandar Gísli Pálsson saman æskuminningum, frásögnum af eldgosinu og umfjöllun um mannöldina. Í þessari grein er bókinn greind með tilliti til þeirrar hugmyndar höfundarins að verkið tilheyri líklega nýrri bókmenntagrein mannaldar og atrenna er gerð að því að álykta um einkenni þessarar nýju bókmenntagreinar. Hugtakið mannöld er útskýrt og stutt yfirlit gefið yfir þær bókmenntir sem tengjast þessu nýja skeiði jarðsögunnar til að staðsetja bók Gísla Pálssonar innan þess samhengis. Því næst er verkið skoðað með hliðsjón af hefðbundnari bókmenntagreinum: sjálfsævisögum og svokölluðum eldritum, og ályktað að nýtt hugmyndafræðilegt samhengi gefi verkinu ákveðna sérstöðu innan þessara greina.

2.2.5.2 Hugtök og kenningar

Cli-fi

Margir fræðimenn á sviði hug- og félagsvísinda hafa að undanfögnu snúið sér að viðfangsefnum sem tengjast mannöldinni og loftslagsbreytingum. Rannsóknir af þessu tagi sem eru gjarnan þverfræðilegar og reyna að brúa gjána á milli náttúruvísinda og mannvísinda eru yfirleitt kallaðar „environmental humanities“ eða á íslensku umhverfishugvísindi.¹³³ Með hliðstæðum hætti hafa einnig orðið til umhverfisfélagsvísindi og undirgreinar eins og umhverfismannfræði, umhverfissagnfræði, umhverfisbókmenntafræði sem er oftast kölluð vistrýni (e. *ecocriticism*) og svo framvegis. Það er ekki bara innan fræðaheimsins sem menn hafa brugðist við þessum nýja veruleika, því skáldsagnahöfundar hafa verið fljótir að

¹³² Atli Antonsson, „Eldrit á mannöld: *Fjallið sem yppti öxlum* eftir Gísla Pálsson og bókmenntir á tímum loftslagsbreytinga“, *Ritið* 19: 3/2019, bls. 171–198. (Sjá viðauka 5).

¹³³ Þorvarður Árnason, „Hvað eru græn hugvísindi eða umhverfishugvísindi?“, *Vísindavefurinn*, 24. mars 2014, sótt 7. apríl 2019 af <https://www.visindavefur.is/svar.php?id=66682>.

bregðast við og skrifa skáldsögur sem gera grein fyrir loftslagsbreytingum og lýsa aðstæðum fólks á mannöld. Það má kannski segja að rithöfundarnir hafi verið á undan vísindamönnum því umhverfiskatastrófur og ólandssögur (dystópíur) með breyttu loftslagi og lífríki hafa lengi verið undirgrein vísindaskáldskapar. Skáldsögur af þessu tagi eru yfirleitt kallaðar „climate fiction“, sem má stytta í cli-fi. Skáldskapur um loftslagsbreytingar er nú þegar orðinn umfangsmikill og höfundar hafa nálgast efnið frá ólíkum áttum. Sumar cli-fi skáldsögur fjalla um vísindamenn og umhverfisverndarsinna í samtímanum, eins og t.d. bækur T.C. Boyle, *A Friend of the Earth* (2000) og Ian McEwan, *Solar* (2010). Aðrar sögur beina athyglinni að framtíðinni þegar verstu afleiðingarnar eru komnar fram, eins og t.d. *The Windup Girl* (2009) eftir Paolo Bacigalupi og þrileikur Margaret Atwood, *Oryx and Crake* (2003), *The Year of the Flood* (2009) og *Maddaddam* (2013). Sem dæmi um cli-fi, sem kom út löngu áður en áhyggjur af loftslagsbreytingum urðu almennar, má nefna skáldsögu J.G. Ballard, *The Drowned World* (1962). Frekari umfjöllun um cli-fi má t.d. lesa hjá Adam Trexler, *Anthropocene Fictions: The Novel in a Time of Climate Change*.¹³⁴ Til hinnar nýju greinar loftslagsbókmennta heyrar að auki vinsælar bækur sem mætti flokka undir vísindablaðamennsku og tilraunir til að takast á við áhrif pólitískra ákvarðana á nýjan veruleika mannsins á mannöld, eins og t.d. *The Sixth Extinction* eftir Elizabeth Kolbert¹³⁵ og bækur Naomi Klein *This Changes Everything* og *No Is Not Enough*.¹³⁶

Mannöld

Mannaldarhugtakið er rétt tæplega tvítugt ef maður miðar aldur þess við það þegar Paul Crutzen stóð skyndilega upp úr sæti sínu á jarðfræðiráðstefnu í Mexíkó árið 2000 og greip fram í fyrir öðrum vísindamönnum í umræðum um hólósen-tímabilið: „Hættið að tala um hólósen! Við erum ekki lengur á hólósen, við erum núna á mannöld!“¹³⁷ Eftir að Crutzen birti tvær stuttar greinar þar sem hann kynnti hugmynd sína varð hugtakið á vissan hátt tískuorð í fræðaheiminum og um það hefur verið skrifaður fjöldinn allur af greinum og bókum í mörgum ólíkum fræðigreinum.¹³⁸ Hröð útbreiðsla hugtaksins tengist því eflaust að orðið sjálf

¹³⁴ Adam Trexler, *Anthropocene Fictions: The Novel in a Time of Climate Change*, Charlottesville, VA: University of Virginia Press, 2015.

¹³⁵ Elizabeth Kolbert, *The Sixth Extinction: An Unnatural History*, London: Bloomsbury, 2014.

¹³⁶ Naomi Klein, *This Changes Everything: Capitalism vs. the Climate*, London: Allen Lane, 2014. Hún kom út í íslenskrí þýðingu Jóhannesar Ólafssonar, *Þetta breytir öllu: Kapítalisminn gegn loftslaginu*, Reykjavík: Salka, 2018. Sjá einnig Naomi Klein, *No Is Not Enough: Defeating the New Shock Politics*, London: Allen Lane, 2017.

¹³⁷ Vitni greinir á um nákvæmt orðalag Crutzen á ráðstefnunni og setningin er höfð eftir honum á órlítið ólíkan hátt í mismunandi heimildum. Sjá Jeremy Davies, *The Birth of the Anthropocene*, Oakland: University of California Press, 2016, bls. 42.

¹³⁸ Til að mynda hafa verið stofnuð þrjú tímarit sem eru tileinkuð umfjöllun um mannöldina: *The Anthropocene*, *The Anthropocene Review* og *Elementa: Science of the Anthropocene*.

er eftirminnilegt og þjálnt en aðdráttarafl hugmyndarinnar felst ekki síst í því hvernig jörðinni og mannum er blandað saman svo að úr verður þverfræðilegt hugtak sem nær út fyrir náttúruvísindin og beinlínis kallar á það að fræðimenn úr hug- og félagsvísindum fjalli um það. Nú hefur verið fjallað um mannöldina svo mikið að bókmenntafræðingurinn Jeremy Davies heldur því fram að það sé farið að valda ruglingi. Hann gerir þess vegna þá kröfu til þeirra sem ætla sér að nota hugtakið að gera grein fyrir því hvaða skilning þeir leggja í mannöldina. Sjálfur aðhyllist hann það að takmarka notkunina við þá merkingu sem hugmyndin hefur fyrir jarðlagafraedi (e. *stratigraphy*), en það er sú grein jarðfræðinnar sem fæst við það að skilgreina hin ólíku tímabil jarðsögunnar.¹³⁹

Þó að mannöldin haldi áfram að vera umdeild innan jarðfræðinnar þá virðist hugtakið svara ákveðinni þörf á sviði umhverfishugvísinda. Í lokin á greinargerð um gagnrýni jarðvísindamanna dregur vistrýnirinn Timothy Clark þá ályktun að fullyrða megi að mannöldin sé ekki beinlínis jarðfræðilegt hugtak. Hann telur að það þjóni fyrst og fremst því hlutverki að vera lausleg þverfræðileg þýðing á þeim veruleika sem blasir við jarðvísindamönnum sem hjálpar til við að marka þáttaskil í sögulegum sjálfsskilningi mannsins.¹⁴⁰ Sagnfræðingarnir Christoph Bonneuil og Jean-Baptiste Fressoz benda á að þeir náttúruvísindamenn sem settu fram kenninguna um mannöld hafi ekki aðeins lagt fram gögn um ástand plánetunnar heldur hafi einnig reynt að svara því hvað leiddi til núverandi stöðu og þar með lagt grunn að opinberri frásögn mannaaldar. Bonneuil og Fressoz segja að sú mannaaldarfræði sem þannig hafi orðið til líði fyrir skort á greiningu frá sjónarhóli hug- og félagsvísinda og leggja þeir til ýmis rannsóknarsvið í ólíkum greinum svo sem sagnfræði, stjórnmálafræði og heimspeki. Þeir gagnrýna meðal annars þá mynd sem hefur verið dregin upp af mannkyni sem hafi verið grunlaust um afleiðingar gjörða sinna og benda á að nútímavæðingu og þróun iðnaðar hafi ávallt fylgt meðvitund um slæm áhrif á umhverfið.¹⁴¹ Hugmyndin um mannöldina hefur þannig opnað fyrir umræðu um samband manns og jarðar en hefur samtímis sætt töluverðri gagnrýni innan hug- og félagsvísinda. Helsta gagnrýnin beinist að því að mannöldin gefi misvísandi mynd af þeirri þróun sem hefur leitt til núverandi vandamála vegna þess að gefið er í skyn að mannkynið sem heild sé gerandi. Þetta breiðir yfir þann veruleika að einungis hluti mannkyns, þ.e. ríkari hlutinn sem býr í þróuðum iðnríkjum, ber langmesta ábyrgð á ástandinu. Önnur algeng gagnrýni beinist að því að

¹³⁹ Jeremy Davies, *The Birth of the Anthropocene*, bls. 69.

¹⁴⁰ Timothy Clark, *The Value of Ecocriticism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2019, bls. 21. Hann fjallar einnig ítarlega um þessa túlkun sína á mannöld í fyrri bók sinni *Ecocriticism on the Edge: The Anthropocene as a Threshold Concept*, London: Bloomsbury, 2015.

¹⁴¹ Christoph Bonneuil og Jean-Baptiste Fressoz, *The Shock of the Anthropocene: The Earth, History, and Us*, David Fernbach þýddi úr frönsku, London og New York: Verso, 2016. Þessi gagnrýni er rakin nákvæmlega í 3. og 4. kafla.

yfirleitt er vandinn tengdur við tæknina sem leiðir til þess að menn binda vonir sínar eingöngu við tæknilausnir í stað þess að beina athyglinni að ýmsum undirliggjandi samfélagslegum og efnahagslegum vandamálum sem þyrfti að leysa.¹⁴² Bók Gísla má skilja sem innlegg frá sjónarhóli mannfræðinnar í þessa gróskumiklu umræðu um mannöldina.

Jarðsambönd

Gísli talar um nauðsyn þess að fræðimenn afmarki sig ekki of mikið inni á sínu fræðasviði í glímunni við spurningar sem tengjast mannöldinni heldur reyni að brúa gjána á milli náttúruvísinda og mannvísinda. Sjálfur hefur hann um langt skeið fengist við rannsóknir af þessu tagi. Þær hafa ekki einskorðast við umfjöllun um mannöldina heldur hefur hann líka fengist við að tengja saman félagslega og líffræðilega mannfræði.¹⁴³ Í því samhengi varð til hugtakið lífsambönd (e. *biosocialities*). Hugtakið jarðsambönd (e. *geosocialities*) sem Gísli setti fram í grein sem hann skrifaði ásamt Heather Anne Swanson er önnur tilraun til slíkrar brúarsmíðar.¹⁴⁴ Það vísar til þess hvernig lífið og jörðin fléttast saman með margvíslegum og oft bókstaflegum hætti. Swanson segir til að mynda frá því hvernig ákveðnar steintegundir myndast í höfði fiska. En Gísli einbeitir sér að þeim sérstæðu jarðsamböndum sem urðu til þegar Vestmannaeyingar dældu vatni á hraunið sem stefndi á byggðina í Heimaey og tóku þannig þátt í mótun þess, svo úr varð mannmótað berg.

¹⁴² Jeremy Davies, *The Birth of the Anthropocene*, bls. 52–54. Í þessu samhengi hefur verið bent á að kannski væri meira við hæfi að nefna hið nýja jarðsöguskeið öld auðmagnsins (e. *capitalocene*). Sjá Jason Moore, „The Capitalocene, Part I: On the Nature and Origins of Our Ecological Crisis“, *The Journal of Peasant Studies* 4: 3/2017, bls. 594–630.

¹⁴³ Sjá t.d. bókina sem hann ritstýrði ásamt Tim Ingold, *Biosocial Becomings: Integrating Social and Biological Anthropology*, New York: Cambridge University Press, 2013, og bókina *Nature, Culture and Society: Anthropological Perspectives on Life*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015, og glímu hans við erfðafræðina í bókinni *Anthropology and the New Genetics*, Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2007.

¹⁴⁴ Gísli Pálsson og Heather Anne Swanson, „Down to Earth – Geosocialities and Geopolitics“, *Environmental Humanities* 8: 2/2016, bls. 149–171.

3 Niðurstöður og umræða um kaflana

3.1 Ægífögur reiði

Hver var svo niðurstaðan af þessum samanburði og greiningu? Eins og nefnt var í upphafi voru náttúruvísindaleg skrif ekki eina orðræðan um eldgos á Íslandi jafnvel þó að upplýsingin hefði rutt sér til rúms á átjándu öldinni. Víða má finna viðhorf til eldfjalla sem eiga meira skylt við trú, goðsagnir og yfirnáttúrulegar skýringar. Þegar kristin heimsmynd var ríkjandi og sjálfsmýnd þjóðarinnar markaðist af henni túlkuðu Íslendingar eldfjöll og eldgos á forsendum trúarinnar eins og sjá má í skrifum Þorsteins Magnússonar, Hannesar Finnssonar og Jóns Steingrímssonar. Skáldin tóku í einhverjum skilningi við keflinu af guðfræðilegu eldritunum. Þrátt fyrir að fagurfræðileg orðræða hafi verið ráðandi, héldu skáldin samt áfram að kljást við margar af spurningum guðfræðinnar, en þó á veraldlegum forsendum þannig að Guð var tekinn út úr jöfnunni og landið gjarnan sett inn í staðinn. Það sem guðfræðingar fyrri tíma höfðu túlkað sem reiði varð hjá skáldunum ægífagurt. Það sem menn skildu áður sem opinberun frá Guði var nú skilið sem tjáning landsins og sem fyrr vöktu eldgosin ótta við heimsenda, þótt menn túlkuðu þau nú sem endalok byggðar í stað dómsdags. Með þessum endurskrifum má segja að skáldin afhelgi eldri trúarlega texta. Í upphafi vísaði ég til þess að Hekluganga þeirra Eggerts Ólafssonar og Bjarna Pálssonar árið 1750 hefði verið túlkuð sem táknrænt upphaf upplýsingarinnar hér á landi og að hana megi sömuleiðis skilja sem viðleitni til afhelgunar. Á nítjándu öldinni voru goðsagnir og trúarhugmyndir fyrri tíma endurunnar í ljóðum skálda sem á vissan hátt staðfærðu þessar guðfræðilegu hugmyndir og tengdu við Ísland. Landið sjálft með eldfjöllum sínum fer að skipa sess í fagurfræði þjóðernisrómantíkur. Með nýjum eldfjallagoðsögnum sem hæfa nýrri heimsmynd þjóðernishyggjunnar tekst skáldunum ekki síður að endurhelga landið.

3.2 Meðvirknin með landinu

Í þessum kafla lagði ég upp með ákveðna spurningu og ákveðna kenningu um samband lands og þjóðar sem kallaði á ítarlega greiningu á ljóðum þjóðskálda um ættjörð sína. Á nítjándu öld ortu skáldin ítrekað um landið, samanber mikill fjöldi ljóða sem bera heitið „Ísland“, og þessi skáldskapur snerist að miklu leyti um að móta sjálfsmýnd þjóðarinnar í tengslum við landið sem hún bjó í. Það má segja að öll ættjarðarljóð snúist að einhverju leyti um sjálfsmýnd skáldsins og þjóðarinnar. En hver var niðurstaðan af ljóðagreiningunni og stenst kenningin um að þjóðskáldin séu í vissum skilningi meðvirk með landinu?

Ég tel að kenningin standist að hluta en ekki að öllu leyti, enda felst í henni of mikil alhæfing og einföldun til að ná utan um flókinn veruleika. Hún stenst að því leyti að það var tabú að segja neikvæða hluti um landið. Fyrir því eru tvær meginástæður og sjálfsagt hægt að tína til ýmsar aðrar. Annars vegar mælti þjóðernishyggjan fyrir um ást á landinu. Hins vegar höfðu íslenskir lesendur lengi framan af nítjándu öld ekki smekk fyrir því að ljóð fjölluðu um það sem er hættulegt. Fagurfræði hins háleita átti ekki upp á pallborðið. Til marks um þetta eru fyrstu viðtökurnar við eldgosaljóðum Bjarna Thorarensen, „Tindafjöll skjálfa“ og „Kötlukvísl“. Á einhverjum tímavarki breyttust þessar undirliggjandi forsendur. Smám saman myndaðist smekkur fyrir hinu ægifagra eða háleita (e. *sublime*)¹⁴⁵ í náttúru landsins en það var líklega ekki fyrr en á síðari hluta nítjándu aldar þegar fleiri ljóð voru ort um hættuleg fyrirbæri eins og eldgos, hafís og fleira. Varðandi það hvenær skáld fóru að yrkja um neikvæðari hliðar landsins má benda á ýmis harðindatímabil þar sem bölmóður um landið gaus upp í skáldskap og ljóð sem voru ort sem viðbragð við náttúruhamförum eða slysum. Afstaðan til landsins var einnig ólík eftir menntun og stétt. Bólu-Hjálmar var til dæmis mun neikvæðari í lýsingum á landinu en þjóðskáldin.

Þegar titið er yfir efnið má halda því fram að nákvæm greining á „Gunnarshólma“ Jónasar Hallgrímssonar bjóði ákveðna túlkun á því hvað felist í sannri ættjarðarást án meðvirkni, þ.e.a.s. í þeirri afstöðu Gunnars á Hlíðarenda að snúa til baka og elska landið með því góða og slæma sem því fylgir. Matthías Jochumsson og Benedikt Gröndal tókust á í ritdeilu um ættjarðarástina á níunda áratug nítjándu aldar og tengdist ágreiningurinn and-ættjarðarljóði Matthíasar, „Níðkvæði um Ísland“. Var þá Gröndal meðvirkur með landinu því hann var á móti því að fólk færi til Ameríku en Matthías ekki meðvirkur? Það sem ég kalla hér meðvirkni virðist hafa með það að gera hversu mikið menn lifðu sig inn í raunverulegar þjáningar fólks eða héldu á lofti hugsjónum þjóðernishyggju. Í þessu samhengi er hægt að benda á þau áhrif sem sviplegur dauði frænda Bjarna Thorarensen hafði á kvæðið „Kötlukvísl“ og hvernig dauði fátæks ekkjumanns á Akureyri hreyfði við Matthíasi að yrkja níðkvæðið. Þau ljóð sem innihalda meira af félagslegu raunsæi eða fagurfræði hins háleita falla að mestu utan við hefð ættjarðarljóða og eiga ekki mikinn hljómgrunn lengi fram eftir öldinni. Það breytist ekki að ráði fyrr en upp úr 1880 en árið er oft sett sem upphafspunktur raunsæis og endapunktur rómantíkur í íslenskum bókmenntum. En hér er líka að finna fyrstu merki nýrómantíkur, t.d. í hetjuskáldskap Hannesar Hafstein, svo það er erfitt að segja hvað er raunverulega að breytast þarna.

¹⁴⁵ Stundum líka þýtt sem hið ógnfagra.

3.3 Upprifjun hörmunga

Í upphafi kaflans var lagt upp með að skoða hvernig skrif Jóns Steingrímssonar hafa orðið hluti af menningarlegu minni Íslendinga. Yfirferðin sýnir að Jón hefur greinilega fest sig í sessi í vitund þjóðarinnar og skrif hans öðlast framhaldslíf í útgáfum og endurskrifum annarra höfunda. Frá seinni hluta nítjándu aldar hefur reglulega þótt tilefni til að minnast hans, oftast vegna þess að hann er vitni að mesta hörmungatímabili þjóðarinnar en hann gerir tilkall til frægðar á fleiri sviðum. Skrif hans eru ómetanleg heimild um þjóðlíf á átjándu öld og lýsingar hans á eldgosinu eru stórmerkilegar frá sjónarhóli jarðfræðinnar. Eldmessa hans hefur mikla þýðingu fyrir íslensku kirkjuna og loks þykir sjálfsævisaga hans tímamótaverk á sviði bókmennta. Það er athyglisvert að hún er lesin sem bókmenntaverk þó það sé óljóst hvort Jón Steingrímsson hafi hugsað sér hana þannig. Verkið er að einhverju leyti sambærilegt við helfararbókmenntir eins og endurminningar Leifs Muller úr fangabúðum nasista,¹⁴⁶ en gildi þeirra veltur að miklu leyti á stöðu höfundarins sem vitnis og skrásetjara hörmulegra atburða sem ekki mega gleymast. Þótt kannski sé ekki við hæfi að líkja náttúruhamförum við helförina er ljóst að stór hluti af gildi verka Jóns er tilkomið vegna stöðu hans sem vitnis.

Minningin um Jón Steingrímsson hefur verið ræktuð í ólíku samhengi. Ólíkar hvatir stýra útgáfum á bókum hans og skáldverkum um hann en hér má þó draga saman það helsta. Fyrstu útgáfur *Eldritsins í Riti um jarðelda* frá 1880 og *Safni til sögu Íslands og íslenskra bókmennta að fornu og nýju*, 4. bindi, árið 1907 tengjast náttúrufræðilegum áhuga á eldgosalýsingum. Þegar Valdimar Ásmundsson birtir sjálfsævisöguna sem framhaldssögu í tímaritinu *Fjallkonunni* frá 1898–1903 virðist það hafa verið á þeim forsendum að hér sé á ferðinni bókmenntaverk sem lesendum geti þótt áhugavert að lesa. Jón Trausti vill uppfræða alþýðu manna um hörmungar Skaftárelda og lýsir eldklerkinum sem þjóðhetju í skáldsögu sinni sem kom út í tveimur bindum á árunum 1912 og 1913 á meðan Sögufélagið vill leyfa fólki að lesa ævisögu Jóns frá hendi hans sjálfs í fyrstu prentuðu útgáfu sjálfsævisögunnar frá 1913–1916. Skaftfellingafélagið vill leggja rækt við menningararf síns héraðs og koma í veg fyrir að fólk gleymi hörmungum 18. aldar. Helgafell gefur út *Æfisöguna* og *Eldritið* saman svo að þessi öndvegisrit séu áfram fáanleg á sama tíma og þörf er á upprifjun Skaftárelda vegna Heimaeyjargossins árið 1973. Í kringum tvö hundruð ára afmæli Skaftárelda vill Námsgagnastofnun að allir skólakrakkar læri um Jón Steingrímsson og móðuharðindin og á sama tíma vilja kirkjunnar menn halda á lofti minningunni um merkustu trúarathöfn Íslandssögunnar. Loks fær kreppan í kjölfar Hrunsins rithöfunda og leikskáld til að líta aftur til erfiðleikatíma fyrri alda. Framhaldslíf Jóns í skáldskap á undanförunum árum sýnir svo ekki

¹⁴⁶ Leifur Muller, *Í fangabúðum nasista*, Reykjavík: Veröld, 2015 [fyrsta útgáfa 1945]; og Garðar Sverrisson, *Býr Íslendingur hér?: minningar Leifs Muller*, Reykjavík: Iðunn, 1988.

verður um villst að persóna hans er tengd við sjálfsmyndarminnið um Ísland sem harðbýlt og jafnvel óbyggilegt land sem kom upp í umræðunni í kjölfar Skaftárelda og móðuharðindanna.

Yfirferðin sýnir hvernig verk og persóna Jóns Steingrímssonar leika lykilhlutverk í upprifjun og minningu þjóðarinnar um sínar mestu hörmungar og eru nátengd tengd ræktun minninga um Skaftárelda. Af þeim sökum hafa ritverk eftir Jón eða um hann verið nokkuð reglulega gefinn út frá nítjándu öld til nútímans. Hann er ekki bara vitni og skrásetjari heldur hefur í viðtökusögunni orðið að aðalpersónu einnar þýðingarmestu atburðarásar Íslandssögunnar, að persónu hliðstæðri við Job. Jón er trúmaður sem andspænis miklum raunum glímir við trúna á Guð ekki síður en trúna á landið og þjóðina. Þó vissulega séu undantekningar frá því, eins og þau „helgisþjöll“ sem Einar Pálsson fremur með leikritinu *Brunnum kolskógum* frá 1964, þá er Jón yfirleitt kynntur til sögunnar sem hetja og jafnvel mikilmenni. Það er ekki úr vegi að skilja hann sem þjóðhetju, eða – hafi maður í huga samlíkingu Tómasar Sæmundssonar á náttúruhamförum og stríði – sem stríðshetju í baráttu við náttúruöflin. Jón Steingrímsson má skilja sem veraldlegan þjóðardýrling sem tákngerving fyrir þjáningu þjóðarinnar á hinu svokallaða niðurlægingskeiði en móðuharðindin eru einmitt atburðir sem skipta sköpum í þeirri sögu sem nútíma Íslendingar hafa sagt sjálfum sér um tilurð eigin þjóðar.

3.4 Hamfarir samfélagssjónleiksins

Greinin „Hamfarir samfélagssjónleiksins“ hefst á eftirfarandi spurningu: Hvers vegna komu svona margar skáldsögur út um náttúruhamfarir á öðrum áratug 21. aldar? Hin háa tíðni er tengd úrvinnslunni á þeim sögulegu atburðum sem kenndir eru við góðærið, Hrunið og eftirmál þess. Að þessu leyti líkist blómatími íslenskra náttúruhamfaraskáldsagna gullöld bandarískra stórslysakvikmynda á áttunda áratugnum, sem iðulega hefur verið tengd þjóðfélagsumbrotum á tímum Víetnamstríðsins. Þótt engin af þeim skáldsögum sem hér hafa verið greindar fjalli beint um Hrunið þá verður merking þeirra ekki skilin til fulls nema í samhengi við þá atburðarás. Allar þessar sögur spegla veruleikann á sinn hátt og nákvæmur lestur þeirra veitir nýtt sjónarhorn á þá margháttuðu krísu sem íslenskt samfélag gekk í gegnum á þessum árum. Greining skáldsagnanna gefur til kynna að undirliggjandi krísa hafi ekki verið leyst heldur hafi niðurstaða samfélagssjónleiksins verið klofningur sjálfsmyndarinnar í ýmsum skilningi. Ef litið er á skáldsögurnar sem úrbótaaðgerðir í skilningi kenningar Victor Turner, sem lýst var hér að framan, þá mistókst þeim ekki síður en öðrum slíkum inngrípum, að endursamþætta ólíka hluta sjálfsmyndarinnar. Enda þótt náttúruhamfarir haldi áfram að vera algengar í skáldsögum bendir ýmislegt til að nú þegar nýr áratugur er genginn í garð hafi skáldsagnahöfundar sagt skilið við uppgjör Hrunins.

Í ljósi kórónuveirufaraldursins sem nýlega gekk yfir heimsbyggðina má spyrja sig hvort pestin verði nú algengasta gerð hamfara í skáldsögum. Frumgerðir þeirrar skáldskapargreinar eru þegar komnar fram í íslenskum skáldskap, það er skáldsögurnar *Sælir eru einfaldir* eftir Gunnar Gunnarsson, *Mánasteinn* Sjón og *Urðarmáni* eftir Ara Jóhannesson sem allar fjalla um spænsku veikina. Í þessum sögum sem sviðsetja atburði á haustdögum í Reykjavík árið 1918 hefur vægi eldgossins í Kötlu orðið sífellt minna. Það var sínálægt í sögu Gunnars, en hefur minna vægi í hinum tveimur. Að auki sker *Urðarmáni* sig úr þeim eldgosaskáldsögum annars áratugarins sem hér hafa verið greindar fyrir það að hún virðist ekki vera í neinu samtali við Hrunið, heldur spáði höfundur með býsna nákvæmum hætti fyrir um Covid-19 faraldurinn. Skáldsagan, sem kom út haustið 2019, hefst á því að í mars árið 2020 berst kórónuveira frá Kína til landsins og það leiðir til upprifjunar á spænsku veikinni hundrað árum fyrr. Sigríður Hagalín Björnsdóttir horfði líka í kristalskúlu á meðan hún skrifaði *Eldana: Ástina og aðrar hamfarir*. Í þeirri skáldsögu sem kom út fyrir jólin 2020 fer að gjósa á Reykjanesskaga með óhugnanlega líkum hætti og átti eftir að gerast á vormánuðum 2021. Þessar nýlegu bækur benda til þess að hamfaraskáldskapur muni í ríkari mæli horfa fram á veginn fremur en að vera mótaður af Hruninu.

3.5 Eldrit á mannöld

Í upphafi greinarinnar „Eldrit á mannöld“ var ályktað um einkenni þeirrar nýju greinar frásagna sem *Fjallið sem yppti öxlum* eftir Gísla Pálsson tilheyrir og kenna má við bókmenntir mannaldar. Einungis ein frásögn var skoðuð í þaula en þó er hægt að draga nokkrar almennar ályktanir um umhverfisfrásagnir af þessu tagi. Til dæmis má nefna að meðvitundin um loftslagsbreytingar af mannavöldum býr til nýja tímavídd í sögu mannsins, því nú er saga mannkyns farin að tengjast tímaskala jarðar sem mælist í milljónum ára.¹⁴⁷ Gott dæmi um þetta er hin mikla aukning á útrýmingu tegunda sem stefnir í að verði sjötta útpurrkunarskeiðið í sögu lífsins á jörðinni. Líklega er það ekki byrjað en ef þróuninni verður ekki snúið við mun það síðar verða skilgreint svo að það sé nú þegar hafð.¹⁴⁸ Síðasta útpurrkunarskeiðið af svipaðri stærðargráðu hófst þegar loftsteinn skall á jörðina fyrir um 65 milljónum ára svo að meðal annars risaeðlurnar dóu út. Að auki er hugmyndin um aðgreiningu manns og náttúru orðin úrelt, enda var sú aðgreining kannski alltaf misskilningur eða rangtúlkun á stöðu mannsins í heiminum. Þess í stað er hann hluti af vistkerfinu sem hann byggir tilveru sína á en er sjálfur að eyðileggja.

¹⁴⁷ Þessi risastóri tímaskali skapar nýjar áskoranir fyrir bókmenntir sem reyna að spegla veruleikann. Sjá umfjöllun um þetta hjá Timothy Clark, „Scale Framing“, *Ecocriticism on the Edge*, London og New York: Bloomsbury, 2015, bls. 71–96.

¹⁴⁸ Anthony D. Barnosky o.fl., „Has the Earth’s sixth mass extinction already arrived?“, *Nature* 471: 03.03.2011, bls. 51–57.

Þessi vitund kallar á nýja hugsun um samfélagið. Gísli orðar það þannig að nú sé ekki lengur nóg að mennirnir geri með sér samfélagssáttmála sem sniðgengur það sem hann nefnir jarðsambönd, heldur þurfi að gera jarðfélagslegan sáttmála „þar sem gömul og gild hugtök á borð við samstöðu og jafnrétti öðlast nýja og jarðbundnari merkingu“.¹⁴⁹ Enn fremur veldur sú staðreynd að loftslagsbreytingar eru hnattrænn vandi því að allt mannkyn stendur frammi fyrir honum saman. Gísli vísar til kenningar Benedicts Anderson um að prentmiðlar hafi í raun skapað ímyndað samfélög sem eru mun stærri en þau gætu verið ef fólk hittist bara augliti til auglitis.¹⁵⁰ Gísli bendir á að mannöldin hafi svipuð áhrif: „Á mannöld er heimurinn eitt ímyndað samfélag, meðvitað um hnattræn tengsl ólíkra samfélaga og sameiginlegan umhverfisvanda.“¹⁵¹

Ný tengsl allra jarðarbúa gefa hugtakinu heimsbókmenntir nýja merkingu og hugtök sem má rekja til þjóðernishyggju og ættjarðarkveðskapar, svo sem landsifjar,¹⁵² ganga í endurnýjun lífdaga þegar menn gera tilraunir til að lýsa sambandi sínu við jörðina sem heild en ekki við aðskilin þjóðlönd. Að lokum skal því hér með spáð að ef frásagnir af því tagi sem Gísli nefnir – um örlög „fólks á tvífundnalandi manna“ – verða áberandi á meðan síðustu kynslóðirnar sem ólust upp fyrir hamfarahlýnun fóta sig í breyttum heimi, þá muni 22. öldin geta af sér nýja menningu sem starir í baksýnispeglum á horfna gullöld hinar miklu hröðunar.

¹⁴⁹ Gísli Pálsson, *Fjallið sem yppti öxlum*, bls. 195.

¹⁵⁰ Samanber Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, New York og London: Verso, 1983.

¹⁵¹ Gísli Pálsson. *Fjallið sem yppti öxlum*, bls. 167.

¹⁵² Sveinn Yngvi Egilsson er höfundur nýyrðisins landsifjar sem er þýðing á því sem er á ensku kallað „territorial kinship“. Hann fjallaði um hugtakið í fyrirlestrinum „Blóð og jörð: *Landsifjar* í ættjarðarljóðum“ á Hugvísindabíngi í Háskóla Íslands þann 9. mars 2019.

4 Umræða

4.1 Heildarmynd af niðurstöðum

Hér mun reynt að koma fram með svar við markmiði verkefnisins sem sett var fram í inngangi. Heildarmynd verður gefin af niðurstöðum kaflanna fimm og þær verða ræddar, túlkaðar og settar í stærra samhengi.

Rannsóknarspurningin var nokkuð almenn og víðtæk. Hún spurði um áhrif nábylis við eldfjöll á sjálfsmynd Íslendinga og hugmyndir þeirra um þjóðerni sitt og sögu. Það stóð til að finna svar við þessari spurningu með því að greina frásagnir af eldgosum í ljóðum, skáldsögum, sjálfsævisögum og eldritum frá síðustu 250 árum, þ.e. gróflega tímabilinu 1770–2020. Í spurningunni eru nokkrir liðir sem nauðsynlegt er að halda til haga, því að rannsóknarspurningin er undirskipuð enn víðtækari spurningu um áhrif búsetu á Íslandi á sjálfsmynd Íslendinga. Eldfjöll eru hluti af náttúru landsins sem hugsanlega hefur haft áhrif. Með hliðstæðum hætti mætti spyrja sig um áhrif annarra náttúrufyrirbæra eins og til að mynda hafs og jökla. Annar þáttur í spurningunni tengist sjálfsmynd Íslendinga og hugmyndum þeirra um þjóðerni sitt og sögu. Sjálfsmynd Íslendinga er samsett úr ólíkum þáttum sem hafa mismikið vægi á ólíkum tímum. Til að mynda hefur það ekki alltaf verið ríkjandi þáttur í sjálfsmynd þeirra sem búa á Íslandi að þeir væru Íslendingar. Það skiptir líka máli hvar á landinu fólk býr og margt bendir til þess að eldfjöll hafi mest áhrif á þá sem búa í næsta nágrenni þeirra. Þannig virðist Hekla hafa dýpri áhrif á Rangæinga heldur en Íslendinga almennt og sjálfsmynd Skaftfellinga er sömuleiðis meira mótuð af nálægð eldstöðva en annarra landsmanna. Það er líklega ekki fyrr en á nítjándu öld sem hugmyndir Íslendinga um þjóðerni sitt og sögu verða ríkjandi þættir í sjálfsmyndinni. Rannsóknarspurningin, sérstaklega síðari hlutinn sem snýr að áhrifum eldfjalla á hugmyndir um þjóðerni og sögu er því nátengd þjóðernisorðræðu nítjándu aldar. Spurningin sjálf er gegnsýrð af þjóðernisrómantík því hún gerir ráð fyrir fólk telji sig mótað af landinu þar sem það býr. Að þess leyti má tengja rannsóknarspurninguna sjálfa við þjóðernishugmyndir í anda Johanns Gottfried Herder um að þjóðmenningin eigi sér rætur í náttúru ættjarðarinnar.

Eldfjöllin gera Ísland ólíkt nágrannalöndunum, t.d. Skandinavíu og Bretlandseyjum þaðan sem landnámsmennirnir komu. Landsmenn hafa á öllum tímum staðið frammi fyrir því að staðsetja þau í sinni heimsmynd. Rannsóknir á miðaldabókmenntum benda til þess að menn hafi lagað þau að heimsmynd norrænnar goðafræði sem þeir tóku með sér frá Norðurlöndum, t.d. í tengslum við eldjötuninn Surt. Eftir kristnitöku voru þau sett í samhengi

við kristna heimsmynd og hugmyndir um eldfjöll sem áttu uppruna sinn á Ítalíu voru yfirfærðar á íslenskar eldstöðvar. Á því tímabili sem skoðað var í þessari rannsókn voru komnir til aðrir hugmyndastraumar sem höfðu áhrif á hugmyndir Íslendinga um eldsumbrot og tengsl þeirra við eldfjöllin og landið almennt. Þetta eru meðal annars upplýsing, rómantík og þjóðernishyggja. Þessi ritgerð er öðrum þræði hugmyndasaga um þær hugmyndir um eldfjöll birtast í innlendum frásögnum af ýmsum toga. Þær túlkanir á eldvirkni sem þar er að finna hafa áhrif á sjálfsmyndina vegna þess að hún var nátengd myndinni sem menn hafa af landinu. Með rómantík og þjóðernishyggju nítjándu aldar fór ímynd heimalandsins að skipta sjálfsmyndina enn meira máli. Með sinni ægifygur og ógnum voru eldfjöllin eitt af einkennum landsins og voru talin styrkja íbúana. Það má segja að rómantikinni hafi fylgt að Íslendingar fóru að elska landið ekki bara þrátt fyrir heldur líka vegna þessara hættulegu eldspúandi fjalla. Frá sjónarhóli þjóðernishyggjunnar voru þau, ásamt ísnum og öðrum harðindum, hluti þeirra náttúruafla sem Íslendingar þurftu að berjast við til að lifa af í landinu og mótlætið var talið móta og herða þjóðina.

Það má segja að í fyrstu tveimur greinunum og kaflanum Upprifjun hörmunga fari mest fyrir eldfjallalýsingum sem eru undir áhrifum af þjóðernishyggju og rómantík. Annars vegar í ljóðum frá 19. öld og hins vegar í frásagnarbókmenntum frá 19. til 21. aldar. Í fjórðu og fimmtu greininni þar sem nýleg verk frá 21. öld liggja undir eru aðeins öðruvísi hugmyndir í gangi. Í náttúruhamfaraskáldsögunum eru eldgosin vissulega notuð til að virkja menningarlega minnið um niðurlægingarskeiðið úr söguskoðun þjóðernishyggjunnar. En þar má líka greina annarskonar gerð af sjálfsmyndarsköpun þar sem skáldsagnahöfundar ganga lengra í að gera út á skringileika og þau exótísku einkenni landsins sem jafnan hafa verið fastur liður í ímynd útlendinga af landinu. Mörk sjálfsins og annarleikans fóru á skrið í þeirri sjálfsmyndarkrísu sem fylgdi Hruninu og náttúruhamfaraskáldsögurnar bregðast beint eða óbeint við henni með ýmsum hætti. Í fimmta kaflanum er fjallað um bók Gísla Pálssonar um Heimaeyjargosið og þar túlkar hann eldgosid í svipuðu samhengi og var útgangspunktur þessarar doktorsritgerðar, þ.e. frá sjónarhorni umhverfishugvísinda sem tengist meðvitundinni um loftslagsvána. Gísli tengir sjálfsmynd sína við mannöldina sem er samkvæmt honum jafnaldri hans og hann nær að gera baráttuna við hraunið í Heimaey, hraunkælinguna og aðlögun Eyjamanna eftir gos að myndhverfingu fyrir hlutskipti mannkyns á mannöld. Það er allt mannkyn og öll jörðin sem liggur undir í því jarðsambandi sem Gísli freistar að lýsa með frásögn sinni en ekki einungis landsifjar þjóðar og heimalandsins eins og í hugmyndaheimi þjóðernishyggjunnar. Sú túlkun á eldgosum sem Gísli leggur fram í bók sinni kallast einnig með athyglisverðum hætti á við þær guðfræðilegu túlkanir eldgosa sem byrjað var á að fjalla um í fyrstu greininni. Hann lokar þannig hringnum í umfjöllun þessarar

ritgerðar um menningarsögu íslenskra eldgosa frá átjándu öld til nútímans. Líkt og í tilviki kristnu eldritahöfundanna felst í frásögn Gísla ákveðin brýning um ábyrgð mannsins, að vísu ekki gagnvart Guði, heldur gagnvart bólstað sínum á Jörðinni.

Ekkert endanlegt svar fékkst við rannsóknarspurningunni en það tókst að finna svör við ýmsum forvitnilegum hliðum viðfangsefnisins eins og sjá má í greinunum fjórum sem tókst að gefa út og kaflanum Upprifjun hörmunga. Hugsanlega er enginn tæmandi niðurstaða möguleg vegna þess að svörin við spurningunni eru alltaf mótuð af menningarlegum og sögulegum þáttum. Auk þess hafa textategundirnar þar sem svarsins var leitað sín áhrif á niðurstöðuna. Aftur á móti hefur skilningurinn á viðfangsefninu þokast áfram svo að verkefnið getur þjónað sem leiðarljós fyrir frekari rannsóknir. Ég mun í næsta undirkafla fjalla um það sem þyrfti að rannsaka næst til að fá enn þá skýrari eða nákvæmara svar við rannsóknarspurningunni og öðrum skyldum spurningum sem hafa vaknað. Svörin sem fengust hafa mjög mikið að gera með þær heimildir sem valið var að skoða. Hugsanlega hefðu öðruvísi svör fengist með því að spyrja nákvæmlega sömu rannsóknarspurningar en leita svara í myndlist og ljósmyndum í rannsókn sem hefði verið listfræðileg en ég varð þrátt fyrir metnað og vilja til þverfræðileika að horfast í augu við bakgrunn minn og þjálfun í bókmenntafræði.

4.2 Næstu skref í rannsóknum á menningarsögu íslenskra eldgosa

Í ljósi þess hversu umfangsmikil menningarsaga íslenskra eldgosa er í bókmenntum, myndlist og kvikmyndum Íslendinga varð fljótlega ljóst að útilokað var að fanga hana innan þess lengdarramma sem doktorsnemum á hugvísindasviði Háskóla Íslands eru settar. Því var ljóst að það þyrfti að velja vandlega hvað myndi rúmast í ritgerðinni og hvað þyrfti að geyma þangað til síðar. Hér að neðan geri ég grein fyrir nokkrum af þeim viðfangsefnum sem blasir við að taka fyrir í næstu umferð. Planið er að skrifa á endanum stóra bók um menningarsögu íslenskra eldgosa sem yrði líklega um tvöföld þessi doktorsritgerð að lengd.

A. *Eldgos í ljóðlist 20.–21. aldar*

Fyrstu tveir kaflarnir í doktorsritgerðinni fjalla um eldgos og eldfjöll í 19. aldar ljóðlist. Það væri því nærtækt og nauðsynlegt að halda áfram og fjalla einnig um eldfjöll og eldgos í ljóðlist 20. aldar og allt til nútímans.

B. *Greining á verkum Jóns Steingrímssonar*

Kaflinn „Upprifjun hörmunga“ fjallar um viðtökusögu verka og persónu Jóns Steingrímssonar. Í honum er fjallað um efni frá 19. til 21. aldar og segja má að hann brúi bilið

frá umfjölluninni um 19. aldar ljóðlistina yfir til nútímaverkanna sem fjallað er um í síðustu tveimur köflunum. Í kaflanum „Ægifygur reiði“ er einnig fjallað um Jón Steingrímsson, sérstaklega um þá guðfræði eldgosa sem er að finna í *Eldritinu*. Eftir stendur að það mætti fjalla með ítarlegri hætti um verk Jóns Steingrímssonar í samhengi við samtíma hans á 18. öld. Slík greining myndi kallast vel á við greininguna á sjálfsævisögu Gísla Pálssonar sem er lokakafli þessarar doktorsritgerðar.

C. Sérstakur kafli um Sögur frá Skaftáreldi eftir Jón Trausta

Fjallað er stuttlega um *Sögur frá Skaftáreldi* eftir Jón Trausta í kaflanum „Upprifjun hörmunga“ en líkt og á við um verk Jóns Steingrímssonar þá væri mögulegt að leggja sérstakan kafla undir greiningu á skáldsögunni. Í þeim kafla mætti jafnframt leggja í dýpri samanburð á *Sögum frá Skaftáreldi* og skáldsögunni *Sælir eru einfaldir* eftir Gunnar Gunnarsson sem er frá svipuðum tíma og fjallar um svipað efni. Sá kafli myndi kallast á við greininguna á eldgosaskáldsögum frá öðrum áratug 21. aldar sem er að finna í kaflanum „Hamfarir samfélagssjónleiksins“.

D. Skaftáreldar og mannkynssagan

Ég var kominn áleiðis með að skrifa kafla sem ég kallaði „Skaftáreldar og mannkynssagan: um eldgos sem pólitískt myndmál“, en það verður að bíða betri tíma að ljúka honum. Efni hans skarast að hluta við þann sem ég boðaði hér að ofan um eldgos í síðari tíma ljóðlist. Viðfangsefni kaflans er í senn vandmeðfarið og umfangsmikið, það hvernig Íslendingar (og aðrir) hafa gjarnan gripið til eldgosa sem myndlíkingar fyrir byltingu. Þarna gæti hugsanlega verið að finna hluta af skýringunni á því hvers vegna Skaftáreldar og franska byltingin hafa stundum verið sett í samhengi þrátt fyrir skort á sagnfræðilegum rökum fyrir orsakasamhengi þarna á milli. Nýlegt dæmi um þessa tengingu má finna í skáldsögu Einars Más Guðmundssonar *Hundadögum* frá 2015.

E. Landkönnun heimalandsins – eldfjöll í ferðabókum Íslendinga

Þessi mögulegi þáttur í menningarsögu íslenskra eldgosa fellur utan við það sem ég skilgreindi upphaflega sem umfang rannsóknaráætlunarinnar, enda nefndi ég ekki ferðabækur sem sérstakt viðfangsefni. Það er þó mjög áhugavert að kanna eldfjöll í ferðabókum Íslendinga, allt frá skrifum Eggerts og Bjarna og Sveins Pálssonar á 18. öld, Þorvaldar Thoroddsen á þeirri 19. og fjölmargra annarra á 20. öld. Ferðasögur af þessu tagi ættu einmitt að geta veitt áhugavert sjónarhorn á spurninguna um sjálfsmyndina því segja má að landkönnun eigin heimalands feli í sér sjálfskönnun, jafnvel rannsókn á ómeðvituðum hluta

sjálfsins, ólíkt ferðasögum til fjarlæggra landa sem kanna annarleikann og það sem er framandi.

F. Náttúrufræðingar sem eru einnig skáld (Eggert Ólafsson, Jónas Hallgrímsson, Sigurður Þórarinnsson o.fl.)

Margir af brautryðjendum íslenskrar náttúrufræði sem stunduðu rannsóknir á eldfjöllum voru einnig skáld eða þeir voru skáld sem líka voru náttúrufræðingar ef maður kys að líta á það þannig. Þetta er áhugavert viðfangsefni sem þyrfti að kryfja til mergjar og tengist hugsanlega þeim klofningi sjálfsmyndarinnar milli upplýsingar og rómantíkur sem fjallað var um í kaflanum „Ægífögur reiði“.

G. Eldgos í myndmiðlum: málaralist, ljósmyndun, kvikmyndum, sjónvarpi og á veraldarvefnum

Í upphaflegu rannsóknaráætlun doktorsnámsins gerði ég ráð fyrir að skoða einnig efni úr öðrum miðlum. Ég kannaði jarðveginn töluvert, ekki síst þegar ég undirbjó námskeiðið sem ég kenndi á BA-stigi um eldgos og jarðskjálfta í bókmenntum og kvikmyndum á vorönn 2019. Fljótlega varð mér þó ljóst að það myndi algjörlega sprengja rammann á doktorsritgerðinni að taka inn í greininguna efni úr ólíkum myndmiðlum. Þó væri nærtækt í lengri rannsókn að kanna einmitt eldgos frá sjónarhóli myndmiðla vegna þess að aðdráttarafl eldgosa og sú hrifning sem þau vekja hjá fólki er að miklu leyti sjónræn. Þetta væri þó líklega sérstakt doktorsverkefni fyrir sig.

Eflaust eru margir fleiri þættir sem mætti rannsaka í menningarsögu íslenskra eldgosa og annarra náttúruyfyrirbæra ef út í það er farið og óskrifuðu þættirnir í þessari upptalningu eru nú orðnir fleiri en þeir skrifuðu. Hér skulum við því nema staðar og slökkva á vasaljósinu sem við bárum inn í myrkur hins óþekkta.

5 Viðaukar – Fjórar greinar og einn kafli

5.1 – Ægifögur reiði: um guðfræði og fagurfræði eldgosa, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 54: 2022, bls. 3–30.

Ægifögur reiði

Um guðfræði og fagurfræði eldgos

Í einni af mörgum skýringargreinum sem brjóta upp frásögnina í skáldsögunni *Eldarnir* eftir Sigríði Hagalín Björnsdóttur lýsir sögumaðurinn, eldfjallafræðingurinn Anna Arnardóttir, goðsögum ólíkra þjóða um eldgos. Hún nefnir sérstaklega goðsögur Grikkja, Rómverja og Havaíbúa og ber þær saman við íslenskar. Í framhaldinu bætir hún við hugmyndum sínum um viðhorf Íslendinga til eldfjalla í aldanna rás:

Ég tel þjóðinni það til tekna að frá upphafi virðist hún hafa kært sig kollótta um goðsögurnar og tekið eldgosunum af ískaldri raunhyggju. Þau komu og fóru, tuttugu, þrjátíu sinnum á öld, blésu sínum svörtu strókum, sendu óskuský og jökulflóð yfir sveitirnar, lögðu búsældarlegar jarðir í eyði og hlóðu upp nýjum fjöllum og eyjum, drápu kindur og hross. Þjóðin dæsti og hristi sandinn úr hárinu, fann hentug nöfn á nýja landslagið og hélt síðan áfram sínu hversdagslega stússi við að smala kindum og veiða fisk, spinna og vefa, yrkja stöku kviðling, lifa af. Eldgosin komust sjaldan á goðsögulegt stig, flest urðu fjarri mannabyggð, þau afkastamestu voru einfaldlega flokkuð með fjölmörgum verkfærum almáttugs Drottins Guðs til tyftunar sinna syndugu barna, runnu saman við aðrar hörmungar, horfellsvetur og drepsóttir.¹

Það er einkennandi fyrir þessa frásögn Önnu að hún gerir lítið úr goðsögum Íslendinga um eldgos en hún setur þær upp sem andstæðu við ískalda raunhyggju og hversdagsamstur bænda. Jafnframt skiptir hún hinu goðsögulega í tvennt. Annars vegar tilgreinir hún goðsögur á borð við þær sem finnast hjá öðrum þjóðum og tengjast guðunum, en við þær á íslenska þjóðin að hafa verið laus. Það er erfitt að vita með vissu hverju fólk raunverulega trúði en full ástæða er til að staldra aðeins við og efast um þá hugmynd að Íslendingar hafi af einhverjum ástæðum trúað minna á goðsögur sínar en gengur og gerist. Hins vegar minnst hún á eldgos sem komust á goðsögulegt stig, sem gerðist sjaldan og var samkvæmt Önnu alltaf túlkað á einn veg. Spyrja má hvort þessu sé öðruvísi farið annars staðar því að hversdagurinn er væntanlega alls staðar ráðandi.

Skömmu síðar ræðir Anna um karpið á Alþingi árið 1000 þar sem Snorri goði spurði eins og frægt er hverju goðin hefðu reiðst þegar hraunið á Þingvöllum rann: „Sé Snorra fyrir mér úlpuklæddan, hvesa augun á kjánana í gegnum stóru gleraugin sín, hrista höfuðið og slá úr pípunni sinni: Nóg er víst vitleysan samt.“² Ímynd hennar af hinum heiðna goða minnir sterkt á föður hennar sem einnig var eldfjallafræðingur, reykti pípu og var með stór gleraugu: „Pabbi sagði mér engin ævintýri fyrir háttinn, nóg er víst vitleysan samt, sagði hann og las fyrir mig jarðfræði, stjörnufræði og segulfræði.“³ Hafi maður í huga þessa samsömun goðans og föðursins spyr maður sig að því hvort söguskoðun Önnu

¹ Sigríður Hagalín Björnsdóttir, *Eldarnir: Ástin og aðrar hamfarir*, Reykjavík: Benedikt, 2020, bls. 113.

² Sama rit, bls. 113–114.

³ Sama rit, bls. 15.

um viðhorf Íslendinga til eldgosa segi kannski á endanum meira um sjálfsmynd hennar sjálfar sem vísindamanns en um veruleika fortíðarinnar.

Söguskoðunin sem skáldsagnapersóna Sigríðar Hagalín lýsir, að Íslendingar hafi aldrei gefið mikið fyrir goðsögulegar og yfirnáttúrulegar skýringar á eld-virkni, virðist vera nokkuð útbreidd. Til að mynda kemst eldfjallafræðingurinn Þorvaldur Þórðarson að svipaðri niðurstöðu í grein sinni „Perception of Volcanic Eruptions in Iceland“. Hann skiptir skilningi Íslendinga á eldgosum með svipuðum hætti í tvo flokka, pragmatísk viðhorf gagnvart náttúrufyrirbær-um á borð við eldgos og síðan það þegar þeir tengja slíka viðburði við hið yfirnáttúrulega. Líkt og Anna leggur hann mat á það hvor skilningurinn hafi verið ríkjandi. „Enda þótt bæði þessi andstæðu sjónarhorn hafi verið til staðar í gegnum alla Íslandssöguna, endurtekur pragmatíska sjónarhornið sig sífellt og er ríkjandi“.⁴ Til stuðnings þessu mati vísar Þorvaldur í samantekt Sigurðar Þórarinssonar um sögu Heklu.⁵ Þorvaldur endar greinina á að hvetja til þess að söguleg sýn (e. *perception*) Íslendinga til eldgosa verði skoðuð betur. Það er ætluð mín í þessari grein að taka þeirri áskorun og reyna að bæta nokkrum púslum inn í myndina, sérstaklega hvað varðar skilninginn sem eldfjallafræð-ingarnir telja víkjandi. Látið verður liggja á milli hluta hvort pragmatík/raun-hyggja eða goðsögulegar skýringar hafi verið ráðandi, heldur einfaldlega gengið út frá því að bæði viðhorfin hafi verið til staðar.

Í brennidepli umfjöllunarinnar verða nokkur dæmi frá sautjándu öld og fram á þá níttjándu um það hvernig Íslendingar tengdu eldgos við goðsögur og yfirnáttúruleg öfl vegna þess að það er sú hlið sem minni gaumur hefur verið gefinn. Tímabilið er nokkuð breitt en er sérstaklega áhugavert meðal annars vegna þeirra þáttaskila sem verða í hugmyndasögunni með upplýsingunni. Hekluganga þeirra Eggerts Ólafssonar og Bjarna Pálssonar árið 1750 hefur verið túlkuð sem táknrænn upphafspunktur upplýsingarinnar á Íslandi. Þeir skorðu á hólum bábiljur alþýðunnar og með Íslandslýsingunni ruddu þeir brautina fyrir vísindalegar rannsóknir á jarðfræði og lífríki landsins.⁶ Rétt á undan frásögninni af fjallgöngunni segir Eggert frá því að bændur í nágrenni eldfjallsins töldu gönguna óráð og meira segja biskupinn í Skálholti varaði þá við. Þetta er í samræmi við aðra kafla í *Ferðabókinni* þar sem frásagnir af ferðum þeirra félagar hefjast iðulega á lýsingu á því sem alþýða manna trúir um tiltekið náttúrufyrirbæri: að þar búi draugar og tröll eða annað slíkt.⁷ Með hliðsjón af

⁴ Þorvaldur Þórðarson, „Perception of Volcanic Eruptions in Iceland“, *Landscapes and Societies*, ritstj. I. Peter Martini and Ward Chesworth, Dordrecht: Springer, 2010, bls. 285–296, hér 293. Mín þýðing.

⁵ Sigurður Þórarinsson, *Heklueldar*, Reykjavík: Sögufélagið, 1968. Sigurður Þórarinsson er líklega ein af fyrir-myndunum fyrir persónu föður Önnu í *Eldunum*.

⁶ Matthías Viðar Sæmundsson, „Upplýsingaröld 1750–1840“, *Íslensk bókmenntasaga 3*, ritstj. Halldór Guðmundsson, Reykjavík: Mál og menning, 1996, bls. 23–31. Upplýsingin er að sjálf sögðu svo víðtækt fyrirbæri að það væri hægt að tína til önnur dæmi sem eru táknræn fyrir hana og ekki er raunverulega hægt að finna henni afmarkaðan upphafspunkt. Til að mynda áttu Heklugangan og aðrar rannsóknarferðir Eggerts og Bjarna talsverðan aðdraganda sem má rekja til stofnunar danska vísindafélagsins. Vísindafélagið hafði áhuga á því að rannsaka náttúru Íslands og sendi árið 1749 Niels Horrebow til landsins í þeim erindagjörðum. Hann sinni þeim í tvö ár þangað til hann var kallaður heim og þeir Eggert og Bjarni voru látnir halda áfram verkinu. Haraldur Sigurðsson, „Náttúruvísindi og landafræði“, *Upplýsingin á Íslandi: Tíu rígerðir*, ritstj. Ingi Sigurðsson, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1990, bls. 269–292, hér 273–275.

⁷ Sjá t.d. frásögnina af göngu þeirra féлага á Snæfellsjökul. „Þeir allra fávísustu báru því sama við og áður er frá skýrt, þegar við gengum á Geitlandsjökul og fórum í Surtshelli, það er, að ýmsir jarðbúar, huldufólk, dvergar

Þessu má segja að þegar þeir klífa tind Heklu ferðist þeir um leið inn í rými þjóðsagnanna. Það eitt að fara upp á Heklu og finna þar ekkert nema fjallstopp er merk uppgötvun sem splundrar goðsögnum um staðinn. Í þessum gjörningi Eggerts og Bjarna felst ákveðin afhelgun á eldfjallinu sem var inngangur helvítis í hugmyndaheimi miðaldamanna. Könnunarleiðangrar innlendra sem erlendra vísindamanna um náttúru Íslands færðust mjög í vöxt á átjándu og nítjándu öld og hin vísindalega orðræða varð smám saman ráðandi í skrifum um eldfjöll. Náttúruvísindin afhelga eldfjöllin en slík nálgun nær ekki utan um allar hugmyndir eða reynslu manna af eldfjöllunum. Á sama tíma héldu menn því áfram að hugsa og skrifa margt um þau sem fellur ekki að hugmyndafræði upplýsingarinnar. Ýmiss konar túlkanir á eldfjöllum stínga upp kollinum á nítjándu öldinni, meðal annars verða þau í auknum mæli viðfangsefni skáldskapar, og þessar túlkanir eru gjarnan litaðar af þjóðernisrómantík.

Í bók sinni *Náttúra ljóðsins* spyr Sveinn Yngvi Egilsson meðal annars að því hvað skáldin séu að tala um þegar þau yrkja um náttúruna. Hann kemst að þeirri niðurstöðu, eftir lestur á „Fjallinu Skjaldbreið“, að Jónas Hallgrímsson tjái sig um „guð, pólitík og sögu, þjóðfrelsi, ægifegurð hins háleita“ og „einkalegri þanka hans sjálfs“.⁸ Hér verður fiskað á svipuðum slóðum en fókusinn þrengdur og spurt hvað skáldin tali raunverulega um þegar þau yrkja um eldgos. Venjulega snúast ljóðin ekki um eðli og orsakir eldgosa en yrkisefnið gefur til kynna að eldfjöll séu verðugt fagurfræðilegt viðfangsefni, jafnvel skáldlegt eða ljóðrænt. Menn höfðu þó ekki smekk fyrir eldgosum og eldfjöllum sem yrkisefni á átjándu öld og framan af nítjándu öld og heimildir um viðtökur eldgosaljóða sýna fram á þetta.⁹ Á tímum upplýsingarinnar var lögð áhersla á nytsemi náttúrunnar jafnframt því sem guðfræðingar túlkuðu eldgosin sem reiði Guðs eða áminningu um dómsdag. Mönnum fannst eðlilega þversögn felast í því að skaðlegt fyrirbæri gæti talist fagurt þegar það var að auki skilgreint af prestum sem reiði Guðs. Fagurfræði hins háleita eða ægifagra átti hins vegar eftir að greiða götu þess inn í skáldskapinn á nítjándu öldinni. Samtímis því sem menn fara að tengja eldgos við ægifegurð halda skáldin áfram að túlka þau út frá svipuðum hugmyndum og guðfræðin og goðsögur höfðu áður gert. Þetta vekur spurningu um tengslin á milli guðhræðslunnar sem reiði Guðs vakti hjá eldri höfundum og upplifunina á hinu háleita sem einkennir skáldskap yngri höfunda um eldgos.

Frásagnir af eldgosum frá sautjándu öld og fram á þá nítjándu skiptast gróflega í guðfræðilegar ritgerðir og vísindalegar skýrslur, og vægi vísindalega

eða þó einkum afturganga Bárðar Snæfellsáss, sem í fjallinu búa, mundu tálma för okkar, því að slíkar heimsóknir væru þeim harla óvelkomnar. En þessu trúu menn um alla þá staði, er agalegir eru eða torvelt er að komast að.“ Eggert Ólafsson, *Ferðabók Eggerts Ólafssonar og Bjarna Pálssonar um ferðir þeirra á Íslandi árin 1752–1757 I*, Steindór Steindórsson frá Hlöðum þýddi úr dönsku, Reykjavík: Haraldur Sigurðsson og Helgi Hálfánarson, 1943, bls. 188.

⁸ Sveinn Yngvi Egilsson, *Náttúra ljóðsins: Umhverfi íslenskra skálda*, Reykjavík: Bókmennta- og listfræðastofnun Háskóla Íslands/Háskólaútgáfan, 2014, bls. 28–30.

⁹ Viðtökur eldfjallaljóða eru hliðstæðar við gengi fjallaljóða almennt eins og Marjorie Hope Nicholson fjallar um í bók sinni *Mountain Gloom and Mountain Glory: The Development of the Aesthetics of the Infinite*, Ithaca: Cornell University Press, 1959.

sjónarhornins vex samhliða því sem guðfræðilegar athugasemdir verða fátíðari. Þrátt fyrir þetta fjalla skáldin sem hér verða skoðuð íðulega um trúarleg efni þegar þau yrkja um eldgos en þau taka upp guðfræðilega þráðinn á sama tíma og vísindalegar rannsóknir á eldfjöllum færast í aukana. Í þessari grein verður athyglinni beint að því hvernig ýmsar trúarlegar hugmyndir voru endurnnar í íslenskum skáldskap um eldgos á níttjándu öld. Þarna er í senn um að ræða afhelgun trúartexta á sama tíma og skáldin endurhelga eldfjölin sem upp-lysingarmenn höfðu sneytt yfirnáttúrulegum eiginleikum sínum.

Áður en lengra er haldið verður ekki komist hjá því að ræða aðeins nánar um ólíkar merkingar hugtaksins afhelgun. Önnur merking orðsins sem verður gengið út frá hér er sótt til skrifa M.H. Abrams um afhelgun (e. *secularization*) trúarrita í veraldlegum skáldskap rómantískra höfunda. Í ritinu *Natural Supernaturalism* rekur hann hvernig rómantísku skáldin í Þýskalandi og Englandi sóttu í miklum mæli í kristna arfleifð en þó undir nýjum formerkjum veraldlegs skáldskapar. Í þessu samhengi talar Abrams um afhelgun trúartexta.¹⁰ Jafnframt verður litið þeirrar orðræðu um afhelgun veraldarinnar (þ. *Entzauberung der Welt*) sem gjarnan er tengd við skrif Max Webers og annarra trúarlífsfélagsfræðinga.¹¹ Um fyrirbærið afhelgun hefur spunnist umfangsmikið fræðasvið í ólíkum greinum,¹² og íslenskir guðfræðingar hafa einnig töluvert fjallað um það.¹³ Notkun orðsins afhelgun getur valdið ruglingi vegna þess að það hefur verið notað sem þýðing á tveimur ólíkum hugtökum, því sem á ensku er kallað „secularization“ og hins vegar „disenchantment“. Sigurður Pálsson hefur lagt til að þýða fyrri hugtakið sem veraldarvæðingu.¹⁴ Afhelgun væri kannski nær að nota um hið síðara, sem vísar til þess þegar hlutir sem áður voru í hávegum hafðir og álitnir heilagir eru sviptir þessum eiginleikum og verða venjulegir. Þýska orðið „Entzauberung“ vísar til afléttingar á töfrum en hið enska „disenchantment“ til þess að leysa einhvern undan álögum. Alls ekki allar kenningar um veraldarvæðingu samfélagsins fela í sér hugmyndina um afhelgun.¹⁵ Það

¹⁰ M.H. Abrams, *Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature*, New York og London: W.W. Norton & co., 1973 [1. útg. 1971], bls. 12–13, 65–69 og víðar. Sjá einnig Kevin Gilmartin, „Romanticism and Religious Modernity: From Natural Supernaturalism to Literary Sectarianism“, *The Cambridge History of English Romantic Literature*, ritstj. James Chandler, Cambridge: Cambridge University Press, 2008, bls. 621–647. Sveinn Yngvi Egilsson skrifar um afhelgun í þessum skilningi Abrams í ljóðum Jónasar Hallgrímssonar í bók sinni *Arfur og umbýlting*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag/ReykjavíkurAkademían, 1999, bls. 87–89.

¹¹ Frægast er líklega það sem Max Weber skrifaði um afhelgun veraldarinnar í ritinu *Die Protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus* [1905]. Weber fjallar einnig um afhelgun í fyrirlestrinum „Wissenschaft als Beruf“, sem hefur verið þýddur á íslensku, sjá Max Weber, *Mennt og máttur*, þýð. Helgi Skúli Kjartansson, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2011, bls. 69–115. Af öðrum félagsfræðingum sem hafa fjallað um afhelgun ber helst að nefna Peter L. Berger og rit hans *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City: Doubleday, 1967.

¹² Sjá t.d. Richard Jenkins, „Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber at the Millennium“, *Max Weber Studies* 1:1/2000, bls. 11–32.

¹³ Til að mynda fjallar Pétur Pétursson um ferli afhelgunar í íslensku samfélagi á níttjándu og tuttugustu öld í doktorsritgerð sinni *Church and Social Change: A Study of the Secularization Process in Iceland since 1830*, Helsingborg: Plus Ultra, 1983. Sigurður Pálsson skrifar um fyrirbærið í tengslum við kristnifræðslu á Íslandi og Norðurlöndum í doktorsritgerðinni *Kirkja og skóli á 20. öld*, Reykjavík: Kennaraháskóli Íslands, 2008. Sigurjón Árni Eyjólfsson setur afhelgun í samhengi við margvísleg tengsl kristni og þjóðernishyggju í bókinni *Trí, von og þjóð: Sjálfsmynd og stadleysur*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2014. Að lokum má benda á að sagnfræðingurinn Loftur Guttormsson fjallar um afhelgun í 3. bindi ritraðarinnar Kristni á Íslandi, *Frá síðaskiptum til uppþýsingar*, ritstj. Hjalti Hugason, Reykjavík: Alþingi, 2000.

¹⁴ Sigurður Pálsson, *Kirkja og skóli á 20. öld*, bls. 12–13.

¹⁵ Sjá t.d. Meredith B. McGuire, *Religion: The Social Context*, Belmont: Wadsworth, 1992, bls. 249–267.

gerir þó afhelgunarkenning Webers sem má rekja aftur til þýsku rómantíkurinnar. Til að mynda tekur hann orðið „Entzauberung“ að láni úr ljóði Friedrichs Schillers „Die Götter Griechenlands“, sem fjallar um það hvernig guðirnir hafa hörfað úr náttúrunni.¹⁶ Íslensku skáldin stóðu á nítjándu öldinni, líkt og þau þýsku, frammi fyrir afhelgaðri veröld og endurvinnslu þeirra á hugmyndum úr kristinni og heiðinni trúararfleifð mætti í þessu samhengi vissulega skilja sem viðleitni til endurhelgunar.¹⁷

Í þessari grein er lögð fram sú tilgáta að guðfræðilegar skýringar kristinna höfunda á eldgosum snúi aftur og séu endurunnar á öðrum forsendum en áður í ljóðum nítjándu aldar skálda. Bæði kristilegu eldritahöfundarnir og skáldin eru síðan dæmi um hvernig Íslendingar hafa líka stuðst við goðsögur og yfirnáttúrulegar skýringar á eldgosum. Frá og með upplýsingunni virðist það hins vegar hafa verið hluti af sjálfsmynd íslenskra menntamanna að halda því fram að Íslendingar hafi ávallt verið raunhyggjumenn og nálgast eldgos á pragmatískan hátt.¹⁸ Í þessu felst sú þversögn að ef sú væri raunin þá hefði aldrei verið þörf á störfum upplýsingarmanna sem skilgreindu verkefni sitt í upphafi að miklu leyti sem baráttu við bábiljur alþýðu.

Til að bregða ljósi á ofangreindar spurningar verður þessari grein skipt í tvo hluta. Annars vegar verður fjallað um guðfræðilegar túlkningar sem er að finna í ritgerðum um eldgos frá sautjándu og átjándu öld. Hins vegar verður litið til ljóða um eldgos eftir nokkur nítjándu aldar skáld og áhersla lögð á að greina þau með hliðsjón af hinum kristnu túlkunum eldgosa sem voru útlistaðar í fyrri hlutanum. Fjallað verður um skáldskap sem snerist um eldgosin í Eyjafjallajökli og Kötlu 1821–1823. Það var fyrsta stóra eldgosid nálægt byggð frá Móðuharðindunum og ljóðin sem Bjarni Thorarensen og Sigurður Breiðfjörð ortu af því tilefni gefa kost á áhugaverðum samanburði við fyrri skrif um eldgos. Svo verður fjallað nánar um valin eldgosaljód eftir þá Jónas Hallgrímsson og Steingrím Thorsteinsson.

Að lokum varpa ég fram þeirri spurningu hvort sú söguskoðun að pragmatík/raunhyggja hafi verið ríkjandi og goðsögur/hugmyndir um yfirnáttúruleg öfl hafi verið víkjandi í viðhorfi Íslendinga til eldfjalla snúist kannski meira um sjálfsmynd íslenskra menntamanna á seinni tímum. Sjálfsmynd þeirra hefur í gegnum tíðina mótast af því að bregðast við þeirri ímynd að utan að Ísland sé

¹⁶ Sjá umfjöllun um þessi tengsl í Sara Lyons, „The Disenchantment/Re-Enchantment of the World: Aesthetics, Secularization, and the Gods of Greece from Friedrich Schiller to Walter Pater“, *The Modern Language Review* 109:4/2014, bls. 873–895.

¹⁷ Ýmsir kjósa að túlka náttúruskáldskap rómantísku skáldanna sem endurhelgun frekar en afhelgun, sjá t.a.m. Kate Rigby, *Topographies of the Sacred: The Poetics of Place in European Romanticism*, Charlottesville, London: University of Virginia Press, 2004, bls. 11–12. Sjá einnig Alison Stone, „Friedrich Schlegel, Romanticism, and the Re-Enchantment of Nature“, *Inquiry* 48:1/2005, bls. 3–25; og Emily Dumler-Winckler, „Romanticism as Modern Re-Enchantment: Burke, Kant, and Emerson on Religious Taste“, *Journal for the History of Modern Theology* 22:1/2015, bls. 1–22.

¹⁸ Vardandi raunhyggju og sjálfsmynd íslenskra menntamanna má, auk þeirra dæma sem nefnd hafa verið hér að ofan, benda á áhugaverða umfjöllun í bók Ármanns Jakobssonar, *The Troll Inside You: Paranormal Activity in the Medieval North*, [án útgáfustaðar]: Punctum Books, 2017. Hann nálgast efnid út frá viðtökusögu frásagnarinnar af hinu fræga tilsvári Snorra goða á Alþingi árið 1000 um eldsumbrot og reiði guðanna. Ármann bendir á takmarkanir þess ósögulega viðhorfs þar sem hinu yfirnáttúrulega í Íslendingasögum er hafnað og hann gagnrýnir sérstaklega þá fræðimenn nítjándu og tuttugustu aldar sem hafa viljað gera Snorra goða að fulltrúa fyrir raunhyggju og upplýsingarviðhorf. Sjá einkum kaflann „Rationalism in the Lava Field“, bls. 71–75.

framandi land og landsmenn ósiðfágaðir villimenn. Þeir hafa iðulega leitast við að sannfæra menntamenn í Evrópu um að landið væri að mestu venjulegt og Íslendingar siðmenntaðir.¹⁹ Eitt elsta og frægasta dæmið um þetta er að finna hjá Arngrími Jónssyni lærða, sem meðal annars skrifaði um náttúru landsins „og leiðrétti sögur þess efnis að þar loguðu stöðugir eldar eða að þar væri að finna ýmis þeirra furðufyrirbæra sem margir höfundar nefndu“.²⁰ Líkt og eldfjallafræðingurinn Anna í skáldsögu Sigríðar Hagalín, hafa menntamenn ef til vill haft tilhneigingu til að sjá sjálfa sig í þeim Íslendingum fyrri tíma sem stóðu andspænis eldgosum en þá er gjarnan horft framhjá þeim sem nálgudust eldgos frá öðrum forsendum en þeim pragmatísku eða vísindalegu, þeim sem leituðust við að skilja eldgos á forsendum trúarinnar og listarinnar. Það má kannski segja að upplýsingin hafi orðið ríkjandi hluti sjálfsmýndarinnar en hin hliðin, godsagnirnar og hið yfirnáttúrulega, að bældum hluta sjálfsins — ekki ósvipað og hjá Önnu sem kæfði listamannseðlið í sjálfri sér þar til það braust út í ástarsambandi hennar með ljósmyndaranum Tómasi Adler.²¹

Kristnar túlkanir eldgosa

Íslendingar skrifuðu ekki mikið um eldgos á fyrri öldum, en varðveittar heimildir ber að skilja í samhengi við heimsmynd ritunartímans. Mathias Nordvig lýsir því í *Volcanoes in Old Norse Mythology* hvernig landnámsmenn Íslands settu jarðfræðiundur nýja heimalandsins í samhengi við heimsmynd norrænnar goðafræði.²² Allar heimildir okkar um hana er þó að finna í verkum kristinna höfunda og með því að lesa verk kristinna höfunda um eldgos frá ólíkum tímum má einnig komast að því hvernig menn skildu eldgos frá sjónarhóli kristinnar trúar. Margar af þessum hugmyndum um eldfjöll og eldgos hafa gjarnan verið raktar til erlendra manna en þar sem kristnin var mikilvægasti þátturinn í sjálfsmynd Íslendinga þá er engin ástæða til að ætla að þeir hafi ekki reynt að skilja eldgosin, eins og aðra hluti, í ljósi þeirrar heimsmýndar.²³

Strompar vítis

Eftir fall Rómaveldis dró úr iðkun náttúruvísinda í Evrópu, þar með talið eldfjallarannsóknnum sem höfðu töluvert verið stundaðar í fornöld. Fyrir kristna miðaldamenn sem hugsuðu mest um framhaldslífið skiptu náttúruvísindi ekki miklu máli og voru jafnvel bönnuð. Í heimsmynd þeirra voru eldfjöll strompar á helvíti. Helvíti var álitid vera niðri í jörðinni og þótti það nærtæk skýring að

¹⁹ Sumarliði R. Ísleifsson, „Icelandic National Images in the 19th and 20th Centuries“, *Images of the North: Histories — Identities — Ideas*, ritstj. Sverrir Jakobsson, Amsterdam og New York: Rodopi, 2009, bls. 149–158, hér 151.

²⁰ Sumarliði R. Ísleifsson, *Í fjarska norðursins: Ísland og Grænland — Viðborfusaga í þúsund ár*, Reykjavík: Sögufélag, 2020, bls. 109.

²¹ Hina listrenu taug erfir hún væntanlega frá móður sinni, bókmenntaþýðandanum, sem yfirgaf Önnu þegar hún var barn og skildi hana eftir til að alast upp hjá föður sínum, eldfjallafræðingnum.

²² Mathias Nordvig, *Volcanoes in Old Norse Mythology: Myth and Environment in Early Iceland*, Leeds: Arc Humanities Press, 2021.

²³ Varðandi vægi ólíkra þátta í sjálfsmynd Íslendinga á miðöldum bendi ég á rit Sverris Jakobssonar, *Víð og veröldin: Heimsmynd Íslendinga 1100–1400*, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2005, bls. 357–360.

þar sem eldur kom upp úr jörðinni kæmi hann frá helvíti. Mennt sáu ítölsku eldfjöllin í þessu ljósi, t.d. Stromboli, Vulcan og Etnu. Þegar kristni kom til Íslands, og sérstaklega eftir Heklugosið árið 1104, var farið að tala um Heklu með líkum hætti og ítölsku eldfjöllin, þ.e. sem inngang að helvíti.²⁴

Íslendingar þekktu hugmyndir Evrópumanna um eðli eldfjalla og í *Konungs skuggsjá* er sama hugmynd yfirfærð á Heklu:

og er mior suo sagt j dialogo at hinn helgi Gregorius hafi suo mællt at pijslar stadir sie j sikil ey j þeim elldi er þar er. Enn draga þo meiri ljikindi till þess. j þessum elldi er a islandi er at þar sie vijst pijslar stadir.²⁵

Heilagur Gregor tengir auk þess eldgos við almætti Guðs og telur þau vera eitt af stjórnækjum hans í heiminum.²⁶ Erlendum höfundum var jafnframt tíðrætt um tengsl íslenskra eldfjalla og helvítis.²⁷ Til að mynda er frægur kafli um hið íslenska helvíti í ritinu „Liber Miraculorum“ sem var samið af munkinum Herbert í klaustrinu Clairvaux um 1180:

Norður í heimi er vitað um stóra eyju, sem kölluð er Ísland (hyslandia) og tekið hefur kristna trú. Á henni er fjall nokkurt, bratt og geysimikið, sem tekur yfir mikinn hluta landsins, en undir því og í því telja íbúarnir, að sé hið mesta víti. Fjall þetta er allt fullt af hellum og holt að innan, brennur allt og spýr logum, og stendur í sífellu eldsbáli, sem læsir sig um og eyðir fjallið að utan og innan allt niður að rótum og jafnvel út fyrir fjallsræturnar. Örugger merki sanna sem sé, að þessi skelfilegi eldur lifir og æðir ekki aðeins undir rótum fjallsins, heldur einnig undir mararbotni. Hinn nafnfrægi eldkefill á Sikiley, sem kallaður er strompur vítis, – en þangað eru dregnar sálir dauðra fordæmdra manna til brennslu, eins og oft hefur verið sannað, — hann er, að því er menn fullyrða, eins og smáofn í samjöfnuði við þetta gifurlega víti.²⁸

Í aldanna rás hafa ýmsir íslenskir höfundar, svo sem Arngrímur lærði, reynt að hrekja það sem þeim þóttu tröllasögur um Ísland. Meðal annars mótmæltu þeir gjarnan hugmyndinni um að inngang helvítis væri að finna í Heklu.²⁹ Eitt af fyrstu prentuðu ritum Eggerts Ólafssonar fjallar um hjátrú Íslendinga varðandi eldfjöll og var skrifað eftir fyrstu Íslandsferðina þegar þeir Bjarni Pálsson gengu á Heklu. Eggert lagði þessa ritgerð fram sem fyrri hluta af lokaprófi við Kaupmannahafnarháskóla og hann útskýrir innihald hennar með eftirfarandi hætti í undirtitli á titilsíðu bókarinnar:

Almennt yfirlit yfir fornleifa-eðlisfræði sem má lesa út úr Íslendingasögum með sérstakri hliðsjón af risi og þróun hjátrúar varðandi hina íslensku neðanjarðarelda, sem eru almennt tengdir helvíti, og byggir á trú hinna norrænu sagnaritara úr hinum elstu handritum.³⁰

Vilhjálmur Þ. Gíslason dregur saman efni þessa smárits í ævisögu Eggerts: „Mergur málsins er sá, að færa rök að því, að fornmennt hafi trúað því, að landvættir, huldufólk og draugar rjeðu gosum og jarðeldum, eða væru þeim

²⁴ Haraldur Sigurðsson, *Melting the Earth: The History of Ideas on Volcanic Eruptions*, New York, Oxford: Oxford University Press, 1999, bls. 71–83.

²⁵ *Konungs skuggsjá*, ritstj. Ludvig Holm-Olsen, Oslo: Norsk Historisk Kjeldeskrift-institut, 1945, bls. 54.

²⁶ Mathias Nordvig, *Volcanoes in Old Norse Mythology*, bls. 38.

²⁷ Þorvaldur Thoroddsen, *Landfræðisaga Íslands: Hugmyndir manna um Ísland, náttúruskóðun og rannsóknir, fyrr og síðar 1*, Reykjavík: Ormstunga, 2003, bls. 117, 135, 142, 183–185.

²⁸ Þessi íslenska þýðing Jakobs Benediktssonar á latneskum texta Herberts er fengin úr Sigurður Þórarinnsson, *Hekluheldar*, Reykjavík: Sögufélagið, 1968, bls. 25–26.

²⁹ Sumarliði Ísleifsson, *Í fjarska norðursins*, bls. 107–110.

³⁰ Eggert Ólafsson, *De Ortu et Progressu Superstitionis Circa Ignem Islandiae Subterraneum ...*, Kaupmannahöfn: 1751. Mín þýðing.

nátengd, þó sjálfur telji Eggert slíkt kynjasögur og hjátrú.³¹ Barátta hans og annarra upplýsingarmanna gegn hugmyndum alþýðu af þessu tagi sannar óbeint að þær voru fyrir hendi.

Það er erfitt að henda reiður á því hverju alþýðufólk trúði því að heimildirnar koma flestar frá menntamönnum. Að sama skapi mætti þá líka efast um það hvort Ítalir hafi raunverulega trúað á helvíti í Etnu eða öðrum eldfjöllum. Kannski er hugmyndin um inngang helvítis í eldfjalli dæmi um fyrirbæri þar sem fjarlægðin gerir fjöllin blá og tröllasögur trúverðugri. Að minnsta kosti var kenningin hluti af kristinni heimsmýnd sem Íslendingar þekktu, enda héldu menn áfram að tengja eldfjöll með einum eða öðrum hætti við helvíti. Til að mynda vísar Jón Steingrímsson í formála sínum að Eldritinu til staða í Biblíunni þar sem helvíti er líkt við eld eða eldgos. Þessa tengingu finnur hann annars vegar í Opinberunarbók Jóhannesar:

Og ég sá dýrið og konunga jarðarinnar og hersveitir þeirra safnaðar saman til að heyja stríð við þann sem á hestinum sat og við herlið hans. Og dýrið var handtekið og ásamt því falsspámaðurinn sem hafði látið dýrið gera táknið. Með þeim hafði hann leitt þá afvega sem höfðu fengið merki dýrsins og tilbeðið líkneski þess. Þeim báðum var kastað lifandi í eldsdúkið sem logar af brennisteini. (Opb 19.19–20)

Og hins vegar er tengingin í Mattheusarguðspjalli: „Síðan mun hann segja við þá til vinstri handar: Farið frá mér, bölvæðir, í þann eilífa eld sem búinn er djöflinum og árum hans“ (Matt 25.41).

Opinberun

Annað gegnumgangandi stef í skrifum kristinna höfunda um eldgos er að með þeim sé Guð að tjá sig á einhvern hátt eða senda skilaboð til manna. Með öðrum orðum, er lítið á eldgosin sem opinberun. Kristín trú byggist á opinberuðum sannleika, Guðs orði sem á mismunandi tímum og við mismunandi aðstæður vitraðist spámönnum og var skráð í heilaga ritningu. Eitt besta dæmi um hvernig Guðs orð opinberaðist er að finna í Fimmtu Mósebók þegar Móse fór upp á fjallið Hóreb og mætti þar logandi runna. Í gegnum eldinn talaði Guð til Móse og færði honum boðorðin tíu. Lýsingin á eldinum á Hóreb líkist eldgosi:

Gleymdu ekki deginum þegar þú stóðst frammi fyrir augliti Drottins, Guðs þíns, við Hóreb þegar Drottinn sagði við mig: „Stefndu fólkinu saman svo að það heyri orð mín og læri að óttast mig meðan það lifir í landinu og kenni það einnig börnum sínum.“ Þið komuð og námuð staðar undir fjallinu. Fjallið stóð í björtu báli og eldtungurnar teygðu sig til himins, upp í sorta, ský og myrkur. Þá ávarpaði Drottinn ykkur úr eldinum. Þið heyrðuð þrumu-raustina en sáuð ekki mynd neins, þið heyrðuð aðeins hljóminn. Drottinn birti ykkur sáttmála sinn sem hann bauð ykkur að fylgja, boðorðin tíu. Hann skráði þau á tvær steintöflur. (5Mós 4:10–13)

Líkt og í frásögninni af boðorðunum tíu sem vitruðust Móse er Guðs orði í Biblíunni gjarnan miðlað í gegnum náttúru fyrirbæri. Eldfjöll eru jafnframt notuð í mörgum trúarbrögðum til að miðla skilaboðum frá guðum til manna.³²

³¹ Vilhjálmur Þ. Gíslason, *Eggert Ólafsson*, Reykjavík: Bókaverslun Þorsteins Gíslasonar, 1926, bls. 45.

³² Judith Schlehe, „Volcanoes“, ritstj. B.R. Taylor, *The Encyclopedia of Religion and Nature*, London: Corinium, 2005, bls. 1707–1709.

Á sautjándu og átjándu öld túlkuðu Íslendingar eldgos iðulega sem skilaboð frá Guði. Í eftirfarandi köflum verður leitast við að draga fram helstu atriði þessarar eldgosagudfræði með tilvísun í ritgerðir Þorsteins Magnússonar um Kötlugosið 1625, Hannesar Finnssonar um Heklugosið 1766 og Jóns Steingrímssonar um gosið í Lakagígum 1783–1784.

Reiði og refsing

Hvað var Guð þá að segja þegar hann lét eldfjall gjósa samkvæmt kristnum höfundum? Margir töldu að hann væri að tjá reiði sína. Reyndar voru náttúruhamfarir í Evrópu fyrir daga upplýsingarinnar yfirleitt tengdar við reiði Guðs í almenntri umræðu og að hann væri að refsa mönnum fyrir syndir sínar.³³ Íslenskir höfundar á nýöld sem leggja út í skýringar af þessu tagi komast einnig að þessari niðurstöðu. Hannes Finnsson segir til að mynda að Heklugosið 1766 hafi verið hefnd Guðs og að varla sé hægt að hugsa sér ógnvænlegri refsingu:

Jafnvel þó að hið mesta á sviði náttúrunnar, sé í sjálfu sér ekki stærra en hið minnsta, og allt fyrir okkur sé gott, stórkostlegt og óskiljanlegt, þá verður það satt að vissir hlutir krefjast meiri varúðar en aðrir. Hafi forfedurnir verið svona auðtrúa og haldið að logandi fjöllin væru inngangur helvítis; Hefur Gregorius Magnus skreytt þessa heiðnu dæmisögu og fellt hana inn í kenninguna um hreinsunareldinn, og hinir norsku heimfært fátánlegan uppspuna sinn á Heklu, þá gefur það þeim engan rétt til að kasta augljósustu og skýrustu dómum Guðs út í veður og vind; Því ekkert getur kallast fyrirboði um Guðs Hefnd, enga meiri refsingu er hægt að útdeila fólki, ekkert getur valdið meiri ótta en að jörðin sem við stöndum á, opnast með ofsafullum hreyfingum og hræðilegum öskrum, þeyti upp logandi brennisteini og glóandi grjóti til að láta það rigna aftur á jörðina, og að þetta veiti einu skelfilegu birtuna að vori til þegar sólin er hæst á himni.³⁴

Túlkun Jóns Steingrímssonar er svipuð. Hann kallar eldgosíð alltaf eld, jarðeld eða eitthvað slíkt og túlkar svo merkingu eldsins með því að vísa til staða í Biblíunni þar sem talað er um eld, t.d. finnur Jón í Fimmtu Mósebók setningu því til sönnunar að Guð sé eldur, rétt eftir að hann hefur talað við Móses út úr eldinum á fjallinu Hóreb og skömmu áður en boðorðin tíu eru kynnt: „því að Drottinn, Guð þinn, er eyðandi eldur, afbrýðisamur Guð“ (5Mós 4:24). Eldurinn er samkvæmt þessu reiði Guðs og fléttan í frásögn Jóns er því í raun að íbúar sveitarinnar hafi framkallað eldinn/eldgosið, þ.e. reiði Guðs, með því að syndga.

Dómsdagur eða áminning um hann

Margir virðast hafa tengt eldsumbrot dómsdagsspám en samkvæmt Þorsteini Magnússyni, sem skrifaði um Kötlugosið 1625, var það fyrst og fremst ólærð alþýðan sem trúði þessu. Hann segir frá því að þegar mikið gekk á í eldgosinu

³³ Sjá t.d. Kate Rigby, *Dancing with Disaster: Environmental Histories, Narratives, and Ethics for Perilous Times*, Charlottesville, London: University of Virginia Press, 2015, bls. 25–31; David K. Chester og Angus M. Duncan, „Responding to Disasters Within the Christian Tradition, with Reference to Volcanic Eruptions and Earthquakes“, *Religion* 40:2/2010, bls. 85–95.

³⁴ Hannes Finnsson, *Eftirretning um Tíldragelserne ved Bierget Hekla udi Island, i April og følgende Maaneder 1766*, Kaupmannahöfn, 1767, bls. 44–45. Mín þýðing úr dönsku.

eða jörðin skalf hafi konur, börn og ólærðir menn haldið að dómsdagur væri kominn:

Um allan þennan áðursagðan tíma urðu menn oft varir við undirgang eður jarðskjálfta, sérdeilis og allra mest í Tungu, svo fólk, börn og kvinnur á náttartíma varð svo hrætt nær þeir aðkomu að það hljóp nakið (eður nær því) upp úr sínum rúmunum þar sérhver lá og út úr húsunum, ei annars meinandi en þau ofan ríða mundi. En nær út komu þá var ei annað fyrir en þreifanlegt myrkur, eldgangur, öskufall, brak og brestir, dunur og dynkir, svo enginn vissi hvert sig hafa skyldi. Börn og kvinnur með veini og ýlfran, og allmargir þeir í guðs orði lítt eður ekki um fróðir eður lesnir voru, með hverjum hætti eður skjótum aðburði að sá síðasti tilkomudagur vors herra Jesú Christí koma mundi, meintu að dómadagsundur allareidu yfir sig komin væri. Etc.³⁵

Hér vakna upp spurningar um mismunandi skoðanir almennings og menntamanna en fyrrnefndi hópurinn virðist hafa tengt eldgos við yfirvofandi dómsdag en prestlærðir höfundar töldu aftur á móti eldgosin vera áminningu um dómsdag en ekki dómsdagurinn sjálfur. Um þetta atriði kveður Þorsteinn skýrt að orði í lokaorðum ritgerðar sinnar um Kötlugosið:

Með þessum skelfilega sjónarspegli vill guð hafa áminnt oss um hans tilkomu til dómsins, sem án efa kann ei vera langt í burt, á hvörri hann vill dæma heiminn með reiðarþrumum, eldi og leifringum, sem Sankti Pétur skrifar í síns annars pistils 3. cap. að drottinsdagur muni koma sem þjófur á nóttu, á hvörjum himnarnir munu með stórbrestum forganga og höfudskerpurnar af hita bráðna og jörðin og þau verk eru í, etc.³⁶ Því allt sem er í heiminum sem er holdsins lyst, augnanna fýsn og drambsamlegt líferni er ekki af föðumum, heldur af heiminum, og hann mun forganga með sína lyst; 1. Jóh. 2. Guð gefi oss sína sálhjálplega tíð og stund að lifa og deyja á. Amen!³⁷

Að sama skapi endar Jón Steingrímsson formála sinn að Eldritinu með því að minna á dómsdag og vonast til þess að Skaftáreldar og ritgerð hans sjálf um eldgosid verði til að vekja menn til umhugsunar:

³⁵ Þorsteinn Magnússon, „Um Kötlugos 1625“, *Undur yfir dundu: Frásagnir af Kötlugosum 1625–1860*, Már Jónsson bjó til prentunar, Vík: Katla jarðvangur, 2018, bls. 53–82, hér 74.

³⁶ Síðara almenna bréf Péturs, 2Pét 3:10: „En dagur Drottins mun koma sem þjófur og þá munu himnarnir líða undir lok með miklum gny, frumefnin sundurleysast í brennandi hita og jörðin og þau verk, sem á henni eru, upp brenna.“ Athuga skal að þetta fylgir í kjölfar þess að í 2. kafla, 4.–7. versu, talar Pétur um það hvernig Drottinn refsar þeim sem syndga. Hann tekur þrjú dæmi: 1. hvernig hann stepti englunum sem syndguðu niður í undirdjúpin, 2. Nóaflóðið, 3. Sódóma og Gómorra. Samkvæmt bréfi Péturs eiga menn því að vera fljótir að snúa til betri vegar og hætta að syndga o.s.frv. og halda sér svo á beinu brautinni því aldrei er hægt að vita hvenær dómsdagur kemur, þ.e. hann mun koma sem þjófur. Ef menn efast eitthvað um að Drottinn muni refsa þeim fyrir syndir sínar þá er best fyrir menn að minnst Sódómu og Gómorra, syndaflóðsins og því þegar hann kastaði englunum niður í undirdjúpin.

³⁷ Guðfræðileg túlkun Þorsteins Magnússonar kemur fram í lokaorðum frásagnar hans af Kötlugosinu sem kom út í Kaupmannahöfn 1627, *Sandferdig og kort islandiske relation ...* (allt án blaðsíðutals). Jón Steingrímsson birtir þýðingu á þessum lokaorðum í ritgerð sinni um Kötlugjá, sjá Jón Steingrímsson, „Um Kötlugjá“, *Undur yfir dundu: Frásagnir af Kötlugosum 1625–1860*, Már Jónsson (ritstj.), bls. 163–197, hér á bls. 177–178. Þessi lokaorð eru ekki til staðar í íslenskrri gerð textans frá hendi Þorsteins sem birtur er sem „Um Kötlugos 1625“ (í *Undur yfir dundu*, bls. 53–82). Jón Steingrímsson hefur greinilega velþökun á guðfræðilegri túlkun Þorsteins. Ef Jón telst „gamaldags“ í sínu eigin eldriti um Skaftárelda, þá hefur hann kannski verið undir áhrifum frá Þorsteini hvað guðfræðina varðar, eða þeir báðir aðhyllt sömu kristnu túlkunarhefð eldgosa.

Ég mælist þó til, sem Þorsteinn Magnússon, sem skrifaði hér fyrir um jarðeld, að það mætti verða svo sem nokkurskonar skuggsjá og umþenkingar meðal um þau síðustu fjörbrot aldarinnar og dómsdagseld, sem koma mun yfir marga andvaralaua, eins og fyrir er spáð, og hér því miður gáfust nokkur merki til. Þéni það öllum oss að fordást guðs reiðield, svo að nær sá náttúrulegi varmi og eldur útslokknar í voru holdi, fyrir þann gegnumþrengjandi dauðans kulda, að vér þá frelsaðir af allslags skaðræðis og losta eldi, gagnhreinsaðir í freistinganna eldsöfn, mættum í vorri trú gullins reynslu dýrmætari fundnir verða, og svo á drottins opinberunardeg, þá hann mun með eldsloga birtast og höfuðskepnurnar af yfirnáttúrulegum eldi brenna, og veröldin stendur í björtu báli, en fordæmdir kastast í eilífan eld, þá leiði guð oss inn í það eldmisturslausu herbergi eilífrar dýrðar, hvar vér með öllum hans útvöldum, (sem hér leiddust í gegnum eld og vatn) og öllum hans eldlegum hersveitum fáum að lofa hann og dýrka óaflátanlega.³⁸

Nád og miskunn

Með þessu er þó ekki öll sagan sögð. Þar sem kristnu höfundarnir töldu að Guð orsakaði eldgos og tjáði sig með þeim, þá voru lok eldgossins einnig þrungin merkingu en þau eru ídulega túlkuð sem merki um náð Guðs og miskunn. Hann sem hefur öll ráð í hendi sér hefði getað látið allt fara á verri veg. Um þessa skoðun má finna mörg dæmi.

Þorsteinn Magnússon leggur áherslu á mildi og miskunnsemi Guðs í ritgerð sinni um Kötlugosið 1625, enda hafi enginn dáíð og flestar skepnur lifað af:

Þann 14. september urðum vér hvorki varir við öskufall, eldshljóð né reyk, því guð hafði hann þá af sinni föðurlegri mildi falið, lægt og niðurþaggað, hvar fyrir honum sé lof og eilífar þakkir.³⁹

Þótt Þorsteinn stilli málum þannig upp að Guð stjórni eldgosinu, leggur hann áherslu á mildi Guðs:

Hér jafnframt sé öllum ljóst og vel merkjandi þá stóru dásemd, jarðteikn og miskunnarverk er guð almáttugur á og við oss gjörði, veitt og auðsýndi á öllum þessum áðursögðum tíma, og undranlegum fádæmum: Að ekki einasta nokkra mannþésonu ungan né gamlan í hinn minnsta máta skaða eða til saka gjörði, hverki upp á líf né líkama (að undanteknu hvað hjartans skelfingu, ótta og hræðslu viðvikið hefur), hvar fyrir eilífum guði sé sífellt lof og margfaldar þakkir.⁴⁰

Kraftaverkið fólst í því að Guð stýrði stóru gosi en passaði um leið upp á að enginn meiddist. Þorsteinn telur þetta vera til marks um miskunnsemi Guðs og að hann vildi einungis hræða fólk til að það færi að iðrast, en ekki drepa það. Hann talar ekkert um reiði Guðs eins og Jón Steingrímsson og Hannes Finnsson gera í sínum eldritum.⁴¹

Í lokaorðum ritgerðar sinnar um eldgosíð í Heklu 1766 minnst Hannes Finnsson einnig á undrið sem fólst í miskunnsemi Guðs í þessum miklu hamförum:

³⁸ Jón Steingrímsson, *Æfissagan og önnur rit*, Reykjavík: Helgafell, 1973, bls. 342–343.

³⁹ Þorsteinn Magnússon, „Um Kötlugos 1625“, bls. 61–62.

⁴⁰ Sama rit, bls. 74–75.

⁴¹ Þessar ólíku áherslur í túlkun má eflaust tengja við muninn á þeirri barokkkuðfræði sem var ríkjandi á sautjándu öld og upplýsingarguðfræði átjándu aldar.

En í þetta sinn bjargaði Drottinn íbúunum frá öllum slíkum óförum, svo að ekki ein klauf (nema ein kind, sem var mulin af vikursteini) skemmdist af utanaðkomandi afli.

Allt virðist þetta eiga skilið Umhugsun hins vítra, guðhrædda mannvins. Þegar öll náttúran virðist öskra og þruma, á augnabliki þegar allt virðist munu tortímast, hittast menn og kasta á hvorn annan hinstu kveðjur. Jafnvel mörgum Mílum frá upptökum hörmunganna, þá líður þeim fyrir hádegi, eins og í raunverulegu egypsku myrkri, Sandur gerir augun rauð og veldur sársauka, brennisteinsfnykur spillir lykt og bragði og kæfir andann og nötrandi jörðin deyfir heyrnina. Hverju getur allt þetta valdið í framhaldinu öðru en ótta við örvæntingu og undirgefni við hræðslu og eftirvæntingu, og þeim mun meira eftir því sem alltumlykjandi illskan nær yfir nokkur hundruð ferkílómetra, svo að það er engin von um að komast undan henni? En þrátt fyrir að hinir fjarverandi séu lausir við þennan ótta, þá hvílir samt sem áður á þeim sú Skylda að skoða í þessu dýrðlega eiginleika Guðs, almætti hans, visku hans og gæsku að stýra öllum hlutum til hins besta.⁴²

Hér tæpir Hannes á því vandamáli hvernig megi samræma þjáninguna í heiminum við trúna á almáttugan og algóðan Guð, það sem kallað er „theodicy“, að skilja hvernig Guð stjórnar öllu þrátt fyrir allt til hins besta. Niðurstaða Hannesar er að eldgosið sé til marks um gæsku Guðs, vegna þess að hann hlífir mannfólkinu að mestu fyrir verstu afleiðingum eldgossins:

En í þessu öllu birtist gæska Guðs ekki síður, eins og náttúran virðist halda fast við dauðann, þar sem hann varðveitir ekki aðeins í náðinni allt sem andar, heldur skipar bindiefnunum að leiða möl og grjót í eyðimörk; Ekki nema það fínasta af sandinum fellur á byggða landshlutann og það verður dýrmæt frjögvan: Og hver veit hversu mikið gagn allt Ísland getur haft af því er varðar jöklana?⁴³

Jafnvel þegar eldgosið hafði geigvænlegar afleiðingar, eins og í Skaftáreldum, var endir þess túlkaður sem sönnun fyrir miskunnsemi Guðs. Besta dæmið um þetta er frásögn Jóns Steingrímssonar af eldmessunni á Kirkjubæjarklaustri þann 20. júlí 1783 sem var haldin á meðan hraunið stefndi á kirkjuna.

Sú stóra neyð, sem nú var á ferð og yfirhangandi, kenndi mér nú og öðrum að biðja guð með réttilegri andakt, að hann af sinni náð vildi ei í hasti eyðileggja oss og þetta sitt hús, þá var og so hans almættiskraftur mikill í vorum breyskleika. Ég og allir þeir, er þar voru, vorum þar aldeilis óskelfdir inni; enginn gaf af sér nokkurt merki til að fara út úr henni eður flýja þaðan meðan guðsþjónustugjörð yfir stóð, sem ég þó hafði jafnlengri en vant var; nú fannst ei stundin of löng að tala við guð. Hver einn var án ótta biðjandi hann um náð og biðjandi þess, er hann vildi láta yfir koma.⁴⁴

Eins og kunnugt er virðist Guð hafa hlustað og flæði hraunsins stöðvaðist áður en það kom að kirkjunni og urðu það, samkvæmt Jóni, hvörf í eldgosinu að því leyti að eftir það ógnaði það ekki lengur byggðinni. Í lokakafli Eldritsins fjallar Jón svo um þær jákvæðu afleiðingar eldgossins að opinberast í þessari landplágu og að henni endaðri, er og verður langa tíð hér eftir ófráskýranlegt.⁴⁵

Fyrst nefnir Jón áhrifin í andlegum efnum. Í stuttu máli, menn urðu auðmjúkari og þolinmóðari eftir því sem þeir urðu fátækari og vanmáttugri. „Guðleg dýrkan og opinber þjónustugjörð komst í langtum síðsamlegra og guðræklegra stand, sem enn þá viðhelzt.“⁴⁶ Að auki gaf Guð öllum sem dóu nógan tíma til iðrunar og umvöndunar. Jón segir að þeir bestu hafi lifað og að þeir

⁴² Hannes Finnsson, *Efterretning om Tildragelserne ved Bierget Hekla udi Island ...*, bls. 42–44. Mín þýðing úr dönsku.

⁴³ Sama rit, bls. 45–46. Mín þýðing úr dönsku.

⁴⁴ Jón Steingrímsson, *Æfjasagan og önnur rit*, bls. 362.

⁴⁵ Sama rit, bls. 387.

⁴⁶ Sama rit, bls. 388.

sem dóu hafi að einhverju leyti átt það skilið: „Þeir voru, er úr þessu plássi dóu, 215 (sem eftirfylgjandi tafla sýnir), en þó svo á sig komnir, að ei var stór mannsöknuður að þeim, nema hér um 12 til 20, sem réttskynjandi menn hafa síðan grundað og samantalið; frátakast og ungbörn, er enginn kunni segja að hverjum manni þau kynnu verða“.⁴⁷ Að endingu kemur upptalning á ýmsu góðu sem fylgdi eldgosinu: menn hættu drykkjusvalli og „smalareiðum“, báts- eða flutningstollur yfir Skaftá lagðist af, nýja jarðabókin sem átti að vera grundvöllur fyrir nýjar jarðalandskuldir eyðilagðist, góður staður til mótekju fyrir eldivið uppgötvaðist, og að lokum segir Jón að allar mýs hafi drepist og ekki sést síðar á svæðinu.

Í stuttri samantekt eru eftirfarandi helstu atriðin sem koma fyrir í kristnum túlkunum á eldgosum. Á miðöldum var þeim fundinn staður í heimsmyndinni á milli helvítis og mannlífsins og taldir þjóna sem strompar vítis. Gegnumgangandi er að kristnir höfundar telja eldgos opinbera einhver skilaboð frá Guði. Algengast er að þeir telji hann tjá með þeim reiði sína og sé að refsa mönnum fyrir syndsamlegt líferni. Það virðist hafa verið algengt að setja eldgos í samhengi við dómisdag, en prestslærðir menn töldu þau frekar áminningu um hann. Loks komast kristnir höfundar ídulega að þeirri niðurstöðu að vegna almættis Drottins sé það þegar eldgos tekur enda merki um náð Guðs og miskunnsemi hans.

Eldgos í ljóðlist nítjándu aldar

Tjáning eldjökulsins

Árið 1821 hófst gos í Eyjafjallajökli með reykjarmekki sem sást alla leið úr Reykjavík.⁴⁸ Þetta gos stóð yfir með hléum til 1823, en þá hófst gos í Kötlu. Þetta varð Bjarna Thorarensen tilefni til að yrkja „Kvæði á fæðingardegi Friðriks 6ta“, einnig þekkt eftir upphafsínunum „Tindafjöll skjálfa“. Hugsunin í kvæðinu er í stuttu máli sú að Eyjafjallajökull hafi gosið til að heiðra kónginn á afmælisdegi hans. Það munar reyndar mörgum vikum á upphafi gossins og afmælisdeginum en gosið stóð þó ennþá yfir þegar afmæli Friðriks sjötta rann upp. Í ljóðinu túlkar Bjarni eldgosíð sem ákveðna opinberun. Það felast í því yfírnáttúruleg skilaboð sem koma þó ekki frá Guði. Þess í stað er það eldfjallið sjálft, sem fulltrúi landsins, sem tjáir sig. Í náttúrulegum sínum er Bjarni vanur að persónugera náttúruöflin. Það gerir hann einnig í kvæðinu til Friðriks sjötta þar sem eldfjallið verður að höfðinu á risa sem kemur í ljós undan bráðnandi ísnum:

⁴⁷ Sama rit, bls. 388.

⁴⁸ Jón Helgason, „Athugasemdir við fyrri bindi“, Bjarni Thorarensen, *Ljóðmáli 2*, Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag, 1935, bls. 5–213, hér 126.

Tindafjöll skjálfa, en titrar jörð,
tindrar um fagrahvels boga,
snjósteinninn bráðnar, en björg klofna hörð,
brýst þar fryst mökkur um hárlausan svörð
og lýstur upp gullrauðum loga.⁴⁹

Eftir þessar upphafslínur spyr ljóðmælandinn: „Hvör þar svo brenni mjög?“ Svarið við því er „Eyjafjallaskallinn gamli“.

Næst kemur spurningin hvers vegna fjallið er með svona mikil læti „og hósti upp vikri og eldi“⁵⁰ og lýsi upp nóttina með eldlitum mökk. Svarið er að þetta séu „gleðilog og fagnaðarhróp“⁵¹ yfir því hvað eigandi landsins, Friðrik sjötti, hefur ávallt reynst því vel og viljað hag þess sem mestan.

Þegar Bjarni lýsir því hvernig Eyjafjallaskallinn tjáir gleði sína og fagnar konunginum snýr hann við þeirri löngu hefð að túlka eldgos sem reiði. Önnur nýmæli felast í því að honum hafi þótt gosið hafa fagurfræðilegt gildi. Það má lesa úr viðtökum kvæðisins. Þótt Magnús Stephensen hafi tekið það til birtingar í *Klausturpóstinum* gagnrýndi hann það í bréfi til Gríms Jónssonar. Honum þótti hugmyndin um að eldfjallið hafi fagnað afmælisdegi konungs ekki ganga upp því það hófst meira en mánuði of snemma.⁵² Þess vegna segir Magnús: „okkur öllum virðist þetta vera hið undarlegasta og óeðlilegasta hugarflug og, sem Hóras hefði kallað, delphinum appingere sylvis, fluctibus aprum“.⁵³ Setningin frá Hórasí merkir: „hann gerir mynd af höfrungi í skóginum, birni í öldunum“. Með þessu á hann við að Bjarni blandi saman óviðeigandi myndhverfingum.

Bjarni Thorsteinsson virðist líka hafa gagnrýnt kvæðið í persónulegu bréfi til nafna síns. Það má lesa úr svarbréfi Bjarna Thorarensen:

Það er satt, þú lastar Kvæði mitt um Eyjafjallaskallann. Þetta máttu vita að er að hræra við Nýrunum í ockur Skáldunum. Því var verr að Saungur hans varð seinna ofalvarlegur en að því gat eg ecki þá gjört, og þegar eg abstrahera frá Efninu, þá veit eg ecki hvört Innkledsla og Utfærsla er verr í því Kvædistetri en öðrum frá mér. Það um Fouqvé sem innfært er í Sagnablóðinn er sannarlega, og helst í Endanum, ecki betur útfært þó sumir hafi jafnvel hrósað því öllu! Það er ecki ætíð æstetísk líótt sem gétur gjört Skada. Siórinne hefir mörgum sálgað og er þó hátignarleg Höfudskepna, eins Skruggur og Eldingar sem Skáld eru búinn að ríða sig þreitt á og Ohlenschl. Því hefir bannað að brúka nema til Kirkju á Stórhátíðum.⁵⁴

Gagnrýni Bjarna Thorsteinssonar er á öðrum forsendum en Magnúsar, þ.e.a.s. henni er ekki beint gegn ósmekklegrri blöndun myndhverfinga, heldur gegn hugmyndinni um að hið hættulega geti samtímis verið fagurt. Vörn Bjarna fyrir eigið kvæði er eitt fyrsta dæmið um fagurfræði hins háleita í umræðum um íslenskar bókmenntir. Bréfið inniheldur vísbendingu um það hvar Bjarni hefur tilenkað sér smekk fyrir hinu háleita: annars vegar af þýska skáldinu

⁴⁹ Bjarni Thorarensen, *Ljóðmáli 1*, Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag, 1935, bls. 117.

⁵⁰ Sama rit, sama stað.

⁵¹ Sama rit, sama stað.

⁵² Árni Hjartarson bendir á að sumum samtímamönnum Bjarna hafi mislíkað kvæðið og þótt það óviðeigandi vegna þess að síðar sama ár breyttist goshegðunin og olli bændum á Suðurlandi búsigfum með miklu öskufalli. Jafnframt þótti síðari tíma mönnum konungshollustan í kvæðinu hallærisleg. Árni Hjartarson, „Kvæðið Eyjafjallajökull: Kvæði eftir Bjarna Thorarensen (1786–1841)“, *Náttúrufræðingurinn* 3–4/2010, bls. 157–158.

⁵³ Tilvitnun í Magnús Stephensen er tekin úr Bjarni Thorarensen, *Ljóðmáli 2*, bls. 126. Mín þýðing úr dönsku.

⁵⁴ Bjarni Thorarensen, *Bréfi: Síðara bindi*, Jón Helgason bjó til prentunar, Reykjavík: Hið íslenska fræðafélag, 1986, bls. 97.

Friedrich de la Motte Fouqué (1777–1843), hins vegar af Adam Ohlenschläger (1779–1850), en Bjarni þýddi ljóð eftir báða, meðal annars kvæðið „Hafgufan“ eftir þann síðarnefnda sem inniheldur háleita lýsingu á fossi.

Kvæðið er greinilega undir áhrifum frá Fouqué. Því svipar bæði til þýðingar Bjarna á ljóðinu „Kveðja til Íslands“ og til „Íslands riddara“ sem hann orti til heiðurs Fouqué. Seinna ljóðið endar meira að segja á samlíkingu þýska skáldsins við danska konunginn því að þeir hétu báðir Friðrik (Friedrich/Frederick). „Tindafjöll skjálfa“ er líka sett fram sem kveðja skálds til erlends tignarmanns. Í þessu tilviki lætur Bjarni Eyjafjallajökul kveða til heiðurs Friðriki sjötta en í hinu kveður Bjarni sjálfur til heiðurs Fouqué. Hávaðanum og eldinum í gosinu er ekki einungis lýst sem gleðihrópum heldur er eldfjallinu líkt við skáld sem flytur lofkvæði við hörpuleik:

Gamall því Eyfjalla-skallinn við ský
Skekur hinn snjóhvíta feldinn
Og flytur svo lofdrápu fylki á ný
Sem fornaldar-skáldin, en hörpu hans í
Strengjunum stírnir á eldinn.
En hljómurinn dynur svo, allir vér að
Eyjafjalla heyrum skáldið er það.⁵⁵

Hér er eldfjallið skáld og eldgosið ljóð. Fara má skrefi lengra í túlkuninni og benda á að hér líkir ljóðmælandinn sjálfum sér við eldfjallið sem gýs, enda er það í raun hann sjálfur sem flytur konunginum lofkvæði. Í lokalinunni eru allir hvattir til að taka undir: „Friðrik sjötti lifi konungur vor!“ Ljóðið ber vott um konungshollustu Bjarna og samband landsins við konunginn er í fyrirrúmi.

Hjá Bjarna birtist öðruvísi afstaða til náttúrunnar en hjá upplýsingarmönnum, t.d. hvað varðar val á eldgosi sem yrkisefni og þá veraldlegu guðfræði sem hjá honum er að finna. Bjarni er sjálfsagt undir áhrifum frá rómantískum skáldum eins og Ohlenschläger og Fouqué. Auk þess getur verið að náttúruskynjun erlendra ferðamanna sem birtist í ferðabókum tímabilsins hafi haft eitthvað að segja um valið á yrkisefni.⁵⁶ Að lokum mætti velta því fyrir sér hvort Bjarni sé, á hliðstæðan hátt og mörg önnur skáld frá norðlægum mótmælendalöndum, að bregðast við afhelgun upplýsingarinnar og reyni að ljá náttúrunni merkingu án þess þó að hverfa aftur í þá trúarlegu heimsmynd sem eldri kristnir höfundar studdust við.⁵⁷

Fjöllin kveðast á

Í ljóðasafni Sigurðar Breiðfjörð má finna ljóð sem heitir „Um Eyjafjallajökul“. Ákveðin líkindi benda til að Sigurður hafi verið að svara kvæði Bjarna um sama eldgos. Kvæðið hefst á því að ljóðmælandinn stígur fram og afsakar sig:

⁵⁵ Bjarni Thorarensen, *Ljóðmáli 1*, bls. 117–118.

⁵⁶ Þórir Óskarsson, „Hér gæti skáld fundið sér yrkisefni: Mynd Íslands í ritum 18. og 19. aldar manna“, *Skírnir* 194:1/2020, bls. 39–86.

⁵⁷ Hér er ég einkum með í huga ensku og þýsku rómantísku skáldin sem M.H. Abrams telur að afhelgi kristna arfleifð, m.a. Wordsworth, Blake og P.B. Shelley í Englandi og Schiller, Hölderlin og Novalis í Þýskalandi.

Óvanur orðsnilldar lögum
eg (því að tíðin er löng)
með dímum og dynjandi slögum
drynja læt hörpunnar söng.⁵⁸

Hörpuslætti skáldsins er hér lýst þannig að hin dimmu og dynjandi slög séu eldgos. Hógværð ljóðmælandans kemur til af því að hann er að ávarpa meira og merkilegra skáld:

Þér, sem með dáfríðum dansi
dillandi framþyljið lag,
veit eg að starið í stanzi
á stírðan og skjálfandi brag.⁵⁹

Seinna kemur í ljós að ávarpið beinist að eldfjallinu: „Þú, sem af þrymjandi fjöllum/ þoku og eldi fram slær.“⁶⁰ Fyrstu þrjú erindin draga upp mynd af skáldi sem ávarpar eldfjall, sem er svo líkt við skáld.

Seinna ákallar ljóðmælandinn sönggyðjuna og biður hana að hjálpa sér að yrkja með því að opinbera honum sýn af eldgosí í fjallinu:

Svitnaður sárköldum regnum,
söngdís, eg kalla þig á.
Hremmdu mig hjartað í gegnum,
heiminum rykktu mér frá.
Sýn mér þau undranna undur,
þar eldfjallið brestur í sundur.⁶¹

Í kjölfarið fylgir ítarleg lýsing á eldgosí sem á endanum ber ljóðmælandann ofurliði svo að hann verður að hætta söng sínum. Í eldgosalýsingunni heldur goðafræðin áfram. Ljóðmælandinn kallar Eyjafjallajökul „landvætt fjalla“ og líkir honum við skáld eða söngvara: „Með þrálátum þrumum hann syngur./ Þrútnar upp jörðin og springur.“⁶² En eftir því sem líður á gosið virðist söngurinn breytast í öskur:

Öskrar í eldanna kyngjum
óvættur fjallanna hátt,
ösku í ófærum dyngjum
útbles af helvízkum mátt.⁶³

Með því að leggja heil fimm erindi undir eldgosalýsingu tekur Sigurður undir skoðun Bjarna Thorarensen: „Það er ecki ætíð æsthetísk líótt sem gétur giört Skada“.⁶⁴ Hjá Sigurði fá ólíkar háskalegar hliðar eldgossins sitt pláss, t.d.: gosúlan („Þráðbein í himininn háa/ hrimgrá sér þoka upp slær“);⁶⁵ jökulhlaup („Svitnar af heift og af harmi/ hamur, og bráðnar því snjór./ Af opnuðum

⁵⁸ Sigurður Breiðfjörð, *Ljóðasafn 1*, Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja, 1951, bls. 153. Í sviga undir titlinum stendur 1823.

⁵⁹ Sama rit, sama stað.

⁶⁰ Sama rit, sama stað.

⁶¹ Sama rit, bls. 156.

⁶² Sama rit, bls. 157.

⁶³ Sama rit, sama stað.

⁶⁴ Bjarni Thorarensen, *Bref: Síðara bindi*, bls. 97.

⁶⁵ Sigurður Breiðfjörð, *Ljóðasafn 1*, bls. 157.

afgrunna barmi/ út rennur fallandi sjór“);⁶⁶ og svart sólskin („Sólin á dimmviðra daginn/ dregur öll ljósin í skjól“).⁶⁷ Samtímis er hin háleita lýsing á ógurleika eldgossins myndhverfing fyrir söng eða kvæði. Með þessari myndhverfingu gengur Sigurður jafnvel lengra en Bjarni í að skynja náttúruhamfarirnar sem fagurfræðilegt fyrirbæri.

Kallið til sönggyðjunnar og vísunin til hörpunnar fá mann til að sjá fyrir sér ljóðmælandann sem skáld, en undir lok kvæðisins flækist málið. Sú staðreynd að blóð ljóðmælandans er ískalt og að harpa skáldsins slær dimm og dynjandi slög bendir til þess að hann sé ekki skáld sem líki hörpuslætti sínum við eldgos, heldur sé ljóðmælandinn einfaldlega eldjökull þaðan sem ískaldar jökulár renna. Söguþráður og persónusköpun kvæðisins líkist goshegðun eldgosahrinnar sem stóð yfir í Eyjafjallajökli og Kötlu frá 1821–1823 og það rennir stóðum undir þá túlkun að ljóðmælandinn sé eldfjall persónugert sem skáld. Tiltölulega stórt gos hófst í Eyjafjallajökli 1821 og stóð yfir með hléum til 1823. Þá færðist gosvirknin yfir í Kötlu en gosið reyndist vera mjög lítið á mælikvarða Kötlugosa.⁶⁸

Ef þessi gos eru höfð í huga er í ljóðinu dregin upp mynd af tveimur eldfjöllum að kveðast á — eða öllu heldur er Eyfjallajökull búinn að gjósa (kveða sitt kvæði) þegar Katla hefur upp sína raust. Það er ekki ósennilegt að Sigurður hafi verið undir áhrifum frá ljóði Bjarna hvað varðar hugmyndina um eldfjall sem skáld og eldgos sem ljóð. Hinn hæverski ljóðmælandi sem missir röddina rímar ágætlega við Kötlu sem virtist ætla að fara að gjósa 1823 en endar með smágosi. Á sama tíma er hægt að líta á ljóð hans sem svar við „Tindafjöllum skjálfa“. Skáldin Bjarni/Eyjafjallajökull og Sigurður Breiðfjörð/Katla kveðast hér á í tvíráðum skilningi.

Það er athyglisvert hvað þeir Bjarni og Sigurður ganga langt með persónugervingu eldjökulsins. Þetta minni kemur víða fyrir í menningarsögu eldgosa en sjaldan eins skýrt og hér. Kvæðin bjóða lesandanum að hugsa um eldgos sem ljóð og hvað merkja þá önnur ljóð í kvæðasafni íslenskra eldfjalla? Þegar málið er skoðað kemur í ljós að menn hafa ekki hikað við að gefa eldgosum merkingu í samhengi samtímaviðburða. Nærtækt dæmi er Eyjafjallajökulsgosið árið 2010, sem var stundum túlkað sem nei við því að greiða erlendar skuldir vegna bankahrunsins, sbr. „we wanted cash, not ash“.⁶⁹

Sköpun og eyðing í eldi

Í eldgosaljóði Sigurðar Breiðfjörð er að finna godsagnaskýringu sem rekur uppruna eldfjallsins til sköpunarsögu norrænnar goðafræði. Eyjafjallajökull er sagður vera hrímþurs og afkomandi risans Ýmis og Eimyrja. Í goðafræðinni skapa Óðinn, Vili og Vé jörðina úr Ými. Eimyrja, sem merkir glóandi aska, er

⁶⁶ Sama rit, sama stað.

⁶⁷ Sama rit, bls. 158.

⁶⁸ „Katla“, *eldgos.is*. Sótt 21. janúar 2022 af <https://eldgos.is/katla/>.

⁶⁹ Sjá t.d. Amy Davidson, „Laughing at the Volcano“, *The New Yorker*, 19. apríl 2010. Sótt 7. apríl 2022 af <https://www.newyorker.com/news/amy-davidson/laughing-at-the-volcano>.

dóttir eldguðsins Loga og Glaðar konu hans. Eimyrja er í ljóðinu nefnd bálgyðja og andi hennar sagður vera eldur. Eldfjallið er því samsett úr jörð og eldi. Getnaður hrímþursins, þ.e. Eyjafjallajökuls, fór þannig fram að andi Ýmis slapp út og tók form skýhnattar sem skaut eldingum. Eimyrja þungaðist af því að gleypa anda Ýmis:

Fóstrinu, í forsugu skapi
þá fætt hafði móðirin hörð,
skaut upp úr Ginnungagapi
og gegnum þá sköpuðu jörð
upp kom í Eyjafjalla tindum,
otaði skalla móti vindum,
hálfur í skýjum og hálfur í sjó,
hrímþursi ljótur í fjöllunum bjó.⁷⁰

Sköpuninni lýkur með því að Ýmir bætir jökli ofan á höfuð hrímþursins til að fela afkvæmið. Óvíst er hvort goðafræði Sigurðar Breiðfjörð eigi sér einhverja stöð í þjóðtrú eða hvort hún sé heimatilbúin en sköpun einkagoðsagna var algeng hjá rómantískum skáldum.⁷¹

Eins og áður sagði ber hin háleita eldgosalýsing skáldið ofurliði. Ógnin af gosinu leiðir hugann að mögulegum heimsenda: „Skal þá eldur og eisa/ umvelta himni og jörð.“⁷² Eldgosið er svo hræðilegt að skáldið getur ekki haldið áfram söngnum: „Storknar í æðum mitt ískalda blóð/ við umþenking slíka, því bresta mig hljóð.“⁷³ Ótti ljóðmælandans við heimsenda endurspeglar líklega ótta fólks almennt þegar Katla fór að ræskja sig strax í kjölfar Eyjafjallajökulgossins. Þá hafði gos staðið yfir með hléum í um tvö ár og edlilegt að fólk velti fyrir sér hvar þetta myndi enda.

Hugmyndin um heimsenda í eldgosi snýr aftur í einu frægasta ættjarðarljóði Sigurðar, „Fjöllunum á Fróni“. Kvæðið hverfist um þá myndhverfingu að fjöll Íslands með snævi þakta tinda séu eins og „kempur, sem gyllta hjálma báru“.⁷⁴ Umbreyting fornkappanna í fjöll rímar ágætlega við fjallatrú fornanna, sem kemur meðal annars fram í sögunni um Bárð sem hvarf inn í Snæfellsjökul og þeim síð að heygja menn uppi á fjöllum eins og gert var við Ingólf Arnarson á Ingólfsfjalli.⁷⁵ Í ljóðinu lofar Sigurður kosti forfedranna og segist sjá ummerki um hreysti þeirra og fegurð í samtímamönnum sínum. Ljóðið endar svo á heimsenda af völdum elds og vatns:

⁷⁰ Sigurður Breiðfjörð, *Ljóðasafn 1*, bls. 155.

⁷¹ Sjá t.d. Sveinn Yngvi Egilsson, *Arfur og umbylting*, bls. 179–181.

⁷² Sigurður Breiðfjörð, *Ljóðasafn 1*, bls. 158.

⁷³ Sama rit, sama stað.

⁷⁴ Sama rit, bls. 69.

⁷⁵ Á miðöldum virðist hafa orðið til þjóðtrú sem tengdi eldgos við þann síð að heygja menn uppi á fjöllum. Bandaríski miðaldafræðingurinn Oren Falk dregur þá ályktun út frá ákveðnum ummælum Grettis í *Grettis sögu* að fornmennt hafi hugsanlega talið eldgos vera merki um að undir þeim stað þar sem gos kemur upp sé grafið haugfé. Sjá Oren Falk, „The Vanishing Volcanoes: Fragments of Fourteenth-Century Icelandic Folklore“, *Folklore* 118:1/2007, bls. 1–22.

Heill sé þér, kæra feðra frón
fjöll þín í gegnum eilífð standi;
þó vötn og eldar veröld grandí,
þau gleðji þinna sona sjón.
Ginnunga upp úr gapi óholla
gráhærða réttu fjallakolla,
svo vér frá Gimli getum sjá,
hvar gamla Ísland forðum lá.⁷⁶

Hérna er spólað fram til tímans eftir ragnarök og eftirlífendur komnir í örugga höfn í Gimli. Það segir sína sögu um sambúð Íslendinga við fjöll að það fyrsta sem ljóðmælandinn óskar sér varðandi hinn nýja heim er að fjöllin — sem þó hafa átt sinn þátt í að valda endalokunum — rísi einnig með honum að nýju svo að hægt verði að horfa á þau frá Gimli. Hafi maður í huga myndhverfingu ljóðsins, að fjöllin séu fornar hetjur, er endirinn í raun ósk um að fjöllin standi að eilífu sem minnisvarðar um forfedurna.

Önnur ljóð níttjándu aldar skálda um eldgos fylgja í fótspor Sigurðar Breiðfjörð að því leyti að í þeim er iðulega að finna hugleiðingar um sköpun og endalok. Líkt og Sigurður sækja skáldin efni úr trúarhugmyndum fyrri tíma, jafnt heiðnum sem kristnum.

Jónas Hallgrímsson orti tvö ljóð um eldgos sem byggjast á reynslu úr rannsóknarleiðangrinum um Ísland. Í „Víti“ segir hann frá ferð sumarið 1839 til samnefnds eldgígs sem tengist eldstöðvakerfi Kröflu. Kvæðið inniheldur lýsingu á eldgosu sem er líklega byggt á frásögnum af Kröflueldum á átjándu öld:⁷⁷

Krafla með kynjaafli
klauf fjall og rauf hjalla;
grimm eru í djúpi dimmu
daudaorg, þaðan er rauðir
logar yfir landið bljúga
leiddu hraunið seydda.⁷⁸

Ljóðið birtist ekki á prenti fyrr en árið 1845 í áttunda árgangi *Fjölnis* ásamt „Fjallinu Skjaldbreið“. Þessi eldfjallaljóð eru andstæður. Hið fyrra lýsir mikilli eyðileggingu og tengir eldfjallið við helvíti eins og tíðkaðist í skrifum manna frá fyrri öldum en eitthvað himneskt er aftur á móti við sköpunarsögu Þingvalla í hinu síðara og tengist þá sögulegu mikilvægi landsvæðisins.

„Fjallið Skjaldbreiður“ ber undirtitilinn „Ferðavísur frá sumrinu 1841“ og vísar til Þingvallaferðarinnar sem Jónas fjallar um í ferðadagbók sinni 14. og 15. júlí það ár.⁷⁹ Í ljóðinu sameinast ljóðskáldið og vísindamaðurinn í Jónasi

⁷⁶ Sigurður Breiðfjörð, *Ljóðasafn 1*, bls. 69.

⁷⁷ Hann segir einnig frá eldgosinu í Kröflu 1724–1730 í ritgerð sinni um sögu íslenskra eldfjalla. Sjá Jónas Hallgrímsson, „Eldfjallasaga“, *Ritverk Jónasar Hallgrímssonar 3*, ritsj. Haukur Hannesson, Páll Valsson og Sveinn Yngvi Egilsson, Reykjavík: Svart á hvítu, 1989, bls. 84.

⁷⁸ Jónas Hallgrímsson, *Ritverk Jónasar Hallgrímssonar 1*, Reykjavík: Svart á hvítu, 1989, bls. 11.

⁷⁹ Jónas Hallgrímsson, *Ritverk Jónasar Hallgrímssonar 2*, Reykjavík: Svart á hvítu, 1989, bls. 407–411. Hins vegar eru áhöld um það hvenær ljóðið er ort. Hannes Hafstein taldi að Jónas hefði samið það allt liggjandi úti í hrauni aðfaranótt 15. júlí 1841 þegar honum opinberaðist kenning um hvernig eldgos í Skjaldbreið gæti hafa skapað Þingvelli. Sjá Hannes Hafstein, „Um Jónas Hallgrímsson“, *Rit Jónasar Hallgrímssonar: Fyrra bindi — Ljóðmáli*, Reykjavík: Jóh. Jóhannesson, 1913, bls. VII–LXIV, hér á bls. XLVI–XLVII. Aðrir hafa bent á að elsta handrit kvæðisins er frá mars/apríl 1845 og Jónas las það upp á fundi Fjölismanna 10. apríl sama ár, sem bendir til að hann hafi fullklárað það seinasta veturinn sinn í Kaupmannahöfn. Sjá Dick Ringler, *Bard of Iceland: Jónas Hallgrímsson — Poet and Scientist*, Madison: University of Wisconsin Press, 2002, bls. 197.

þar sem hann setur fram í bundnu máli kenningu sína um forsögulegt eldgos í Skjaldbreið. Bókmenntafræðingurinn Dick Ringler segir ljóðið sýna „betur en nokkurt annað ljóð í höfundarverki Jónasar, hugsanlega betur en nokkurt annað ljóð í heiminum — hvað skáld sér þegar það horfir á heiminn með augum vísindamanns“.⁸⁰ Enginn efast um bókmenntalegt mikilvægi ljóðsins en um vísindalegu hliðina segir Steindór Steindórsson frá Hlöðum:

Það er ekki á færi smámenna að setja þannig heila fræðiritgerð fram í snilldarlegu ljóði, þannig að hvorki skeiki um rétta frásögn, né úr verði andlaust rím. En einmitt má geta þess, að í hinum mörgu náttúrulýsingum skeikar honum aldrei. Myndirnar og lýsingarnar er hann bregður upp eru ætíð réttar frá sjónarmiði náttúrufræðinnar.⁸¹

Ef maður nálgast ljóðið sem vísindaritgerð er eðlilegt að leita að rannsóknar-spurningunni. Þær eru í raun tvær. Fyrri spurningin kemur fram í þriðja erindi eftir að Jónas hefur kynnt aðstæður og lýst landslaginu gróflega: „Hvenær hefir heims um aldur / hraun það brunað fram um grund?“⁸² Í framhaldinu leggur hann fram tilgátu.

Kenning Jónasar er eftirfarandi: Löngu áður en menn komu til Íslands hófst eldgos í jöklinum efst í Skjaldbreið („Engin þá um Ísafoldu/ unað hafa lífi dýr;/ enginn leit þá maður moldu,/ móðu steins er undir býr“).⁸³ Þá „Titraði jökull/ æstust eldar“⁸⁴ og hraun rann yfir landið og gróðurinn („undir hverfur runni rjóður,/ reyni-stóð í hárrí kleif“).⁸⁵ Hraunið breytti rennsli vatnsfalla sem fóru ofan í neðanjarðargöng og söfnuðust saman í Þingvallavatni þegar vatnið kom undan hrauninu, „öll þau hverfa’ að einu lóni,/ elda þar sem flóði sleit.“⁸⁶ Löngu eftir að eldgosinu lauk sökk hraunið niður í holrými og þannig mynduðust gjárnar báðum megin við Þingvallavatn, „Brestur þá og yzt með öllu/ í undirhvelving hraunið sökk“.⁸⁷

Þrátt fyrir allt tal um vísindaritgerð í ljóðformi nær Jónas ekki að útlista hugmyndir sínar að fullu í ljóðinu. Í raun er það stílfærður útdráttur þess sem hann skrifar á ferðadagbók sinni 14. júlí. Þar greinir hann á milli þriggja aðskil-inna hrauna sem hann telur að hafi runnið úr Skjaldbreið á nútíma. Jónas segir elsta hraunið vera að mestu hulið undir yngri hraunum, en þar sem það sést í giljum og hæðum er það þakið móum upp eftir hlíðum fjallsins að þeim mörkum þar sem snjóþekja tekur við. Samkvæmt Jónasi rann næst á eftir þessu „hið mikla hraun er flóði í mörgum eldám til suðurs og suðvesturs og myndaði víðáttumikið Þingvallahraunið“.⁸⁸ Þetta er hraunið á Þingvöllum sem forn-menn þrættu um á Alþingi árið 1000. Það er um þetta hraun sem Jónas yrkir í „Fjallinu Skjaldbreið“. Hann minnst ekkert á eldra hraunið og annað yngra

⁸⁰ Dick Ringler, *Bard of Iceland*, bls. 197. Mín þýðing.

⁸¹ Steindór Steindórsson frá Hlöðum, *Íslenskir náttúrufræðingar*, Reykjavík: Bókautgáfa Menningarsjóðs, 1981, bls. 153.

⁸² Jónas Hallgrímsson, *Ritverk Jónasar Hallgrímssonar 1*, bls. 130.

⁸³ Sama rit, sama stað.

⁸⁴ Sama rit, sama stað.

⁸⁵ Sama rit, sama stað.

⁸⁶ Sama rit, bls. 131.

⁸⁷ Sama rit, sama stað.

⁸⁸ Jónas Hallgrímsson, *Ritverk Jónasar Hallgrímssonar 2*, bls. 410.

hraun sem hann greinir í ferðadagbókinni og segir gróðurlaust vegna óheppi-
legrar efnasamsetningar þess.⁸⁹

Líkt og Snorri goði ræddi tilurð Þingstaðarins í forsögulegum eldgosum þegar aðrir Þingmenn þrættu um reiði guðanna, beinir Jónas sjónum að sköpunarsögunni í ljóði sínu. Jarðfræðingar vita nú að kenning Jónasar um myndun Þingvalla stenst ekki í meginatriðum,⁹⁰ en greining hans var ekki ósennileg miðað við gögnin sem hann hafði undir höndum og í nokkrum atriðum standast hugmyndir hans tímans tönn. Sérstaklega línurnar í sjötta erindi um vötnin sem „hrekjast fram um undirgöng“⁹¹ á leið sinni til Þingvallavatns.

Nú þegar við höfum skoðað ljóð Jónasar í ljósi jarðfræðinnar er komið að fagurfræðinni. Sveinn Yngvi Egilsson fullyrðir að það sé um margt nýstárlegt:

Sköpunar- og eyðingarmáttur náttúrunnar hafði ekki heldur orðið mörgum íslenskum skáldum að yrkisefni og þótti kannski ekki beinlínis ljóðrænt eða fagurt viðfangsefni. Fjallið Skjaldbreiður var því djörf og frumleg tilraun til að lýsa eldsumbrotum, hvort sem lítið er á kvæðið í ljósi íslenskrar jarðfræði eða bókmenntasögu.⁹²

Í fjórða og fimmta erindi ljóðsins lýsir Jónas eldsumbrotunum en það verður að teljast ein magnaðasta eldgosalýsing í íslenskum bókmenntum:

Titraði jökull, æstust eldar,
öskraði djúpt í rótum lands,
eins og væru ofan felldar
allar stjörnur himnaranns;
eins og ryki mý eða mugga
margur gneisti um loftið fló;
dagur huldist dimmum skugga,
dunaði gjá og loga spjó.

Belja rauðar blossa móður,
blágrár reykur yfir sveif,
undir hverfur runni, rjóður,
reynistöð í hárrí kleif.
Blómin ei þá blöskrun þoldu,
blikna hvert í sínum reit,
höfði drepa hrygg við moldu —
himnadrottinn einn það leit.⁹³

Seinni rannsóknarspurningin er guðfræðileg: „Hver vann hér svo að með orku?“⁹⁴ Með henni er opnað fyrir hugmyndafræðilega útleggingu Jónasar á mikilvægi Þingvalla. Þótt ljóðið sé vissulega innblásið af jarðfræði og skáldið horfi á heiminn með augum vísindamannsins þá eru guðfræði og þjóðernis-
hyggja yfir og allt um kring. Jónas var náttúrlega með próf frá Bessastaðaskóla, sem var öðrum þræði prestaskóli, og lagði sitt af mörkum í þágu íslenskrar

⁸⁹ Sama rit, bls. 411.

⁹⁰ Hraunið umhverfis Þingvelli á upptök sín í mörgum eldgosum úr ólíkum eldstöðvum. Hraunið við Lögberg hefur verið rakið til gíga suðaustan við Hrafnabjörg sem nefnast Eldborgir. Sjá Kristján Sæmundsson, „Jarðfræði Þingvallavatns og vatnasviðs þess“, *Þingvallavatn: Undraheimur í mótun*, ritstj. Pétur M. Jónasson og Páll Hersteinsson, Reykjavík: Mál og menning, 2002, bls. 40–63. Jarðfræðikort á bls. 45 sýnir legu ólíkra hrauna á svæðinu.

⁹¹ Jónas Hallgrímsson, *Ritverk Jónasar Hallgrímssonar 1*, bls. 131.

⁹² Sveinn Yngvi Egilsson, *Náttúra ljóðsins*, bls. 22.

⁹³ Jónas Hallgrímsson, *Ritverk Jónasar Hallgrímssonar 1*, bls. 132.

⁹⁴ Sama rit, bls. 131.

sjálfstæðisbaráttu. Svar hans er því „Drottins hönd þeim vörnum veldur“ og bætir seinna við: „Aldrei neinn svo vígi hlóð!/. Búinn er úr bálastorku/ bergkastali frjálsri þjóð.“⁹⁵ Páll Valsson útskýrir vel heimsmynd ljóðsins:

Jónas stendur föstum fótum í þeirri heimsmynd sem hann gerði grein fyrir í ritgerðinni Um eðli og uppruna jarðarinnar; hann trúir að upphaf allra hluta sé guð. Á bakvið hinar stórkostlegu hamfarir náttúrunnar sem skópu Þingvelli, og Jónas hefur lýst í erindunum á undan, er guðleg forsjá; guð hefur skapað þennan „bergkastala“ handa „frjálsri þjóð“. Það er trúá Jónasar, eins og fyrr hefur verið lýst, að guð hafi velþóknun á sjálfstæðisbaráttunni, að frelsi hverrar þjóðar sé einkonar náttúrulegt ástand sem samræmist best alheimsáformi guðs.⁹⁶

Ljóðið er ekki bara vísindakenning færð í listrænan búning því að Jónas lýsir sköpunarsögu Þingvalla sem var kjarninn í þjóðernishyggju hans. Þar vildi hann endurreisa Alþingi en nokkrum dögum fyrir Þingvallaferð Jónasar hafði nefnd embættismanna hafnað því og valdi frekar Reykjavík.⁹⁷ Hann var full yfir þessu og í „Fjallinu Skjaldbreið“ stillir hann málum þannig upp að Guð sé fylgjandi Alþingi á Þingvöllum. Jónas flækir myndina með þessum línunum í fyrsta erindi sem innihalda vísun í norræna goðafræði: „Löngu hefur Logi reiður/ lokið steypu þessa við“.⁹⁸ Logi er jötunn sem var persónugervingur eldsins í norrænni goðafræði.⁹⁹ Kristnir og heiðnir lifa hér samhliða en kannski má skilja þessar línur þannig að Guð hafi beislað aflíð sem býr í hinum reiða Loga til að ljúka þessari smíð.

Endalok byggðar sem dómsdagur

Stundum er spurt hvers vegna fólk kjósi að búa nálægt virkum eldfjöllum. Stutta svarið er að það veit að yfirleitt líður langt á milli gosa og virðist það því ekki taka áhættuna af eldgosum með í reikninginn í glímunni við að spjara sig í lífsbaráttunni. Bjarni Thorsteinsson, faðir Steingríms Thorsteinssonar, var á barnsaldri flóttamaður í Móðuharðindunum. Hann fæddist á bænum Sauðhúsanesi í Álftaveri árið 1781 en þegar hann var nokkurra ára gamall flúðu foreldrar hans, Þorsteinn Steingrímsson — bróðir eldklerksins — og Guðríður Bjarnadóttir, með hann undan Skaftáreldum í Kerlingardal í Mýrdal.¹⁰⁰ Þótt hann hefði alist upp í skugga Lakagíga settist hann síðar að undir öðru eldfjalli. Það var vegna þess að hann hafði verið skipaður amtmaður Vesturlands með því skilyrði að taka upp fasta búsetu í amtinu. Á Arnarstapa, sem á þessum tíma var hnignandi miðstöð útgerðar og verslunar, fann hann lítið íbúðarhús sem hann gat keypt.¹⁰¹ Bjarni minnst ekkert á Skaftárelda í sjálfsævisögu sinni en í ljóðum sonarins má hins vegar finna hugleiðingar um nábýlið við eldfjöllin.

Í ljóðinu „Hraun“ sem fyrst birtist í *Nýjum félagsritum* árið 1867 yrkir Steingrímur um eldgos sem eyðilagði blómlega byggð. Lýsingin er römmuð inn af

⁹⁵ Sama rit, sama stað.

⁹⁶ Páll Valsson, *Jónas Hallgrímsson: Evisaga*, Reykjavík: Mál og menning, 1999, bls. 306.

⁹⁷ Sama rit, bls. 302.

⁹⁸ Jónas Hallgrímsson, *Ritverk Jónasar Hallgrímssonar 1*, bls. 129.

⁹⁹ Rudolf Simek, *Hugtök og heiti í norrænni goðafræði*, Ingunn Asdísardóttir þýddi, Reykjavík: Heimskringla, 1993, bls. 156.

¹⁰⁰ Bjarni Thorsteinsson, „Evisaga amtmanns Bjarna Thorsteinssonar skráð af honum sjálfum“, *Tímarit hins íslenska bókmenntafélags* 24:1/1903, bls. 109–193, á bls. 113.

¹⁰¹ Sama rit, bls. 165.

ferðalagi ljóðmælandans á stað þar sem „var fyrrum fagur skógur“,¹⁰² eins og segir í upphafslínunni. Orðið „fyrrum“ gefur til kynna að svæðið sem lýst er í fyrstu tveimur erindunum sé veröld sem var, glötuð paradís. Sveitalýsingin ber mörg einkenni hjarðljóða eins og stór hluti af náttúruljóðum Steingríms.¹⁰³ Í þessari sveit eru „Fjólubrekkur, smaragðs hlið,/ Vötn og svanasöngur“,¹⁰⁴ „Snjóhvít lömb“,¹⁰⁵ „Hjarðmenn“ sem syngja glaðir á meðan „börnin [léku] mæðrum hjá“¹⁰⁶ og líka ljósálfar og fuglasöngur. Eins og tímaatviksorðið í upphafi gefur til kynna snýst ljóðið um andstæður þess sem var og hins sem er nú.

Steingrímur notar svipaðar andstæður til að skapa allegóríska merkingu í öðrum ljóðum. Gott dæmi er „Efra og neðra“, þar sem bátsferð í sólskini á spegilsléttum sjó er lýst. Einmitt vegna þess að sjórinn er sléttur er hann gagnsær svo að ljóðmælandinn sér ofan í djúpinu sokkið skip þar sem „helgrár bryður/ Hákarl bleikan ná“.¹⁰⁷ Ferðalangurinn í ljóðinu rær áfram til að dvelja ekki við þessa sýn og hugar að merkingu þess sem hann hefur séð: „Yfir sólbros, undir helja,/ Ó, þú farska líf“.¹⁰⁸ Þórir Óskarsson tekur þetta sem dæmi um rómantíska íróniú sem ýmis skáld á tímabilinu beittu til að koma á framfæri efasemdum um „einingu hugsjónar og veruleika, anda og efnis“, með því að rjúfa „skyndilega þann flókna blekkingarvef sem þau höfðu áður ofið með gagnstæðum lýsingum“.¹⁰⁹ Í „Hrauni“ er sömu aðferð beitt með því að stilla saman því sem er fyrir ofan og neðan:

Æ, þar blómgun, ást og friður
Efra prýddu fagra sveit,
Heljar glóð í hauðri¹¹⁰ niður
Huldust undir sælu reit.¹¹¹

Þarna er helvíti undir sveitasælunni og framsetningin er svipuð eins og hjá Jónasi Hallgrímssyni í „Gunnarshólma“, þar sem fegurð Suðurlands er lýst og svo minnst á hættuna sem leynist undir Heklu. Í ljóði Steingríms dvelur eldvirknin aftur á móti ekki undir jörðinni, vafin dróma, heldur brýst út sem eldgos. Þriðja og fjórða erindi eru lögð undir lýsinguna:

¹⁰² Steingrímur Thorsteinsson, *Ljóðmáli: Heildarútgáfa frumsamanna ljóða*, Reykjavík: Leiftur, 1958, bls. 86.

¹⁰³ Sjá umfjöllun um hjarðljóðahefðina í kveðskap Steingríms í Sveinn Yngvi Egilsson, *Náttúra ljóðsins*, bls. 106–119, og Þórir Óskarsson, „Frá rómantik til raunsæis“, *Saga Íslands 9*, ritstj. Sigurður Línal og Pétur Hrafn Árnason, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag og Sögufélag, 2008, bls. 375–490, hér 419–423.

¹⁰⁴ Steingrímur Thorsteinsson, *Ljóðmáli*, bls. 86.

¹⁰⁵ Sama rit, sama stað.

¹⁰⁶ Sama rit, sama stað.

¹⁰⁷ Sama rit, bls. 77.

¹⁰⁸ Sama rit, sama stað.

¹⁰⁹ Þórir Óskarsson, „Frá rómantik til raunsæis“, bls. 422–423.

¹¹⁰ Hauður = jörð.

¹¹¹ Steingrímur Thorsteinsson, *Ljóðmáli*, bls. 87.

Jarðelds bruna bálið rauða
Brauzt úr gíg og flóði um dal,
Óskuhrið með ógnum dauða
Eyddi fegurst blóma val;
Sólu byrgði blikumökkur,
Blossar sviðu grænan skóg,
Varð í lofti raunarökkur
Reyk og mistri niður sló.

Felmtruð þá um fjöllin næstu
Flýði þjóð með sárrí hryggð,
Skelfd af tinda hvörfum hæstu
Horfði um stund á týnda byggð.
Hinzta sinn og láðs við loga
Loftið dreyrrautt glampa sá,
Bæi hverfa báls und voga
Björgum sem að veltust frá.¹¹²

Eldgosið er í byggð svo að fólk þarf að flýja burt og horfir á byggðina hverfa undir hraun. Ljóst er að ef lýsingin á eldgosinu er byggð á raunverulegri fyrirmynd þá hlýtur sú fyrirmynd að vera Skaftáreldar, auk þess sem þetta minnir á frásögn Gamla testamentisins af eyðingu Sódómu og Gómorru.

Eftir þessar hamfarir er frásögnin flutt í skyndi aftur til nútímans, þar sem ljóðmælandinn ferðast um svæðið þar sem „var fyrrum fagur skógur“. Nú er þar allt „svipljótt“ og þakið „hrjóstri“.¹¹³ „Allt er napurt, bert og dökkt;/ Gargar hrafn á hraunstríp svörtum“.¹¹⁴ Ljóðið endar á þessari mynd af svörtu hrauni án þess að skáldið leggi frekar út af henni. Lesandinn er einfaldlega skilinn eftir þegar lýsingunum á staðháttum fyrir og eftir eldgos hefur verið stillt upp hvortri andspænis annarri. Þetta er líklega ástæðan fyrir því að Steingrímur tjáði í bréfi til vinar síns, Eiríks Magnússonar, áhyggjur af því að ljóðið væri of torskilið: „Það gleður mig að þér líkar kvæðið Hraun, ég hef sjálfur verið hálfhræddur um, að það væri of allegórískt, eða réttara: sýmbólíkin heldur langsótt.“¹¹⁵ Bréfið frá Eiríki þar sem hann lýsti sínum skilningi á ljóðinu er glatað og Hannes Pétursson skrifar því í ævisögu Steingríms varðandi merkingu allegóríunnar í kvæðinu að „ráðgátan [sé] óleyst“.¹¹⁶

Ein leið til að lesa kvæðið væri að skoða það sem lýsingu á sögulegu eldgosi þar sem hraun rann yfir gróður og bæi og skildi eftir sig svarta eyðimörk. Steingrímur gæti verið að hugsa um Skaftárelda og reynslu föður síns, ömmu og afa sem þurftu að flýja undan gosinu. Ef maður nálgast ljóðið þannig gæti ferðalangur komið að hrauninu og hugsað um hvað hafi verið þarna áður. Allegórían er kannski ekki svo langsótt þótt merking hennar sé ekki stöfuð út (Eiríkur Magnússon virtist þrátt fyrir allt skilja hana). Nokkra túlkunarmöguleika væri hægt að lesa út úr ljóðinu: að undir jarðneskri paradís sveitasælunnar leynist helvíti/dauðinn/híð illa sem getur brotist út hvenær sem er; líka að allt í heiminum sé hverfult, fögur sveit geti breyst í svart hraun; og að í sambandi manns

¹¹² Sama rit, sama stað.

¹¹³ Sama rit, sama stað.

¹¹⁴ Sama rit, sama stað.

¹¹⁵ Hannes Pétursson, *Steingrímur Thorsteinsson: Líf hans og list*, Reykjavík: Bókaútgáfa Menningarsjóðs, 1964, bls. 213.

¹¹⁶ Sama rit, sama stað.

og náttúru geti brugðið til beggja vona þar sem náttúran geti verið bæði ljúf og grim. Boðskapur kvæðisins er því ekki ósvipaður yfirlýstum tilgangi Þorsteins Magnússonar og Jóns Steingrímssonar með ritun eldgosaritgerða sinna, þ.e. að minna lesendur sína á að dómsdagur sé ávallt yfirvofandi og muni koma óvænt sem þjófur, eins og segir í síðara almenna bréfi Péturs.

Í ævisögu sinni um Steingrím skrifar Hannes Pétursson um lítt þekkta hlið á höfundarverki skáldsins:

Steingrímur hefur líklega fyrstur Íslendinga ort það, sem nú er kallað ljóð í lausu máli, og er þeirra að leita í handritum hans frá árunum 1851–60. Réttara væri þó að nefna það ljóðrana lausamál, sem hér um ræðir ókveðin ljóð, því skáldið hefur ýmist stuðzt eða ætlað sér að styðjast við þau í rímuðum kvæðum.¹¹⁷

Hannes telur sig finna fyrirmyndir að erindum úr ljóðunum „Nótt“ og „Morgni“ í slíkum prósatextum. Hann segir líka frá öðrum sem honum virðist Steingrímur ekki hafa unnið frekar með, og meðal þeirra er stutt frásögn af eldgosi:

Og hann þóttist koma að þverbröttu fjalli skriðuhlaupnu fram við haf. Grængolandi hyldýpi var fyrir neðan. En tindur fjallsins var rauður sem í gull sæi. Upp að honum þótti honum fjöldi manna æða, en flestum skriðnaði fótur, þeir sem stóðu, hrintu þeim sem féllu, og þeir sem féllu, drógu hina með sér ofan í hið skelfilega djúp. Fáir náðu upp á tindinn. En í þessu þótti honum kolsvartur mökkur gjósa upp úr fjallinu, og upp úr eldgígnum valt rauðglóandi flóð ofan hlíðina með fleygiferð, og í eldstraumnnum reri svartur jötunn á járnökkva. Jörðin gekk í bylgjum af landskjálfta, þrumur drundu, hafíð æstist og grenjaði og rauk í stormi við himin, en stjörnurnar stóðu eins og blóðdropar, þegar rofaði til; himinninn roðnaði, jörðin hitnaði undir fótum hans.¹¹⁸

Þar sem þessi lýsing segir frá eldgosi mætti velja því fyrir sér hvort hérna sé að finna frumgerðina að „Hrauni“. En þótt finna megi sambærilegar línur: „Jarðelds bruna bálið rauða/ Brauzt úr gíg og flóði um dal“ og „upp úr eldgígnum valt rauðglóandi flóð ofan hlíðina“, þá er nálgunin á viðfangsefnið gjörólík því að „Hraun“ er eftirheimsslitafrásögn þar sem ljóðmælandinn skoðar svart hraun og hugleiðir þá blómlegu sveit sem einu sinni var, en prósaljóðið eins og draumur eða opinberun komandi heimsendis.

Auk þess að vekja hugrenningatengsl við „Hraun“ þá líkist eldgosaprósinn öðru eldfjallkvæði Steingríms, „Snæfellsjökli“, sem hann orti um æskuslóðir sínar. Það er erfitt að horfa framhjá því að fyrsta setningin kallar fram mynd af fjallinu sem trónði yfir bernsku skáldsins: „Og hann þóttist koma að þverbröttu fjalli skriðuhlaupnu fram við haf.“ Tindurinn, sem honum var svo kær, er nú „rauður sem í gull sæi“, og „fjöldi manna“ reynir að „æða“ upp að honum, en fáir ná honum og falla þess í stað ofan í „hið skelfilega djúp“ fyrir neðan. Fjallið sem hann kvaddi með tárur í „Snæfellsjökli“ snýr hér aftur í draumi, eða hvað?

Á sama tíma og mannfjöldinn reynir að komast á tindinn fer fjallið að gjósa kolsvörtum mökk upp í loft og í rauðglóandi hrauni sem flæðir niður hlíðina

¹¹⁷ Sama rit, bls. 166.

¹¹⁸ Sama rit, bls. 169–170.

síglir „svartur jötunn á járnnökkva“.¹¹⁹ Ef við gefum okkur að fjallið í textanum sé Snæfellsjökull þá liggur beint við að hér komi Bárður Snæfellsás út úr fjallinu, enda er hann sá eini sem vitað er til að hafi farið inn í það. Reyndar er Snæfellsjökull ekki nefndur á nafn í kvæðinu, og það að veran í járnnökkvanum er jötunn vekur efasemdir. Jötunninn gæti líka verið Surtur, sem í fornum heimildum var tengdur við eldgos og Snorri Sturluson segir að muni koma „í enda veraldar [...] og sigra öll goðin og brenna heiminn með eldi“.¹²⁰

Ljóðmælandinn stendur stjarfur og fylgist langa hríð með hildarleiknum, því eftir að jörðin hefur gengið „í bylgjum af landskjálfta“, þrumur hafa drunið og hafið verið æst upp af stormi, rofar til og stjörnurnar „stöðu eins og blóð-dropar“. Það seinasta sem við fréttum af ljóðmælanda er að „jörðin hitnaði undir fótum hans“. Hjá lesanda vakna líka spurningar: hvað varð um fólkið sem ætlaði á tindinn? Urðu allir undir hrauninu? Hvað vildi jötunninn? Ætlaði hann að varna fólkinu uppgöngu eða bara að brenna heiminn með eldi?

Í samanburði við „Hraun“ er athyglisvert að þar flúði þjóðin, „Felmtruð þá um fjöllin næstu/ Flyði þjóð með sárri hryggð/ Skelfd af tinda hvörfum hæstu“, en hér stefnir mannfjöldinn upp á tindinn til að komast nær eldgígnum. Í þessu samhengi er ef til vill hægt að leita skýringa í skrifum franska heimspækingsins Gastons Bachelards, sem í riti sínu um sálgreiningu eldsins skilgreindi tvær ólíkar uppsprettur hrifningarinnar sem maðurinn finnur til gagnvart eldinum. Annars vegar tengdi hann Próméþeifskomplexinn þrá mannsins eftir að beisla eldinn í sína þágu, og svo Empedóklesarkomplexinn lönguninni að komast inn í eða sameinast eldinum.¹²¹ Próméþeifskomplexinn tengist fallinu, þ.e.a.s. því að maðurinn óhlýðnaðist Guði með syndinni og að honum var kastað úr paradís.¹²²

Samkvæmt nýplátönskum útlekkingum á kristinni guðfræði tengist fallið því að frumeining heimsins splundraðist. En Empedóklesarkomplexinn tengist þá þránni eftir endurlausn, sem samkvæmt hringrásarlógík nýplátónismans snýst um sameiningu við hið eina, þ.e. Guð.¹²³

Sagan segir að heimspækjurinn Empedókles hafi gengið upp á eldfjallið Etnu á Sikiley og stokkið ofan í gíginn svo að fylgjendur hans finndu engin ummerki um hann og héldu hann hafa stigið upp til himna, öðlast eilíft líf og gengið í guðatölu. Honum urðu þó á þau mistök að missa af sér annan sandalann á gígbarminum svo að upp komst um svikin. Snæfellsjökull hefur ekki síður aðdráttarafi en Etna, og óneitanlega eru nokkur líkindi með þeim

¹¹⁹ Steinnökkvar, þ.e. steinskípi, eru fararteki trölla í þjóðsögum. Járn- eða steinnökkvi er endurtekið minni í lýsingum á eldgosum í Eddukvæðum. Að minnsta kosti kemur þetta myndmál fyrir bæði í Völuspá og Hallmundarkviðu Bergbúapáttar. Sjá Mathias Nordvig, „What Happens when ‘Hider’ and ‘Screamer’ Go Sailing with ‘Noisy’? Geomythological Traces in Old Icelandic Mythology“, *Past Vulnerability: Volcanic Eruptions and Human Vulnerability in Traditional Societies Past and Present*, ritstj. Felix Riede, Árósum: Aarhus University Press, 2015, bls. 75–88, hér 82.

¹²⁰ Snorri Sturluson, *Uppsala-Edda*: Uppsalahandritið DG 11 4to, Heimir Pálsson sá um útgáfuna, Reykjavík, Reykholt: Bókaútgáfan Opna og Snorrastofa í Reykholti, 2013, bls. 157.

¹²¹ Gaston Bachelard, *The Psychoanalysis of Fire*, Alan C. M. Ross þýddi úr frönsku, London: Routledge og Kegan Paul, 1964. Upprunaleg útgáfa á frönsku 1938.

¹²² Sbr. kristnar túlkningar á Próméþeifsgoðsögninni og líkindi hennar við söguna af því að Adam og Eva átu af skilningstrénu.

¹²³ Varðandi nýplátónisma, sjá t.a.m. M.H. Abrams, *Natural Supernaturalism*, bls. 153–154.

Empedóklesi og Bárði — nema hvað Bárði tókst að hverfa í fjöllunum svo að eftirlifendur tóku hann í tölu guða eins og ráða má af frásögninni af ævilokum hans í Bárðar sögu:

Eftir þetta hvarf Bárðr í burtu með allt búferli sitt, ok þykkir mönnum sem hann muni í jöklana horfit hafa ok byggt þar stóran helli, því at þat var meir ætt hans at vera í stórum hellum en húsum, því at hann fæddist upp með Dofra í Dofrafjöllum. Var hann tröllum ok líkari at afli ok vexti en mennskum mönnum, ok var því lengt nafn hans ok kallaðr Bárðr Snjófellsáss, því at þeir trúðu á hann nálíga þar um nesit ok höfðu hann fyrir heitguð sinn. Varð hann ok mörgum in mesta bjargvætt.¹²⁴

Sóknin eftir að hverfa inn í fjallið, eða ofan í gíginn, er því kannski eftir allt saman þráin eftir upphæfð og eilífu lífi. Sé þetta haft í huga má hæglega bæta prófessor Otto Lidenbrock í hópinn með Empedóklesi og Bárði en hann leggur á sig mikið ferðalag til að komast ásamt föruneyti sínu ofan í Snæfellsjökul í skáldsögu eftir Jules Verne, *Ferðin að miðju jarðar*. Hvati hans var fyrst og fremst frægð og frami í vísindaheiminum. Kannski er ekki svo einkennilegt eftir allt saman að mannfjöldinn í prósaljóðinu keppist við að komast á tindinn. Spurningin sem stendur eftir er kannski hvers vegna ljóðmælandinn hikar og horfir bara á? Ef til vill þráir hann frekar að beisla eldinn en komast inn í hann.

Máski má setja fram eftirfarandi túlkunartilgátu um eldgosakveðskap Steingrims. Í „Hrauni“ lýsir Steingrímur þeim atburðum sem áttu sér stað í barnæsku föður hans, þegar fólk þurfti að flýja undan hrauninu sem rann í Skaftáreldum yfir grónar sveitir, en prósaljóðið er aftur á móti spádómur eða draumur um endalok hans eigin æskuslóða í eldgosi úr Snæfellsjökli þar sem verndarvætturinn Bárður ummyndast í eldjötuninn Surt og siglir járnskipi á hrauninu niður fjallið út á hið ógurlega haf. Sú þverstæða sem birtist í sókn fólksins eftir því að komast nær eldinum á toppi fjallsins, tengist þá hinum svokallaða Empedóklesarkomplexi, þrá mannsins eftir því að komast inn í eða sameinast eldinum. Það má bæta því við að þó að menn virðist lifa lífi sínu eins og ekkert sé í návist eldfjalla, þá hafi þau, þegar allt kemur til alls, áhrif í undirvitundinni, þar sem jafnvel áföll úr lífi foreldranna lifa áfram í angistarfullum draumum barnanna.

Eldgosaljód Steingrims og Sigurðar Breiðfjörð má túlka sem heimsslit á fagurfræðilegum forsendum. Þau eru af öðrum toga en íslenskar heimsslitabókmenntir á borð við *Völuspá* og *Eldritið* þar sem samhengið er ávallt trúarlegt. Eins og áður hefur verið sagt endurvinna rómantísku skáldin oft guðfræðilegar hugmyndir á veraldlegum eða öllu heldur fagurfræðilegum forsendum en óttinn við dómsdag, sem vaknar andspænis hrikalegum hamförum náttúrunnar, virðist í ljóðum rómantískra skálda hafa umbreytt í upplifun á hinu háleita.

¹²⁴ *Íslendinga sögur: Þriðja bindi — Snæfellinga sögur*, Guðni Jónsson bjó til prentunar, Reykjavík: Íslendingasagnaútgáfan, 1946, bls. 311.

Lokaorð

Hver er svo niðurstaðan af þessum samanburði og greiningu? Eins og nefnt var í upphafi voru náttúruvísindaleg skrif ekki eina orðræðan um eldgos á Íslandi jafnvel þó að upplýsingin hefði rutt sér rúms á átjándu öldinni. Víða má finna viðbrögð við eldfjöllum sem eiga meira skylt við trú, goðsagnir og yfirnáttúrulegar skýringar. Þegar kristin trú var ríkjandi heimsmynd og sjálfsmyndin markaðist af henni túlkuðu Íslendingar líka eldfjöll og eldgos á forsendum trúarinnar eins og sjá má í skrifum Þorsteins Magnússonar, Hannesar Finnssonar og Jóns Steingrímssonar. Skáldin tóku í einhverjum skilningi við keflinu af guðfræðilegu eldritunum. Þrátt fyrir að fagurfræðileg orðræða hafi verið ráðandi, héldu skáldin samt áfram að kljást við margar af spurningum guðfræðinnar, en þó á veraldlegum forsendum þannig að Guð var tekinn út úr jöfnunni og landið gjarnan sett inn í staðinn. Það sem guðfræðingar fyrri tíma höfðu túlkað sem reiði varð hjá skáldunum ægifagurt. Það sem menn skildu áður sem opinberun frá Guði var nú skilið sem tjáning landsins, og sem fyrir vöktu eldgosin ótta við heimsenda þótt menn túlkuðu þau nú sem endalok byggðar í stað dómsdags. Með þessum endurskrifum má segja að skáldin afhelgi eldri trúarlega texta. Í upphafi vísaði ég til þess að Hekluganga þeirra Eggerts Ólafssonar og Bjarna Pálssonar árið 1750 hefði verið túlkuð sem táknrænt upphaf upplýsingarinnar hér á landi og að hana megi sömuleiðis skilja sem viðleitni til afhelgunar. Á nítjándu öldinni voru goðsagnir og trúarhugmyndir fyrri tíma endurunnar í ljóðum skálda sem á vissan hátt staðfærðu þessar guðfræðilegu hugmyndir og tengdu við Ísland. Landið sjálft með eldfjöllum sínum fer að skipa sess í fagurfræði þjóðernisrómantíkur. Með nýjum eldfjallagoðsögnum sem hæfa nýrri heimsmynd þjóðernishyggunnar tekst skáldunum ekki síður að endurhelga landið.

5.2 – Meðvirknin með landinu: um þjóðskáld 19. aldar, sjálfsmyndir og eldgos, *Skírnir* 196: haust 2022, bls. 115–150.

ATLI ANTONSSON

Meðvirknin með landinu

Um þjóðskáld 19. aldar, sjálfsmyndir og eldgos

Í ÚTVARPSÞÆTTI frá árinu 1943, sem nefndist „Landið okkar“, fjallaði Pálmi Hannesson, náttúrufræðingur og rektor Menntaskólans í Reykjavík, um áhuga Íslendinga á landinu sínu. Hann segist hafa tekið eftir því að áhuginn sé yfirleitt meira á forsendum bókmennta en beinnar náttúruskoðunar og varpar í framhaldinu fram áleitnum spurningum um samband þjóðarinnar við landið:

Hvað kemur nú til þess að Íslendingar hafa ekki látið kúgast af hinni voldugu náttúru landsins? Því kann ég ekki að svara til neinnar hlítar, en hróður er það þjóðinni, að hún hefur ekki svignað í þeim skiptum, heldur haft nokkurnveginn í fullu tré við náttúruna andlega, þó að líkamlega væri hún komin fast að dauða. Sennilega veldur það miklu, hve þjóðin hefur haft hér skamma dvöl, því að blóðið breytist svo hægt, að einir 30 ættliðir orka þar ekki stóru. Vafalaust hefur hin norræna einstaklingshyggja verið okkur mikill styrkur. Og ekki þarf heldur að efa, að sú mikla menning, sem feður vorir fluttu hingað og fóstruðu hér, bókmenntirnar, hafa haldið þjóðinni andlega vakandi og sjálfstæðri, líka gagnvart landinu. En er þá jafnræði með okkur og því, fullt jafnræði? Ættjarðarást okkar er að vísu mikil, ég efa það ekki, en er hún ekki mest og heitust við yfirborð þjóðarvitundarinnar, og ölum við ekki undir niðri óljósan beyg, óljósa andúð á landinu og náttúru þess? Höfum við ekki haldið bókmenntunum upp fyrst og fremst til þess að hafa heldur í fullu tré við landið? (Pálmi Hannesson 1975: 285)

Þarna er svo stórt spurt að erfitt mun reynast að veita endanlegt svar. Tímasetningin er þó athyglisverð, því meira en aldar langri sjálfstæðisbaráttu er senn að ljúka og einungis eitt ár í stofnun lýðveldisins. Í raun setur Pálmi fram kenningu í formi retórískrar

spurningar sem mætti umorða á þessa leið: Íslendingar elska ættjörð sína og hafa ekki látið volduga náttúru landsins kúga sig. Þó ríkir ekki fullt jafnræði og undir niðri elur þjóðin með sér hræðslu og hatur á landinu og náttúrunni — en með hjálp bókmennta hefur hún náð að göfga neikvæðar tilfinningar sínar og sættast við sambúðina. Pálmi notar orðfæri þeirrar freudísku sálfræði sem var algeng á fimmta áratugnum en ef við þýðum hugsun hans yfir á alþýðlega sálfræðiorðræðu nútímans gætum við sagt að þjóðin sé meðvirk í ofbeldissambandi með landinu.

Í þessari grein verður fjallað um hvernig voldug náttúra landsins hefur mótað sjálfsmýnd Íslendinga. Ljósi verður brugðið á viðfangsefnið frá sjónarhóli bókmennta nítjándu aldar og athyglinni fyrst og fremst beint að því hvernig skáld tvinna eldfjöll og eldgos inn í lýsingar sínar á landinu í ættjarðarljóðum.¹ Af ýmsum ástæðum veitir nítjándi öldin sérstaklega góð svör við spurningunni um áhrif nábylis við ógnvænlega náttúru landsins. Hugmyndin um þjóðir í nútímaskilningi mótast ekki fyrr en á síðari hluta átjándu aldar og fyrri hluta þeirrar nítjándu, en tími sjálfstæðisbaráttunnar um miðja nítjándi öld hefur mikil áhrif á íslenska þjóðernisvitund (Guðmundur Hálfðanarson 2007: 28–39; Gunnar Karlsson 2008a: 304–315). Í öllu falli má fullyrða að hugmyndir Íslendinga um sjálfa sig og land sitt hafi þróast töluvert á þessu tímabili. Skáldin sem hér verða skoðuð ortu ættjarðarljóð og nokkur þeirra voru í framvarðarsveit sjálfstæðisbaráttunnar sem þýðir að ímynd Íslands og sjálfsmýnd þjóðarinnar voru þeim hugleikin. Í þessu samhengi er forvitnilegt að greina hvernig þau skáld sem ólust upp í skugga Skaftárelda — og annarra náttúruhamfara átjándu og nítjándu aldar — ortu um eldgos og eldfjöll. Það hvernig þessi umbrotatími er

1 Á undanförunum árum hafa bókmenntafræðingar í auknum mæli beint sjónum sínum að eldgosum í íslenskum bókmenntum. Christopher Abram (2019) og Mathias Nordvig (2021) hafa rannsakað áhrif eldfjalla á bókmenntir og goðsögur miðaldamanna og Auður Aðalsteinsdóttir (2019 og 2021) hefur rannsakað hvernig íslenskir skáldsagnahöfundar nota eldgos í verkum sínum. Fyrirnefnd skrif og sú grein sem hér birtist sækja innblástur til vistrýni þar sem nokkur áhersla hefur verið á að rannsaka áhrif náttúruhamfara á menninguna, iðulega með hliðsjón af umverfisvá nútímans, sjá t.a.m. Meiner og Veel (2012) og Rigby (2015).

лагаður að myndinni af landinu, sem skáldin keppast við að elska, veitir áhugavert sjónarhorn á móttun íslenskrar þjóðarsjálfsmyndar.

Í þjóðernisorðræðu er hugmyndin um fjölskyldu gjarnan notuð til að lýsa tengslum þjóðarinnar við land sitt. Á þetta bendir Guðrún Nordal í kafla um ættjarðarljóð í bók sinni *Skiptidögum*:

Í orðinu ættjörð felst vísbending um myndmál þessara kvæða. Fólk rekur ætt sína til þeirrar veru sem fóstaraði það. Í öllum ættjarðarljóðum verður vart spennu milli mannfólks og náttúru, frjáls náttúran hvetur ánaudugan Íslending til dáða, sveitirnar minna hann á liðna sögu, horfna gullöld. (Guðrún Nordal 2018: 108)

Þetta fyrirbæri sem kallað hefur verið landsifjar (e. *territorial kinship*) er alþjóðlegt, eins og mismunandi útgáfur orðanna *móðurland*, *föðurland* og *fósturjörð* í ólíkum tungumálum eru til vitnis um.² Landsifjar eru samkvæmt Sveini Yngva Egilssyni eitt af fimm helstu einkennum íslenskra ættjarðarljóða en einnig er gjarnan vísað til landsins sem heimilis þjóðarinnar, samanber orðið *heimaland*, og því má segja landið sé hvort tveggja í senn staðurinn þar sem þjóðin elst upp og foreldri hennar eða fóstara (Sveinn Yngvi Egilsson 2019: 63–64).

Hvernig fara börnin (íslensku skáldin) að því að segja frá þeirri ógn sem stafar frá foreldrinu (landinu) og ofbeldi þess án þess að gefa ást sína upp á bátinn? Hér verður gengið út frá þeirri tilgátu að mörg skáld séu á sinn hátt meðvirk með landinu þegar þau fjalla um eldgos og aðrar náttúruhamfarir í ættjarðarljóðum sínum.³ Að sjálf-

2 Ítarlega umfjöllun um landsifjar má lesa hjá Steven Grosby (2005: 43–56).

3 Hugtakið meðvirkni (e. *codependence*) á rætur að rekja til meðferðaraðila í Bandaríkjunum sem sinnu aðstandendum alkóhólista. Það varð útbreitt við metsölu sjálfshjálparrita á níunda áratugnum. Orðið meðvirkni hefur orðið algengt í daglegu tali á undanförunum árum og virðist vera notað í víðum skilningi um óheilbrigð samskiptamynstur þar sem annar aðilinn sættir sig við slæma framkomu í sinn garð og reynir jafnvel með ýmsum hætti að réttlæta hana. Þótt hugtakið hafi upphaflega orðið til í tengslum við vinnu með aðstandendum alkóhólista þá hefur komið í ljós að hvers kyns slæmar fjölskylduadstæður í bernsku geta orsakað meðvirkni (Díana Ósk Óskarsdóttir 2014). Það eru til margar ólíkar skilgreiningar á fyrirbærinu en þær eiga það allar sameiginlegt að leggja áherslu á að meðvirkni sé lærd hegðun sem einstaklingar reiða sig á til þess að lifa af og að hana megi rekja til vanvirkra fjölskylduadstæðna í uppvextinum (Chang 2012). Hugtakið hefur smám saman brotið sér leið inn á önnur svið og það má finna dæmi um

sögðu er ekki í eiginlegum skilningi hægt að vera meðvirkur í samskiptum við land en þessi samlíking blasir við þegar hugað er fjölskyldumyndmálinu sem einkennir ættjarðarljóð. Ísland er eldfjallaeyja þar sem reglulega gýs með tilheyrandi skakkaföllum fyrir íbúana og hér verður spurt hvernig beri að skilja hið myndhverfða og stormasama samband foreldris og barns í íslenskum ættjarðarljóðum. Tekin verða til greiningar ljóð þriggja skálda sem mættu af einlægni þeirri áskorun að yrkja ástaróð til ættjarðarinnar án þess að líta fram hjá hinni ógnvænlegu hlið eldfjallanna: Bjarna Thorarensen, Jónasar Hallgrímssonar og Steingríms Thorsteinssonar. Í framhaldi af því er athyglinni beint að skáldum sem höfnuðu upphafningu þjóðernishyggjunnar og drógu fremur fram harðneskju landsins og loks verður sjónum beint til Vesturheims: til skáldanna sem slitu samvistum við Ísland.

Ættjörð með eldfjöllum

Ljóð um Ísland eiga sér hefð sem nær lengra aftur en til þess tíma er nútíma þjóðernishyggja ryður sér rúms á nítjándu öld.⁴ Einar

notkun þess í menningar- og bókmenntarýni, t.a.m. hefur Thomas Gaiton Marullo (2015) skrifað um hina ókláruðu skáldsögu *Netochka Nezvanova* eftir Dostojevskí með hliðsjón af meintri meðvirkni titilpersónunnar og Lesley McDowell (2010) um ævi og ritstörf þekkra kvenrithöfunda á tuttugustu öld með tilliti til þess að þær hafi verið meðvirkar. Þó að meðvirknihugtakið hafi ýmsa annmarka tel ég að það hafi gildi og sé nothæft í samhengi þessarar ritgerðar vegna þess að það vísar til hegðunar sem má rekja til vandamála í ákveðinni tegund af samböndum, þ.e. foreldra og barna. Það nær því vel að ramma inn umfjöllunarefnið sem hér stendur til að greina, nefnilega samband þjóðarinnar við eldfjallaeyjuna sem fóstaraði hana. Þegar landið er persónugert verður til sambandslíking af því tagi sem opnar fyrir notkun meðvirknihugtaksins, þ.e. samband milli tveggja einstaklinga sem eiga í vondum samskiptum sem eru réttlætt. Réttlættingarferlið liggur í því að manngera náttúruna og sjá tilgang í ofbeldinu. Hugsanlega væri nærtækara að ræða um áfallatengsl (e. *traumatic bonding*) í þessu samhengi. Áfallatengsl eru þó víðara hugtak og vísar til þversagnakenndrar ástúðar sem myndast hjá fórnarlömbum í ólíkum tegundum ofbeldissambanda, allt frá sambandi gísla og gíslatökumanna (Stokkhólmsheilkenni) til vændiskvenna og melludólga og svo framvegis (Reid o.fl. 2013). Að mínu viti er meðvirkni heppilegra hugtak, því orsök fyrirbærisins er rakin sérstaklega til aðstæðna í upprunafjölskyldu sem þó mætti líkja við áfallatengsl foreldris og barns.

4 Með nútíma þjóðernishyggju á ég við pólitíska þjóðernishyggju, sem einkennist af þeirri hugmynd að mörk ríkis og þjóðar ættu að falla saman, og talið er að hafi

Sigurðsson í Eydölum orti í kringum árið 1600 ljóðið „Íslands gæði“, sem er yfirleitt talið fyrsta ættjarðarkvæðið, en það er jafnframt hluti af hefð staðarljóða sem þá var útbreidd í Evrópu (Margrét Eggertsdóttir 2006: 186). Í *Hugtökum og heitum í bókmenntafræði* (2008: 314) eru ættjarðarljóð skilgreind sem kvæði „ort til lofs ættjörðinni eða hvatningar- og baráttusöngvar til eflingar þjóðernisvitund og framfaravilja“. Fyrstur til að yrkja um land sitt í þessum skilningi var Eggert Ólafsson. Frá því á nítjándu öld hafa ættjarðarljóð þjónað mikilvægu hlutverki í félagslífi og skólagöngu barna sem skýrir mikla útbreiðslu þeirra. Til að mynda er kvæði Eggerts „Ísland ögrum skorið“ enn þá sungið reglulega sem eins konar annar þjóðsöngur Íslendinga (Sveinn Yngvi Egilsson 2019: 13–54). Þess ber þó að geta að ættjarðarkvæði Eggerts voru frekar í anda föðurlandsástar átjándu aldar heldur en þjóðernishyggju þeirrar nítjándu og verða ekki skilin til fullnustu nema í samhengi við konungakvæði hans, eins og Þórir Óskarsson (2021: 463–465) hefur bent á.

Áður en „Lofsöngur“ Matthíasar Jochumssonar, sem þó er sálmur, var formlega gerður að þjóðsöng við fullveldistökuna árið 1918 gegndi kvæði Bjarna Thorarensen „Íslands minni“ („Eldgamla Ísafold“) yfirleitt því hlutverki (Steingrímur J. Þorsteinsson 1957a: 3–12). Bjarni orti ljóðið líklega árið 1808, á tímum mikillar þjóðernisvakningar í kjölfar orrustunnar um Kaupmannahöfn 1807 þar sem hann tók þátt í vörnum borgarinnar (Jón Helgason 1935b: 39–40). Þar lutu Danir í lægra haldi fyrir ofurefli breska flotans sem sprengdi Kaupmannahöfn í tætlur.⁵ Ósigurinn kom af stað bylgju þjóðernisrómantíkur og dönsk skáld fóru að yrkja um föðurland sitt af miklum móð, meðal annars Adam Oehlenschläger (1779–1850) sem Bjarni leit upp til. Íslenskur ættjarðarkveðskapur sækir því í danskar fyrirmyndir, rétt eins og dönsku skáldin horfðu í ljóðum sínum til þýskrar rómantíkur (Þórir Óskarsson 2008: 393–396).

komið fram seint á nýöld (Gunnar Karlsson 2004: 153–154; sjá einnig Anthony D. Smith 1986).

5 Danir höfðu reynt að gæta hlutleysis í Napóleonstríðunum en gerðust eftir þetta bandamenn Frakka. Sjá Anna Agnarsdóttir 2008: 47–48.

Þegar Bjarni Thorarensen fer að yrkja um Ísland innblásinn af þjóðernisrómantík má segja að hefjist nýr kafli í sögu íslenskra ættjarðarljóða þar sem ljóðin öðlast mikilvægt hlutverk í sjálfstæðisbaráttunni. Næstu hundrað og fimmtíu árin liggur við að hvert einasta íslenska skáld yrki ljóð í þessum anda, oft með titlinum „Ísland“. Þessum ljóðum til grundvallar er hugmyndin um tengsl lands og þjóðar. Þau eiga í senn að fjalla um landið og þjóðina sem þar býr og mótast af umhverfi sínu. Bókmenntagreinin setur skáldunum ákveðnar skorður, því að ljóðin eru öðrum þræði pólitískur áróður. Skáldin verða að draga upp jákvæða mynd af landinu og gera grein fyrir góðum áhrifum þess á þjóðina. Eins og Guðmundur Hálfðanarson hefur bent á var það hlutverk ættjarðarljóðanna að sannfæra landsmenn um að landið væri fallett og að hér væri gott að búa:

Í ljóðum þjóðskáldanna birtist upphafin og draumkennd lýsing á íslenskri náttúru sem virðist hafa haft þann tilgang helstan að opna augu þjóðarinnar fyrir fegurð umhverfisins sem var svo mörgum hulin. Lofsöngur til sumarsins, gróðursins, fegurðar himinsins og niðs fossanna er því eitt algengasta stefið í ljóðum og skáldverkum frá síðustu öld og fyrri hluta hinnar 20. og minnir um margt á landkynningarljósmyndir nútímans, þar sem aldrei dregur ský fyrir sólu eða hár bærir á höfði. Í þessum kveðskap er eins og verið sé að sannfæra landsmenn um að landið sé vel byggilegt, líkt og landkynningarbæklingum er ætlað að sannfæra ferðamenn um að landið sé þess virði að það sé sótt heim. (Guðmundur Hálfðanarson 1999: 314)

Skáldin sem lýsa landinu lenda þannig í ákveðinni klemmu, því erfitt er að horfa framhjá stuttu sumri, vondu veðri og því að stórir hlutar landsins henta ekki til landbúnaðar.

Það sem drepur þig ekki styrkir þig
— „Ísland“ Bjarna Thorarensen

Þegar kvæðið „Ísland“ („Þú nafnkunna landið sem lífið oss veittir“) birtist í nóvemberhefti *Klausturpóstsins* árið 1818 var Bjarni 31 árs gamall. Hann hafði ort ljóð í meira en áratug en þó var kvæðið það fyrsta sem kom út eftir hann á prenti (Jón Helgason 1935b: 39–40).

Annað erindið inniheldur stutta Íslandslýsingu með eldinn og ísinn í aðalhlutverkum:

Undarlegt sambland af frosti og funa,
fjöllum og sléttum og hraunum og sjá;
fagurt og ógurlegt ertu þá brunar
eldur að fótum þín jöklunum frá!

(Bjarni Thorarensen 1935a: 314)

Bjarni virðist leggja almennt út af eldsumbrotum frekar en eigin reynslu af eldgos, því þótt gosið hafi í Bárðarbungu 1797 og Grímsvötnum 1816 gæti hann varla hafa orðið vitni að því. En með vali sínu á eldgosum og jöklum sem yrkisefni og tengingu þeirra við fegurð gæti Bjarni hafa verið undir áhrifum erlendra ferðabókahöfundna, þó að ekki hafi mörg slík rit verið til staðar á þessum tíma (sjá Þórir Óskarsson 2020).

Í upphafi þriðja erindis ákallar ljóðmælandinn landið og leitar til þess eftir styrk: „Fjör kenni oss eldurinn, frostið oss herði“ (Bjarni Thorarensen 1935a: 314). Þetta eru líklega elstu og jafnframt frægustu dæmin um eldgos í ættjarðarljóði. Það skal engan undra að eldgos skipi þetta rúm í skáldskap Bjarna því að skáldið fæddist 30. desember 1786 þegar mestu harðindaár átjándu aldarinnar voru nýafstaðin og íbúatala landsins var í lágmarki. Þjóðinni hafði þá fækkað um rúmlega fimmtung frá því 1783 þegar eldgos hófst í Lakagígum. Þegar Bjarni kemur í heiminn hefur botninum verið náð og kannski má segja að landið sé farið að rísa. Mannfjöldinn hafði aftur náð sömu tölu og fyrir móðuharðindin um aldamótin 1800 (Lýður Björnsson 2006: 46–48). Bjarni er því hluti þeirrar kynslóðar sem fyllti skörðin sem móðuharðindin mynduðu. Varla er hægt að ímynda sér annað en að reynslan af Skaftáreldum hafi legið þungt á fólki og verið rædd mikið í æsku Bjarna. Í þessu samhengi virðast það öfugmæli þegar hann yrkir um mannbætandi áhrif elds og íss og tengir hið fyrrnefnda meira að segja við fjör. Kannski á hann við einhvers konar hreinsunaráhrif sem eflir þá sem eftir lifa.

Bent hefur verið á að hugmyndum Bjarna Thorarensen um samspil lands og þjóðar svipar til kenninga franska upplýsingarheimspekingsins Montesquieu (1689–1755) sem í ritinu *Um anda lag-*

anna skrifaði um ólíka þætti sem móta þjóðir, meðal annars legu og loftslag landsins þar sem fólkið býr.⁶ Hann taldi kuldann í norðrinu almennt hafa góð áhrif á fólk en hitann í suðrinu slæm, og mun þar hafa haft í huga andstæðuna milli stöðnunar í Suður-Evrópu og vaxtar í Norður-Evrópu, einkum á Bretlandseyjum, þar sem iðnbyltingin hafði í för með sér mikla framþróun. Þessar kenningar hlutu góðar undirtektir og útbreiðslu í Danmörku, svo að þótt óvíst sé hvort Bjarni hafi lesið *Um anda laganna* hefði hann getað haft veður af kenningum Montesquieu. Þorleifur Hauksson færir rök fyrir því að Bjarni gæti hafa kynnst þeim hjá Oehlenschläger, t.d. í leikriti hans *Hákoni jarli* sem var flutt í Kaupmannahöfn árið 1805 (Þorleifur Hauksson 1976: 13–14; 1968: 23–26). Sveinn Bergsveinsson heldur því hins vegar fram að ef rekja megi hugmyndir Bjarna um uppeldisáhrif hörkunnar í náttúrunni til heimspeki samtímans væri nærtækara að ætla að hann hafi kynnst þeim hjá danska stjórnspekingnum Johannes Boye (1756–1830). Í riti Boyes, *Staatens ven*, má finna svipaðar skoðanir og í „Íslandi“ Bjarna, m.a. þetta: „Uppeldi náttúrunnar er strangt, en tilgangur þess er að skapa hetjur.“⁷

Í ljóðinu „Suðurlönd og Norðurlönd“ stillir Bjarni kostum kuldans í norðrinu upp andspænis letjandi áhrifum hitans: „Hrímið þá hittir sólu/ hjaðnar það og eyðist,/ allteins hreystin harra/ hlán- aði af kulda ráni“ (Bjarni Thorarensen 1935a: 81). Það er að segja, hreystin bráðnar af mönnum þegar sólin hitar of mikið. Í „Vetrinum“ kallar hann norðrið „aflbrunn alheims“ og veturinn fyllir heiminn af krafti og frjóvgar jörðina til að hún fæði af sér sumarið (Bjarni Thorarensen 1935a: 119–120). Í „Íslandi“ yrkir Bjarni (1935a: 56) enn fremur um áhrif eldsins: „Fjör kenni oss eldurinn“. Jarðeldurinn passar ekki inn í mynd loftslagskenningarinnar, þar sem hiti gerir menn latari og kuldinn vekur dug, en þótt ætla megi af ljóðinu að hiti eldfjallanna veiti þrótt virðist hin undirliggjandi

6 Bjarni Guðnason 1969: 34–47, sjá einnig Páll Valsson 1996: 274–277.

7 Sveinn Bergsveinsson 1973: 107. „Naturen optugter sine Børn strengt, men det skeer for at fremstille Helte.“ Tilvitnun úr Johannes Boye 1797: 116.

hugsun einfaldlega vera sú að það sem ekki drepur þjóðina muni á endanum styrkja hana.⁸

Í „Íslands minni“ lagði Bjarni áherslu á þrána eftir heimalandinu sem hann líkir við konu, þ.e. fjallkonuna. Landið/konan þráir jafnframt að endurheimta syni sína sem dvelja erlendis en eins og Helga Kress (2000: 299–313) hefur sýnt fram á þá var handriti Bjarna breytt vegna þess að útgefendum fannst ósmekklegt að kona girntist karlmenn. Samkvæmt greiningu Helgu krefst fósturjörðin þess að synir hennar snúi aftur heim. Sjötta lína fyrsta erindis er í eiginhandarriti Bjarna „og guma girnist mær“ en hefur í prentuðum útgáfum kvæðisins verið breytt í „og gumar girnast mær“. Í upphafslínunum „Íslands“ er landinu einnig lýst sem foreldri: „Þú nafnkunna landið sem lífið oss veitir,/ landið sem aldregi skemmir þín börn!“ (Bjarni Thorarensen 1935a: 314). Að auki er það kallað „föðurland“ og gert ábyrgt fyrir því ögunarhlutverki sem feður og húsbændur áttu að sinna gagnvart börnum sínum og vinnufólki eins og sést í línunni: „En megnirðu ei börn þín frá vondu að vara“ (Bjarni Thorarensen 1935a: 55). Á 18. öld og fyrri hluta 19. aldar voru hugmyndir um uppeldi afar strangar og „foreldrar sinntu lítt tilfinningaríkum samskiptum heldur einbeittu sér að því að aga börnin við vinnu; vinnuharka, iðni og alvörugefni voru allt saman meginatriði í lögbundnum húsaga“ (Loftur Guttormsson 1983: 192). Bjarni var alla tíð sannfærður um mikilvægi aga í samfélaginu og taldi stjórnleysi ástæðuna fyrir flestum vandamálum (Jón Helgason 1935a: LII). Hann þótti jafnframt strangur í samamburði við samtíma sinn, sem sést bæði á því hversu hart hann gekk fram gegn lausamennsku (Vilhelm Vilhelmsson 2017: 76, 209–210) og að í Landsrétti var hann talsmaður þungra refsinga (Ingi Sigurðsson 1996: 61; Davíð Þór Björgvinsson 1990: 85–90).

8 Ítalskir ferðasagnahöfundar, sem skrifuðu inn í bókmenntahefð gegnsýrða af vangaveltum um mótun þjóða af legu og loftslagi landa, hafa líka tengt fjör við eldfjöll á svipaðan hátt og Bjarni. Í frásögn af könnunarferðum um Vesúvíus á sjötta áratug átjándu aldar skrifar Giovanni Maria Della Torre um þann styrk og þrótt sem hann fylltist við það að standa nærri bráðinni kviku og í ferðabók sinni frá 1781 um Aeoli-eyjaklasann norðan Sikileyjar skýrði Déodat de Dolomieu hreysti og dugnað íbúanna á Lipari samamborið við Salina með því að nálægðin við eldvirknina á Vulcano efldi Liparibúa (sjá David McCallan 2019: 123–124).

Í „Íslandi“ Bjarna notar landið ísinn og eldinn til að sinna þessu uppeldis- og ögunarhlutverki. Ísinn hentar vel til að herða fólk og vernda það fyrir vellyst, þ.e. munúðarlífi:

Þó vellyst í skipsförmum völskunum meður
vafri að landi, eg skaða ei tel;
því útfyrir kaupstaði íslenskt í veður
ef hún sér vogar, þá frýs hún í hel.

(Bjarni Thorarensen 1935a: 56)

Með eldinum hræðir landið burt læpuskaps ódyggðir, þ.e.a.s. aum-
ingjaskap:

Ef læpuskaps ódyggðir eykjum með flæða
útfir haf vilja læðast þér að:
með geigvænum logbröndum Heklu þær hræða
hratt skalt þú aftur að snáfa af stað.

(Bjarni Thorarensen 1935a: 56)

Ef maður ber „Ísland“ saman við eldri skrif um eldgos, svo sem hjá Eggerti Ólafssyni og Jóni Steingrímssyni, koma í ljós ýmsar samsvaranir og mismunur. Í *Búnaðarbálki* Eggerts eru eldgosin einungis álitin eyðileggingar afl sem trufla bústörf og skemma landið og í samræmi við upplýsingarviðhorf sín tengir hann enga yfirnáttúrulega krafta eða náttúruvætti við eldfjöllin. Í *Eldritinu* fjallaði Jón Steingrímsson um Skaftárelda sem lögðu heilu héruðin nánast í eyði og drápu fólk og búfénað. Eldarnir voru í meðförum Jóns birtingarmynd reiði Guðs og áminning um dómsdag og hann horfðist þannig í augu við þá þverstæðu að samræma trú á algóðan og almáttugan Guð við hræðilegar náttúruhamfarir.⁹ Jón ályktar að Guð hafi notað eldgosid í þeim tilgangi að refsa landsmönnum fyrir syndir sínar og snúa þeim til betri vegar. Þessi túlkun er samhljóða viðbrögðum kirkjunnar manna um alla Evrópu við Lissabon-skjálftanum 1755.¹⁰ Samkvæmt Jóni hafði eldgosid jafnframt þær jákvæðu

⁹ Þessi vandi yfirleitt kallaður „theodicy“ (sjá t.d. Chester og Duncan 2010: 85–95).

¹⁰ Um túlkanir Lissabon-skjálftans spruttu miklar deilur. Frægasti angi þeirra er skáldsagan *Birtingur* eftir Voltaire sem er skrifuð bæði gegn refsingatúlkun prestanna og kenningu Altúngu um að þrátt fyrir miklar þjáningar lifum við í besta

afleiðingar að efla siðgæði og trúrækni manna svo þeir kæmust fremur inn í Guðs ríki á dómsdegi. Hugmyndin um að náttúruhamfarir leiði ýmislegt gott af sér skýtur upp kollinum í örlítið breyttri mynd hjá Bjarna. Eldgos, frost, hafís og stormar eru í „Íslandi“ ekki einungis skaðvaldur heldur gegna þau ákveðnu hlutverki við að aga íbúana. Bjarni nefnir Guð hvergi á nafn en þótt kvæðið sé veraldlegt tekst það líkt og *Eldritið* á við spurninguna um hlutverk náttúruhamfara og þjáninga í heiminum. Í meðförum hans er jarðeldurinn bæði fagur og ógurlegur. Þetta er ágætt dæmi um það hvernig fyrirbæri sem vekur upp sterkar tilfinningar er túlkað á ólíkan hátt í samræmi við heimsmynd móttakandans, ýmist sem reiði Guðs eða ógnarafl náttúrunnar. Í rómantískum skáldskap er það einmitt algengt stef að fyrirbæri sem áður höfðu guðfræðilegar skírskotanir eru endurtúlkuð á fagurfræðilegum forsendum (Abrams 1971: 65–68).

Bjarni tengir harðindin af völdum íss og elds við þjóðernishyggju, þar sem landið tekur að sér uppeldishlutverkið sem áður var ætlað Guði. Það ríkir ákveðin spenna í sambandi Bjarna við land sitt því hann gerir strangar kröfur til þess og í lok kvæðisins segir hann að geti það ekki agað íbúana og eftt siðgæðið ætti það að „hníga í sjá“. Kannski hafði Bjarni í huga söguna um Atlantis sem sökk í sæ eftir að Atlantismenn töpuðu í stríði við Grikki (Platon 1997: 1232), eða frásögnina í *Völuspá* af því hvernig „fold [sígur] í mar“ eftir orrustu ása og jötna í ragnarökum (*Völuspá* 2001: 66). Þessar hugsanlegu fyrirmyndir gefa vísbendingu um að Bjarni telji samband lands og þjóðar vera stríð sem má ekki tapast. Ef við lítum á Skaftárelda og móðuharðindin sem fyrirmynd að eldgosinu í ljóðinu má segja að markmið Bjarna sé að sannfæra sjálfan sig og aðra um byggileika landsins þrátt fyrir þær hörmungar sem það hefur kallað yfir landsmenn og um leið að harðindin geri íbúunum á endanum gott. Annars gæti trúin á landið glatast rétt eins og þegar miklar hörmungar valda glímu við trúna á Guð.

heimi allra mögulegra heima, sem er skopstæling á sjónarmiðum Gottfried Wilhelm Leibniz. Þetta dæmi gefur þó aðeins takmarkaða mynd af víðtækri umræðu evrópskra menntamenna um náttúruhamfarir á síðari hluta átjándu aldar (sjá Rigby 2015: 30–31).

Að elska hið búsældarlega og hið hættulega
— „Gunnarshólmi“ *Jónasar Hallgrímssonar*

Í sínu eigin „Íslandi“ („Ísland, farsældafrón“), sem birtist í fyrsta hefti *Fjölnis* árið 1835, víkur Jónas Hallgrímsson að eldvirkni í lýsingu Þingvalla: „Hátt á eldhrauni upp, þar sem enn þá Öxará rennur / ofan í Almannagjá, alþingið feðranna stóð“ (Jónas Hallgrímsson 1913: 53). Eldfjöll fá þó enn meira vægi í öðru frægu ættjarðarkvæði Jónasar, „Gunnarshólma“, þar sem fjórar línur eru lagðar undir lýsingu á Heklu:

Við norður rísa Heklutindar háu.
Svell er á gnípu, eldur geisar undir,
Í ógnadjúpi, hörðum vafin dróma,
Skelfing og Dauði dvelja langar stundir.
(Jónas Hallgrímsson 1913: 69–70)

Í því sem hér á eftir fer verður leitast við að skilja betur hugmyndir Jónasar um ættjarðarástina og samband lands og þjóðar með því að lesa saman tvo meginhluta ljóðsins, landslagslýsinguna og frásögnina af Gunnari.

Fyrri hluti ljóðsins telur samtals 66 línur. Þar af eru 33 línur helgaðar landslagslýsingu og aðrar 33 lagðar undir sögu Gunnars á Hlíðarenda. Helsta þversögn kvæðisins er hins vegar sú að landslagsmyndin í upphafi, sem vikið verður betur að hér á eftir, er ekki séð frá sjónarhorni föðurlandsvinarins Gunnars sem stökk af baki á Gunnarshólma og leit þaðan heim til Fljótshlíðar:

„Sá ég ei fyr svo fagran jarðar gróða,
fénaður dreifir sér um græna haga,
við bleikan akur rósín blikar rjóða.
Hér vil ég una æfi minnar daga
alla, sem guð mér sendir. Farðu vel,
bróðir og vinur!“ — Svo er Gunnars saga.
(Jónas Hallgrímsson 1913: 71)

Fegurðinni sem Gunnar hrífst af svipar til lýsinga á fyrirmyndarbylum í *Búnaðarbálki* Eggerts Ólafssonar. Titillinn á verki Eggerts hefur verið notaður bæði sem þýðing á ljóðinu *Georgica* eftir

rómverska skáldið Virgil (70–19 f.Kr.), og sem almennt heiti fyrir ljóð sem fræða lesendur um ólíkar hliðar landbúnaðar og dásama lífið í sveitunum. Annað helsta verk Virgils er ýmist kallað *Bucolica* eða *Eclogae* og fjallar um smalamennsku í hinu ímyndaða sveita-héraði Arkadíu.¹¹ Þessi ljóð hafa verið álitin fyrirmyndir bókmennta sem fjalla annars vegar um líf í sveitum og hins vegar um líf hjarðsveina, en á íslensku eru síðarnefndu verkin kölluð hjarðljóð (Sveinn Yngvi Egilsson 2014: 100–106).¹² Ættjarðarljóð líkjast að vissu leyti hjarðljóðum þar sem báðar bókmenntagreinarnar eiga það til að teikna upp staðlaðar og upphafnar myndir af landslagi og sveitalífi. Þótt búnaðarbálkar fjalli um landbúnað í víðum skilningi en ekki einungis smalamennsku skírskota þeir einnig til upphafinna hugmynda um vensl náttúru og mannlegs samfélags. Þetta má einnig sjá í „Gunnarshólma“ þegar Gunnar nefnir kosti landsins, „græna haga“ og „bleikan akur“, en þá virðist hann bæði hugsa um búfjárrækt og akuryrkju. Af orðum Gunnars má draga þá ályktun að honum finnist landið fagurt vegna þess að það hentar vel til búsetu og landbúnaðar í samræmi við fagurfræði búnaðarbálka og hjarðljóða.

Sú landslagsmynd sem Jónas dregur upp í fyrri hluta kvæðisins er annars eðlis. Landslagið gæti verið loftmynd frá sjónarhóli klógula arnarins sem kemur fyrir í þrítugustu línu eða sjónarhorn fjallanna því tvisvar í ljóðinu er minnst á að fjöllin horfi yfir landið.¹³ Myndin byggir á samspili andstæðna þar sem Jónas teflir fram til skiptis fjöllum og dölum, hinu búsældarlega og mannfjandsamlega (Sveinn Yngvi Egilsson 2014: 62). Þrjú fjöll eða fjallgarðar koma við sögu: Eyjafjöllin (l. 2–6), Tindafjöll (l. 11) og „Heklu

11 Fyrirmyndin er auðvitað hið raunverulega hérað Arkadíá í Grikklandi sem er fjalllent svæði á miðjum Pelópsskaga.

12 Hefð hjarðljóðanna má reyndar rekja aftur til grísku skáldanna Hesíódusar (ca. 750–650 f.kr.), sem orti um landbúnaðarstörf í *Verkum og dögum*, og Þeókrítosar (316–260 f.kr.), sem fjallaði um líf fjarhriða á Sikiley í ljóðaflöknum *Eidyllia* (Gifford 1999: 15–17).

13 Hannes Pétursson bendir á að landslagslýsingin í „Gunnarshólma“ líkist því hvernig Jónas lýsti Suðurlandi af skipsfjöl þegar hann kom aftur til landsins eftir fimm ára fjarveru, sbr. dagbók hans frá 3. júní 1837 (Hannes Pétursson 1979: 46–47, 60).

tindar háu“ (l. 18–23). Inn á milli þeirra glittir í sveitirnar: „hátt yfir sveit“ (l. 5), „grænu belti gyrð á dala-mótum“ (l. 12), „fagran Rang-árvöll,/ þar sem að una byggðarbýlin smáu/ dreifð yfir blómguð tún og grænar grundir“ (l. 15–17) og „sælan sveitarblóma“ o.s.frv. (l. 24–29). Landslagið inniheldur að sama skapi margt sem tengja má hinu háleita eins og fossa, jökla, eldfjöll og jökulár: „beljandi foss“ (l. 7), „undir jökul rótum“ (l. 8), „Heklu tindar háu“ (l. 18), „Markarfljót í fögrum skógardal/ dunar á eyrum“ (l. 25–26).¹⁴ Allt eru óhentugir staðir til búskapar sem passa illa inn í búsaeldarfagurfræði Gunnars því þeir eru hættulegir mönnum.

Steingrímur J. Þorsteinsson (1957b: 113) taldi það galla á kvæðinu að Gunnar gat ekki hafa séð það landslag sem Jónas lýsir í fyrri hlutanum. Hér blasir í öllu falli við ákveðið ósamræmi sem vekur spurninguna hvers vegna Jónas leggur það á sig að lýsa Heklu og hrikaleik íslenskrar náttúru í stað þess að einbeita sér að „bleikum ökrum“ og smáum sveitabýlum. Hann hefði getað haldið sig við að lýsa fyrirmyndar sveitaumhverfi en kýs að gera það ekki og fyrir því hlýtur að vera góð ástæða.

Jónas beitir í „Gunnarshólma“ svipaðri tækni og í öðrum kvæðum þar sem hann lýsir fegurð íslensks sveitaumhverfis, t.d. „Dalvísu“ og „Heiðlóarkvæði“: Blóm og grónar grundir eru umkringdar fjöllum, fossum og jöklum og dauðinn er sínálægur eins og þegar lóan snýr aftur í hreiðrið og uppgötvar að hrafninn hefur étíð ungana. Eins og Sveinn Yngvi Egilsson bendir á þá rúmar sýn Jónasar á náttúruna „bæði hið hjarðljóðalega og hið háleita, hið smágerða og

14 Hið háleita er íslensk þýðing á hugtakinu *sublime* á ensku og *das Erhabene* á þýsku, en dregur upphaflega nafn sitt af latneskri ritgerð um háleitán stíl eftir Longinus. Hugmyndin gekk í endurnýjun lífdaga í fagurfræði sautjándu aldar eftir franska þýðingu Despréaux Boileau á ritgerð Longinusar (1674). Á átjándu öld fóru menn í auknum mæli að tengja hið háleita við upplifun á stórbrotinni náttúru líkt og Edmund Burke gerir í ritgerð sinni *A Philosophical Enquiry into the Origin of our Ideas of the Sublime and the Beautiful* (1757). Þar stillir hann hinu háleita upp sem andstæðu hins fagra. (Góða almenna umfjöllun um hugtakið og sögu þess má lesa í Shaw 2005.) Hið háleita í náttúrunni var rómantískum skáldum svo hugleikið að Marjorie Hope Nicholson talar jafnvel um dýrkun hins háleita (1959: 371–393). Íslensk skáld nítjándu aldar voru einnig töluvert undir áhrifum af þessari fagurfræði (Sveinn Yngvi Egilsson 2014: 67–95).

hið stórbrotna, hið skáldlega og hið vísindalega, lífið og dauðann“ (2014: 104). Hér verður því sömuleiðis haldið fram að hin ósamrýmanlegu sjónarhorn á landslagið sem áður er lýst styrki „Gunnarshólma“ sem ættjarðarkvæði. Jónas dýpkar ættjarðarástina með því að segja sögu föðurlandsvinar sem elskar landið þrátt fyrir þær hættur sem þar leynast og heldur kyrru fyrir þótt hann viti að hann muni deyja.¹⁵

Því Gunnar vildi heldur bíða hel,
en horfinn vera fósturjarðar ströndum.
Grimmlegir fjendur, flárri studdir vél,
fjötruðu góðan dreng í heljar böndum.
(Jónas Hallgrímsson 1913: 71)

Jónas sviðsetur aðstæður þar sem Gunnar elskar landið ekki bara vegna þess að það er búsældarlegt, með bleika akra og slegin tún. Ef velsældarrökin ein styddu föðurlandsást væri erfitt að sannfæra fólk um að halda kyrru fyrir á Íslandi. Menn myndu einfaldlega halda á braut í von um eitthvað betra eins og gerðist síðar á öldinni í tilfelli Ameríkufara. Í ljóði Jónasar virðist hin sanna ættjarðarást ná utan um hvort tveggja í senn, hið búsældarlega og hið ógnvænlega.

Línurnar sem lýsa því að fjandmenn Gunnars hafi fjötrað hann í „heljar böndum“ kallast þannig á við línurnar um Heklu í landslagslýsingunni í fyrra hluti kvæðisins. Eldfjallið er þekkt tákni og eitt helsta kennileiti Íslands¹⁶ og Jónas hefur þekkt til frásagna um að inngang helvítis væri að finna þar. Þótt hann hafi ekki trúað á víti og líklega ekki viljað vísa til þess með beinum hætti í „Gunnarshólma“ (Hannes Pétursson 1979: 65), þá býr sá merkingarauki í fjallinu samt sem áður. Þó þarf ekki að vera að Jónas sé að vísa til átrúnaðar á helvíti með línunni um að „Skelfing og Dauði“ dvelji

15 Þessi túlkun er undir áhrifum frá Gunnari Karlssyni sem taldi að Jónas hefði hugsanlega byggt lýsingu Gunnars sem föðurlandsvinar á Tómasi Sæmundssyni, sem hefði getað í lengst í Kaupmannahöfn en kaus að snúa aftur til fósturjarðarinnar til að gerast prestur (Gunnar Karlsson 2008b: 131–133).

16 Hekla kemur m.a. annars fyrir í ljóði Oehlenschlägers, „Island! Oldtidens øe“ sem er líklega fyrirmynd að bæði „Íslandi“ Bjarna Thorarensen og „Íslandi“ Jónasar Hallgrímssonar (sjá Oehlenschläger 1805: 233–36).

langar stundir í ógnadjúpi.¹⁷ Eldfjallalýsingin í „Gunnarshólma“ kallast á við önnur ljóð þar sem Jónas lýsir eldvirkni sem svo að hún sé bundin ofan í jörðu, eins og kvika í kvikuhólfi, en geti sloppið út og valdið eyðileggingu. Þetta má sjá í „Víti“: „grimm eru í djúpi dimmu/ dauðaorg, þaðan er rauðir/ logar yfir landið bljúga/ leiddu hraunið seydda“ (Jónas Hallgrímsson 1913: 161); og í „Fjallinu Skjaldbreið“: „Svo var treyst með ógn og afli/ alþjóð minni helgað bjarg;/ Breiður, þakinn bláum skafli,/ bundinn treður foldarvarg“ (Jónas Hallgrímsson 1913: 139).¹⁸

Þetta myndmál kviku sem leynist undir yfirborðinu vekur spennu á svipaðan hátt og sú ákvörðun Gunnars að vera áfram í landinu þrátt fyrir fjandmennina sem munu leita hann uppi. Lýsingar Jónasar á eldvirkni passar ágætlega við skilning jarðvísinda og eru í samræmi við það sem hann skrifaði sjálfur í ritgerð sinni „Um uppruna og eðli jarðar“ sem birtist í fyrsta árgangi *Fjölnis*:

Ekki er heldur kyrrt eða dautt í innnyflum jarðarinnar, því þar geisar jafnan geigvænlegasta og aflmesta höfuðskepnan, en það er eldurinn sem á stundum brýst upp úr undirdjúpunum og klýfur sundur fjöll og jökla en bráðnað grjót og jarðtegundir fljóta eins og árstraumar og eyða hverju sem fyrir verður. (Jónas Hallgrímsson 1989: 5)

Ef landslagslýsingin í fyrra hluta „Gunnarshólma“ er sett í samhengi við sögu Gunnars virðist tilgangurinn með því að lýsa fjöllum, fossum og jöklum, en ekki bara „bleiku ökrunum“, vera sá að útskýra að rétt eins og Gunnar ákveður föðurlandsvinurinn að búa áfram nálægt virkum eldfjöllum, þrátt fyrir þær hættur sem þar leynast og geta dregið hann til dauða.

17 Hannes Pétursson telur þetta fyrst og fremst vísun til þess að skelfing og dauði muni losna úr læðingi þegar eldfjallið gýs (sjá Hannes Pétursson 1979: 227–228).

18 Samkvæmt Hannesi Péturssyni (1979: 65) er foldarvargur kenning fyrir jarðeld og merkingin er því sú að Skjaldbreiður sé með jarðeld bundinn undir sér.

Eldfjallið í æskumynd listamannsins
— „Snæfellsjökull“ *Steingríms Thorsteinssonar*

Pann 28. ágúst 1851 hélt Steingrímur Thorsteinsson utan til náms í Kaupmannahöfn með póstskipinu Svaninum sem lagði úr höfn frá Ólafsvík (Hannes Pétursson 1964: 92). Í „Snæfellsjökli“, sem birtist í kvæðasafninu *Svövu* árið 1860, horfir ljóðmælandinn til lands af þilfari skips sem siglir frá landi og kveður tind fjallsins.¹⁹ Ljóðið samanstendur af tólf erindum, sem efnislega mætti skipta í fjóra hluta, og sjónarhornið flakkar milli jökulsins og skáldsins. Í hverjum hinna fjögurra hluta er tindinum lýst. Í fyrstu þremur erindunum er ysta odda Snæfellsness enn fremur lýst úr lofti: „Snæfellsjökull himinhár/ Horfir yfir sjá“ og landið er frekar óvistlegt að sjá: „hrauna hrjóstur“ og norðanvindur sem blæs „nástrandar um hlið,/ Klettaskaga köldum á“ (Steingrímur Thorsteinsson 1958: 65–66). Sveinn Yngvi Egilsson (2014: 117–118) bendir á að þessi hrikalega náttúra sé í andstöðu við þá sveitasælu sem einkennir megnið af öðrum náttúrulýsingum skáldsins, en sverji sig í ætt við ýmis kvæði hans þar sem hann lætur „hið háleita og hjarðljóðalega [vega] salt“. Steingrímur lýsir hér æskuslóðum sínum sem hann þekkti vel og átti því kannski erfitt með að lýsa þeim eftir forskriftum fyrirmyndarsveitalífs. Ekkert eldgos kemur við sögu í ljóðinu en það fjallar hins vegar um það að alast upp við rætur eldfjalls.

Snæfellsjökull, sem lengi vel var talinn hæsta fjall landsins, er virk eldkeila. Síðasta eldgosið þar hefur verið tímasett um það bil 200 árum e.Kr. en vegna hraunanna allt í kring hafa menn lengi vitað af eldvirkni fjallsins (Ari Trausti Guðmundsson 2001: 277). Til að mynda segir Eggert Ólafsson í ferðabók sinni að allt hraun yst á Snæfellsnesi eigi líklega upptök í eldgosum úr jöklinum. Hann bætir við að hinir fávísu tengi ýmsa þjóðtrú fjallinu, svo sem að þar dvelji jarðbúar, huldufólk, dvergar og síðast en ekki síst Bárður Snæfellsás

¹⁹ Á meðan þessi grein beið eftir ritrýni birti Ástráður Eysteinnsson (2021) grein í *Tímariti Máls og menningar* um hvernig staðarvitund Snæfellsjökuls hefur verið miðlað í bókmenntaverkum, m.a. í ljóði Steingríms Thorsteinssonar.

(Eggert Ólafsson 1978: 157–166). Hann var samkvæmt *Bárðar sögu* af tröllaættum og tók sér við lok ævilok bólstað í fjallinu og varð að verndarvætti svæðisins (*Bárðar saga Snæfellsáss* 1999: 27). Hvort tveggja, náttúran og þjóðtrúin, leika stórt hlutverk í ljóði Steingríms en ólíkt upplýsingarmanninum Eggerti gerir hann ekki lítið úr þjóðsögunum heldur leggur áherslu á að þær hafi verið hluti af heimsmýnd barnæskunnar.

Faðir Steingríms, Bjarni Þorsteinsson, var skipaður amtmaður Vesturamtsins árið 1821 og fluttist þá á Arnarstapa. Þar fæddist Steingrímur árið 1831 og ólst upp undir jöklinum. Hann fór utan til að nema lögfræði en sinnti náminu með hangandi hendi því hann sökkti sér fyrst og fremst í lestur erlendra bókmennta, einkum eftir þýsk og ensk skáld (Hannes Pétursson 1964: 108–109, 148). Um bókmenntasmekk og hugsanlega áhrifavalda Steingríms er að finna athyglisverð ummæli í endurminningum danska skáldsins Rudolphs Schmidt (1836–1899), sem var góður vinur hans á þessum árum:

Eitt þeirra skálda, sem við Thorsteinsson lásam gaumgæfilega saman, var P. B. Shelley; hann átti verk hans, sem þá voru óvída til hér manna á meðal, í stórri eins bindis útgáfu. Varla fyrirfinnst sá stafkrókur í verkum Shelleys, sem við hlupum yfir.²⁰

Þeir félagar hafa þá væntanlega ekki heldur hlaupið yfir ljóð Shelleys um Mont Blanc sem varð til á ferðalagi um Alpna árið 1816, þegar skáldið stóð andspænis hæsta tind Eyrópu og hugleiddi áhrif stórbrotinnar náttúru á sálarlíf mannsins (Duffy 2005: 86–87). Lýsing Snæfellsjökuls í ljóði Steingríms sver sig að ýmsu leyti í ætt við fjallakveðskap rómantískra skálda, sem meðal annars má rekja til langrar skáldskaparhefðar þar sem ferðalangar dást að fjöllum Alpna (Nicholson 1959: 371–393). Ólíkt Alpafjöllunum er Snæfellsjökull þó ekki áfangastaður á ferðalagi um fjarlæg lönd, líkt og í tilfelli Shelleys, heldur þvert á móti upphafspunktur æviferilsins. Að þessu leyti mætti líkja stöðu fjallsins í ljóði Steingríms við fjöll Norður-Englands í ljóðaheimi Williams Wordsworth. Hinn sjálfs-

²⁰ Tilvitnunin í endurminningar Rudolphs Schmidt er tekin úr Hannes Pétursson 1964: 114.

ævisögulegi ljóðaflokkur hans *The Prelude*, þar sem hann orti um áhrifin af náttúru Vatnahéraðsins á andlegan þroska sinn, kom út á bók í fyrsta skipti að honum látnum árið 1850. Hugmyndir Wordsworths um gildi náttúrunnar urðu til í uppgjöri við frönsku byltunguna og róttæka samfélagsrýni Rousseaus, sem eins og kunnugt er hélt því fram að maðurinn væri frá náttúrunnar hendi góður en að siðmenningin í borgunum spillti honum.²¹ Það er ekki ólíklegt að Steingrímur hafi verið með þetta samhengi í huga þegar hann orti um æsku sína milli eldfjalls og úthafs.

Ljóðmælandinn lýsir Snæfellsnesi sem villtri náttúru sem gæti allt eins verið á heimsenda. Það myndar andstæðu við siðmenninguna í höfuðborginni þangað sem skipið siglir með ljóðmælandann innanborðs. Snæfellsnes er einnig á jaðri siðmenningarinnar í frægustu bók nítjándu aldar þar sem Íslandi er lýst, skáldsögu Jules Verne, *Ferðinni að miðju jarðar*.²² Heimsendinn sem Otto Lidenbrock og félagar heimsækja í skáldsögu Verne er þó einnig menningarmiðja, því þar ólst upp einn helsti menntamaður Íslands á nítjándu öld: verðandi þjóðskáld, þýðandi heimsbókmennta og rektor Lærða skólans, Steingrímur Thorsteinsson. Þar sem Wordsworth hefur hér verið nefndur má benda á að hið afskekkt Vatnahérað þar sem hann ólst upp varð síðar einnig að áfangastað ferðamanna sem sóttust eftir að sjá stórbrotið landslag, en sumir vildu ekki síður ganga í fótspor skáldsins sem hafði orðið fyrir svo miklum áhrifum af því (Fulford 1996: 117).

Eftir lýsingu á helvíti undir yfirborði sjávar þar sem „hamast rán við bjarg“ og Lóndröngum sem skaga „dauðalega við ský“ snýr ljóðmælandinn í „Snæfellsjökl“ sér að sínu eigin lífi undir jöklinum:

21 Varðandi hugmyndir Wordsworth um náttúruna í *The Prelude* og tengsl þeirra við Rousseau, sjá t.d. Bate 1991: 29–33 og Newlyn 2003: 59–61.

22 Skáldsagan heitir á frönsku *Voyage au centre de la terre* og kom fyrst út árið 1864. Hún hefur tvisvar verið þýdd. Þýðing Bjarna Guðmundssonar frá 1944 ber titilinn *Leynardómar Snæfellsjökuls: för í iður jarðar*. Þýðing Friðriks Rafnsonar frá 2013 heitir einfaldlega *Ferðin að miðju jarðar*. Fyrri þýðingin dregur athyglina á athyglisverðan hátt að fjallinu sjálfu sem í texta Jules Verne er aldrei nefnt sínu rétta nafni heldur alltaf kallað Sneffels.

Man eg hamra höllu
 Hafsins stormaflóð
 Geystist mærra mjöllu,
 Máni' í skýjum óð,
 Steyptust brimföll björgum af,—
 Ekkert sá ég öflgra þér,
 Ógurlega haf.

(Steingrímur Thorsteinsson 1958: 66)

Æskuminningar Steingríms eru rammaðar inn af hafinu og jöklinum. Upphafning jökulsins tengist ekki einungis skynjun hins háleita í hrikalegri náttúru því hvít snjóhettan leikur einnig hlutverk í trúarlegri heimsmynd barnsins. Í öðru erindi kemur fram að helvíti sé á hafsbotni undan klettaströndinni en endurminningakaflinn endar á athugasemd sem virðist vísa til þess að barnið telji himnaríki rétt ofan við jökultoppinn: „Skein þar mjöll á hnúkum hæst,/ „Allt er hreinast“, hugði eg þá,/ „Sem himninum er næst““ (Steingrímur Thorsteinsson 1958: 67). En á milli fjalls og hafs leynast lóukvak og lyngi vaxnir móar þar sem börn geta leikið sér.

Þessari barnatrú er stillt upp andspænis Þjóðtrúnni sem lýst er í næstu þremur erindum: vættir sem „réðu fyrr á öld“ og „stirðnuð tröllin köld“ (Steingrímur Thorsteinsson 1958: 67) en þar fer fremstur Bárður Snæfellsás sem dvelur uppi á jökulhnúk.²³ Hann stendur yst á nesinu eins og landvættur: „Sem bleyðum vilji banda/ Byggðum sínum frá“ (Steingrímur Thorsteinsson 1958: 67–68). Hann minnir í þessu hlutverki í senn á bergrisann, landvætt Suðurlands, og á landið sjálft í „Íslandi“ Bjarna Thorarensen, sem hrekur burt „kveifarskap“ og „læpuskaps ódyggðir“. Þjóðtrúarhlutinn endar á því að tindur Snæfellsjökuls og Bárður Snæfellsás sameinast í myndhverfingu:

Yzti vörður við unnir blár,
 Höfuð það, sem er fjalla fremst,
 Fylkir Snæfells hár.

(Steingrímur Thorsteinsson 1958: 68)

23 Varðandi fjalladýrkun fornanna sjá Ólafur Briem 1945: 82–93 og Einar Ólafur Sveinsson 1940: 71–72, 128–132.

Á þetta horfir ljóðmælandinn og hugsar um af skipsfjöl í síðustu tveimur erindunum. Þá kemur að ástarjátningu sem er áhugaverð í ljósi þeirra vangaveltna um ættjarðarást og meðvirkni sem hér hafa verið til umfjöllunar:

Kærst er mér af öllum
 Þín eyðilega sveit,
 Beltuð brunafjöllum
 Brims við kaldan reit.

(Steingrímur Thorsteinsson 1958: 68)

Ljóðmælandinn er hér í svipaðri stöðu og Gunnar þegar hann ákvað að fara hvergi þrátt fyrir að hann þyrfti að mæta dauðanum. Munurinn er þó sá að hann getur ekki snúið við skipinu. Sveitin hans er andstæða Fljótshlíðar með sína grænu haga og bleiku akra. Hérna vekja brunafjöllin og brimið tilfinningasemina og hann virðist ekki elska eyðilegu sveitina sína þrátt fyrir heldur beinlínis vegna hinnar háleitu náttúru.

Eins og bent var á hér að framan er toppur jökulsins í aðalhlutverki í „Snæfellsjökli“ og ljóðið hverfist um samband fjalls og skálds. Í lokin hverfur tindurinn á bak við sjóndeildarhringinn og þá getur skáldið ekki hamið tárin:

Er þúfa hvarf mér hæsta þín,
 hvort að földu hana sjón,
 Haf eða tárin mín.

(Steingrímur Thorsteinsson 1958: 68)

Hvarf fjallstoppsins, sem gnæfði yfir æskuslóðunum, er táknrænt fyrir lok barnæskunnar. Nú er veröld hennar sokkin í sæ.

Í ljóði Steingríms er gefið til kynna að nálægðin við ógurlegt umhverfi geti af sér óvenjulega menn og mikil listaverk. Þessa hugsun má rekja aftur til rómantískra listamanna eins og Wordsworth og Rousseau, sem einnig ólust upp við rætur hárra fjalla, og hún hefur ennþá áhrif á það hvernig listamenn frá Íslandi gera grein fyrir uppruna sínum. Þannig er svar tónlistarkonunnar Bjarkar við spurningu bandaríska blaðamannsins Jason Richards um hvaðan hún fékk innblástur að plötunni *Biophilu* ekki svo ólíkt hugmyndum Stein-

gríms: „Náttúran hefur alltaf verið mér hugleikin. Hún hefur alltaf verið til staðar í tónlistinni minni. Í Reykjavík, þar sem ég fæddist, ertu staddur í miðri náttúrunni umkringdur fjöllum og hafi.“²⁴

Andóf gegn ættjarðarljóðum

Hér hefur verið fjallað um það hvernig eldfjöll og eldgos eru fléttuð inn í sjálfsmyndarsköpun skálda sem yrkja ættjarðarljóð. Hugmyndafræðilegar og fagurfræðilegar ástæður (þjóðernisrómantik og ættjarðarljóðið sem bókmenntagrein) gera ráð fyrir að lofa skuli ættjörðina en það setur skáldin í erfiða stöðu þegar kemur að því að lýsa háskalegum hliðum náttúrunnar. Á sama tíma var útbreiddur skilningur meðal rómantískra höfunda að skapgerð manna væri ná tengd þeirri náttúru sem þeir spruttu úr og að náttúran væri einfaldlega spegill sálarlífsins (Guðni Elísson 2005: 131–133). Innhverfing náttúrunnar snerist í rómantikinni um lífsskilning og hjá íslensku skáldunum urðu eldfjöllin með öllum sínum hættum hluti sjálfsmyndarinnar.

Við höfum nú þegar kannað hvernig þrjú skáld, hvert með sínum hætti, ráða sig fram úr þessu. Framangreind ljóð voru skoðuð með tilliti til þess hvernig skáldin felldu ógnvænlegar hliðar landsins að ást sinni á ættjörðinni. Eins og áður hefur verið nefnt þá geta ógnir og hörmungar valdið efasemdum um gæsku landsins á samþærligan hátt og illskan og þjáningin í heiminum leiðir til þess að menn glíma við trú sína á Guð. Á síðari hluta nítjándu aldar urðu efasemdir um landkosti Íslands algengari og í skáldskap hefur það gjarnan verið tengt við vaxandi áhrif raunsæisstefnunnar í bókmenntum (Þórir Óskarsson 2008: 427–429). Kvartanirnar yfir ókostum landsins snúa einna helst að kulda, ís og roki sem eru árstíðabundin vandamál, frekar en að eldgosum, sem henda svo sjaldan að þau hafa kannski meiri áhrif á ímyndunaraflið en reglubundinn veruleika fólks. Með því að beina athygli að neikvæðum hliðum

24 „Nature has always been important to me. It has always been in my music. In Reykjavík, Iceland, where I was born, you are in the middle of nature surrounded by mountains and ocean“ (Richards 2011).

landsins hafna skáldin um leið þeim forsendum þjóðernishyggjunnar sem liggja til grundvallar ættjarðarljóðum. Markmiðið er ekki lengur að sannfæra lesendur um að landið sé byggilegt heldur að opna rými fyrir raunsærri umræðu um landsmálin eða jafnvel að hvetja til brottflutnings.

Í ljóðabókinni *Stúlku* eftir Júlíönu Jónsdóttur er að finna ættjarðarljóð, þar sem ljóðmælandi kveður land sitt af skipsfjöl á leið til Ameríku. Skáldkonan flutti sjálf vestur um haf um miðjan níunda áratuginn eftir margra ára streð við að safna fyrir farinu svo hún hefur væntanlega haft tvíbenta afstöðu til ættjarðarinnar. Líkt og Helga Kress (2001: 41) hefur bent á skopstælir Júlíana „Eldgömlu Ísafold“ eftir Bjarna Thorarensen í ljóðinu „Íslandi“. Þar vekur hún athygli á þeirri þversögn sem felst í ást Íslendinga á móðurlandinu:

Eldgamla Ísafold,
ófrjósöm þín er mold,
blásin og ber;
næðir af norðanvind'
nágola' um snjófgan tind;
ást þinna barna blind
býr samt hjá þér.

(Júlíana Jónsdóttir 1876: 8)

Í lýsingu Júlíönu einkennist landið fyrst og fremst af kulda og ís, t.d. „Höfuðið hvítur snjár“ og „hafís um boginn búk/ belti þjer snýr“, en þar má líka finna „eldhraun í brjóstadúk“ (Júlíana Jónsdóttir 1876: 8). Síðari hluti ljóðsins fjallar um það hvers vegna synir Ísafoldar sem dvelja í útlöndum vilja snúa aftur heim:

Hversu sem hnýpin mög
hirta þín jelja drög
brjóst þín við ber,
ef hann, þjer farinn frá,
framandi' er þjóðum hjá,
harmandi af hjarta þá
heim óskar sjer.

(Júlíana Jónsdóttir 1876: 9)

Heimþráin er sett fram sem ráðgáta því Íslandslýsingin í fyrra hluta ljóðsins er öll neikvæð og svarið, að synirnir þrái „fanna fald/ og fornra rúnaspjald“ (Júlíana Jónsdóttir 1876: 9), virkar ósannfærandi. Greina má falskan tón í lokalínunum að „brennheit ást og tryggð“ búi í brjósti þeirra og íróníu í þeirri fullyrðingu að þessi ást sanni að á Ísafold alist upp „frjálslyndust þjóð“ (Júlíana Jónsdóttir 1876: 9). Helga Kress (2001: 41) telur það galla að Júlíana nær ekki að viðhalda skopstælingunni allt til enda ljóðsins þar sem því lýkur á svipuðum nótum og hefðbundinn ættjarðarkveðskapur. En kannski vildi Júlíana með þessu afhjúpa meðvirknina sem einkenni ást Íslendinga á ættjörðinni. Ást sonanna á móðurinni er sem blind fyrir harðneskju hennar, og Júlíana, sem átti sjálf eftir að sigla til Ameríku, virðist full undrunar á því að þeir vilji yfirhöfuð snúa aftur.

Þjóðskáldin efuðust líka um landið. Sá sem gengur lengst á þeirri braut er Matthías Jochumsson, sem rakkar niður landið í kvæði sem virðist vera uppgjör við ættjarðarljóðahefðina. „Níðkvæði um Ísland“ er sannkallað and-ættjarðarljóð þar sem flestu sem einkennir þá bókmenntagrein er snúið á haus og sjónum er sérstaklega beint að „Íslandi“ Bjarna Thorarensen. Bragarhátturinn er eins og í danska ættjarðarkvæðinu „Hárliga land“, sem Matthías hafði þýtt nokkrum árum fyrr, en lýsingum á yndislegum laufskógum Danmerkur er skipt út fyrir þann hrylling sem Ísland hefur uppá að bjóða (Þórunn E. Valdimarsdóttir 2006: 474). Eldgosin eru framarlega í upptalningu þess slæma sem einkennir landið en fast á hæla þeirra koma hafís og illviðri:

Volaða land,
horsælu hérvistar slóðir,
húsgangsins trúfasta móðir,
volaða land!

Tröllriðna land,
spjallað og sprungið af eldi,
spéskorið Ránar af veldi,
tröllriðna land!

Hraunelda land,
hrákasmíð hrynjandi skánar,
hordregið örverpi Ránar,
hraunelda land!

Hafísa land,
ískrandi illviðrum marið,
eilífum hörmungum barið,
hafísa land!

(Matthías Jochumsson 1936: 83)

Níðkvæðið var viðbragð við sorglegum atburðum og miklum harðindaárum á níunda áratug nítjándu aldar. Matthías orti það sama dag og hann hafði jarðsungið ekkjumann sem dó úr hungri frá fjórum börnum (Þórunn E. Valdimarsdóttir 2006: 471). Skömmu áður hafði hann ort „Hafísinn“ þegar hann sá landsins forna fjanda koma inn á Eyjafjörð en ísinn olli því að ekki var hægt að róa til fiskjar sem jók hungursneyðina.

Níðkvæðið birtist nafnlaust og án titils í tímaritinu *Lögbergi* í Winnipeg sumarið 1888 en menn áttuðu sig fljótt á því hver væri höfundur þess. Ljóðið birtist síðsumars í blöðum á Íslandi og olli miklu hneyksli. Á þessum árum var hörð umræða í samfélaginu um Vesturferðir. Þjóðernissinum fundust Vesturheimsfararnir vera að svíkja landið²⁵ en Matthías var sem prestur í nánum tengslum við harðan veruleikann hjá alþýðu manna og hafði skilning á því að menn leituðu betra lífs. Ef til vill má tengja þessa afstöðu Matthíasar, það er að segja að þjóðin kalli ekki yfir sig náttúruhamfarir með syndsamlegu líferni, við þá frjálsslyndu guðfræði sem hann aðhylltist. Afstaða hans er að þessu leyti gjörólík Jóni Steingrímsyni og hann forðast einnig að líta á náttúruöflin sem ögunartæki eins og Bjarni Thorarensen hafði gert.

Enginn merki eru um jákvæða túlkun náttúruhamfara í níðkvæðinu. Matthías kallar Ísland meira að segja vanskapaða afurð af

25 Gott dæmi um þetta viðhorf má finna í bæklingi Benedikts Gröndals „Um Vesturheimsfarðir“ sem var prentaður í Reykjavík árið 1888 (Benedikt Gröndal 1950: 478).

reiðikasti Guðs: „Vandræða land,/ skakkt eins og skothendukvæði/
skapaði Guð þig í bræði, vandræða land!“ (Matthías Jochumsson
1936: 83) Bjarni sagði að Ísland hefði aldrei skemmt sín börn, heldur
einungis alið hjá þjóðinni hörku og fjör. Matthías er á öndverðum
meiði: „Drepandi land,/ búið með kjark vorn og kjarna,/ kúgandi
merg þinna barna,/ drepandi land!“ (Matthías Jochumsson 1936:
83). Sveinn Yngvi Egilsson (2014: 87) hefur bent á að í „Hafísnum“
sé að finna beint andsvar við kenningu Bjarna um mannbætandi
áhrif kuldans: „Þú átt, hafís, allt, sem andann fælir,/ allt, sem grimmd
og hörku stælir, / án þess samt að örva þrek og móð“ (Matthías
Jochumsson 1936: 68). Samanburðurinn endar ekki þar því að Bjarni
segir í lokaerindi „Íslands“ að ef föðurlandinu takist ekki að vara
börn sín við vondu og koma í veg fyrir vesöld eigi það að sökkva í
sæ. And-ættjarðarljóð Matthíasar endar einmitt á þessu. Þar sem
landið er ömurlegt ætti þjóðin helst að stíga upp í skip og skilja það
eftir handa hröfnum:

Hrafnfundna land,
munt þú ei hentugast hröfnum?
Héðan er bent vorum stöfnum,
hrafnfundna land!

(Matthías Jochumsson 1936: 83)

Matthías gengur kannski lengst í því að hrista af sér meðvirknina
með landinu í niðkvæði sínu en óblíðar viðtökur ljóðsins ráku hann
til að endurskoða afstöðu sína. Um haustið orti hann kvæðið „Ís-
land“, sem í *Ljóðmælum* Matthíasar er nefnt „Bragarbót“.²⁶ Þegar
það birtist í tímaritinu *Lýð* kemur fram að til hafi staðið að syngja það
á Þingvöllum um sumarið en að það hafi gleymst (Matthías Joch-
umsson 1888a: 3–4). Síðar birti Matthías yfirlýsingu þar sem hann
viðurkennir að hafa skrifað „Volaða land“ en segir að það ásamt „Ís-
landi“ hafi tilheyrnt hinu enn óskrifaða leikriti „Idealistar og realistar“
sem átti að hverfast um kappræður um kosti og galla landsins.²⁷

26 Titillinn „Ísland“ sýnir að Matthías er í raun að takast á við þá hefð íslenskra ætt-
jarðarkvæða sem Bjarni Thorarensen hleypti af stokkunum.

27 Matthías Jochumsson 1888b: 1. Titillinn á þessu ókláraða leikriti er líklega vísun
í ritdeilur Benedikts Gröndals við talsmenn raunsæisstefnunnar. Gröndal skrifaði

Hvort tveggja mun vera yfirlýsing til að bæta upp fyrir hneykslið sem níðkvæðið olli (Þórunn E. Valdimarsdóttir 2006: 476). Bragarbótin er ort undir sama bragarhætti og níðkvæðið og þar skiptir Matthías út öllu hinu neikvæða fyrir ýmiskonar lof um kosti landsins.

Nokkrum árum síðar birtir Matthías tvö ljóð sem virðast vera af-rakstur djúprar naflaskoðunar. Í „Ættjörð mín“ frá 1892 lítur Matthías um öxl og reynir að skilja sjálfan sig: „Hvað gekk mér til? — Ég veit ei vel,/ þó vildi ég ekkert dylja;/ gott ef það var ekki gamla Hel, sem glapti mér sál og vilja“ (Matthías Jochumsson 1936: 84). Sama ár orti Matthías ljóðið „Væri ég skáld“. Það tengist ekki jafn augljóslega níðkvæðinu en þó tekst hann þar á við sama viðfangsefni. Í fyrri hlutanum hefjast allar línurnar á sama orðalagi: „Væri ég skáld ég skyldi“ (Matthías Jochumsson 1936: 85) og svo lýsingu á því sem ljóðmælandi myndi færa til betri vegar á Íslandi ef hann gæti. Ljóðið snýst um vald og segja má að í raun sé ljóðmælandinn að óska eftir guðlegu afli til að breyta landinu. Stundum beinist óskinn að því að breyta landslaginu sjálfu en í öðrum tilvikum snýst óskinn um framfaramál sem tengjast nútímavæðingu eins og vegagerð. Þráin eftir því að bæta landið verður stöðugt róttækari þangað til skáldið lýsir að lokum löngun sinni til að sigrast á ógurlegustu náttúruöflunum — eldfjöllum, jökulám og ís — og skipta þeim út fyrir blíðari náttúru:

Væri ég skáld ég skyldi laga
Skaftárfjöll og Kötlugjá,
byggja fagran Baldurshaga,
brúa hverja jökulsá, —

yrkja fjalls og fjöru milli
fagurvaxinn bjarkaskóg,

árið 1883 greinina „Realismus og Idealismus“ inn í umræðuna um útkomu tímaritsins *Verðandi*, þar sem ritstjórnir, Gestur Pálsson, Einar H. Kvaran, Bertel Þorleifsson og Hannes Hafstein, boðuðu raunsæisstefnu í skáldskap. Hann fjallaði áfram um þessi hugtök í samhengi við rómantik í frægum fyrirlestri sem hann hélt í Reykjavík árið 1888 og var svar við fyrirlestri Hannesar Hafsteins frá sama ári um raunsæisstefnuna.

kveða svo að ísinn illi
aldrei skerti landsins plóg.

(Matthías Jochumsson 1936: 85)

Undirliggjandi er spurningin um framkvæmdakraft mannsins andspænis náttúruöflunum. Hvað getur maðurinn og hvar liggja takmörkin? Skáldskapurinn er hér skilinn víðum skilningi, rétt eins og gríska orðið „poiesis“ vísar ekki bara til orðlistar heldur hvers kyns sköpunar mannsins (Sveinn Yngvi Egilsson 2014: 168–174). Íslenska sögnin að yrkja hefur á svipaðan hátt margræða merkingu og getur ýmist átt við starf skáldsins að yrkja ljóð eða bóndans sem yrkir jörðina en um þessa tvíræðni orti Jóhannes úr Kötlum síðar í „Ljóði um haminguna“: „Þetta er hamingjan:/ að yrkja jörðina/ að yrkja ljóðið/ og elska jörðina og ljóðið“ (2010: 251). Hið síendurtekna stef „væri ég skáld“ fer smám saman að nálgast þrána eftir að hafa guðlegan mátt, eins og ljóðmælandinn sé í raun að meina „væri ég guð“. Hvað myndi sá almáttugi gera? Og um leið: Ef Guð er almáttugur og góður, af hverju lagar hann þetta þá ekki?

Í síðari hlutanum leggur Matthías út af boðskap ljóðsins. Hann virðist vera að þótt þráin eftir guðlegum mætti til að fjarlægja illsku, þjáningu og allt hið hættulega í náttúrunni sé eðlileg, þá beri yfirdrifnar yfirlýsingar ljóðsins með sér vitund um að enginn maður getur haft þess konar vald. Hins vegar getur maðurinn, ef hann vill, lært ýmislegt af náttúrunni og hefur þannig möguleika á að halda þeim hörmungum í skefjum sem náttúran hefur kallað yfir þjóðina í gegnum tíðina í formi elds, íss og hungurs. Þannig tel ég að megi skilja svar ljóðmælandans við spurningunni í upphafi tíunda erindis:

Hvað er eldur, ís og hungur?
agi, skóli, heimskugjald.
Lærðu meðan enn ert' ungur
andans stóra lagaspjald.

(Matthías Jochumsson 1936: 85)

Þessi spurning kallast á við það sem Jón Steingrímsson og Bjarni Thorarensen glímdu við í *Eldritinu* og „Íslandi“ en svar Matthíasar er annars eðlis. Þegar hann segir að „eldur, ís og hungur“ séu „heimskugjald“ virðist glitta í þann skilning sem Rousseau lagði í merkingu

jarðskjálftans í Lissabon og hefur síðar orðið almennur skilningur félagsvísinda á náttúruhamförum: að hamfarir séu aðeins manningur að kenna að því leyti sem hann gerir sig berskjaldaðan fyrir þeim í skipulagi sínu. Ef Portúgalir hefðu til að mynda búið í tjöldum í stað þess að byggja háar byggingar þétt saman þá hefðu byggingarnar ekki hrunið og valdið svo mörgum dauðsföllum sem raun bar vitni. Samkvæmt Rousseau var skaðinn mönnunum að kenna að þessu leyti og áttu þeir að draga þann lærdóm að laga byggingarstíl sinn að jarðskjálftasvæðum (Rigby 2015: 35–36). Á svipaðan hátt talar Matthías um að menn eigi að læra af hörðum skóla náttúrunnar að undirbúa sig undir þær hamfarir sem gætu komið í framtíðinni svo að þær valdi minni skaða.

Þar sem meðvirkni hefur hér verið notuð sem líking til að bregða ljósi á samband íslensku þjóðarinnar við land sitt er ekki úr vegi að benda á að ljóð Matthíasar minnir um margt á „Æðruleysisbæn“ AA-samtakanna, sem var samin af Reinhold Niebuhr: „Guð gefi mér æðruleysi/ til að setta mig við það sem ég fæ ekki breytt,/ kjark til að breyta því sem ég get breytt/ og vit til að greina þar á milli“ (Al-Anon 2005: 367). Matthías reynir að sættast við þær hliðar landsins sem hann hafði barmað sér yfir í níðkvæðinu og telur jafnframt kjark í þjóð sína að breyta því til betri vegar í landinu sem hægt er. Því má segja að Matthías hefji hér vegferð til betra lífs fyrir sig og þjóðina — án meðvirkni með landinu.

Lokaorð: Ættjörðin yfirgefin

Að lokum skal hér minnst á að í ljóðum um eða eftir vesturfara er að finna aðra sýn á hvernig eldfjöllin mótuðu afstöðuna til heimalandsins. Vesturferðir opnuðu fyrir umræðu um ókosti landsins og gjarnan var vísað til eldfjallanna þegar færa átti rök fyrir því að yfirgefa landið (Davíð Ólafsson 2001: 83–87).²⁸ Níðkvæði Matthíasar endar til dæmis á þeirri niðurstöðu að sigla burt.

²⁸ Davíð Ólafsson bendir á að kaflaheitin í fyrsta bindi af elsta sagnfræðiritinu um vesturfara, *Sögu Íslendinga í Vesturheimi* I, eftir Þorstein P. Þorsteinsson segi margt um þessa söguskoðun en kaflarnir heita: Eldar, Ísar og Útþrá og illæri.

Reynsla vesturfaranna var Matthíasi alla tíð hugleikin. Strax árið 1875, þegar brottflutningur til Ameríku var rétt að hefjast, skrifaði hann leikritið *Vesturfararnir*. Á þeim tíma var hann almennt mótfallinn vesturferðum og aðalpersónurnar ákveða í lokin að fara hvergi. Leikritið endar þó á ljóði sem ort er frá sjónarhóli þeirra sem stíga upp í skipið til Ameríku. Það fjallar um stöðu ættjarðar-ástarinnar hjá þeim sem yfirgefa ættjörð sína. Í öðru erindi kveðja ljóðmælendur landið af skipsfjöllum, líkt og í „Snæfellsjökli“ Steingríms: „Og þegar særinn þína tinda hylur,/ og þurrum augum störum vér tóm,/ oss frá þér, Ísland, ekkert frammar skilur,/ því allir hlutir fá þinn svip og róm“ (Matthías Jochumsson 1936: 81). Líklega voru þeir Steingrímur og Matthías báðir meðvitaðir um hefð ljóða sem eru ort í orðastað ljóðmælanda um borð í skipi. Frægasta dæmið um slíkt er að finna hjá Byron í verkinu *Childe Harold's Pilgrimage* og Matthías þýddi einmitt kaflana þar sem hin unga hetja siglir af stað og kveður England.²⁹

Þegar vesturfararnir sjá landið ekki lengur berum augum vitrast það þeim: „Sem helfró bregði ljósi á liðna æfi,/ eins lítum vér nú undurfrána sýn“ (Matthías Jochumsson 1936: 82). Nú opinberast þeim ævi landsins — svipað því þegar sagt er að lífið hraðspólist fyrir hugskotssjónum á dánarstundinni — og hin samþjappaða Íslandssaga endar í eldgosu. Kannski er það vísun í Öskjugosið sem hófst í janúar 1875, sama ár og Matthías samdi *Vesturfarana*, og átti eftir að hrinda að stað fyrstu stóru bylgju Ameríkusiglinga:³⁰

Vér sjáum alla sögu þinna alda,
sem sjónarleik, er styttir tíð og rúm,
og lítum seinast ljómann þinna falda
sem logarós á bak við deyð og húm.
(Matthías Jochumsson 1936: 82)

29 Úr *Childe Harold's Pilgrimage* II í þýðingu Matthíasar: „Far vel, mitt kæra fósturláð! nú fól þig úfinn sær,/ og mjallhvítt rýkur marargráð,/ en márinn vængjum slær;/ í Græðis sæng úr stjörnuþól/ nú stígur Dagmær hljótt,/ og eg kveð tvent í einu: sól/ og ættjörð: góða nótt!“ (Matthías Jochumsson 1936: 877).

30 Gunnar Karlsson 2009: 22–23. Eldgosið í Öskju hófst rólega 3. janúar 1875 en 28. mars varð plínískt sprengigos í eldfjallinu sem dreifði mikilli ösku um allt Norð-austurland (sjá Sigurður Þórarinnsson 1963: 9).

Myndin af landinu í sýn vesturfaranna endurspeglar ímynd þeirra — eða skáldsins — af eigin ættjörð. Þar blandast saman tákni lands og þjóðar, úr menningunni og náttúrunni:

Vér sjáum yfir þína þúsund dali
og þekkjum alt sem bernsku vorrar svið;
vér sjáum þína helgu Huldar-sali,
og hvern þinn ljós— og myrkálf könnumst við;
vér sjáum Egil, Gretti, Gunnar, Kára
og Gest og Njál, — ó, manna og svanna val!
og logar Heklu, ljómi Geysis tára
oss leiftra gegnum hjartans dísarsal.“

(Matthías Jochumsson 1936: 82)

Í þessari upptalningu er Hekla jafngild fornaldarhetjunum og huldufólkinu og er ásamt Geysi einhverskonar yfirnáttúruleg vera í landslaginu. Hér er eldfjallið ekki inngangur helvítis eða hættulegt eyðileggingarafl heldur á líkt og hetjurnar og huldufólkið samastað í hjarta Íslendinganna.

Svipaða sýn á eldfjöll í ímynd landsins má finna í ættjarðarkvæði Vestur-Íslendingans Stephans G. Stephanssonar, „Úr Íslendingadagsræðu frá 1904“. Þó að eldurinn og ísinn hafi verið tákni harðneskjulegrar náttúru og ein af ástæðum þess að vesturfarar fluttu burt, þá gætir söknuðar eftir þessum fyrirbærum:

Þó þú langförufull legðir
sérhvert land undir fót,
bera hugur og hjarta
samt þíns heimalands mót,
frænka eldfjalls og íshafs!
sifji árfoss og hvers!
dóttir langholts og lyngmós!
sonur landvers og skers!

(Stephan G. Stephansson 1953: 158–159)

Hvert sem Íslendingurinn fer í heiminum er hann ávallt skyldmenni eldfjalls og íshafs. Það mætti kannski orða það þannig að hægt sé að taka Íslendinginn af eldfjallaeyjunni en ekki eldfjallið úr Íslendingnum. Landsins fornu fjendur eru hluti sjálfsmyndarinnar og tengdir

íbúunum fjölskylduböndum samkvæmt hugmyndinni um ættjörð og móður- eða föðurland. En hjá Vestur-Íslendingunum eru eldur og ís ekki lengur uppalandurnir, foreldrarnir, heldur skyldmenni sem búa langt í burtu í gamla landinu.

Heimildir

- Abram, Christopher. 2019. *Evergreen Ash: Ecology and Catastrophe in Old Norse Myth and Literature*. Charlottesville og London: University of Virginia Press.
- Abrams, M.H. 1971. *Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature*. New York og London: W.W. Norton & co.
- Al-Anon. 2005. *Einn dagur í einu í Al-Anon*. Reykjavík: Al-Anon fjölskyldudeildirnar og Aðalþjónustuskrifstofa Al-Anon.
- Anna Agnarsdóttir. 2008. „Aldahvörf og umbrotatímar.“ *Saga Íslands IX*. Ritstj. Sigurður Líndal og Pétur Hrafn Árnason, 1–161. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag og Sögufélag.
- Ari Trausti Guðmundsson. 2001. *Íslenskar eldstöðvar*. Reykjavík: Vaka-Helgafell.
- Auður Aðalsteinsdóttir. 2019. „Náttúruhamfarir og rof nútímans.“ *Skírnir 193* (vor): 177–196.
- Auður Aðalsteinsdóttir. 2021. „Up in Smoke and Flames: Social Turbulence and Volcanic Activity in Icelandic Fiction.“ *Scandinavian Studies 93*: 329–356.
- Ástráður Eysteinnsson. 2021. „Snertipunktur: Máli slegið á Snæfellsjökul.“ *Tímarit Máls og menningar 82* (4): 5–34.
- Bate, Jonathan. 1991. *Romantic Ecology: Wordsworth and the Environmental Tradition*. London og New York: Routledge.
- Bárðar saga Snæfellsáss*. 1999. Bjarki Bjarnason bjó til prentunar. Reykjavík: Iðnú.
- Benedikt Gröndal. 1950. „Um Vesturheimsferðir.“ *Ritsafn III*, 465–479. Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja.
- Bjarni Guðnason. 1969. „Bjarni Thorarensen og Montesquieu.“ *Afmælisrit Jóns Helgasonar — 30. júní 1969*. Ritstj. Jakob Benediktsson o.fl., 34–47. Reykjavík: Heimskringla.
- Bjarni Thorarensen. 1935a. *Ljóðmæli I*. Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag.
- Bjarni Thorarensen. 1943. *Bréf: fyrra bindi*. Jón Helgason bjó til prentunar. Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag.
- Boye, Johannes. 1797. *Staatens ven*. 2. bindi. Kaupmannahöfn.
- Chang, Shih-Hua. 2012. „A Cultural Perspective on Codependency and its Treatment.“ *Asia Pacific Journal of Counselling and Psychotherapy 3* (1): 50–60.
- Chester, David K. og Duncan, Angus M. 2010. „Responding to disasters within the Christian tradition, with reference to volcanic eruptions and earthquakes.“ *Religion 40*: 85–95.
- David Ólafsson. 2001. „Í frásögur færandi: Vesturheimsferðir í persónulegum heimildum.“ *Burt og meir en bæjarleið: Dagbækur og persónuleg skrif Vesturheims-*

- fara á síðari hluta 19. aldar.* Ritstj. Davíð Ólafsson og Sigurður Gylfi Magnússon, 71–366. Reykjavík: Háskólaútgáfan.
- Davíð Þór Björgvinsson. 1990. „Refsilöggjöf og réttarfar í sakamálum.“ *Upplýsingin á Íslandi: tíu ritgerðir.* Ritstj. Ingi Sigurðsson, 61–91. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Díana Ósk Óskarsdóttir. 2014. „Hver eru einkenni meðvirkni?“ *Vísindavefurinn.* Sótt á <https://www.visindavefur.is/svar.php?id=67282>.
- Duffy, Cian. 2005. *Shelley and the Revolutionary Sublime.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Egbert Ólafsson. 1978. *Ferðabók Eggerts Ólafssonar og Bjarna Pálssonar um ferðir þeirra á Íslandi árin 1752–1757.* 1. bindi. Steindór Steindórsson þýddi. Reykjavík: Örn og Örlygur.
- Einar Ólafur Sveinsson. 1940. *Um íslenskar þjóðsögur.* Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Fulford, Tim. 1996. *Landscape, Liberty and Authority: Poetry, Criticism and Politics from Thomson to Wordsworth.* Cambridge: Cambridge University Press.
- Gifford, Terry. 1999. *Pastoral.* London og New York: Routledge.
- Grosby, Steven. 2005. *Nationalism: A Very Short Introduction.* Oxford: Oxford University Press.
- Guðmundur Hálfðanarson. 1999. „Hver á sér fegra föðurland: staða náttúrunnar í íslenskri þjóðernisvitund.“ *Skírnir* 173 (haust): 304–336.
- Guðmundur Hálfðanarson. 2007. *Íslenska þjóðríkið: uppruni og endimörk.* Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag og ReykjavíkurAkademían.
- Guðni Elísson. 2005. „„Megi þokunni ekki létt.“ Náttúra og ímyndunarafli í ljóði Steinunnar Sigurðardóttur „Á suðurleið með myndasmið og stelpu.““ *Heimur ljóðsins.* Ritstj. Ástráður Eysteinnsson, Dagný Kristjánsson og Sveinn Yngvi Egilsson, 131–146. Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands.
- Guðrún Nordal. 2018. *Skiptidagar: Nesti handa nýrri kynslóð.* Reykjavík, Mál og menning.
- Gunnar Karlsson. 2004. „Syrpa um þjóðernisumræðu.“ *Skírnir* 178 (vor): 153–201.
- Gunnar Karlsson. 2008a. „Upphafsskeið þjóðríkismyndunar 1830–1874.“ *Saga Íslands* IX. Ritstj. Sigurður Líndal og Pétur Hrafn Árnason, 163–374. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag og Sögufélag.
- Gunnar Karlsson. 2008b. „Jónas og Tómas.“ *Andvari* 133: 129–134.
- Gunnar Karlsson. 2009. „Atvinnubylting og ríkismyndun 1874–1918.“ *Saga Íslands* X. Ritstj. Sigurður Líndal og Pétur Hrafn Árnason, 1–312. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag og Sögufélag.
- Hannes Pétursson. 1964. *Steingrímur Thorsteinsson: Líf hans og list.* Reykjavík: Bókaútgáfa Menningarsjóðs.
- Hannes Pétursson. 1979. *Kvæðafylgslni: um skáldskap eftir Jónas Hallgrímsson.* Reykjavík: Iðunn.
- Helga Kress. 2000. *Speglanir.* Reykjavík: Háskóli Íslands og Rannsóknastofa í kvænnafræðum.

- Helga Kress. 2001. „Kona og skáld.“ *Stúlka: ljóð eftir íslenskar konur*. 2. útgáfa. Helga Kress valdi efnið og bjó til prentunar, 13–104. Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands.
- Hugtök og heiti í bókmenntafræði*. 2008. Ritstj. Jakob Benediktsson. Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands og Mál og menning.
- Ingi Sigurðsson. 1996. *Hugmyndabeimur Magnúsar Stephensens*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Jóhannes úr Kötlum. 2010. *Ljóðaúrval*. Reykjavík: Mál og menning.
- Jón Helgason. 1935a. „Æviágrip.“ Bjarni Thorarensen. *Ljóðmæli* I, VII–LXI. Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag.
- Jón Helgason. 1935b. „Athugasemdir við fyrri bindi.“ Í Bjarni Thorarensen. *Ljóðmæli* II, 5–213. Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag.
- Jónas Hallgrímsson. 1913. *Ljóðmæli*. 3. útgáfa. Reykjavík: Jón. Jóhannesson.
- Jónas Hallgrímsson. 1989. *Ritverk*. III. bindi. Ritstj. Haukur Hannesson, Páll Valsón og Sveinn Yngvi Egilsson. Reykjavík: Svart á hvítu.
- Júlíana Jónsdóttir. 1876. *Stúlka: ljóðmæli*. Akureyri: Prentsmiðja B. M. Stefánssonar.
- Loftur Guttormsson. 1983. *Bernska, ungdómur og uppeldi á einveldisöld*. Reykjavík: Sagnfræðistofnun Háskóla Íslands.
- Lýður Björnsson. 2006. „18. öldin.“ *Saga Íslands* VIII. Ritstj. Sigurður Líndal, 1–289. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag og Sögufélag.
- Margrét Eggertsdóttir. 2006. „From Reformation to Enlightenment.“ *A History of Icelandic Literature*. Ritstj. Daisy Neijmann, 174–250. Lincoln, NE & London: University of Nebraska Press.
- Marullo, Thomas Gaiton. 2015. *Heroine Abuse: Dostoevsky's "Netochka Nezvanova" and the Poetics of Codependency*. DeKalb: Northern Illinois University Press.
- Matthías Jochumsson. 1888a. „Ísland.“ *Lýður*. 19. ágúst.
- Matthías Jochumsson. 1888b. „Yfirlýsing.“ *Lýður*. 5. nóvember.
- Matthías Jochumsson. 1936. *Ljóðmæli*. Reykjavík: Magnús Matthíasson.
- McCallan, David. 2019. *Volcanoes in Eighteenth-Century Europe: An Essay in Environmental Humanities*. Oxford: Voltaire Foundation og Liverpool University Press.
- McDowell, Lesley. 2010. *Between the Sheets. The Literary Liaisons of Nine 20th-Century Women Writers*. New York, Overlook Press.
- Meiner, Carsten og Kristin Veel, ritstj. 2012. *The Cultural Life of Catastrophes and Crises*. Berlin og Boston: de Gruyter.
- Newlyn, Lucy. 2003. „The noble living and the noble dead: Community in *The Prelude*.“ *The Cambridge Companion to Wordsworth*. Ritstj. Stephen Gill. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nicholson, Marjorie Hope. 1959. *Mountain Gloom and Mountain Glory: The Development of the Aesthetics of the Infinite*. Ithaca: Cornell University Press.
- Nordvig, Mathias. 2021. *Volcanoes in Old Norse Mythology: Myth and Environment in Early Iceland*. Leeds: Arc Humanities Press.

- Oehlenschläger, Adam. 1805. *Poetiske Skrifter* I. Kaupmannahöfn.
- Ólafur Briem. 1945. *Heiðinn siður á Íslandi*. Reykjavík: Menningarsjóður.
- Páll Valsson. 1996. „Íslensk endurreisn“. *Íslensk bókmenntasaga*. 3. bindi. Ritstj. Halldór Guðmundsson, 221–339. Reykjavík: Mál og menning.
- Pálmi Hannesson. 1975. *Fósturjörð: ritsafn*. 1. bindi. Reykjavík: Bókaútgáfa Menningarsjóðs.
- Platon. 1997. *Complete Works*. Ritstj. John M. Cooper. Indianapolis og Cambridge: Hacknet Publishing Company.
- Reid, Joan A. o.fl. 2013. „Contemporary Review of Empirical and Clinical Studies of Trauma Bonding in Violent or Exploitative Relationships.“ *International Journal of Psychology Research* 8(1): 37–73.
- Richards, Jason. 2011. „Bjork Talks About How Nature Inspired Her New, High-Tech Album“. *The Atlantic*. 10. október. Sótt 20.05.2020 á <https://www.theatlantic.com/entertainment/archive/2011/10/bjork-talks-about-how-nature-inspired-her-new-high-tech-album/246281/>.
- Rigby, Kate. 2015. *Dancing With Disaster: Environmental Histories, Narratives, and Ethics for Perilous Times*. Charlottesville, VA og London: University of Virginia Press.
- Shaw, Philip. 2005. *The Sublime*. London og New York: Routledge.
- Smith, Anthony D. 1986. *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basil Blackwell.
- Sigurður Þórarinnsson. 1963. *Eldur í Öskju*. Reykjavík: Almenna bókafélagið.
- Steingrímur Thorsteinsson. 1958. *Ljóðmáli*. Reykjavík: Leiftur.
- Steingrímur J. Þorsteinsson. 1957a. „Formáli.“ *Ó, guð vors lands — þjóðsöngur Íslendinga*, 3–12. Reykjavík: Forsætisráðuneytið.
- Steingrímur J. Þorsteinsson. 1957b. „Hvernig urðu ljóð Jónasar til?“ *Nýtt Helgafell* 2 (3): 111–126.
- Stephan G. Stephansson. 1953. *Andvökur*. I. bindi. Þorkell Jóhannesson bjó til prentunar. Reykjavík: Menningarsjóður.
- Sveinn Bergsveinsson. 1973. „Bjarni Thorarensen — vinur ríkisins.“ *Skírnir* 147 (vor): 102–110.
- Sveinn Yngvi Egilsson. 2014. *Náttúra ljóðsins: Umhverfi íslenskra skálda*. Reykjavík: Bókmennta- og listfræðistofnun Háskóla Íslands og Háskólaútgáfan.
- Sveinn Yngvi Egilsson. 2019. *Ísland í Eyjabafinu*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag.
- Vilhelm Vilhelmsson. 2017. *Sjálfstætt fólk: Vistarband og íslensket samfélag á 19. öld*. Reykjavík: Sögufélag.
- Völuspá*. 2001. Sigríður Rögnvaldsdóttir sá um útgáfuna. Reykjavík: Vaka-Helgafell.
- Þorleifur Hauksson. 1968. *Endurtekningar myndir í kveðskap Bjarna Thorarensen*. Reykjavík: Menningarsjóður.
- Þorleifur Hauksson. 1976. „Inngangur.“ Bjarni Thorarensen. *Ljóðmáli: Úrval*, 7–38. Reykjavík: Rannsóknastofnun í bókmenntafræði og Menningarsjóður.
- Þórir Óskarsson. 2008. „Frá rómantík til raunsæis.“ *Saga Íslands IX*. Ritstj. Sigurður

- Líndal og Pétur Hrafn Árnason, 375–490. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag og Sögufélag.
- Þórir Óskarsson. 2020. „Hér gæti skáld fundið sér yrkisefni: mynd Íslands í ritum 18. og 19. aldar manna.“ *Skírnir* 194 (vor): 39–86.
- Þórir Óskarsson. 2021. „Ættjarðar- og konungakvæði Eggerts Ólafssonar og ræktun íslenskrar menningar.“ *Skírnir* 195 (haust): 446–466.
- Þórunn E. Valdimarsdóttir. 2006. *Upp á Sigurhæðir: Saga Matthíasar Jochumssonar*. Reykjavík: JPV.

5.3 – Upprifjun hörmunga: um viðtökusögu eldklerksins og ræktun minninga um Skaftárelda

3. kafli. Upprifjun hörmunga: um viðtökusögu eldklerksins og ræktun minninga um Skaftárelda

3.1 Inngangur

Ekki síður en einstaklingar þá eiga margar þjóðir sárar minningar sem eru nátengdar sjálfsmyndinni. Þær öðlast gjarnan þann sess að fólk segir að þær megi ekki gleymast. Skaftárelda 1783–1784 og móðuharðindin sem fylgdu í kjölfarið má greina sem eitt það allra versta sem hefur gerst á Íslandi síðan land byggðist og minningar um atburðina eru grundvallaratriði fyrir sögulegan sjálfsskilning Íslendinga. Í þessum kafla verður leitað svara við því hvers vegna og við hvaða aðstæður þessar hörmungar hafa verið rifjaðar upp.

Þegar fréttir bárust af Skaftáreldum til Danmerkur virðast embættismenn hafa rætt um það hvort eldfjallaeyjan í norðri væri yfir höfuð byggileg og að hugsanlega væri skynsamlegast að flytja alla íbúana til Jótlands.¹⁵³ Hannes Finnsson biskup hrakti þessa hugmynd um óbyggileika landsins í riti sínu *Mannfækkun af hallærum* frá 1796 með því að rekja sögu helstu náttúruhamfara og sýna fram á að samfélagið hafi ávallt náð sér á strik.¹⁵⁴ Hann staðhæfði að það myndi einnig jafna sig eftir Skaftárelda en sú staðreynd að helsti menntamaður þjóðarinnar hafi skrifað langa ritgerð til að svara spurningunni sýnir að hún var tekin alvarlega. Umræðan um meintan óbyggileika landsins og orðrómurinn um allsherjar þjóðflutninga til Danmerkur eru til vitnis um að Skaftáreldar vöktu tilvistarspurningar um íslensku þjóðina og framtíð hennar. Sú hugmynd virðist hafa sótt að mörgum að Íslendingar hefðu getað mætt endalokunum og litið hefur verið á móðuharðindin sem einskonar úrslitastund. Vegna þess að þau hafa gjarnan verið talin hápunktur niðurlægingsarskeiðsins svokallaða eru þau jafnframt mikilvægur þáttur í þeirri frásögn sem nútíma Íslendingar hafa sagt um tilurð þjóðarinnar. Hugmyndin um að Ísland sé á mörkum þess byggilega er lífseig og skýtur iðulega upp kollinum þegar tilvistarangist sækir að landsmönnum, m.a. í kjölfar efnahagshrunsins 2008.

Það er athyglisvert að nafn eins manns er næstum alltaf tengt verstu hörmungum landsins. Jón Steingrímsson hefur miðlæga stöðu í allri upprifjun á Skaftáreldum og af því má draga þá ályktun að persóna hans gegni mikilvægu hlutverki fyrir sjálfsmynd þjóðarinnar. Skömmu eftir Hrunið gaus Eyjafjallajökull og Ófeigur Sigurðsson gaf út skáldsöguna *Jón* sem byggði á þeim hluta ævisögu eldklerksins þegar hann dvaldi veturlangt í helli á meðan Katla gaus árið 1755. Nokkrum árum síðar gaf Einar Már Guðmundsson út skáldsöguna *Hundadagar* þar sem ævisaga Jóns er endursögð samhliða ævi Jörundar hundadagakonungs

¹⁵³ Jón Kristinn Einarsson, *Jón Steingrímsson og Skaftáreldar*, Reykjavík: Sögufélag, 2022, bls. 12–14.

¹⁵⁴ Hannes Finnsson, *Mannfækkun af hallærum*, Jón Eyþórsson og Sigurður Nordal sáu um útgáfuna, Reykjavík: Almenna bókafélagið, 1970.

og líf þeirra sett í samhengi við Hrunið og Búsáhaldbabyttinguna. Þessi dæmi veita ákveðna innsýn í það hvernig endurminningar Jóns Steingrímssonar hafa orðið hluti af menningarlegu minni Íslendinga sem reglulega er rifjað upp þegar mikið gengur á í þjóðlífinu. Í þessum kafla er ætlunin að kanna nánar hvernig skrif Jóns og persóna hans hafa verið notuð í tengslum við upprifjun á hörmungum átjándu aldar. Ég mun fyrst og fremst greina útgáfusögu og viðtökur verka hans en einnig hvernig aðrir höfundar hafa nýtt sér hann til að skrifa ný bókmenntaverk. Nálgunin hér verður í ætt við það sem Astrid Erll kallar rannsókn á framhaldslífi bókmenntaverka: „Framhaldslífsnálgunin spyr, frá sjónarhóli tímaframvindu, hvernig bókmenntir halda áfram að hafa áhrif, hvernig þeim tekst að „lifa“ og halda áfram að vera í notkun og gera sig merkingarbærar fyrir lesendum.“¹⁵⁵ Nálgunin í þessum kafla sver sig jafnframt í ætt við þá greiningu á helgifestu menningarlegra þjóðardýrlinga sem lýst er í bók Jóns Karls Helgasonar og Marijan Dović, *National Poets, Cultural Saints*.¹⁵⁶

Hér verður því haldið fram að Jón Steingrímsson hafi orðið að tákngevingi þjáningarinnar í mestu hörmungum Íslandssögunnar og sé að ýmsu leyti sambærilegur við Job gamla testamentisins. Hann er þó ekki eingöngu trúarleg persóna þótt meðal annars biskup Íslands hafi talað um eldmessu hans sem hápunkt í trúarlífi landsmanna.¹⁵⁷ Jón má skilja sem þjóðardýrling sem er í senn trúarlegur og veraldlegur, einhverskonar íslenskur Job. Bandaríski heimspekingurinn Stephen J. Vicchio hefur greint sjö ólíkar túlkanir aðalpersónunnar sem endurtekið koma fyrir í viðtökusögu Jobsbókar. Þetta eru hinn þolinmóði Job, reiði Job, kristsgervingurinn Job, Job upprisunnar, stríðsmaðurinn Job, hinn iðrandi Job og tilvistarspekingurinn Job.¹⁵⁸ Hér verða með líkum hætti dregnir fram hinir ólíku Jónar sem komið hafa fram í viðtökusögu eldklerksins.

Kaflanum er skipt í þrjá undirkafla. Fyrst verður fjallað um þátt Jóns Steingrímssonar í sagnaritum um sögu eldfjalla á nítjándu öld (kafla 3.2). Næst verður skoðað hvernig skrif hans og persóna hafa verið nýtt við ræktun menningarlegs minnis um Skaftárelda á tuttugustu öld (kafla 3.3). Að lokum verða ályktanir dregnar um það hvaða hvatar búa að baki þegar verstu hörmungar Íslandssögunnar eru rifjaðar upp (kafla 3.4). En fyrst verður staldrað aðeins betur við ákveðin hugtök sem koma við sögu, annars vegar úr minnisfræðum og hins vegar í tengslum við hugmyndina um veraldlega þjóðardýrlinga.

¹⁵⁵ Astrid Erll, „Traumatic Pasts, Literary Afterlives, and Transcultural Memory: New Directions of Literary and Media Memory Studies,“ *Journal of Aesthetics and Culture* 3: 2011, bls. 4.

¹⁵⁶ Marijan Dović og Jón Karl Helgason, *National Poets, Cultural Saints: Canonization and Commemorative Cults of Writers in Europe*, Leiden og Boston: Brill, 2017. Sjá einnig greinasafnið sem þeir tveir ritstýrðu sem inniheldur niðurstöður rannsóknarverkefna um þjóðardýrlinga í ýmsum löndum, *Great Immortality: Studies on European Cultural Sainthood*, Leiden og Boston: Brill, 2019.

¹⁵⁷ Pétur Sigurgeirsson, „Hann kom fram í Skaftáreldum sem Móse á heimför Ísraelsmanna“, *Dynskógar – rit Vestur-Skaftfellinga*, Vík: Vestur-Skaftafellssýsla, 1985, bls. 127.

¹⁵⁸ Stephen J. Vicchio, *The Book of Job: A History of Interpretation and a Commentary*, Eugene: Wipf & Stock, 2020, bls. xiv.

3.1.1 Menningarlegt minni

Minni og minningar hafa lengst af verið tengd við einstaklinginn sem man og hans persónulegu minningar. Menn hafa velt fyrir sér ólíkri getu einstaklinga til að muna, aðferðum til að muna betur o.s.frv. Töluverð stefnubreyting varð á orðræðunni um minni með kenningum franska heimspekingsins og félagsfræðingsins Maurice Halbwachs sem setti fram kenningu um sameiginlegt minni. Hann hélt því fram að allt minni einstaklingsins væri félagslega mótað og yrði til innan hóps. Kenningar Halbwachs fengu ekki mikinn hljómgrunn fyrst um sinn, en þegar bækur hans voru þýddar á ensku á síðari hluta tuttugustu aldar höfðu þær mikil áhrif og lögðu grunn að þeirri miklu grósku sem nú er í minnisrannsóknnum innan hug- og félagsvísinda.¹⁵⁹

Jan Assmann bar kennsl á annmarka á kenningu Halbwachs þegar kemur að sameiginlegum minningum sem spanna lengra tímaskeið en ævi mannsins. Hann þróaði þess vegna kenninguna áfram og aðgreindi sameiginlegt minni í tvö hugtök sem hann kallaði annars vegar samskiptaminni og hins vegar menningarlegt minni. Samskiptaminnið samsvarar hér um bil því sem Halbwachs kallaði sameiginlegt minni. Tímarammi þess er takmarkaður við um áttatíu til hundrað ár því það byggir á hversdagslegum munnlegum samskiptum og er því undir miklum áhrifum af samtímamönnum þeirra atburða sem minningarnar hverfast um.¹⁶⁰ Anne Whitehead dregur saman hugmynd Assmanns um menningarlegt minni með eftirfarandi hætti í bók sinni *Memory*:

„Menningarlegt minni“ [...] tengist fyrst og fremst atburðum úr fjarlægri fortíð, handan lífandi minnis. Minningin um atburðina er varðveitt annaðhvort með menningarlegri umsköpun (textum, helgisíðum, minnisvörðum) eða með stofnanatengdum minningarathöfnum (upplestri, hefðum, athöfnum). Menningarlegt minni einkennist sérstaklega af fjarlægð frá hinu hversdagslega, eða af því að komast handan hins hversdagslega. Menningarlegt minni, sem er oft bundið í fast form með athöfnum, er gjarnan háð beitingu sérhæfðra hefða í miðlun sinni, svo að það eru ákveðnir handhafar minnisins. Útfærsla Assmanns á „menningarlegu minni“ reynir því að þróa hugsun Halbwachs með því að huga vandlega að þeim sameiginlegu minningum sem tengjast fjarlægri fortíð.¹⁶¹

Jan Assmann er fornfræðingur og sérsvið hans er menning og saga Egyptalands til forna. Í skrifum sínum hefur hann mest fjallað um menningarlegt minni í tengslum við opinberar trúarathafnir og hátíðir. Aðrir fræðimenn hafa tekið upp hugtakið og þróað það frekar og útfært á ólíkum sviðum. Hér ber helst að nefna Aleidu Assmann sem hefur þróað hugtakið

¹⁵⁹ Anne Whitehead, *Memory*, London og New York: Routledge, 2009, bls. 125–129.

¹⁶⁰ Sama rit, bls. 132.

¹⁶¹ Sama rit, bls. 132. Jan Assmann setti kenningu sína um menningarlegt minni fram í bókinni *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: C.H. Beck, 1997.

með því að aðgreina annars vegar minni skjalasafnsins (þ. *Speichergedächtnis*) og virkt minni (þ. *Funktionsgedächtnis*). Skjalasafnaminni er óvirkt minni sem nær utan um allar upplýsingar um fortíðina sem eru geymdar einhvers staðar en hafa þann möguleika að vera sóttar og rifjaðar upp. Aleida Assmann kallar það virkt minni þegar einhver velur úr og sviðsetur ákveðnar minningar úr skjalasafninu innan samfélagsins. Menningarlegt minni er í raun virkt minni, stöðugt sviðsett af einstaklingum eða hópum í samfélaginu þegar það er valið til að vera rifjað upp í ólíkum miðlum og minnisathöfnum.¹⁶²

Halbwachs sagði sameiginlegt minni, sem er sambærilegt við það sem Assmann hjónin kalla samskiptaminni, að hámarki lifa í um 80–100 ár, eins lengi og fólkið sem upplifði atburðina lifir þótt hugsanlega framlengi börn og barnabörn sem heyrt hafa frásagnir af atburðunum frá vitnum sem upplifðu þá fyrstu hendi þennan tíma. Í tilvikum Skaftárelda má geta sér til um það að minningar um eldgosid og ekki síst móðuharðindin hafi verið lifandi meðal fólks á síðari hluta átjándu aldar og á fyrri hluta þeirrar nítjándu. Endurminningar Jóns Steingrímssonar eru athyglisverðar í ljósi þessarar hugmyndar um sameiginlegt minni. Í formálanum að sjálfsævisögu sinni tileinkar Jón Steingrímsson dætrum sínum bókina og þær eru greinilega ætlaðir lesendur verksins. Af þessu sést að fjölskyldan er sá hópur sem á að eiga þessar sameiginlegu minningar:

Hjartans elskulegu dætur mínar, Sigríður, Jórunn, Guðný, Katrín og Helga, ykkur, ykkar elskendum og afkomendum, sem nú eru eður verða kunna, ásamt öllum góðfúsam lesendum eptirskrifaðra orða og frásagna, óska ég guðs og náðar fyrir Jesum Christum.¹⁶³

Hann ræðir svo frekar hversu mikil vanvirða það sé fyrir einstaklinga „að vita lítið eður ekkert til foreldra sinna, afa, ömmu eður annarra forfeðra“ vegna þess að þá séu menn ekki færir um að verja gjörðir forfeðranna ef eitthvað slæmt sé sagt um þá. Hann gagnrýnir fólk sem sýni foreldrum sínum ekki áhuga og spyrji þá ekkert um fortíðina, en segir reyndar dætur sínar hafa verið áhugasamar að hlusta á hann. Í ljósi þess að stærstur hluti ævisögunnar eru frásagnir af alls kyns deilum og málaferlum má álykta að ein helsta hvöt Jóns hafi verið að tryggja að dætur hans væru færar um að verja málstað hans. Ævisagan er raun eins og langt bréf til afkomendanna frekar en bók ætluð fyrir almenning.

Í formála Jóns Þorkelssonar að fyrstu prentuðu heildarútgáfu sjálfsævisögunnar sem kom út á vegum Sögufélagsins á árunum 1913–1916 segir hann að útgáfan byggist á eiginhandarriti Jóns Steingrímssonar sem Steingrímur Jónsson biskup systursonur Jóns átti og

¹⁶² Sjá umfjöllun um hugmyndir Aleidu Assmann hjá Ann Rigney, „Plenitude, Scarcity and the Circulation of Cultural Memory“, *Journal of European Studies* 35: 1/2005, bls. 11–28, hér á bls. 17; og hjá Marion Lerner „Staðir og menningarlegt minni: Um ferðalýsingar og vörður“, þýð. Benedikt Hjartarson, *Ritið* 8: 1/2013, bls. 12–19. Upphaflega setti Aleida Assmann þessar hugmyndir fram í ritinu *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: Beck, 1999.

¹⁶³ Jón Steingrímsson, *Æfisaga Jóns prófasts Steingrímssonar*, Reykjavík: Sögufélag, 1913–1916, bls. 1.

tilheyrði upphaflega Guðnýju dóttur Jóns og manni hennar séra Jóni köggli Jónssyni. Þegar Steingrímur fékk handritið afhent var það ennþá innan fjölskyldunnar og hann fékk þau fyrirmæli að brenna það eftir að hann væri búinn að lesa það.¹⁶⁴ Hann tók ekki mark á þessum fyrirmælum. Hugsanlega taldi hann verkið hafa gildi fyrir fleiri lesendur en eingöngu afkomendur Jóns og margar endurútgáfur sanna að ritið átti vissulega víðara erindi. Með hliðsjón af hugmyndinni um menningarlegt minni er áhugavert að fyrsta prentaða útgáfan af *Eldriti Jóns* kom út um hundrað árum eftir lok Skaftárelda, þ.e. árið 1880 í safnritinu *Rit um jarðelda á Íslandi* sem Markús Loftsson gaf út, eða um það leyti sem ætla má að öll börn og barnabörn Jóns Steingrímssonar hafi verið farin yfir móðuna miklu.¹⁶⁵ Og sú útgáfa markar jafnframt upphafið að því að persóna Jóns og verk hans festi sig í sessi sem hluti af menningarlegu minni Íslendinga.

3.1.2 Þjóðardýrlingar

Í bók sinni *Ódáinsakur* fjallar Jón Karl Helgason um helgifestu (e. *canonization*) íslenskra þjóðardýrlinga. Þessar persónur geta verið af ýmsum toga en Jón Karl fjallar aðallega um menningarlega þjóðardýrlinga og mest um Jónas Hallgrímsson sem mikil rækt hefur verið lögð við á síðustu árum, en líka aðra sem koma til álita eins og Hannes Hafstein, Kjarval og Halldór Laxness sem eru ekki komnir eins langt í ferlinu. Til viðbótar við Jón Sigurðsson forseta, sem hefur verið hvað tryggilegast festur á stalli sínum sem óumdeildur þjóðardýrlingur, fjallar Jón Karl um nokkra þjóðardýrlinga sem eru ekki menningarlegir, m.a. Jón Arason Hólabiskup. Líkt og nafna hans Arason mætti líta á Jón Steingrímsson sem einhverskonar trúarlega hetju en þó eru báðir einnig mótaðir af þeirri þjóðernishyggju sem þeir hafa verið lesnir í samhengi við á síðari tímum. Jóns Arasonar hefur verið minnst sem síðasta sjálfstæða Íslendingins sem stóð upp gegn yfirgangi danskra yfirvalda og Jóns Steingrímssonar fyrir hlutverk sitt í mestu náttúruhamförum Íslandssögunnar og því ekki úr vegi að skoða þetta sjónarhorn nánar.

Margt kemur til álita þegar meta skal hvort tiltekin persóna geti talist þjóðardýrlingur. Jón Karl segir til að mynda stöðu Hannesar Hafsteins óvissa því að „táknrænt gildi Hannesar sem veraldlegs þjóðardýrlings virðist svolítið á reiki“ en mikilvægt er að það sé nokkuð skýrt hvað tiltekin persóna er táknræn fyrir.¹⁶⁶ Bríet Bjarnhéðinsdóttir er á þennan hátt táknræn fyrir kvenréttindabaráttuna.¹⁶⁷ Og vegur Jónasar Hallgrímssonar hefur farið vaxandi vegna

¹⁶⁴ Jón Þorkelsson, „Formáli“, Jón Steingrímsson, *Æfisaga Jóns prófasts Steingrímssonar*, Reykjavík: Sögufélag, 1913–1916, bls. v–xi, hér á bls. vii.

¹⁶⁵ Markús Loftsson, *Rit um jarðelda á Íslandi*, Reykjavík: 1880.

¹⁶⁶ Jón Karl Helgason, *Ódáinsakur: Helgifesta þjóðardýrlinga*, Reykjavík: Sögufélag, 2013, bls. 239.

¹⁶⁷ Sama rit, bls. 240–241.

þess að nafn hans hefur verið tengt við íslenska tungu.¹⁶⁸ Jón Sigurðsson er síðan augljóslega tákngevingur fyrir sjálfstæðisbaráttuna og í raun sjálfstæði Íslands. Það ætti að teljast Jóni Steingrímssyni til tekna að táknrænt gildi hans er nokkuð skýrt afmarkað. Nafn hans stendur ávallt í beinu sambandi við Skaftárelda og móðuharðindin og persóna hans er táknræn fyrir þjáningu þjóðarinnar á þessum hörmungatímum og jafnframt táknrænt fyrir það að þjóðin hélt áfram að trúá Guð og landið sitt þrátt fyrir allt.

Í *Ódáinsakri* er birtur listi sem Jón Karl Helgason, Sveinn Yngvi Egilsson, Marko Juvan og Marijan Dović mótuðu „yfir helstu afurðir og verkfæri sem tengjast ræktun minninga um menningarlega þjóðardýrlinga á opinberum vettvangi“ en „[f]lest á þessum lista er hægt að heimfæra upp á helgifestu veraldlegra og trúarlegra dýrlinga“.¹⁶⁹ Jón Karl segist vonast til þess að listinn geti „nýst sem leiðarhnoða fyrir frekari rannsóknir á efninu“.¹⁷⁰ Ítarlegri útfærslu hans má finna sem skýringartöflu í bókinni *National Poets, Cultural Saints*, sem Jón Karl og Marijan Dović skrifuðu saman.¹⁷¹ Þar einbeita þeir sérstaklega að þjóðskáldum og skrifa kafla um þá Jónas Hallgrímsson og slóvenska þjóðskáldið France Prešeren sem eru um margt hliðstæðir. En það greiningarmódel sem þeir setja fram má allt eins nýta til rannsókna á öðrum gerðum þjóðardýrlinga eins og Jón Karl og Dović gerðu í öðru alþjóðlegu greinasafni tveimur árum síðar.¹⁷²

Helgifestu þjóðardýrlinga má grófllega skipta í þrjá hluta. Fyrsta skeiðið sem snýr að möguleikunum varðandi helgifestu tiltekins einstaklings kalla þeir „Vita“. Annað skeiðið kalla þeir „Cultus“ en skipta því reyndar í tvennt í sköpun og endursköpun hinnar kanónísku stöðu. Loks er þriðja tímabilið nefnt „Effectus“ og snýr að víðari áhrifum á samfélagið. Latnesk nöfn hugtakanna eru fengin að láni frá kaþólsku kirkjunni sem er með fastmótað kerfi um ferlið sem liggur að baki viðurkenningu á nýjum dýrlingum.

Vita snýr að því sem einstaklingurinn gerði á meðan hann var á lífi og þeim möguleikum sem leynast í lífshlaupinu fyrir síðari tíma menn að lyfta þeim á stall. Það getur ýmist tengst „Persona“, möguleikum sem tengjast persónuleika, „Aenigma“, möguleikum sem tengjast því hvernig einstaklingurinn braut gegn hefðbundnum siðferðisviðmiðum, „Opera“, möguleikum sem tengjast höfundarverki eða „Acta“, möguleikum er tengjast gjörðum einstaklingsins á vettvangi samfélagsins til að mynda í tengslum við baráttuna fyrir pólitísku sjálfstæði.¹⁷³ Cultus snýr að hinni eiginlegu ræktun á helgifestu þjóðardýrlinga sem

¹⁶⁸ Sama rit, bls. 226–227.

¹⁶⁹ Sama rit, bls. 243.

¹⁷⁰ Sama rit, bls. 245.

¹⁷¹ Um er að ræða töfluna „Canonization of cultural saints: Analytical framework“ sem birt er í Marijan Dović og Jón Karl Helgason, *National Poets, Cultural Saints*, bls. 94–95.

¹⁷² Sjá Marijan Dović og Jón Karl Helgason ritstj., *Great Immortality*, 2019.

¹⁷³ Marijan Dović og Jón Karl Helgason, *National Poets, Cultural Saints*, bls. 78–81.

hefst að öllu jöfnu ekki fyrir en eftir andlát einstaklingsins og þá sem beita sér fyrir ræktuninni kalla þeir postula (e. *postulators*). Helgifestan er ferli sem gengur út á að halda minningum lifandi yfir langt tímabil og því skipta Dović og Jón Karl þessu ferli í tvennt. Til þess að skapa helgifestu er gripið til ráða á borð við það að varðveita líkamsleifar, reisa minnisvarða, safna saman og gefa út ritverk. Lokastigið í sköpun kanónískrar stöðu er fólgið í formlegri staðfestingu og boðun ríkisvaldsins. Með þessu er ekki tryggt að minning þjóðardýrlingsins haldist á lofti og því þarf markvisst að vinna að því að endurskapa helgifestuna og það er ferli sem þarf að halda áfram út í hið óendanlega. Til þess að halda við minningunni er gripið til reglulegra helgisíða, endurtúlkana, endurskrifa og nýsköpunar sem byggist á höfundarverkinu og síðast en ekki síst er mentakerfinu beitt til að innræta börnum og ungmenni mikilvægi þjóðardýrlingsins.¹⁷⁴ Effectus tengist þeim áhrifum sem helgifesta þjóðardýrlingsins hefur á samfélagið. Þau geta falist í því að efla samstöðu, að helga ákveðið rými eða tímabil, að hafa áhrif á sameiginlegan hugmyndaheim hvað varðar menningarlegt minni, sögusýn og siðferðileg gildi, eða þau geta tengst umbreytingum í stjórnmálum eins og oft er tilfellið með sjálfstæðishetjur.¹⁷⁵

Í því sem hér á eftir fer verður lagt mat á Jón Steingrímsson sem þjóðardýrling.

Framangreindur greiningarrámi þjóðardýrlinga verður hafður til hliðsjónar, hugað verður að ólíkum stigum á helgifestu eldklerksins og að því hvaða áhrif hún hefur haft á samfélagið.

3.2 Tvær nálganir að eldfjallasögu

Á nítjándu öld beittu sér margir fyrir því að skrifa sögu íslenskra eldfjalla og að því verkefni voru gróflega tvær ólíkar nálganir. Annars vegar var áherslan á náttúruvísindin og hins vegar á sambúð lands og þjóðar, þ.e. baráttuna við náttúruöflin. Jón Steingrímsson var lykilmaður fyrir báðar nálganir.

Jón Steingrímsson bjó á Prestsbakka rétt hjá Kirkjubæjarklaustri þegar eldgosið í Lakagígum hófst 8. júní 1783. Sveitin þar sem hann bjó átti áður en yfir lauk eftir að umkringjast næstum því af hraunstraumum sem runnu niður farveg Skaftár vestan við sveitina og farveg Hverfisfljóts austan megin. Á þessum tíma var ætlast til þess að prestar skrifuðu reglulegar skýrslur til biskups og stiftamtmanns um ástand og atburði í sókninni. Jón hafði auk þess skrifað heilmikið áður en hann lenti í þeirri einstöku stöðu að vera sjónarvottur að stærsta eldgosi Íslandssögunnar. Kristján Albertsson færir rök fyrir því að hann hafi verið

¹⁷⁴ Sama rit, bls. 81–90.

¹⁷⁵ Sama rit, bls. 91–96.

byrjaður að skrifa sjálfsævisögu sína nokkrum árum fyrir Skaftárelda,¹⁷⁶ en aðrir fræðimenn telja að hann hafi ekki byrjað á henni fyrr en eftir að þeim var lokið.¹⁷⁷ Jón má því teljast einstaklega hæfur til að skrá vitnisburð af eldgosinu enda hefur frásögn hans nokkra sérstöðu meðal annarra frásagna frá fyrri öldum því hún er svo ítarleg.

Jón Steingrímsson skrifaði í raun þrjú rit um eldgosíð í Lakagígum. Tvö fyrstu skrifaði hann á meðan eldgosíð stóð yfir. Fyrsta ritið, „Lítið ágríp um nýja eldsuppkomu í vestaraparti Skaftafellsýslu og þess verkanir sem framkomnar eru“ skrifaði Jón 4. júlí og sendi til Ólafs Stephensen amtmanns á Norðurlandi. Annað ritið, „Einföld og sönn frásaga um jarðeldsupphlapið í Skaftafellssýslu árið 1783“, skrifaði hann 24. ágúst og sendi Lauritz Thodal stiftamtmani. Þriðja og lengsta eldritið sem Jón kallaði „Fullkomið skrif um Síðueld“ skrifaði hann árið 1788 og það er skrifað í öðrum stíl og þá setti hann eldgosíð í guðfræðilegt samhengi og tileinkaði ritgerðina Guði.¹⁷⁸

Fyrstu tvær skýrslurnar voru aðalheimildir í samtímafrásögnum af eldgosinu sem voru gefnar út í Kaupmannahöfn. Þarna er um að ræða bók Jóns Eiríkssonar sem var fyrsta prentaða bókin um Skaftárelda, gefin út skömmu eftir áramót 1784 og dreift í kirkjum í Danmörku þar sem söfnun fór fram til styrktar nauðstöddum á Íslandi.¹⁷⁹ Sama ár komu út bækur Sæmundar Hólm guðfræðinema og bók Magnúsar Stephensen sem var sendur til Íslands ásamt Hans Christoph Diederich Victor von Levetzow – síðar stiftamtmani – af dönskum stjórnvöldum til að skrifa skýrslu um atburðina.¹⁸⁰ Á þeim tíma voru fjölmargir heimildarmenn að náttúruhamförunum á Íslandi til viðbótar við Jón Steingrímsson sem þó var einna áreiðanlegastur og ítarlegastur vegna nálægðarinnar við eldgosíð. Ritin sem nefnd hafa verið byggðu á ýmsum heimildum auk Jóns, meðal annars á fjölda einkabréfa frá ýmsum stöðum á Íslandi.

Hér í framhaldinu ætla ég að gera greinarmun á tveimur ólíkum gerðum af eldfjallasögu Íslands þar sem Jón Steingrímsson leikur stórt hlutverk, bæði sem heimildarmaður en líka sem sögumaður og persóna. Aðra gerðina kalla ég Föðurlandsstríðið við náttúruna. Þessa nálgun sem er lituð af þjóðernishyggju tengi ég við Tómas Sæmundsson

¹⁷⁶ Kristján Albertsson, „Formáli“, *Æfísagan og önnur rit*, Reykjavík: Helgafell, 1973, bls. 9–19, hér á bls. 12–14.

¹⁷⁷ Sjá Jón Þorkelsson, „Formáli“, bls. viii; Guðbrandur Jónsson, „Formáli“, *Ævisaga síra Jóns Steingrímssonar eftir hann sjálfan*, Reykjavík: Skaftfellingsfélagið/Helgafell, 1945, bls. ix–xxiv, hér á bls. xxii–xxiii; og Matthías Viðar Sæmundsson, „Upplýsingaröld 1750–1840“, *Íslensk bókmenntasaga* 3, Halldór Guðmundsson ritstj., Reykjavík: Mál og menning, 1996, bls. 21–217, hér á bls. 125.

¹⁷⁸ Sveinbjörn Rafnsson, „Um eldritin 1783–1788“, *Skaftáreldar 1783–1784: Ritgerðir og heimildir*, Reykjavík: Mál og menning, 1984, bls. 243–262.

¹⁷⁹ Jón Eiríksson, *Efterretning om elds-udbrydelsen i Vester Skaptafells-Syssel i Island*, Kaupmannahöfn, 1784.

¹⁸⁰ Sæmundur Hólm, *Om Jordbranden paa Island i aaret 1783*, Kaupmannahöfn, 1784. Magnús Stephensen, *Kort Beskrivelse over den nye Vulcans Eldsprudning i Vester-Skaptfields-Syssel paa Island i Aaret 1783*, Kaupmannahöfn, 1785.

sem taldi að baráttan við náttúruöflin gegndi svipuðu hlutverki fyrir sjálfsvitund Íslendinga og stríð hjá öðrum þjóðum. Þessi nálgun leggur áherslu á samspil þjóðarinnar við eldfjöllin og dæmi um hana má meðal annars finna hjá bændum sem skrifa frásögn Jóns Steingrímssonar og annarra upp í sérstök eldgosahandrit sem virðast hafa gengið á milli í sveitum landsins. Hin gerðin, Eldfjallasaga eldfjallafræðinganna, nálgast efniviðinn frá sjónarhóli náttúruvísinda. Áherslan er á að auka vísindalega þekkingu á íslenskum eldfjöllum.

3.2.1 Föðurlandsstríðið við náttúruna

Hugsanlegt er að Jónas Hallgrímsson hafi fengið hugmyndina að ritun eldfjallasögu þegar hann dvaldi hjá Tómasi Sæmundssyni á Breiðabólstað í Fljótshlíð sumarið 1837 og rannsakaði m.a. Heklu, því Tómas var einnig með hugann við eldgos um þessar mundir eins og kemur fram í bréfi hans til Jónasar dagsettu 4. apríl 1838. Þar segir hann Jónasi frá áhuga sínum á því að „láta prenta nokkur hefti af helztu frásagnaritum viðvíkjandi föðurlands sögunni, sem til eru á flækingsi, svo sem eldritin, sem þú sást hjá mér, ránið á Vestmanneyjum og ýmsar æfisögur.“¹⁸¹ Tómas segir að hann muni sjá um allan kostnað og mestu vinnuna en vill hafa Jónas með í framtakinu og segir að hann fái einn fjórða af ávinningnum. Hann skrifar einnig um að þeir tveir hafi talað um það í sumar að semja alþýðubók þar sem Jónas myndi skrifa allt sem tengist náttúrunni en Tómas um sagnfræði, landafræði, sálfræði og heimspeki. Hugsanlega tengist eldfjallasagan þessu útgáfuverkefni. Í seinasta bréfinu sem Tómas skrifaði Jónasi 25. mars 1841, tæpum tveimur mánuðum fyrir andlátíð, minnst hann á „eldbók“ sem hann er með í sínum fórum og geti látið Jónas fá við tækifæri.¹⁸²

Elsta viðleitnin sem ég hef fundið til að minnast Jóns Steingrímssonar kemur einmitt frá Tómasi Sæmundssyni sem ráðgerði að skrifa sögu föðurlandsins og safnaði til þess ýmsu, meðal annars eldbók sem hlýtur að vera eldrit Jóns Steingrímssonar eða handrit eldgosafrásagna á borð við þau sem ýmsir bændur skrifuðu upp á fyrri hluta nítjándu aldar.¹⁸³ Þegar Jónas Hallgrímssonar skrifar eldfjallasöguna sína er það í því samhengi að vera náttúrufræðihlutinn af bók eða ritröð þar sem Tómas ætlaði að skrifa sagnfræðilega hlutann. Þetta er hægt að setja í samhengi við það sem Marijan Dović og Jón Karl Helgason segja um

¹⁸¹ Tómas Sæmundsson, *Bréf Tómasar Sæmundssonar*, búið hefur til prentunar Jón Helgason, Reykjavík: Sigurður Kristjánsson, 1907, bls. 238. Vilhjálmur Þ. Gíslason bendir á þetta í bók sinni *Jónas Hallgrímsson og Fjölnir*, Reykjavík: Almenna bókafélagið, 1980, bls. 111.

¹⁸² Tómas Sæmundsson, *Bréf Tómasar Sæmundssonar*, bls. 289.

¹⁸³ Til að mynda eru varðveittar sex ólíkar uppskriftir að Kötulritgerð Jóns Steingrímssonar frá tímabilinu 1806–1850. Sjá Már Jónsson ritstj., *Undur yfir dundu: frásagnir af Kötlugosum 1625–1860*, Vík í Mýrdal: Katla jarðvangur, 2018, bls. 33–34.

leitina að einstaklingum með lífshlaup (e. *vita*) og verk (e. *opus*) sem gera þá að mögulegum þjóðardýrlingum. Dović og Jón Karl segja jafnframt að hjá flestum þjóðum í Evrópu hafi leit af þessu tagi farið fram um miðja nítjándu öld, um svipað leyti og Tómas viðaði að sér frásögnum um föðurlandssöguna til útgáfu.¹⁸⁴

Vísbendingar um eldgosáhuga Tómasar Sæmundssonar má einnig greina í ritgerðinni „Um fólksfjölgunina á Íslandi“ sem hann sendi ritstjórnarmeðlimum *Fjölnis* í Kaupmannahöfn haustið 1837, en birtist ekki í *Fjölni* fyrr en 1839.¹⁸⁵ Í þessari ritgerð glímur Tómas við spurninguna um hvort Ísland geti borið meiri mannfjölda og telur að svo sé þrátt fyrir að ýmislegt hafi orðið til þess að halda fólksfjölgun niðri undanfarnar aldir. Tómas tilgreinir eldgos sem mestu ógnina af náttúrunnar hálfu við byggðina í landinu og skrifar nokkurra blaðsíðna yfirlit yfir verstu eldgosin í Íslandssögunni.¹⁸⁶ Tómas gengur jafnvel svo langt að líkja áhrifunum af baráttu Íslendinga við náttúruöflin við þau áhrif sem stríð hafa hjá öðrum þjóðum en eldgos, ísavetur og óveður á sjó hafa alla tíð haft áhrif á fólksfjöldann í landinu:

Þetta má álíta eins og stríð, sem vjer eigum að hefa við náttúruna um fram aðrar þjóðir; og farast traudlega öllu færri í því hjá oss að tiltölu, enn annarstaðar farast í stríðum. Vjer höfum þetta í þeirra stað, sem ekki er óerviðara nje hættuminna, og eins verður þetta oss tilfinnanlegt, og stríðin þeim, er biggja hin sælli löndin, meðan á hvuruteggju stendur; enn um fram oss hafa þeir að fagna blíðu náttúrunnar, þegar á milli verður.¹⁸⁷

Þessa hugmynd er ekki einungis að finna hjá Tómasi. Til að mynda hefur Ketill Kristinnsson fjallað um það hvernig íslensk minnismerki um þær „hetjur hafsins“ sem hlutu vota gröf séu á hliðstæð við minnismerki á meginlandinu um „óþekkta hermanning“, það er um alla þá hermenn sem fórust í einhverju af mörgum stríðum Norðurálfu og ekki var unnt að bera kennsl á.¹⁸⁸

Jónas skrifaði eldfjallasögu sína að mestu leyti á handritasafni Árna Magnússonar í Sívalaterni í Kaupmannahöfn veturinn 1838–1839 þar sem hann leitaði heimilda um eldgos í annálum.¹⁸⁹ Um vorið skrifaði hann bréf til útgefanda þar sem hann býðst til að skrifa verkið „De Islandske Vulkaners Historie“ og segir að það geti verið tilbúið til útgáfu einhvern

¹⁸⁴ Marijan Dović og Jón Karl Helgason, *National Poets, Cultural Saints*, bls. 75 og áfram.

¹⁸⁵ Matthías Þórðarson, „Evisaga“, *Rit eftir Jónas Hallgrímsson*, V. bindi, Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja, 1936, bls. i–clxxxix, hér á bls. xcii.

¹⁸⁶ Tómas Sæmundsson, „Um fólksfjölgunina á Íslandi“, *Fjölnir* 5: 1839, bls. 8–72. Hann fjallar um eldgosin á bls. 12–16.

¹⁸⁷ Tómas Sæmundsson, „Um fólksfjölgunina á Íslandi“, bls. 18.

¹⁸⁸ Ketill Kristinnsson, „Eyrnamörk gleyskunnar: Nokkur orð um minnismerki“, *Ritið* 13: 1/2013, bls. 166–174, hér á bls. 166–167.

¹⁸⁹ Haukur Hannesson, skýringar við „Um jarðsögu Íslands“, *Ritverk Jónasar Hallgrímssonar* 4, Reykjavík: Svart á hvítu, 1989, bls. 480.

tímann á næsta ári.¹⁹⁰ Bréfið var dagsett í apríl en svo strikaði Jónas yfir það og dagsetti það 23. maí 1839 – daginn áður en hann lagði af stað í rannsóknarferðina til Íslands – en hann virðist aldrei hafa sent bréfið.¹⁹¹ Í ljósi þess að töluverð óvissa ríkti um fyrirætlanir Jónasar vegna erfiðleika við að afla nægilegra styrkja er hugsanlegt að hann hafi hugsað sér hreinritun eldfjallasögunnar sem varaáætlun ef hann kæmist ekki. Á endanum fékk Jónas styrk frá kansallíinu í Kaupmannahöfn til að stunda almennar náttúrurannsóknir á Íslandi og lagði því eldfjallasöguna til hliðar um sinn.¹⁹²

Óvíst er hvort Jónas fékk eldbók Tómasar Sæmundssonar einhvern tímann afhenta, en árið 1842 náði hann að kaupa handrit úr dánarbúi Sveins Pálssonar þegar hann ferðaðist um Vík í Mýrdal, þar á meðal „eldbók“ hans:

17. júlí, sunnudag. Um kyrrt á Höfðabrekku. Öllum þeim merkilegu umbreytingum sem hið víðkunna eldfjall Kötlugjá hefur valdið í þessari sveit er lýst á svo yfirgripsmikinn hátt og nákvæmlega í samantektum Sveins Pálssonar læknis um eldgosin (Eldbókin), nú í minni vörslu, að ég þarf ekki að geta þeirra nánar hér.¹⁹³

Hugsanlegt er að eldbókin sem Tómas vísaði til í síðasta bréfi sínu til Jónasar árið 1841 sé sú sama og Jónas keypti úr dánarbúi Sveins Pálssonar ári síðar en það þarf ekki að vera. Á þessum árum skrifuðu margir upp handrit með frásögnum af eldgosum sem síðan gengu á milli manna. Til að mynda safnaði bóndinn Einar Eiríksson í Reynishjáleigu eldgosalýsingum og skrifaði árið 1823 upp handrit sem hann kallaði „Útgarðaloka“.¹⁹⁴ Það er líklega eldbók af því tagi sem Tómas vísaði til.

3.2.2 Eldfjallasaga eldfjallafræðinga

Jónas Hallgrímsson tók aftur upp þráðinn við ritun eldfjallasögunnar þegar hann bjó hjá Japetusi Steenstrup í Sórey veturinn 1843–1844. Þá þýddi Jónas ritgerðina yfir á dönsku og bætti við hana töluverðu efni. Á þeim tíma stefndu þeir Jónas, Steenstrup og J.C. Schythe að því að gefa út rit um ferðir sínar á Íslandi.¹⁹⁵ Það varð aldrei neitt af bók Jónasar en handritin að dönsku eldfjallasögunni og ritgerð hans um brennisteinsnámur á Íslandi urðu eftir í fórum Steenstrup og seinna sona hans þar sem Þorvaldur Thoroddsen fann þau síðar. Að mati jarðfræðingsins Sigurðar Steinþórssonar var það mikið ólán að hvorki íslenska né danska gerð eldfjallasögunnar skyldu birtast á prenti fyrr en í heildarútgáfu verka Jónasar á

¹⁹⁰ Jónas Hallgrímsson, „Boðsbréf um eldfjallasögu“, Þorsteinn G. Indriðason þýddi úr dönsku, *Ritverk Jónasar Hallgrímssonar* 2, Reykjavík: Svart á hvítu, 1989, bls. 244–245.

¹⁹¹ Matthías Þórðarson, „Athugasemdir og skýringar“, *Rit eftir Jónas Hallgrímsson*, IV. bindi, Reykjavík:

Ísafoldarprentsmiðja, 1934, bls. 303–340, hér á bls. 309.

¹⁹² Páll Valsson, *Jónas Hallgrímsson: ævisaga*, Reykjavík: Mál og menning, 1999, bls. 233.

¹⁹³ Jónas Hallgrímsson, *Ritverk Jónasar Hallgrímssonar* 2, bls. 469–470.

¹⁹⁴ Már Jónsson ritstj., *Undur yfir dundu*, bls. 41.

¹⁹⁵ Matthías Þórðarson, „Athugasemdir og skýringar“, bls. 310.

tuttugustu öld því „[h]efði hún verið prentuð, var hún heljarstökk áfram í þessum fræðum“.¹⁹⁶ En Þorvaldur Thoroddsen nýtti sér ýmsan fróðleik úr ritgerð Jónasar í sínum rannsóknum.¹⁹⁷

Annar kafli í útgáfusögu verka Jóns má segja að hefjist um hundrað árum eftir Skaftárelda. Þá er það í samhengi við aukinn áhuga á náttúrufræði og sögu eldgosá á Íslandi. Eldrit hans birtist fyrsta skipti á prenti í styttri útgáfu í bók sem bóndinn Markús Loftsson tók saman og heitir *Rit um jarðelda á Íslandi* og kom út í Reykjavík árið 1880.¹⁹⁸ Með útgáfu Markúsar á *Riti um jarðelda* raungerist að hluta hugsjón Tómasar Sæmundssonar um útgáfu nokkurra af „helztu frásagnaritum viðvíkjandi föðurlandssögunni, sem til eru á flækingi, svo sem eldritin“. Eldrit Jóns Steingrímssonar kom aftur út árið 1907 í ritinu *Safn til sögu Íslands og íslenskra bókmennta að fornu og nýju*, 4. bindi, sem var tileinkað frásögnum af eldgosum í Íslandssögunni.¹⁹⁹ Í þessari útgáfu beinist áhuginn ekki að persónu Jóns Steingrímssonar heldur er fyrst og fremst náttúrufræðilegur þar sem Jón er sjónarvottur að stóru eldgosi og skrifaði áreiðanlegan og ítarlegan vitnisburð um það. Fyrsta útgáfan af eldfjallasögu Þorvaldar Thoroddsen, sem byggði meðal annars á skrifum Jóns Steingrímssonar og fyrri rannsóknum Jónasar Hallgrímssonar, kom út í Kaupmannahöfn árið 1882.²⁰⁰ Að Þorvaldi látnum kom út aukin og endurbætt útgáfa eldfjallasögunnar sem hann lauk við árið 1912. Þýska lokagerðin frá 1925, *Die Geschichte der isländischen Vulkane*, var grundvallarrit fyrir eldfjallafræðinga á 20. öld.²⁰¹ Í samhengi við þessa umfjöllun um ritun eldfjallasögu ber að geta kaflans „Sambúð lands og lýðs í ellefu aldir“ eftir Sigurð Þórarinsson í fyrsta bindinu af ritröðinni *Saga Íslands*.²⁰² Það er spurning hvort þarna sé loksins komin fram sú saga um baráttu Íslendinga við náttúruna í aldanna rás sem Tómas Sæmundsson var að kalla eftir þegar hann ræddi eldfjallasöguna við vin sinn Jónas Hallgrímsson 130 árum fyrr. Það má því tala um tvenns konar eldfjallasögu: annars vegar sögu íslenskra eldfjalla frá sjónarhóli náttúruvísinda og hins vegar föðurlandssögu þar sem baráttan við náttúruna er hliðstæð við styrjaldir annarra þjóða. Það er í þetta síðarnefnda samhengi sem flestar endurútgáfur og endurritaniir á frásögnum Jóns Steingrímssonar um Skaftárelda hafa verið settar.

¹⁹⁶ Sigurður Steinþórsson, „Jarðfræðingurinn Jónas Hallgrímsson“, *Ritverk Jónasar Hallgrímsson* 4, bls. 84.

¹⁹⁷ Sigurður Steinþórsson, „Jarðfræðingurinn Jónas Hallgrímsson“, bls. 70. Þorvaldur Thoroddsen gefur eldfjallaritgerð Jónasar góða einkunn í landfræðissögu sinni: „Jónas Hallgrímsson safnaði drögum til eldgosasögu Íslands; þó rit hans sé aðeins brot, er það mjög gott það sem það nær, en er ennþá óprentað“. Þorvaldur Thoroddsen, *Landfræðissaga Íslands*, III. bindi, Reykjavík: Ormstunga, 2003–2009, bls. 153.

¹⁹⁸ Markús Loftsson, *Rit um jarðelda á Íslandi*, Reykjavík: 1880.

¹⁹⁹ *Safn til sögu Íslands og íslenskra bókmennta að fornu og nýju*, 4. bindi, Kaupmannahöfn: Hið íslenska bókmenntafélag, 1907.

²⁰⁰ Þorvaldur Thoroddsen, *Oversigt over de islandske vulkaners historie*, Kaupmannahöfn: Bianco Lunos Kgl. Hof-Bogtrykkeri, 1882.

²⁰¹ Þorvaldur Thoroddsen, *Die Geschichte der isländischen Vulkane*, Kaupmannahöfn: Høst, 1925.

²⁰² Sigurður Þórarinsson, „Sambúð lands og lýðs í ellefu aldir“, *Saga Íslands* 1, Sigurður Línal ritstj., Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag / Sögufélag, 1974, bls. 27–97.

5.4 3.3 Eldklerkurinn: verk hans og persóna

Bæði verk og persóna Jóns Steingrímssonar hafa verið notuð til að rækta minningu Skaftárelda. Framan af var þetta að mestu gert með útgáfu á textum en síðar líka með leiksýningum, hátíðum og minnisvörðum. Næstu hundrað árin, allt fram að 200 ára afmælishátíðinni 1983, varð Jón Steingrímsson með ýmsum hætti fyrirferðarmeiri í menningunni. Nú kemur að því þegar það sem Maurice Halbwachs kallaði sameiginlega minnið og Jan og Aleida Assmann greindu sem samskiptaminni þrýtur, tíminn sem minningar eru taldar geta lifað í munnlegri frásögn vitna og afkomenda. Þá taka við allskyns athafnir, hátíðir, minnisvarðar og útgáfustarfsemi sem tryggja að atburðir lifi í menningarlegu minni tiltekins hóps. Sagan af þessu ferli í tilviki Skaftárelda og Jóns Steingrímssonar hefur nokkra mikilvæga anga sem verða nú raktir. Fyrst verða útgáfusaga og viðtökusaga *Eldritsins* og sjálfsævisögu Jóns rakin. Svo verður fjallað um Jón Steingrímsson sem persónu í skáldsögu og leikritum.

3.3.1 Eldritið: ritgerð sem varð bókmenntagrein

Ritgerð Jóns Steingrímssonar um Skaftárelda hefur í viðtökusögu sinni orðið að bókmenntaverki og í raun að lykilbók fyrir nýja bókmenntagrein eldrita. Hvers vegna gerðist þetta og hvað er það sem gerir *Eldrit* Jóns að merkilegu verki?

Í daglegu tali er verkið alltaf nefnt *Eldritið* og þannig er það einnig nefnt í þeirri útgáfu sem flestir í dag hafa væntanlega lesið það, þ.e. í bókinni *Æfisagan og önnur rit* sem var gefin út af Helgafelli árið 1973. Jón nefndi ritgerð sína hins vegar *Fullkomið skrif um Síðveld* en vísar reyndar til eigin verks í formálanum sem „þetta mitt einfalt eldskrif“. Annað þekkt eldrit er að finna í ferðabók Sveins Pálssonar. Þar er titlinum *Eldritið* skellt á ritgerð sem Sveinn nefndi „Viðbætur við lýsingarnar á Skaftáreldum 1783 saman tekinn á ferðalagi um héraðið á árunum 1793 og 1794 af Sveini Pálssyni fjórðungslækni“.

Það væri hægt að tína til önnur áhugaverð dæmi um notkun hugtaksins eldrit, en hér nægir að nefna þessi dæmi til að eftirfarandi spurningar vakni: Hvaðan kemur hugtakið? Hvers konar textar eru eldrit og er hér um sérstaka bókmenntagrein að ræða? Ef svo er, hvað einkennir þessa bókmenntagrein?

Hugtakið eldrit vísar í hefð sem á Íslandi nær aftur til 16. aldar þó að sjálft heitið sé mun yngra. Eldrit eru í grunninn náttúrulýsingar og þar af leiðandi mætti tengja þær við bókmenntagreinina náttúruskrif (e. nature writing) en vegur hennar fer vaxandi nú um stundir. Eitt af helstu verkefnum vistrýni (e. ecocriticism) hefur frá upphafi verið að fjalla um alls kyns náttúrubókmenntir með það að markmiði að skapa einhverskonar umhverfis-

kanónu. Í Bandaríkjunum þar sem vistrýnin á uppruna sinn hafa til að mynda verk á borð við *Walden* eftir Henry David Thoreau, *A Sand County Almanac* eftir Aldo Leopold og *Raddir vorsins þagna* eftir Rachel Carson orðið að lykilverkum og eldritin eiga sömuleiðis tilkall til að öðlast svipaðan sess í hefð íslenskra náttúruskrifa.

Þó að greinahugtakið eldrit vísi til stórrar hefðar og hægt sé að finna töluvert magn af gömlum textum þar sem Íslendingar lýsa eldgosum þá vandast málið ef skoða á greinina sem bókmenntir. Hér er fyrst og fremst gengið út frá því að kalla eitthvað bókmenntir ef einhverjir hafi í alvöru lesið textana á þeim forsendum. En þá er bókmenntagreinin eldrit ekki mjög stór. Að einhverju leyti er *Eldritið* sem titill á ritgerð Jóns Steingrímssonar réttnefni þar sem það er líklega eina eldritið sem er lesið að einhverju marki. Þó koma nokkur önnur eldrit til álitu, til dæmis kaflarnir um eldfjöll sem finna má í ferðabókum Eggerts og Bjarna annars vegar og Sveins Pálssonar hins vegar. Að auki má fullyrða að fyrrnefnt verk Markúsar Loftsonar *Rit um jarðelda á Íslandi* marki upphafið að bókmenntagreininni en það er safnrit ólíkra texta sem Markús safnaði saman með viðbótum sem hann skrifaði sjálfur um Kötlugosið 1860. Frá sjónarhóli bókmenntafræði og bókmenntagreina má segja að með starfi sínu við flokkun og skilgreiningu textanna í safninu hafi Markús skapað nýtt mengi eða nýja grein á svipaðan hátt og sýningarstjórar listasafna velja úr og stilla upp verkum til að skilgreina tímabil eða stefnur í myndlist. Auk þess er um að ræða bók á íslensku ætlaða almennum lesendum á Íslandi en ekki vísindamönnum í útlöndum. Til marks um það má hafa niðrandi ummæli Þorvaldar Thoroddsens, fremsta eldfjallafræðings Íslendinga á þessum tíma sem afgreiddi hana með nokkrum orðum:

Bóndinn Markús Loftsson gaf árið 1880 út bók í Reykjavík: „Rit um jarðelda á Íslandi“, sem þó hefur ekki mikla þýðingu: í henni eru bara prentaðar ýmsir ritgerðir um einstök eldgos frá fyrr öldum, blandað saman við margar villur úr bók Jakobssons.²⁰³

Um svipað leyti skrifaði Þorvaldur sjálfur bók um sögu íslenskra eldfjalla á dönsku með vísindamenn á Norðurlöndum sem markhóp.

Margir virðast þó hafa kunnað að meta bók Markúsar enda inniheldur hún merkilegar eldgosalýsingar, t.d. ágríp af *Eldriti* Jóns Steingrímssonar, frásagnir Þorsteins Magnússonar um Kötlugosið 1625 og Hannesar Finnssonar um Heklugos 1766 og margt fleira. Bókin var síðar endurútfengin með viðbótum árið 1930 og 1999. Hér gátu menn lesið um hættunarnar af eldgosum sem steðja að þeim sem búa nálægt virkum eldstöðvum. Athyglisverð ummæli um viðtökur *Rits um jarðelda* er að finna í ævisögu listmálarans Ásgríms Jónssonar. Hann ólst upp á Rútstaðahjáleigu í Flóanum og sagði að sín fyrsta minning hefði verið að sjá eldgos í

²⁰³ Þorvaldur Thoroddsen, *Oversigt over de islandske vulkaners historie*, bls. 10, í neðanmálsgrein. Mín þýðing úr dönsku.

Heklu þegar hann var tveggja ára. Í lokin á kafla þar sem hann ræðir um áhrifin af eldgosum og öðrum náttúrufyribærum segir hann:

Ég verð enn að minnast á eina bók, sem mikið var lesin þarna fyrir austan. Það voru Eldritin, er svo voru nefnd og Markús gamli Loftsson á Hjörleifshöfða tók saman. Þau höfðu gífurlega sterk áhrif á mig í æsku, og þó er það kannske ekki fyrir en á allra síðustu árum, að ég hef skilið til fulls, hversu sumar frásagnirnar í þessari bók hafa grafið sig djúpt í vitund mína og verið lengi að búa þar um sig. Þær opnuðu augu mín fyrir ógnvænlegum krafti, sem duldist undir fálátu yfirborði og gat þegar minnst varði farið ægilegum og – stundum – ægifygnum hamförum. En umfram allt leiddu þær hugann í ferlegri sýn að þeirri dramatísku spennu, sem myndast við öndverðan leik í samskiptum mannsins og náttúrunnar.²⁰⁴

Þessi tilvitnun sýnir að *Rit um jarðelda* uppfyllir það skilyrði, sem nefnt var hér að ofan, að venjulegt fólk hafi í raun lesið bókina sem bókmenntir. Hugsanlega var vísindalegt gildi ritsins takmarkað en það hafði mótandi áhrif á einn helsta myndlistarmann þjóðarinnar sem hlýtur að teljast góð umsögn um bókmenntatexta.

Ritgerð Jóns Steingrímssonar, „Fullkomið skrif um Síðueld“, sem venjulega er kallað *Eldritið* birtist fyrst á prenti árið 1880 í styttri útgáfu í *Riti um jarðelda*. Markús Loftsson skar burt allar guðfræðilegar útskýringar á merkingu eldgossins, það er að eldurinn sé reiði Guðs og að íbúar sveitarinnar hafi framkallað reiðina með syndugu líferni. Sá þáttur í verkinu hefur fengið misjafnar viðtökur en guðfræðilegu skýringarnar eru þó hluti af heildarmynd *Eldritsins* frá hendi höfundarins og einkar forvitnilegur frá sjónarhóli hugmyndasögu. Ritgerðin birtist síðar í fullri lengd í *Safni til sögu Íslands og Íslenzkra bókmennta* (1907) og í *Æfissagan og önnur rit* (1973).

Í víðasta skilningi er umfjöllunarefni eldrita eldfjöll og saga þeirra þótt þau orð séu ekki notuð mikið framan af. Þegar minnst er á eldgos er lengi fram eftir öldum alltaf sagt að „eldur“ eða „jarðeldur“ hafi komið upp á einhverjum stað og yfirleitt ekki tengt við ákveðið eldfjall, nema í tilfelli Heklu, sem virðist vera eina eldfjallið í hugmyndaheimi miðaldamanna. Samanber „Eldsuppkoma inn fyrsta í Heklufelli“ árið 1104 samkvæmt Konungsannál (annales regii) sem hafði í för með sér „sandfallsveturinn mikla“. Orðið eldgos hefur nú alveg tekið yfir og jarðeldur er aldrei notað sem getur valdið ruglingi. Til að mynda notar Magnús Stephensen einn kafla í sínu eldriti til að ræða muninn á jarðeld og eldgos. Sveinn Pálsson tekur þá umræðu sem dæmi um hversu mikil þvæla er í riti Magnúsar þar sem þetta sé nákvæmlega sami hluturinn. Líklega er þó Magnús þarna að reyna að greina í sundur flæðigos, sem væri þá jarðeldur, og sprengigos með háum gosstrók, sem væri þá eldgos.

Tvær ólíkar túlkunarhefðir eða orðræður setja svip sinn á eldritin: Annars vegar eru atburðirnir settir í sambengi við kristna trú og hins vegar upplýsingarstefnu og náttúruvísindi.

²⁰⁴ Tómas Guðmundsson, *Ásgrímur Jónsson*, Reykjavík: Helgafell, 1962, bls. 23.

Í síðarnefndu verkunum er tilgangurinn ekki að draga siðferðilegan lærdóm, heldur að bæta við þekkingu manna á eldgosum. Þessi aðgreining er þó ekki alveg klippt og skorin, t.d. er Jón Steingrímsson framúrskarandi náttúruskoðari þótt hann sé guðfræðingur.

Jón Steingrímsson kallar eldgosíð alltaf eld, jarðeld eða eitthvað slíkt. Hann vitnar svo til nokkurra staða í biblíunni því til sönnunar að Guð tjái reiði sína með eldi eða sé jafnvel sjálfur eldur. Niðurstaða hans er sú að eldurinn eða hraunið sé afleiðing af reiði Guðs, sem spretti af syndsömu lífverni íbúanna í sveitinni. Fólki fylltist ótta þegar bóndabæir og ræktarland brunnu, hélt til kirkju og lagðist á bæn undir eldmessu séra Jóns. Þegar Guð sá að fólkið var aftur orðið auðmjúkt og guðhrætt, dró hann úr eldgosinu því tilganginum var náð.

Í ferðabókum Eggerts og Bjarna og Sveins Pálssonar má finna aðeins öðruvísi fléttu. Þeir skilgreina ætlunarverk sitt þannig að þeir vilji rannsaka ákveðið eldfjall eða hraun til að auka vísindalega þekkingu. Í leiðinni segja þeir frá því sem alþýða manna trúir um þessi fyrirbæri, sem snýst oftast um drauga, helvíti o.s.frv. Með því að fara á staðinn ganga þeir um leið inn í þjóðsagnarými þar sem það eitt er ákveðinn sigur að finna ekki eitthvað sem þjóðtrúin fullyrðir að eigi að vera þar. Landkönnunin splundrar goðsögnum um staðinn.

Í grófum dráttum má skipta eldritum í tvo flokka hvað varðar byggingu frásagnarinnar. Annars vegar eru það eldrit skrifuð af sjónarvottum sem bjuggu nálægt eldgosum og fylgdust með þeim frá degi til dags og skrásettu framvinduna. Þessar frásagnir voru síðan oft sendar sem bréf til embættismanna eða vina höfundarins. Þessar frásagnir eru eins og dagbækur þar sem dagsetningar stjórna framvindunni. Fyrsta dagsetningin er upphafsdagur gossins, svo fylgir hverri dagsetningu frásögn af því hvað gerðist þann daginn allt þar til kemur að goslokum. Dæmi um þetta eru eldrit Þorsteins Magnússonar og Jóns Steingrímssonar. Hins vegar eru það eldrit sem eru skrifuð eins og vísindaritgerðir, þar sem höfundurinn hefur gjarnan fengið það verkefni að taka saman skýrslu um ákveðið eldgos. Þessi eldrit byggja á öðrum heimildum og stundum vettvangsferð höfundarins að svæðinu þar sem eldgosíð átti sér stað og hraunið rann. Dæmi um þetta eru eldrit Magnúsar Stephensen og Sveins Pálssonar. Frásögn Eggerts Ólafssonar af ferð hans og Bjarna Pálssonar „til eldjöklanna“ er blanda af þessu tvennu þar sem þeir höfðu verið sendir til Íslands af danska vísindafélaginu til að semja lýsingu Íslands. Á meðan þeir höfðu vetursetu í Viðey fór Katla að gjósa svo þeir drifu sig á staðinn eins fljótt og þeir gátu, sem var reyndar um vorið þegar gosinu var lokið. Í þessari gerð, sem má kenna við vísindaritgerð eða ferðabók, stjórnar tímarammi ferðalagsins framvindu textans. Athuganir á ferðalaginu og efni úr öðrum heimildum, rituðum og munnlegum, eru svo notaðar til að endurskapa atburðarás eldgossins. Aftan við er svo yfirleitt bætt við skýrslum um ýmislegt sem tengist eldgosunum.

Fyrir utan að þau segja frá dramatískum viðburðum er það líklega einna helst stórbrotið myndmálið sem dregur síðari tíma lesendur að eldritum á bókmenntalegum forsendum. Í eldritunum er að finna mörg brot sem innihalda hrikalegar myndrænar lýsingar á eldsumbrotum. Lýsandi dæmi um þetta er frásögnin af eyðileggingu bæjarins Holts í tíunda kafla *Eldritsins*.

Þetta fagra og gagnsama pláss eyðilagðist þessa viku fyrst af eldinum, sem neðan kom, og svo hinum, sem yfir það féll. Á undirjarðareldsumbrotið horfði ég, sem og fleirum er kunnugt; fyrst belgdi jörðina upp, með orgi og vindskurki niður í henni, og sprengdi hana svo í sundur, reif hana og tætti, sem þá ólmt dýr sundur rífur eitthvað; þá stóð logi og bál upp úr hverjum áminntum hraunhól. Stórar hellur og grasflúðir fleygdust þá í loft upp ósegjanlega hátt, til og frá, með stórum smellum, eldingum, sandgusum, reyk og svælu. Ó! Hvílk ógn var að horfa á því líkt guðs reiðiteikn og bendingu; sá fljótandi eldur fleygðist hér ofan á, svo allt agaði saman, og stíflaðist nú fyrst upp Holtsá og fyllti dalinn með vatni, hljóp svo yfir árfarveginn og upp brenndi Holt, þaðan austur með brekkunum og stíflaði upp Fjarðará, sem nú kallast Fjaðará; hleypti vatni og sandi yfir Heiðarengjar, sem voru fyrir neðan brekkurnar. Holtsbændur, nær þeirra bær eyðilagðist tóku þeir sig til með styrk skálabónda að byggja hér hús þar uppi í heiðinni, en héldust þar þó ekki við vegna eldsvælnnar og annars, sem þar af reis, fluttu sig svo hreint burtu, þó nauðugir væru, þann 17. sama mánaðar.²⁰⁵

Hugsanlega hafði Ásgrímur Jónsson þessa lýsingu eða aðrar svipaðar í huga þegar hann sagði frá því að *Rit um jarðelda* hefði opnað augu hans fyrir „ægifögrum hamförum“ náttúrunnar.²⁰⁶

Fagurfræði hins háleita eins og hún kemur fram í endurvinnslu níttjándu aldar skálda á heiðnum og kristnum endalokafrásögnum ryður brautina fyrir því að fólk geti lesið *Eldritið* á fagurfræðilegum forsendum en ekki á þeim guðfræðilegu sem Jón Steingrímsson útskýrði í inngangi ritgerðarinnar. Hann skrifaði upphaflega á forsendum trúarinnar þótt vissulega hafi hann einnig verið vísindalegur í aðferðafræði sinni og skrásett athuganir sínar af mikilli nákvæmni sem hefur nýst síðari tíma jarðfræðingum. Að því leyti sker hann sig úr öðrum skrifum um Skaftárelda eins og til dæmis eftir Magnús Stephensen og Svein Pálsson. Þegar *Eldritið* kom út á prenti í fyrsta skipti í *Riti um jarðelda á Íslandi* voru guðfræðilegu kaflarnir, eins og áður sagði, klipptir burt og með því má segja að verkið hafi verið afhelgað og frásögnin lesin á öðrum forsendum. Sú hefur síðan verið raunin að alltaf þegar verk Jóns hafa verið endurútgefin virðast þau lesin á öðrum forsendum en hans sjálfs. Af orðum Jóns sjálfs er skýrt að rit hans er guðfræðileg túlkun á ákveðnum atburðum. Viðtökusaga *Eldritsins* vekur spurningar um tengslin milli guðhræðslunnar sem Jón fann fyrir andspænis eldgosinu og hins háleita sem síðari tíma lesendur virðast hafa upplifað og var áberandi í ljóðlist og myndlist 19. og 20. aldar.

²⁰⁵ Jón Steingrímsson, *Æfisagan og önnur rit*, bls. 359–360.

²⁰⁶ Tómas Guðmundsson, *Ásgrímur Jónsson*, bls. 23.

3.3.2 Hverjum tilheyrir sjálfsævisagan?

Það er ekki gott að vita hversu vel Jón Steingrímsson var þekktur sem persóna á 19. öld. Þegar maður les um Skaftárelda rekst maður alltaf öðru hvoru á þá fullyrðingu að hin svokallaða eldmessa þann 20. júlí 1783 sem á að hafa stöðvað rennsli hraunsins sem stefndi á kirkjuna hafi strax orðið að þjóðsögu. Eftir það á Jón að hafa verið kallaður eldklerkurinn og orðið að hálfgerðri þjóðsagnapersónu.²⁰⁷ Þó er ekki víst að hægt sé að tala um þjóðsögu í eiginlegum skilningi því þótt minnst sé á eldmessuna sem þjóðsögu er frásögnin alltaf fengin úr bókum Jóns sjálf, *Eldritinu* og *Æfisögunni*, og erfitt að vita hvað nákvæmlega gekk í munnmælum meðal fólks á sínum tíma.

Eins og kom fram hér að ofan tileinkar Jón Steingrímsson sjálfsævisöguna dætrum sínum. Hann segist hafa skrifað til að gera grein fyrir sinni hlið á ýmsum umdeildum málum og til að sýna fram á gæsku og réttlæti Guðs. Reyndar skrifar hann um mun fleira en þessi mál sem eiga að hafa skaðað mannorð hans. Bókin er ein besta heimildin um mannlíf á Íslandi á 18. öld og hann gengur lengra í að segja frá sjálfum sér, tilfinningum sínum og ýmsum viðkvæmum málum en gengur og gerist hjá höfundum samtímans. Matthías Viðar Sæmundsson gerir grein fyrir þessari sérstöðu: „Séra Jón lýsir freistingum sínum á svo opinskáan hátt að einsdæmi er í bókmenntum 18. aldar; hugartruflun, kynórar og sjálfsvígþankar tilheyrðu því sem ekki mátti segja frá um þær mundir.“²⁰⁸ Hugsanlega hefur Jón verið svona opinskár um einkamál sín vegna þess að hann ætlaðist til þess að einungis dætur hans læsu handritið og að það færi aldrei út fyrir fjölskylduna.

Þegar Steingrímur Jónsson biskup fékk það afhent frá tengdasyni Jóns var honum sagt að brenna það eftir lesturinn en hann fylgdi ekki þeim fyrirmælum. Landsbókasafnið fékk handritasafn Steingríms afhent til eignar að honum látnum. Á síðari hluta 19. aldar virðast ýmsir hafa nálgast sjálfsævisöguna þar því árið 1860 birtist brot úr henni í tímaritinu *Íslendingi* og árið 1862 birtist kafla úr henni í *Þjóðólfi*. Þann 28. janúar 1898 hóf Valdimar Ásmundsson ritstjóri vikublaðsins *Fjallkonan* að birta sjálfsævisöguna sem framhaldssögu. Sú útgáfa hélt áfram til 12. maí 1903 en þá höfðu 50 kaflar úr henni verið birtir.²⁰⁹ Það að Valdimar fór á Landsbókasafnið og skrifaði upp kafla úr *Æfisögu* Jóns Steingrímssonar til birtingar í *Fjallkonunni* má setja í samhengi við kenningar Aleidu Assmann. Ritstjórinn sækir minningar úr skjalasafninu og gerir þær að virku minni með því að sviðsetja þær í

²⁰⁷ Sjá t.d. kaflann „Eldmessan á Kirkjubæjarklaustri“, Jón R. Hjálmarsson, *Þjóðsögur við þjóðveginn*, Reykjavík: Almenna bókafélagið, 2000, bls. 138–140.

²⁰⁸ Matthías Viðar Sæmundsson, „Upplýsingaröld 1750–1840“, *Íslensk bókmenntasaga* 3, Halldór Guðmundsson ritstj., Reykjavík: Mál og menning, 1996, bls. 21–217, hér á bls. 132.

²⁰⁹ Jón Þorkelsson, „Formáli“, bls. v–xi, hér á bls. v–vi.

samfélaginu svo þær verði að menningarlegu minni. Sú staðreynd að sjálfsævisagan var gefin út sem fimm ára framhaldssaga sýnir að frásögnin féll greinilega lesendum í geð og hún var þegar hér kom sögu ekki lengur einungis bréf til afkomenda.

Líklega átti þessi útgáfa stóran þátt í því að sjálfsævisaga Jóns Steingrímssonar varð almennt þekkt. Ekki er ósennilegt að Jón Trausti sem byggði skáldsögu sína *Sögur frá Skaftáreldi* á sjálfsævisögunni hafi kynnst henni á síðum *Fjallkonunnar*.²¹⁰ Endurminningar Jóns voru fyrst um sinn sameiginlegar minningar fjölskyldunnar og hann virðist hafa verið þekktur í munnmælum á 19. öld sem eldklerkurinn vegna þjóðsögunnar um eldmessuna. Um aldamót tuttugustu aldar má segja að innreið Jóns í bókmenntirnar hefjist en það leiðir til þess að persóna hans og endurminningar verða hluti af menningarlegu minni íslensku þjóðarinnar. Sjálfsævisaga Jóns hefur verið gefin út nokkrum sinnum eftir útgáfuna í *Fjallkonunni* og auk þess hefur hún orðið efniviður í skáldverk annarra höfunda. Ég ætla nú að gera stuttlega grein fyrir þessum útgáfum.

Sögufélagið stóð fyrir fyrstu heildarútgáfu sjálfsævisögunnar. Í formála Jóns Þorkelssonar kemur fram að útgáfan hafi verið fyrirhuguð í þónokkurn tíma en að vitneskjan um að Jón Trausti sæti að skrifum á sögulegri skáldsögu hafi orðið til að sögufélagsmönnum þótti mikilvægt að flýta útgáfunni:

Sögufélagið hafði því í hyggju að gefa æfisöguna út við hentugleika. En þegar fyrir nokkrum árum var farið að smíða upp úr henni skáldsögu, að sumu leyti á nógu djarfan hátt, var undinn bráður bugur að útgáfunni, svo að nú kemur hún hér fullbúin. Var það virt sem svo flestum mundi þykja fullt svo merk orð höfundarins sjálfs sem hvers þess annars, er gerði upp úr henni samsetning eftir eigin höfði.²¹¹

Jón Trausti varð þó á undan í þessu kapphlaupi. Fyrri bindið af *Sögum frá Skaftáreldi, Holt og skál*, kom út árið 1912. Verkið er í raun sjálfstæð skáldsaga þar sem Jón Steingrímsson er einungis aukapersóna. Seinna bindið, *Sigur lífsins*, þar sem Jón er aðalpersónan, kom út ári síðar og segir frá árunum 1783–1787. Sögufélagið birti árið 1913 fyrsta bindið af sinni útgáfu, sem er frekar stutt og lýkur um það leyti sem Jón er orðinn djákni á Reynisstað árið 1751. Frásögnin af Skaftáreldum kemur ekki fyrr en í 2. bindi Sögufélagsins sem kom út árið 1914. Þriðja og fjórða bindið fylgdu svo árin á eftir, 1915 og 1916. Þetta er metnaðarfull fræðileg útgáfa með ítarlegum formála eftir Jón Þorkelsson og ýmsum skjölum í viðauka.

Árið 1945 gaf Skaftfellingafélagið út aðra útgáfu af sjálfsævisögu Jóns Steingrímssonar en fyrri útgáfa Sögufélagsins var þá orðin illfáanleg.²¹² Í inngangi sínum tengir Einar Ólafur Sveinsson útgáfuna við viðleitni ýmissa héraðssamtaka til að gefa út sögu síns héraðs og segir

²¹⁰ Hann segir reyndar í formála að hann byggi á handritum Jóns Steingrímssonar á Landsbókasafninu og frásögnum Skaftfellinga. Jón Trausti, *Sögur frá Skaftáreldi*, Reykjavík: Bókaútgáfa Guðjóns Ó. Guðjónssonar, 1965, bls. 5.

²¹¹ Jón Þorkelsson, „Formáli“, bls. vii.

²¹² Sverrir Kristjánsson, „Ævisaga síra Jóns Steingrímssonar“, *Helgafell* 4: október 1946, bls. 328–329.

að sjálfsævisaga Jóns sé fyrsta ritið í ritröð Skaftfellinga um sína sögu.²¹³ Af hverju ætli Skaftfellingafélagið hafi ákveðið að endurútgefa sjálfsævisögu eldklerksins? Að minnsta kosti gefur sú staðreynd að þetta er fyrsta bindið í ritröðinni Skaftfellingaritum til kynna að félagsmenn hafi talið ævisögu Jóns lykilrit fyrir sögu héraðsins. Þessi tenging við héraðið kemur einnig fram í orðum Guðbrands Jónssonar í formálanum:

Ekkert íslenzkt hérað á aðra eins sögu frá síðari öldum og ævisögu síra Jóns Steingrímssonar, og fyrir okkur, sem af Skaftfellsku bergi erum brotin, er það sannarlega gaman að geta þarna kynnt forfedrum og frændum á fyrri tíð, og ég er viss um, að enginn Skaftfellingur getur reikað svo um blöð bókarinnar, að ekki þyrpist hvarvetna að honum frændlið og venzlafólk, nú löngu liðið.²¹⁴

Hér er ævisaga Jóns Steingrímssonar látin þjóna mikilvægu hlutverki fyrir menningarlegt minni Skaftfellinga. Ekki er ólíklegt að viðleitnin til að skapa sameiginlega héraðssjálfsvitund á Íslandi tengist starfsemi áttahagafélaganna svokölluðu í Reykjavík um miðja öldina en þau uxu og döfnuðu þegar fólk flutti í miklum mæli til höfuðborgarinnar en vildi ekki missa tengslin við uppruna sinn í sveitum landsins.

Jafnframt má velta því fyrir sér hvort endurútgáfa ritsins tengist að einhverju leyti seinni heimsstyrjöldinni og menn hafi verið að spegla samtíma sinn í þeim erfiðleikum sem Jón Steingrímsson gekk í gegnum á 18. öld. Útgáfuárið gæti gefið slíkt til kynna en þó verður að hafa hugfast að frá sjónarhóli Íslendinga var heimsstyrjöldin mikið framfaraskeið. Einar Ólafur Sveinsson minnst á þetta í inngangsorðunum:

Þær miklu framfarir, sem hér er um að ræða, vekja fögnuð í hverju brjósti. En samfara þessum almenna framfaravilja hefur á síðari árum þróast skilningur á því, að ekki megi slitna taugin, sem tengir saman þennan tíma við þann, sem liðinn er, og skylt sé að sýna sóma sögu þjóðarinnar og minningum um líf hennar í þessu landi og sambúð hennar við það fyrir og síðar.²¹⁵

Af formálsorðunum má því draga þá ályktun að tvennt — fyrir utan þá augljósu staðreynd að fyrri útgáfan var uppseld — hafi orðið til þess að Skaftfellingafélagið ákvað að endurútgefa ævisögu Jóns: annars vegar samfélagsframfarirnar og hins vegar rækt Skaftfellinga við sitt heimahérað á tíma þegar margir voru að flytja til Reykjavíkur. Báðar skýringar tengjast ótta við að missa tengslin við fortíðina.

Árið 1973 var ævisagan endurútgefin af Helgafelli. Nú var *Eldritið* prentað með og var það í fyrsta skipti sem þessi tvö höfuðrit Jóns Steingrímssonar komu út á einni bók. Tilefni útgáfunnar virðist vera eldgosið í Heimaey en *Eldritið* hafði síðast birst á prenti í *Safni til sögu Íslands og íslenzkra bókmennta* árið 1907 svo líklega hefur verið orðið erfitt að nálgast það rétt eins og sjálfsævisöguna. Í formála minnst Kristján Albertsson ekkert á

²¹³ Einar Ólafur Sveinsson, „Inngangsorð“, *Ævisaga síra Jóns Steingrímssonar eftir hann sjálfan*, Reykjavík: Skaftfellingafélagið/Helgafell, 1945, bls. v–vii, hér á bls. vi.

²¹⁴ Guðbrandur Jónsson, „Formáli“, bls. xxi.

²¹⁵ Einar Ólafur Sveinsson, „Inngangsorð“, bls. v.

Skaftfellinga en leggur þess í stað áherslu á mikilvægi þessa rits fyrir Íslendinga alla. Hann heldur því fram að Jón Steingrímsson hafi með sjálfsævisögu sinni endurnýjað íslenska frásagnarlist sem hafði legið niðri frá þeim tímum sem Íslendingasögurnar voru skrifaðar. Auk þess leggur Kristján áherslu á hversu mikilvæg heimild bókin sé um mannlíf á átjándu öld. Hann eins og aðrir formálahöfundar segir frá því að Jón hafi tileinkað dætrum sínum ævisöguna og að hún hafi innihaldið svo viðkvæm einkamál að Guðný dóttir hans hafi sagt Steingrími Jónssyni biskupi að brenna hana eftir lesturinn. En Kristján telur að Jón Steingrímsson hafi í raun ætlað að skrifa bókmenntaverk sem margir myndu lesa og að tileinkunin til dætranna og guðhræðslan sem birtist í verkinu eigi að réttlæta skrifin svo lesendur áfelist hann ekki fyrir að fjalla í svo löngu máli um sjálfan sig. Þess ber þó að geta að afsakanir af þessu tagi eru algengt stef í inngöngum sjálfsævisagna.²¹⁶

Árið 1981 gaf Námsgagnastofnun út kennslubók sem heitir *Jón Steingrímsson og móðuharðindin* og var hún endurútfegin 1985 og 1988.²¹⁷ Hér er á ferðinni stytta endursögn sjálfsævisögunnar fyrir grunnskólabörn og með þessari útgáfu má kannski segja að Jón hafi loksins verið stofnanavæddur. Einnig er eftirtektarvert hvernig nafni heimildarmannsins er gert jafn hátt undir höfði í titli námsbókarinnar og mestu hörmungum Íslandssögunnar. Þessa útgáfu má tengja við það sem Marijan Dović og Jón Karl Helgason (2017: 90) kalla innrætingu (e. *indoctrination*) og gegnir mikilvægu hlutverki í helgifestu þjóðardýrlinga, þ.e. að persónan verði hluti af námsefni skólakerfisins. Þessi útgáfa tengist líklega 200 ára afmæli Skaftárelda 1983 og í aðfaraorðum Aðalsteins Eiríkssonar kemur aftur fyrir minnið um Ísland sem land á mörkum þess byggilega. Bókin er hluti af ritröð um náttúruhamfarir og landmótun og blandar saman fræðslu um Íslandssöguna við náttúrufræði og samfélagsfræði þar sem fjallað er um viðbrögð manna við náttúruhamförum víða um heim.

3.3.3 Eldklerkurinn sem persóna

Ekki einungis ritverk Jóns Steingrímssonar hafa verið mikilvæg fyrir upprifjun á hörmungum Skaftárelda heldur hefur persóna eldklerksins öðlast sjálfstætt líf í verkum annarra. Bæði skáldsagnahöfundar og leikritaskáld hafa skrifað bókmenntaverk sem byggja á Jóni. Í þessum undirkafla verður athugað hvernig Jón birtist sem persóna í skáldsögum og leikritum. Fyrst verður fjallað um *Sögur frá Skaftáreldi* eftir Jón Trausta og *Sælir eru einfaldir* eftir Gunnar Gunnarsson. Svo verður fjallað um leikritin *Brunnir kolskógar* eftir Einar Pálsson, *Seinna koma sumir dagar* eftir Þórunni Sigurðardóttur og *Eldklerkurinn* eftir Pétur Eggerz.

²¹⁶ Gunnþórunn Guðmundsdóttir, *Representations of Forgetting in Life Writing and Fiction*, London: Palgrave Macmillan, 2017, bls. 25–46.

²¹⁷ Aðalsteinn Eiríksson, *Jón Steingrímsson og móðuharðindin*, Reykjavík: Námsgagnastofnun, 1981.

Í skáldsögum

Undir lok fyrsta bindis *Sagna frá Skaftáreldum*, strax á eftir frásögn af eldmessunni, sendir Jón Trausti Skaftfellingum kveðju sína í kafla sem heitir „Kveðjusending“. Þar játar hann Skaftafellssýslu ást sína en hann segir að hún sé vegna sögu sinnar „íslenzkust af öllu, sem íslenzkt er, kjarni íslenzkrar auðnar, kóróna íslenzkrar fegurðar“.²¹⁸ Að lokum bætir hann við athugasemdum um mestu hetju héraðsins:

En hver sem saga Skaftfellinga verður, mun minningin um Skaftáreldinn jafnan gnæfa þar yfir allt annað, – minning hins mesta viðburðar héraðsins, mestu rauna þess og mestu hreysti sumra barna þess. Og í henni skín jafnan mynd séra Jóns Steingrímssonar, Norðlendingsins, sem forsjónin hafði gert að hirði og foringja Síðumanna í slíkum þrautum, mikilmennisins með barnshjartað, sem engum brást í neyðinni, og síðan hefir varðveitt sögu viðburðanna, skýra og áreiðanlega.²¹⁹

Þar sem Skaftáreldar eru samkvæmt Jóni Trausta mesti viðburðurinn í þeirri sýslu sem er íslenzkust af öllu hljóta þeir einnig að skipa sérstakan sess fyrir þjóðina alla. Jón Steingrímsson hlýtur þá einnig að teljast ein helsta hetja allra Íslendinga. Í athugasemdum sem fylgdu með seinna bindinu árið 1913 lýsir Jón Trausti því jafnframt í nokkrum orðum af hverju hann tók sér fyrir hendur að skrifa sögulega skáldsögu um Skaftárelda:

Þau [móðuharðindin] eru afdrifamesti atburðurinn í sögu vorri á seinni öldum, og þó sá atburður, sem alþýða manna er langófróðust um, hefir jafnvel ýmsar *rangar* skoðanir um, byggðar á munnmælum og missögnum, því að aldrei hefir verið ritað skýrt um þetta handa alþýðu. En þetta er sá kafla sögu vorrar, sem vér megum sízt af öllu missa sjónar af. Alltaf er hætt við, að líkur viðburður komi fyrir aftur. Og þeir menn, sem þá lifðu, eiga annað skilið en að heiður þeirra gleymist.²²⁰

Af athugasemdum Jóns Trausta má draga þá ályktun að með skrifum sínum vilji hann koma í veg fyrir að fólk gleymi hörmungum móðuharðindanna og halda á lofti heiðri þeirra manna sem þá lifðu, ekki síst „mikilmennisins með barnshjartað“.

Jón Trausti er greinilega mótaður af sögusýn þjóðernishyggjunnar sem skiptir jafnan Íslandssögunni í þrjú tímabil: gullöld, hnignun og endurreisn.²²¹ Þessi túlkun er studd af svari Jóns Steingrímssonar í skáldsögunni við spurningu Gísla á Geirlandi hvort eldgosíð hafi á endanum leitt til góðs eða ills:

Ég held að þeir hafi yfirleitt orðið mönnum til góðs og verði mönnum til enn meiri góðs, þegar tímar líða. [...] Ég gæti bezt trúað því, að eldarnir herna á Síðumannaheiðunum yrðu hvörf í sögu Íslands. Um undanfarnar aldir hefir öllu farið *hnignandi*, nú vona ég, að allt fari *vænkandi*.²²²

²¹⁸ Jón Trausti, *Sögur frá Skaftáreldi*, bls. 236.

²¹⁹ Sama rit, bls. 236–237.

²²⁰ Jón Trausti, *Sögur frá Skaftáreldi*, bls. 513.

²²¹ Góða umfjöllun um tilurð þessarar sögusýnar og gagnrýni á hana má lesa í Guðmundur Hálfðanarson, „Sagan og sjálfsmynd(ir) íslenskrar þjóðar“, *Gliman* 7: 2010, bls. 113–135. Sjá einnig Axel Kristinsson, *Hnignun, hvaða hnignun? Godsógnin um niðurlægingartímabilið í Íslandssögunni*, Reykjavík: Sögufélag, 2018.

²²² Jón Trausti, *Sögur frá Skaftáreldi*, bls. 507.

Bækur Jóns Trausta um Skaftárelda komu út á heimastjórnarárunum, milli 1904 og fullveldisins 1918. Tálkunin er í fullu samræmi við þá þjóðernissinnuðu söguskoðun sem fylgdi sjálfstæðisbaráttu Íslendinga á síðari hluta nítjándu aldar og í upphafi þeirra tuttugustu og er gjarnan tengd við sögubækur Jóns Jónssonar Aðils.²²³ Ekki síður mikilvægt er að hörmungarnar veita Jóni Steingrímssyni tækifæri til að rísa úr doða aðgerðarleysis og verða mikilmenni. Það kemur fram í svari hans við spurningu Gísla hvort eldarnir hafi verið til góðs eða ills fyrir hann sjálfan: „Ég veit ekki um alla. En mér hafa þeir komið til góðs. Þeir hafa gert mig að þeim manni, sem ég tæplega hefði annars orðið.“²²⁴

Hér verður því haldið fram að skáldsaga Jóns Trausta um Skaftárelda fjalli öðru fremur um stöðu eldklerksins sem mikilmennis og þjóðhetju en verkefni Jóns Trausta mætti skilgreina sem þjóðernissinnaðan menningaraktívisma. Með skáldsögu sinni tilnefnir hann nafna sinn, eldklerkinn, sem þjóðhetju og gerist postuli (e. *postulator*) hans í skilningi Marijan Dović og Jóns Karls Helgasonar.²²⁵ Það má segja að hann leggi fram rök fyrir því að hleypa Jóni Steingrímssyni inn á ódáinsakur íslenskrar þjóðarvitundar.

Í fyrra bindinu, *Holt og Skál*, hefur alþýðumaðurinn Vigfús verið brennimerktur af samfélaginu fyrir glæpi föður síns sem var dæmdur þjófur. Hann og Guðrún, heimasætan í Skál, verða ástfangin en fá ekki að njótast vegna andstöðu móður hennar sem telur hann ekki vera samboðinn dóttur sinni. Móðirin neyðir hana þess í stað til að trúlofast Sigurði í Holti. Frásögnin af eldgosinu í Lakagígum speglar þessa atburðarás því vart verður við ýmsa fyrirboða eldgossins strax eftir að móðirin aðskilur elskendurna. Jarðskjálftinn verður sama dag og trúlofun Guðrúnar og Sigurðar er tilkynnt í kirkjunni og eldgosid hefst í sama kafla og fólkið frá Holti fer í skemmtiferð að Skál til að gleðja Guðrúnu sem er lögst í þunglyndi. Það má segja að gangur eldgossins spegli ástarsamband Vigfúsar og Guðrúnar en kvikuþrýstingurinn í jarðskorpunni magnast upp á meðan óvíst er hvort elskendurnir fái að vera saman og eldgosid nær hámarki í sama kafla og Vigfús skipuleggur í bræði morð á keppinauti sínum. Það má því segja að í skáldsögunni sé eldgosid táknrænt fyrir reiði Vigfúsar vinnumanns en ekki fyrir reiði Guðs eins og það er í *Eldritinu*.

Eins og áður sagði stendur Jón Steingrímsson að mestu utan atburðarásarinnar þar til í síðari hluta sögunnar þegar Vigfús kemur niður af fjallinu eftir að hafa á síðustu stundu hætt við að drepa Sigurð. Jón tekur hann undir sinn verndarvæng og gerir hann að féлага í björgunarsveit sinni. Eldklerkurinn verður Vigfúsi að fyrirmynd og enginn lítur jafn mikið

²²³ Þrískipting Íslandssögunnar í gullöld, niðurlægingsarskeið og endurreisn mun hafa verið sett fram með skýrustum hætti og hafði mest áhrif í fyrirlestrum Jóns Jónssonar Aðils um aldamótin 1900. Sjá Jón Jónsson Aðils, *Íslenzkt þjóðerni: alþýðufyrirlestrar*, Reykjavík: Sigurður Kristjánsson, 1903.

²²⁴ Jón Trausti, *Sögur frá Skaftáreldi*, bls. 506.

²²⁵ Marijan Dović og Jón Karl Helgason, *National Poets, Cultural Saints*, bls. 7. Sjá líka Jón Karl Helgason, *Ódáinsakur*, bls. 229.

upp til prestsins. Helsta hetjudáðin er að sjálfsögðu að stöðva framgang hraunsins með kröftugri bænagjörð í eldmessunni en Vigfús gengur einnig vasklega fram í að bjarga fólki og eignum frá eldgosinu. Yngri maðurinn sannar mannkosti sína í þessum björgunarstörfum og á endanum skrifar Jón fyrir hann meðmælabréf sem hann afhendir móður Guðrúnar. Þegar Vigfús er á heimleið úr sendiferð til landlæknis til að leita lækninga fyrir fársjúka unnustu sína fréttir hann að móðirin hafi lagt blessun sína yfir sambandið en þá er það of seint. Guðrún andast á meðan hann er í burtu en þegar hann sér hana er hún klædd „hvítum skrúða [...] náfól, en glaðleg yfirlitum, eins og hana dreymdi sæla drauma.“²²⁶ Harmur hans er þó minni en þegar hún var gefinn Sigurði því „[n]ú átti hann hana í óspilltri æskufegurð, þó að hún væri látin. Hún var farin á undan honum til sælli heima. Þar beið hún hans. Þar átti brúðkaup þeirra að standa.“²²⁷ Ást þeirra verður eilíf og óspillt á himnum og það myndar ákveðna hliðstæðu við orðstír Jóns Steingrímssonar sem aldrei mun deyja vegna þeirra hetjudáða sem hann drýgir í Skaftáreldum.

Eldklerkurinn kemur í sögunni fyrir sjónir eins og stríðsmaður í baráttu við náttúruöflin. Það er hliðstætt við greiningu Ketils Kristinssonar sem telur að vegna skorts á hermönnum á Íslandi hafi sjómenn verið látnir gegna því hetjuhlutverki sem hjá öðrum þjóðum var frátekið fyrir hermenn sem börðust fyrir þjóð sína í stríði. Litið var á þá sem hetjur hafsins sem börðust fyrir lífsbjörg þjóðarinnar. Ketill segir að þessi orðræða hafi farið af stað eftir fyrri heimsstyrjöldina og komist á flug á þriðja áratugnum.²²⁸ Það er fáeinum árum eftir að Jón Trausti skrifaði *Sögur frá Skaftáreldi* en svipuð hugsun virðist liggja að baki lýsingum Jóns á eldklerknum.

Í seinna bindinu er Vigfús fluttur úr sveitinni og Jón Steingrímsson tekinn við sem aðalpersóna. Titillinn, *Sigur lífsins*, gefur vísbendingu um innihaldið en sagan fjallar öðrum þræði um endurreisnina eftir hörmungar móðuharðindanna. Frásögnin fylgir að mestu leyti því sem Jón Steingrímsson lýsir sjálfur í síðustu köflum sjálfsævisögu sinnar og þar ber hæst peningamálið svokallaða og tilraunir hans til að biðja sér nýrrar eiginkonu. Margar persónur frásagnarinnar lýsa hetjuskap Jóns sem þrátt fyrir að vera stórmenni upplifir allskyns lífllækkun og niðurlægingu af hendi samtíðarmanna sinna.

Sagan hefst sumarið 1784 þegar Jón er á heimleið frá Bessastöðum og deilir út peningum úr neyðarsjóði til flóttamanna úr eldsveitunum sem mæta honum á leiðinni. Hann hafði fengið þá skipun að fara með sjóðinn í innsigliuðum kassa til sýslumannsins í Vík. Fyrir

²²⁶ Jón Trausti, *Sögur frá Skaftáreldi*, bls. 260.

²²⁷ Sama rit, bls. 260.

²²⁸ Ketill Kristinsson, „Stríð, stolt, sorg og sprengja: brot úr sögu áfallaminnismerkja“, meistararitgerð í almennri bókmenntafræði við Háskóla Íslands 2013, bls. 31. Sjá einnig Ketill Kristinsson, „Eyrnamörk gleymskunnar: Nokkur orð um minnismerki“, *Ritið* 13: 1/2013, bls. 165–182.

þetta fær hann miklar skammir frá yfirboðurum sínum og þarf á endanum að borga sekt og biðjast afsökunar á Alþingi. Til að festa sér nýja eiginkonu leggur hann á sig ferð þvert yfir landið til þess eins að fá neitun vegna þess að fjölskylda stúlkunnar hefur vélað um að hún eigi að giftast úrhrakinu Einari Brynjólfssyni. Á leiðinni heim hlær fólk að Jóni alls staðar þar sem hann kemur. Jón lætur samt ekki bugast og heldur áfram að gera ýmis góðverk. Í lok bókar er hann að leggja lokahönd á ritverk sín, *Eldritið* og *Æfisöguna*, sem munu halda uppi nafni hans meðal komandi kynslóða. Boðskapurinn hér virðist vera að þótt mikilmennið hafi verið smánað af samtíð sinni muni nafn þess lifa og verða dád af þjóð sinni.

Undir lok skáldsögunnar er sagt frá fimm brúðkaupum og mörgum barnsfæðingum. Síðasti kaflinn lýsir þeim gróðri sem er farinn að vaxa ofan á hrauninu fimm árum eftir gos. Titill síðari bindisins vísar til þessarar endurlífgunar, en í myndhverfum skilningi merkir sigur lífsins allt sem gerði lífinu kleyft að sigrast á því áhlaupi dauðans sem fólst í Skaftáreldum og móðuharðindunum. Þennan skilning tjáir Jón Steingrímsson vini sínum og nágretta Gísla á Geirlandi:

„Trúin, Gísli minn,“ mælti séra Jón, „er *guðs gjöf*. Hún er *máttur* hans í *vanmætti* mannanna. Án hennar eru mennirnir rótlausir, – flögrandi og fjúkandi laufblöð fyrir hverjum vindi, dæmdir til tímanlegs og andlegs dauða. Trúin er *sigur* yfir dauðanum. Hún er sigur lífsins.“²²⁹

Titillinn gefur til kynna að í síðara bindinu hverfist togstreitan í samtölunum um áherslu Jóns á trúna á Guð og Gísla sem treystir á sjálfan sig og landið. Í lýsingum Jóns Trausta er Jón Steingrímsson mikilmenni og þjóðhetja. Hann er trúarhetja en líka sambærilegur við stríðshetjur enda er eitt helsta afreksverk hans að halda ræðu til að stappa stálinu í sóknarbörnin.

Í skáldsögunni segir Jón Steingrímsson að trúin sé sigur lífsins vegna þess að trúin á Guð hefur gert honum kleift að þrúka gegnum hörmungar Skaftárelda og móðuharðinda. Jón er að þessu leyti eins og Job, efast ekki um Guð sinn þrátt fyrir allt sem á honum dynur. Það er áhugavert að bera trúarumræðuna í *Sögum frá Skaftáreldi* saman við aðra íslenska skáldsögu um eldgos frá svipuðum tíma. *Sælir eru einfaldir* eftir Gunnar Gunnarsson kom út árið 1920, sjö árum á eftir seinna bindinu af *Sögum frá Skaftáreldi*.²³⁰ Eldklerkurinn er ekki persóna í skáldsögu Gunnars sem gerist í Reykjavík á haustmánuðum 1918 þegar Katla gýs og spænska veikin herjar á bæjarbúa en aðalpersónan Grímur Elliðagrímur er á ýmsan hátt hliðstæð persóna og er líka á sinn hátt ákveðin Job-figúra. Þó að erfitt sé að álykta um það hvort Gunnar sé beinlínis undir áhrifum frá Jóni Trausta þá eru efnistökin svipuð. Báðar

²²⁹ Jón Trausti, *Sögur frá Skaftáreldi*, bls. 308.

²³⁰ Gunnar Gunnarsson, *Sælir eru einfaldir*, Skúli Bjarkan þýddi á íslensku, Reykjavík: Útgáfufélagið Landnáma, 1955. Fyrsta útgáfa á dönsku 1920.

skáldsögurnar fjalla um samfélag sem gengur í gegnum áföll vegna eldgoss og sjúkdóma og hafa aðalpersónu sem streðar við björgunarstörf og glímir við trúna. Í þessum sögum er náttúruhamförum stillt upp sem prófraun en það sem skilur þær að er hvaða trú er verið að prófa og hvernig persónurnar standast álagið.

Nokkuð öruggt er að báðir höfundar sæki innblástur til skrifa Jóns Steingrímssonar og má því auðveldlega lesa *Sögur frá Skaftáreldi* og *Sælir eru einfaldir* sem endurrítanir og endurtúlkningar á *Eldritinu*. Það sem skáldsögurnar eiga sameiginlegt með fyrirmyndinni er ekki síst aðalpersóna sem er svipaðrar gerðar og Job, þ.e. upplifir ýmsar hörmungar sem verða prófsteinn á trúna. Jón Steingrímsson *Eldritsins* glímir líkt og Job við trú sína á Guð á meðan eldklerkur Jóns Trausta glímir ekki bara við trúna á Guð heldur líka við trú sína á landið eins og kemur fram í lokaræðu hans þar sem hann telur eldgosíð „hvörf í sögu Íslands“ sem leiði að lokum til þess að hagur landsins fari „*vænkaði*“.²³¹ Eldklerk Jóns Trausta mætti því kannski kalla Job þjóðernishygjunnar.

Grímur Elliðagrímur í sögu Gunnars Gunnarssonar hefur óljósari trúarsannfæringu. Hann er hvorki kristinnar trúar né þjóðernissinni. Hann kveðst ekki vera trúaður á Guð en viðurkennir samt ekki að hann sé trúlaus. Þess í stað segist hann trúa á það góða í mannum eða mannsandann:

En það er einnig annað til. Og þetta annað er hið raunverulega. Að minnsta kosti í mínum augum. Þú mátt horfa eins háðslega á mig og þú vilt: ég á við mannsandann. Ef við afneitum honum, afneitum við öllu. Afneitum sjálfum okkur.²³²

Ástin á eiginkonunni og trúin á það góða í henni er mikilvægur hluti af tilgangsríkri lífsskoðun Gríms. En á meðan hann stritar við að bjarga mannlífum notar Páll Einarsson hvert tækifæri til að ögra trúarskoðunum hans. Páll lýsir því yfir í samtali við Jón Oddsson að hann ætli að láta Grím gefa upp trúna.²³³ Það er einmitt það sem djöfullinn veðjar við Guð að hann geti gert við Job ef hörmungar dynja yfir hann. Páll telur að þótt trú Gríms sé ekki hefðbundin kristin trú þá sé hann með einhvern hjáguð og vill finna út hver hann er. Seinna kemur í ljós að hjáguðinn sem Grímur leggur allt traust sitt á er Vigdís konan hans. Páll segir á hápunktinum í rökræðum þeirra að guðstrú sé einungis til að hughreysta einfaldninga en þeir sem séu greindari þurfi að horfast í augu við tilgangssleysi heimsins. Grímur segir þá frá þeirri skoðun sinni að ef maður trúir aðeins á eina hreina manneskju sem maður geti treyst þá hafi líf manns fastan grundvöll:

Meðan til er, þótt ekki sé nema ein manneskja, sem maður getur borið fullkomið traust til, meðan maður þekkir þótt ekki sé nema eina sál, sem lætur efa manns og undandrätt hverfa eins og dög fyrir sólu, meðan einhver er til, sem maður getur treyst

²³¹ Jón Trausti, *Sögur frá Skaftáreldi*, bls. 507.

²³² Gunnar Gunnarsson, *Sælir eru einfaldir*, bls. 48.

²³³ Sama rit, bls. 72–73.

skilyrðislaust, trúað á skilyrðislaust – trúað á, Páll Einarsson – á meðan höfum við engan rétt til að efast um það, að opin leið sé framundan, og að þrátt fyrir allt geti verið skynsamlegur tilgangur í tilverunni. Það eitt er í sjálfu sér nægur tilgangur. Meðan svo er, get ég horft í augu við allar skelfingar, allar efasemdir, allt gjöræði og tilgangsleysi lífsins á yfirborðinu, og reynt eins og hingað til, rólega og æðrulaust, að fá það bezta, sem ég get, út úr þessu lífi, sem hefur orðið hlutskipti mitt.²³⁴

Páll svarar þessari kenningu með setningunni: „Sælir eru einfaldir!“²³⁵ Grímur sem er jafnt og þétt að örmagnast af vinnu og svefnleysi og missir fjölda sjúklinga sinna í spænsku veikinni tapar á endanum vitinu og hringir í geðlækni sem fer með hann á geðsjúkrahús. Kornid sem fyllir mælinn er að eitt kvöldið eftir að hann er búinn að vera allan daginn að hjúkra særðum kemur hann heim og hittir þar Pál Einarsson í heimsókn hjá Vigdísi. Grímur fyllist efa um tryggð Vigdísar og hefur þá ekki lengur neina undirstöðu og missir trúna á tilgang lífsins. Það mætti kannski kalla Elliðagrím trúlausa eldklerkinn vegna þess að hann stenst ekki álagsprófið ólíkt Job og eldklerki Jóns Trausta. Skáldsagan er hugleiðing um trú og tilgang lífsins. Vegna hins trúarlega samhengis fá Kötlugosið og eldsúlan í austri trúarlega merkingu, því það er rétt eins og logar frá helvíti séu að rísa upp. Plágan og eldgosið neyða mennina til að horfast í augu við hverfuleika sinn og smæð í tilverunni. Þau ýta undir hugleiðingar um tilvistina og varpa fram spurningum um trúna á Guð og hið góða, um mannsandann og tilgang lífsins. Undir öllu er hrun siðmenningarinnar en í skáldsögu Gunnars má segja að eldgosið, farsóttin og nærvera Páls Einarssonar hafi sambærileg áhrif á Grím eins og hörmungar fyrri heimsstyrjaldarinnar höfðu á menntamenn í Evrópu. Það voru fáir sem túlkuðu stríðið mikla sem hvörf til góðs ólíkt því sem Jón Trausti gerði þegar hann lýsti Jóni Steingrímssyni sem stríðshetju móðuharðindanna.

Á leiksviðinu

Á listahátíð Bandalags íslenskra listamanna árið 1964 var frumsýnt verkið *Brunnir kolskógar* eftir Einar Pálsson. Þetta var í fyrsta skipti sem Jón Steingrímsson steig á svið sem persóna en á næstu áratugum sneri hann aftur á fjalirnar í nokkrum mismunandi leikverkum. Sýningar þessar voru allar settar upp í tengslum við einhverjar sérstakar hátíðir eða sem viðbragð við óvenjulegum aðstæðum í samfélaginu.

Sögusviðið í *Brunnum kolskógum* er haustið 1783 í móðuharðindunum miðjum og ein af aðalpersónunum er síra Jón. Hvergi kemur fram að persónan sé beinlínis Jón Steingrímsson en í leikskrá stendur að aldarfarslýsing og orðalag séu að mestu byggð á lýsingu hans.²³⁶ Líkt og í *Eldritinu* segir síra Jón syndugt líferni hafa kallað fram reiði Guðs í

²³⁴ Sama rit, bls. 221–222.

²³⁵ Sama rit, bls. 222.

²³⁶ Árni Bergmann, „Brunnir kolskógar“, *Þjóðviljinn*, 12. júní 1964, bls. 4.

eldgosinu en í verkinu beinir hann sjónum sínum sérstaklega að ungri konu, Geirlaugu, sem framdi þann glæp að eignast barn utan hjónabands með hollenskum sjómanni. Síra Jón þrýstir á Arnór, föður hennar, að gefa hana fram til yfirvalda svo að hægt sé að refsa henni. Hann heldur því fram að Guð muni halda áfram að beita ströngum refsingum svo lengi sem menn sýna sjálfir linkind gagnvart þeim sem syndga. Hugmyndin um Jón Steingrímsson sem mikilmenni og þjóðhetju er hér víðs fjarri. Þess í stað má túlka verkið sem gagnrýni á þá ströngu refsingaguðfræði sem tíðkaðist fyrr á öldum. Leikritið sker sig úr fyrir það að síra Jón er sýndur í neikvæðu ljósi sem strangur trúarofstækismaður. Steinvör sem er systir Arnórs og föðursystir Geirlaugar gengur svo langt að kalla hann „Illmenni. Illmenni. Satans typtari“.²³⁷ Kannski má skilgreina *Brunna kolskóga* sem ákveðna gerð helgisþjalla en þau geta á þversagnakenndan hátt stuðlað að helgifestu þjóðardýrlinga.²³⁸

Á fréttamannafundi listahátíðar sagði Einar Pálsson frá því að *Brunnir kolskógar* væri annað tveggja sjálfstæðra leikrita í samloku „um sama vandamálið á ólíkum tímum“.²³⁹ Hitt verkið sagði hann að nefndist *Trillan* og sögusvið þess væri reykvískur samtími árið 1964. *Trillan* var aldrei sett á svið en hafði sigrað í leikritasamkeppni Menningarsjóðs árið 1961. Í viðtali sem var tekið af þessu tilefni sagði Einar um efni þess að hann „tefli [...] þránni fram móti raunveruleikanum“²⁴⁰ sem er þá væntanlega líka viðfangsefnið í *Brunnum kolskógum*. Hvert er þá vandamálið sem Einar Pálsson bar kennsl á bæði í samtíma sínum og móðuharðindunum? Í *Brunnum kolskógum* þráir Geirlaug barnsföður sinn, hollenska duggarann, en hún getur þó ekki fengið hann því að hann er á bak og burt, Skaftáreldar eru í fullum gangi og hún sjálf við það að deyja úr hungri. Auk þess þrýstir síra Jón á föður hennar að framselja hana til sýslumanns fyrir hórdómsbrot. Í *Trillunni* þráir Elsa að vera með bandaríska hermanningnum Bill en einnig mætti skilja verkið sem svo að hún þrái betra líf, hamingju eða jafnvel frelsi. Hún býr í braggahverfi á Laugarnesi og er gift atvinnulausu fyllibyttunni Pétri sem var dæmdur í fangelsi fyrir að lemja mann sem hann greip glóðvolgan í rúminu með eiginkonu sinni. Í leikritinu er hann á reynslulausn og finnur þá bandaríska hermanninginn í hjónarúminu sem endar með því að hann stingur hann með hníf og er handtekinn af lögreglunni. Braggahverfin í Reykjavík um miðja tuttugustu öld með sinni fátækt, atvinnuleysi og alkóhólisma og móðuharðindi átjándu aldar eiga það sameiginlegt að aðstæður eru svo slæmar að fólk á litla möguleika á því að fá þrjár sínar uppfylltar. Varasamt væri þó að túlka verkin tvö með þeim hætti að öll vandamál Íslands frá móðuharðindum til

²³⁷ Einar Pálsson, *Brunnir kolskógar*, óútgefið leikhandrit, eintak úr leikritasafni Bandalags íslenskra leikfélaga, bls. 28.

²³⁸ Jón Karl Helgason, *Óddáinsakur*, bls. 244.

²³⁹ „Listahátíðin sett á morgun í samkomusal Háskólans“, *Morgunblaðið*, 6. júní 1964, bls. 8.

²⁴⁰ „Fjórir höfundar koma í leitirnar“, *Tíminn*, 7. apríl 1961, bls. 9.

alkóhólisma séu hinu svokallaða ástandi að kenna, þ.e. samneyti íslenskra kvenna og erlendra karla. Dýpri túlkun væri sú að segja að í báðum verkum kenni karlmenn syndum og hórdómi kvenna um vandamál sín. Síra Jón í *Brunnum kolskógum* er fulltrúi yfirvalda sem kúgar fátæklinga og konur, rétt eins og kaupmaðurinn Hallur í *Trillunni* telur hann að harkan sé besta verkfærið til að hjálpa fátækum. Gagnrýni Einars beinist að hörku yfirstéttarinnar gegn fátæklingum og konum og það virðist sameiginlegt vandamál árið 1964 og 1783.

Í tengslum við 200 ára afmæli Skaftárelda árið 1983 setti Þórunn Sigurðardóttir upp sýninguna „Þá eldurinn yfir fellur“ í minningarkapellu Jóns Steingrímssonar á Kirkjubæjarklaustri. Hún byggði sýninguna í meginatriðum á *Brunnum kolskógum* Einars Pálssonar en bætti við ýmsu efni til að tengja hana áleitnu málefni úr samtímanum, þ.e.a.s. vígbúnaðarkapphlaupi og ógninni af yfirvofandi kjarnorkustyrjöld.²⁴¹ Það er athyglisvert hvernig Einar nær að tengja Skaftáreldaleikrit sitt í samloku við fátæktina í braggahverfum og ástandið en Þórunn við kjarnorkuvána. Þetta sýnir hvað móðuharðindin hafa víða skírskotun og ná að mynda margvísleg hugrenningatengsl. Á næstu árum fór Alþýðuleikhúsið með þessa sýningu um landið og setti upp í skólum.²⁴² Um svipað leyti gaf Námsgagnastofnun út kennslubók sem heitir *Jón Steingrímsson og móðuharðindin*.²⁴³ Hér var á ferðinni stytt endursögn sjálfsævisögunnar fyrir grunnskólabörn en með þessari útgáfu má segja að Jón hafi loksins verið stofnanavæddur. Eftirtektarvert er hvernig nafni heimildarmannsins er gert jafn hátt undir höfði í titli námsbókarinnar og mestu hörmungum Íslandssögunnar. Þessar skólasýningar sem studdar eru af kennslufni má tengja við það sem Jón Karl Helgason og Marijan Dović kalla innrætingu (e. *indoctrination*) og gegnir mikilvægu hlutverki í helgifestu þjóðardýrlinga, þ.e. þegar persónan verður hluti af námsefni skólakerfisins. Með þessu má halda því fram að ríkisvaldið hafi komið beint að því að halda á lofti nafni Jóns Steingrímssonar en það er samkvæmt kenningu þeirra lokastigið í helgifestu þjóðardýrlinga.²⁴⁴ Það er reyndar athyglisvert að verkið skuli vera byggt á leikriti Einars Pálssonar sem sýnir síra Jón sem strangan trúarofstækismann. Vel má vera að í því hafi falist einhverskonar yfirlýsing af hendi Þórunnar og Alþýðuleikhússins.

Árið 1991 þegar haldið var upp á 200 ártíð Jóns Steingrímssonar sneri Þórunn aftur til Kirkjubæjarklausturs og setti upp sitt eigið leikrit, *Seinna koma sumir dagar*. Það byggir á sjálfsævisögu Jóns og virðist tilgangurinn vera sá að heiðra merkilegan forföður, mikilmenni jafnvel, sem er hetja Skaftellinga. Hún sagðist hafa „reynt að skrifa verkið eins og ég ímynda

²⁴¹ „Leiksýningin um Skaftárelda sett upp á Klaustri“, *Þjóðviljinn*, 29. desember 1983, bls. 7.

²⁴² „Seinna koma sumir dagar“, *Morgunblaðið*, 10. ágúst 1991, bls. 6 B.

²⁴³ Aðalsteinn Eiríksson, *Jón Steingrímsson og móðuharðindin*, Reykjavík: Námsgagnastofnun, 1981. Kennslubókin var endurútgefin 1985 og 1988.

²⁴⁴ Marijan Dović og Jón Karl Helgason, *National Poets, Cultural Saints*, bls. 90.

mér að sveitungar hans í dag hafi gaman af að sjá það og kannski á þetta verk lítið erindi útfyrir sveitarmörkin“.²⁴⁵ Leikritið er eins konar dagskrá sem rekur ævi Jóns út frá hans eigin sjálfsævisögu. Áhersla er lögð á mikla hæfileika Jóns og góðverk hans en jafnframt það mikla mótlæti sem hann mátti þola. Þessa nálgun að ævisögu mætti líkja við helgisagnir eins og þær sem sagðar eru um dýrlinga í kaþólskri trú eða á forsendum þjóðernishyggu.²⁴⁶ Jón er viðfangsefni leikritsins fremur en Skaftáreldar og hugsanlega vildi Þórunn með þessu bæta fyrir það hversu illa er farið með minningu Jóns í *Brunnum kolskógum* sem hún setti upp nokkrum árum fyrr.

Pétur Eggerz rekur ævi Jóns með svipuðum áherslum í *Eldklerknum* sem var fyrst sett upp í Hallgrímskirkju árið 2013 en fór svo um allt land og var sýnt reglulega í meira en ár. Bæði verk draga upp jákvæða mynd af manni sem drýgði hetjudáðir á erfiðum tímum og hjálpaði mörgum en mætti miklu mótlæti og var smánaður af samtímamönnum. Töluverð áhersla er lögð á þá niðurlægingu Jóns að þurfa að biðjast opinberlega afsökunar á Alþingi fyrir að hafa útdeilt fé með ólögmatum hætti úr neyðarsjóði til sveitunga sinna. Í blaðaviðtali sagðist Pétur fyrst hafa fengið þá hugmynd að skrifa leikrit fyrir börn um móðuharðindin, enda hafði hann undanfarna áratugi sett upp margar barnaleiksfýringar með Möguleikhúsinu, en svo fannst honum Jón Steingrímsson líka eiga erindi við fullorðna.²⁴⁷ Strax í kjölfarið skrifaði Pétur annað leikrit um efnið, *Eldbarnið: hamfaraleikrit fyrir börn*. Af orðum hans er greinilegt að hvatinn að baki verkunum er að miðla sögu Skaftárelda til nýrra kynslóða svo þeir gleymist ekki.

Leikrit Þórunnar og Péturs eru áhugaverð andstæða við verk Einars Pálssonar. Ævi Jóns er hér rakin út frá helstu atburðum í sjálfsævisögunni. Persóna Jóns er í brennidepli og eldmessan og kraftaverkið með stöðvun hraunsins fyrir utan kirkjuna eru tilgreind sem mestu afrek hans. Þetta kraftaverk vegur þungt í rökstuðningnum fyrir því að Jón sé mikilmenni og á öðrum tímum hefði það sjálfsagt nægt til að gera hann að dýrlingi.

Pétur leggur mikla áherslu á tengingu við samtímaviðburði. Leikritið er nátengt Hruninu og þeirri hugmynd að hörmungar í samtíð vekji upp minningar um aðrar sambærilegar í fortíð. *Eldklerkurinn* byrjar og endar á afsökunarbeiðni Jóns á Alþingi fyrir það að hafa brotið gegn skipun stiftamtmanns og byrjað strax að dreifa peningum úr neyðarsjóði til flóttamanna úr eldsveitunum. Þarna finnur Pétur tengingu við samtímamann því í kreppunni var mikið rætt um neyðaraðstoð til heimila sem voru illa leikin af Hruninu. Þessi

²⁴⁵ „Seinna koma sumir dagar“, *Morgunblaðið*, 10. ágúst 1991, bls. 6 B.

²⁴⁶ Sjá t.d. Jón Karl Helgason, *Ódainsakur*, bls. 244. Sjá einnig umfjöllun Marijans Dović og Jóns Karls Helgasonar um „vita“ í *National Poets, Cultural Saints*, bls. 78–81.

²⁴⁷ Friðrika Benónýsdóttir, „Nýr einleikur um Eldklerkinn“, *Vísir*, 30. október 2013, sótt 23. janúar 2022 af <https://www.visir.is/g/2013624976d>.

tenging er mjög beinskeytt í atriðinu þar sem Magnús Stephensen kemur til landsins með skipinu sem konungur sendi með kornvörur til landsmanna. Þegar Magnús sér hvernig ástandið er í móðuharðindunum miðjum árið 1784 hrópar hann „Guð blessi Ísland!“²⁴⁸ Skömmu síðar bætir sögumaður verksins við: „Lítið bólar á skjaldborg um þá verst stöddu“.²⁴⁹ Þarna er augljóslega vísað í fræga ræðu Geirs H. Haarde frá haustinu 2008 og „skjaldborgina“ sem vinstri stjórnin lofaði að slá um heimilin í landinu. Samlíking fortíðar og samtíðar snýst þarna um ósveigjanleika yfirvalda þegar kemur að því að hjálpa hinum verst stöddu og hetjuskapur Jóns felst í að brjóta gegn óþarfa skriffinsku til að hjálpa fólki beint.

Í kjölfar *Eldklersins* setti Pétur árið 2015 á svið barnaleikritið *Eldbarnið* þar sem segir frá Skaftáreldum frá sjónarhóli barns. Stelpa úr nútímanum ferðast á slóðir eldgossins og sér sýnir úr lífi annarrar stelpu sem var „langalangalangalangamma“ hennar.²⁵⁰ Leikritið segir frá flóttu stúlkunnar undan eldgosinu en Jón Steingrímsson stígur þarna einnig á svið og flytur eldmessu sína og bjargar barninu frá vondu fólki.

3.4 Hvað rekur fólk til að rifja upp hörmungar?

Ólík tilefni hafa verið fyrir því að rifja upp Skaftárelda og sækja Jón Steingrímsson úr minni skjalasafnsins og sviðsetja í nýjum samtíma. Hér í framhaldinu verður fjallað um ólíka hvata að upprifjun hörmunga sem flest ef ekki öll dæmin í þessum kafla tengjast með einum eða öðrum hætti. Fyrst ber að nefna að ýmis konar afmæli, hátíðir og minnisvarðar hafa orðið hluti af viðleitninni til að rækta minninguna um Skaftárelda. Svo virðist óttinn við að raunir forfeðranna gleymist í góðu árferði stundum ýta við mönnum. Loks vekja örlagaríkir atburðir tilvistarspurningar og hugrenningatengsl við það versta sem hefur gerst en endurlit af þessu tagi tengjast hinni þjóðernissinnuðu sögusýn um niðurlægingskeiðið.

3.4.1 Afmæli, hátíðir og minnisvarðar

Á 100 ára afmæli Skaftárelda voru engin formleg hátíðarhöld en þó komu um þetta leyti út tvær merkilegar bækur sem byggja á ritum Jóns Steingrímssonar. Þetta eru *Rit um jarðelda á Íslandi* sem Markús Loftsson gaf út árið 1880 og *Oversigt over de islandske vulkaners historie* eftir Þorvald Thoroddsen frá 1882. Þessar útgáfur má eins og komið hefur fram tengja við mörkin á milli samskiptaminnis sem er miðlað munnlega og menningarlega minnisins sem þarfnast annars konar miðlunar til að lifa, eins og til dæmis ritmáls og minnisvarða. Jan Assmann segir ýmsa formlega siði og athafnir jafnan notaða til að viðhalda

²⁴⁸ Pétur Eggerz, *Eldklerkurinn*, óútgefið leikhandrit, eintak frá höfundi, bls. 22.

²⁴⁹ Sama heimild, bls. 22.

²⁵⁰ Pétur Eggerz, *Eldbarnið*, óútgefið leikhandrit, eintak frá höfundi, bls. 1.

menningarlegu minni.²⁵¹ Jón Karl Helgason og Marijan Dović tala líka um hátíðir og minnisvarða sem hluta af ferlinu við ræktun þjóðardýrlinga.²⁵²

Fimmtíu árum síðar stóð sonur Markúsar, Skúli Markússon, fyrir nýrri og aukinni útgáfu af *Riti um jarðelda*.²⁵³ Þegar þess var minnst að 150 ár voru frá upphafi Skaftárelda árið 1933 kom fram hugmynd um að reisa minnisvarða við legstein Jóns Steingrímssonar og Þórunnar konu hans. Í tilefni af 175 ára ártíð Jóns var haldinn fundur til að undirbúa minningarhátíð og ákveðið var að byggja litla kirkju sem væri bæði guðshús og minnismerki. Árið 1974 var minningarkapella loks reist við hliðina á kirkjugarðinum á Kirkjubæjarklaustri. Þar skammt frá var jafnframt reistur minningarskjöldur um eldmessuna.²⁵⁴ Í minningarkapellunni var árið 1983 opnuð sýning um Jón Steingrímsson og Skaftárelda og seinna sama sumar var haldin 200 ára afmælishátíð Skaftárelda. Eins og áður sagði setti Þórunn Sigurðardóttir þá upp leiksýninguna *Þá eldurinn yfir fellur* sem byggði á leikriti Einars Pálssonar, *Brunnir kolskógar*. Á afmælishátíðinni predikaði þáverandi biskup Pétur Sigurgeirsson í Prestsbakkakirkju og líkti Jóni Steingrímssyni við Móses og sagði að eldmessan væri í „hug og hjarta þjóðarinnar [...] andrikust og mest allra helgiathafna íslensku kirkjunnar frá kristnitöku.“²⁵⁵ Sama dag hélt einnig Sigurbjörn Einarsson fyrirverandi biskup ræðu þar sem hann minntist eldmessunnar sem örlagastundar í sögu þjóðarinnar:

Það var náðarstund í lífi þjóðarinnar, sem snauðir menn lifðu hér á þessum stað fyrir tvö hundruð árum, stund, sem veitti kjark og hugmóð og lýsti upp hið myrka svið. Vér minnumst þeirrar stundar og viljum muna, hvert hún bendir, hvert athvarfið er, líknin í lífsstríði alda.²⁵⁶

Báðir lögðu áherslu á kraftaverkið þegar hraunið stöðvaðist skammt frá kirkjunni en bættu við að þótt atburðina megi útskýra frá sjónarhóli náttúruvísinda dragi það ekki úr trúarlegu mikilvægi atburðarins. Báðir álitu þeir eldmessuna vera hápunkt í íslensku trúarlífi. Í tilefni af tvö hundruð ára afmælinu kom einnig út safnrit um Skaftárelda sem var samstarfsverkefni sagnfræðinga og jarðfræðinga, *Skaftáreldar 1783–1784: ritgerðir og heimildir*.²⁵⁷ Að auki má nefna að Ómar Ragnarsson framleiddi heimildarmynd um Skaftárelda fyrir Ríkisútvarpið. Myndin nefndist *Eldflóðið steypist ofan hlíð* og var á dagskrá árið 1984.

²⁵¹ Anne Whitehead, *Memory*, bls. 132.

²⁵² Marijan Dović og Jón Karl Helgason, *National Poets, Cultural Saints*, bls. 81–90.

²⁵³ Markús Loftsson, *Rit um jarðelda á Íslandi*, 2. útgáfa, Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja, 1930.

²⁵⁴ „Kapellan“, *Klaustur.is* (vefsíða Skaftárhrepps), sótt 13. desember 2017 af

http://www.klaustur.is/Ferdathjonusta/Islenkska/Ahugaverdir_stadir/Kapellan.

²⁵⁵ Pétur Sigurgeirsson, „Hann kom fram í Skaftáreldum sem Móse á heimför Ísraelsmanna“, bls. 127.

²⁵⁶ Sigurbjörn Einarsson, „Eldmessu minnst: Ræða flutt á Kirkjubæjarklaustri 17. júlí 1983“, *Dynskógar – rit Vestur-Skaftafellinga*, Vík: Vestur-Skaftafellssýsla, 1985, bls. 119–126.

²⁵⁷ Gísli Ágúst Gunnlaugsson o.fl. ritstj., *Skaftáreldar 1783–1784: ritgerðir og heimildir*, Reykjavík: Mál og menning, 1984.

3.4.2 Gleyskan í góðærinu

Í eftirmála Jóns Trausta að síðara bindi skáldsögu sinnar, *Sögur frá Skaftáreldi*, skrifar hann að hvatinn að baki skrifunum hafi verið að koma í veg fyrir að heiður þeirra sem lifðu á tíma móðuharðindanna myndi gleymast.²⁵⁸ Jón Trausti skrifaði þetta á tíma þegar íslenskt samfélag gekk í gegnum miklar breytingar, meðal annars vegna vélvæðingar í sjávarútvegi og flutnings fólks í kaupstaðina við sjávarsíðuna. Í inngangi Einars Ólafs Sveinssonar að útgáfu Skaftfellingsfélagsins á sjálfsævisögu Jóns Steingrímssonar frá 1945 orðar hann svipaðar áhyggjur. Á sama tíma og eðlilegt sé að fagna miklum framförum í samfélaginu verði að passa upp á að ekki slitni „taugin, sem tengir saman þennan tíma við þann, sem liðinn er.“²⁵⁹ Af orðum þeirra má draga þá ályktun að á uppgangstímum sé hættan mest að hörmungar fortíðar gleymist einmitt vegna þess að þá eru engir erfiðleikar til áminningar. Það virðist því ekki síður geta verið hvati til upprifjunar að berjast gegn gleysku í góðæri.

Frá tveggja alda ártíð Jóns Steingrímssonar árið 1991 og fram að Hruni virðast Íslendingar ekki hafa leitt hugann mikið að móðuharðindunum. Frá því er þó ein athyglisverð undantekning. Það er söguleg skáldsaga Þorgríms Þránínssonar, *Allt hold er hey*, sem kom út árið 2004. Í formála skrifar höfundur:

Síðla kvölds í janúar árið 1992 fékk ég símtal frá ókunnugri konu. Hún kynnti sig, sagðist heita Sigurlaug Sigurðardóttir og þekkja aðeins til mín. Óskaði síðan eftir því að fá að segja mér sögu. Kvöldi síðar fórum við eiginkona mín til fundar við Sigurlaugu sem var í fylgd vinahjóna sinna. Skömmu eftir að við komum hóf Sigurlaug frásögn sína: „Mér birtist reglulega ung kona sem segist ekki öðlast frið í sálinni fyrr en einhver hefur sagt sögu hennar. Hún dó fyrir rúmum 200 árum!“²⁶⁰

Konan sem um ræðir hét Guðbjörg Guðrúnardóttir og Þorgrímur skrifaði frásögn hennar upp eftir Sigurlaugu og byggði á henni heila skáldsögu. Þegar hann hafði lokið við fyrsta uppkast sögunnar tjáði Sigurlaug honum „að Guðbjörg væri komin í kjól úr bláum skýjum“.²⁶¹ Hin látna kona hafði barist fyrir því í gegnum miðilinn Sigurlaugu að verða gleyskunnri að bráð og gladdist þegar Þorgrímur skrjáði sögu hennar. Burtséð frá sannleiksgildi frásagnarinnar þá er hún ákall um að gleyma ekki hlutskipti og raunum kvenna á fyrri öldum.²⁶²

Nýjungin í bók Þorgríms felst ekki síst í því að kona er gerð að aðalpersónu í frásögn um móðuharðindin. Þegar nánar er að gáð á hún þó ýmislegt sameiginlegt með eldklerknum. Í fyrsta lagi er athyglisvert að einu ári eftir ártíð Jóns Steingrímssonar hringir Sigurlaug í

²⁵⁸ Jón Trausti, *Sögur frá Skaftáreldi*, bls. 513.

²⁵⁹ Einar Ólafur Sveinsson, „Inngangsröð“, *Ævisaga síra Jóns Steingrímssonar eftir hann sjálfan*, bls. v.

²⁶⁰ Þorgrímur Þránínsson, *Allt hold er hey*, Reykjavík: Andi, 2004, bls. 5.

²⁶¹ Sama rit, bls. 5.

²⁶² Þess má geta að upphafið að beinaflutningum Jónasar Hallgrímssonar til Íslands má rekja til þess að Sigurjón Pétursson í Álafossi taldi sig hafa hitt anda Jónasar á miðilsfundi sem spurði hvort það ætti virkilega að láta hann hvíla áfram í danskri mold. Af þessu má draga ályktun um að skyggngífáfa og miðlar geta haft töluverð áhrif á menningarlegt minni þjóða. Marijan Dović og Jón Karl Helgason, *National Poets, Cultural Saints*, bls. 180.

Þorgrím til að minnast 200 ára dánarafmælis Guðbjargar. Báðar sinna þessar persónur hjálparstarfi í móðuharðindunum, skara fram úr í læknisstörfum og búa um skeið í helli. Jón settist að í helli við Reynisfjöru eins og kemur fram í *Æfisögunni* og Guðbjörg dvelur í fjögur ár í skútunum við Tungnaá í skáldsögu Þorgríms. Bæði eru á endanum sótt til saka fyrir góðverk sín. Jón fyrir peningamálið og Guðbjörg fyrir galdur vegna læknisverka sinna. Fyrst og fremst eru þau bæði aðalpersónur í frásögn um Skaftárelda þar sem Guðbjörg stígur fram sem eins konar kvenkyns útgáfa af eldklerknum. Þorgrímur virðist hafa sótt ýmislegt til Jóns Steingrímssonar en hann segist í formálanum styðjast „í meginatriðum við frásögn Sigurlaugar og sögulegar staðreyndir frá Skaftáreldum árið 1783“.²⁶³

Skáldsaga Þorgríms Þráinssonar er áhugaverð undantekning á þeirri reglu að upprifjun Skaftárelda sé miðlað gegnum persónu eða verk Jóns Steingrímssonar. Þar sem andi óþekktrar alþýðukonu tekur sér stöðu sögumanns má túlka skáldsöguna sem feminíska uppreisn gegn hefðinni. Hjá Þorgrími eru fulltrúar valdsins fyllibyttur og illmenni, til dæmis sýslumaðurinn Hrafn sem nauðgar Guðbjörgu og presturinn Grímur sem nauðgaði móður hennar. Skáldsagan minnir að ýmsu leyti á *Brunna kolskóga* Einars Pálssonar því báðir leggja áherslu á hörku yfirvalda og kúgun alþýðunnar.

3.4.3 Örlagastundir í sögu þjóðar

Gunnar Gunnarsson virðist hafa skrifað skáldsögu sína, *Sælir eru einfaldir*, sem viðbragð við atburðum ársins 1918: Heimsstyrjöldinni, frostavetrinum mikla, Kötlugosinu og spænsku veikinni. Upptalningin er eins og runa rauna sem æðri máttarvöld senda út til að prófa þjóðina áður en árið endar með fullveldinu 1. desember. Gunnar rifjar reyndar ekki upp móðuharðindin við þetta tilefni en eins og rakið var hér að ofan mætti segja að hann skapi tilbrigði við eldklerkinn með persónu Gríms Elliðagríms sem missir trúna á tilgang lífsins andspænis þeim þrautum sem hann gengur í gegnum. Líkt og komið hefur fram þá stóð Skaftfellingafélagið fyrir endurútgáfu á sjálfsvævisögu Jóns Steingrímssonar við lok heimsstyrjaldarinnar síðari árið 1945. Vera má að hryllingur styrjaldarinnar hafi vakið hugrenningatengsl við móðuharðindin en í íslensku samhengi er kannski líklegra að uppgangurinn sem orsakaðist af veru hersins hafi vakið mönnum ótta um að þau myndu gleymast. Heimaeyjargosið árið 1973 var einnig atburður af þessu tagi. Samanburðurinn við Skaftárelda var mönnum ofarlega í huga eins og sést meðal annars á því önnur eldmessa var haldin í Landakirkju þann 22. mars 1973.²⁶⁴ Jafnframt varð eldgosíð mönnum tilefni til að

²⁶³ Þorgrímur Þráinsson, *Allt hold er hey*, bls. 7.

²⁶⁴ Gísli Pálsson, *Fjallið sem yppti öxlum: maður og náttúra*, Reykjavík: Mál og menning, 2017, bls. 123 og myndahluti bls. vii.

endurútgefa helstu ritverk Jóns Steingrímssonar, *Eldritið* og sjálfsævisöguna, og nú í fyrsta skipti í sömu bók. Hrunið reyndist einnig vera svipuð örlagastund í sögu Þjóðar. Í kjölfar þess var menningarlega minnið um móðuharðindin virkjað meðal annars með bókaútgáfu tengdri Jóni Steingrímssyni. En hvaða Jón var það sem birtist hér?

Ófeigur Sigurðsson sagði frá því í viðtali að hann hafi fengið hugmyndina að *Skáldsögu um Jón* árið 2009 á meðan hann var að skrifa aðra bók og svo hafi hann orðið eins og andsetinn af hugmyndinni og skrifað sextán tíma á dag. Bókin kom út rúmu ári síðar, haustið 2010.²⁶⁵ Þetta er á þeim tíma þegar kreppan var í hámarki og því nærtækt að álykta að samtíminn hafi verið speglaður í þeim erfiðu tímum sem Jón Steingrímsson lifði veturinn 1755–1756 á meðan Katla gaus og hann bjó í helli. Jón Steingrímsson virðist hafa passað inn í tíðarandann því bókin hlaut góðar viðtökur og síðar bókmenntaverðlaun Evrópusambandsins.

Ytri tími frásagnarinnar er veturinn 1755–56. Jón fer um haustið úr Skagafirði með bróður sínum og vinnumanni. Hann sest að í helli við Reynisfjöru. Hann er að flýja hneykslismál og ásakanir um morð á fyrrverandi eiginmanni Þórunnar konu sinnar. Hún er ólétt og verður eftir fyrir norðan á meðan Jón ætlar að koma sér fyrir á Suðurlandi til að geta tekið á móti konu og barni þar um vorið. Jón túlkar eldgosíð þannig að það sé beint inngríp Guðs í líf hans og að hin ýmsu náttúru fyrirbrigði séu tákn ætluð honum. Eldgosíð er fyrst og fremst hluti af söguviðinu og speglar innra líf Jóns. Á sama tíma og hann er í persónulegu krísuástandi og mikil óvissa er um hans framtíð berast fréttir af allskonar hrikalegum atburðum og ófremdarástandi á Suðurlandi. Svört aska leggst yfir allt og grefur bæi undir ösku, fólk verður fyrir glóandi eldhnöttum sem koma fljúgandi úr eldfjallinu og fleira. Hlutverk eldgossins í sögunni er fyrst og fremst að leggja áherslu á lágpunkt og hallæri í lífi söguhetjunnar og Þjóðarinnar en að það sé von um betri tíma þegar því ljúki og hægt verði að koma í framkvæmd þeim framfaramálum sem Jón ræðir við ferðabókarhöfundana Eggert og Bjarna og Skúla Magnússon fógeta. Að því leyti er bygging frásagnarinnar svipuð og í Skaftáreldaskáldsögu Jóns Trausta. Þar var eldgosíð líka látið standa fyrir lágpunkt í stöðu Íslands áður en landið færi að rísa. Hugmyndin um nýja tíma kemur fram í lok hins langa titils bókarinnar: *Skáldsaga um Jón & hans rituðu bréf til barnshafandi konu sinnar þá hann dvaldi í helli yfir vetur & undirbjó komu hennar & nýrra tíma*. Það er hliðstætt við þá von sem margir upplifðu á tíma Búsáholdabyltingarinnar um að upp úr Hruninu myndi rísa nýtt Ísland. Jón Ófeigs Sigurðssonar er sér á báti þar sem hann skrifar ekki um Skaftárelda. Frásögnin lýsir ævintýrum hins unga eldklerks áður kemur að þeim atburðum sem hann er

²⁶⁵ „Að verksmiðjuvæða lífið“, *Vísir*, 20. desember 2012, sótt 12. desember 2017 af <http://www.visir.is/g/2012712209933>.

frægastur fyrir. Athyglin beinist hér að undarlegri hegðun og frávikum frá hefðbundnu siðferði í lífshlaupinu en Jón Karl Helgason og Marijan Dović skrifa einmitt um að í slíkum ráðgátum, Aenigma, felist ýmis tækifæri til að rækta minningu þjóðardýrlingsins.²⁶⁶

Í skáldsögu Einars Mús Guðmundssonar, *Hundadögum*, er Jón Steingrímsson einnig settur í samhengi við Búsáhaldaþytinguna. Líkt og Ófeigur bregst Einar Már við ástandinu í samfélaginu eftir Hrun. Hann gerði það með beinskeyttum hætti í ritgerðasöfnunum *Hvítu bókinni* (2009) og *Bankastræti núll* (2011) en skáldsögurnar sem fylgdu í kjölfarið, *Íslenskir kóngar* (2012) og *Hundadagar* (2015) ber þó að skoða í þessu samhengi. Einar Már sagði í viðtali um bókina að skyldleika Jóns og Jörundar væri ekki að finna á yfirborðinu heldur væri hann undir niðri. Það sem þeir eigi sameiginlegt sé uppreisnin. Þeir óhlyðnast báðir yfirvöldum til að gera það sem þeir telja rétt:

Þar kemur kannski þessi andlegi þáttur sögunnar, eða hinn huglægi heimur hennar ef svo má að orði kveða. Það er að segja að bæði Jörgen og Jón, þeir telja sig sjálfir alltaf vera gera rétt en eru alltaf að gera rangt í augum yfirvalda. Þannig að þessir menn, þetta er svona maðurinn gagnvart heiminum.²⁶⁷

Einar Már leggur áherslu á peningamálið og eftirmál þess eins og Jón Trausti og Pétur Eggerz. Jón Steingrímsson og Jörundur hundadagakonungur eru tengdir þeirri hugmynd að vatnaskil hafi orðið í mannkynssögunni með Skaftáreldum og frönsku byltingunni. Hundadagaþyting Jörundar er jafnframt borin saman við Búsáhaldaþytinguna 200 árum síðar. Það kann að vera langsótt að Jón Steingrímsson tengist Jörundi og hvað þá Búsáhaldaþytingunni en það eru Skaftáreldar sem tengja saman þræði í *Hundadögum*. Einar Már gengur út frá því að eldgosíð í Lakagígum hafi valdið uppskerubresti í Frakklandi og þar með átt þátt í því að koma af stað frönsku byltingunni og öllu sem henni fylgdi. Lakagígar setja af stað atburðarás sem gerir feril Jörundar mögulegan en hann fæðist 1780 og lifir og hrærist í nýjum og breyttum heimi. Hann ber með sér frjálsræðisanda og ferska vinda sem minna á frönsku byltinguna. Í *Eldklerki* Péturs Eggerz og *Hundadögum* Einars Mús kemur fram ný túlkun á persónu eldklerksins þar sem þeir kynna hann til sögunnar sem uppreisnarmann gegn skrifræði danskra yfirvalda, einkonar íslenskan Hróa hött sem tekur peninga af ríkum embættismönnum og deilir út til fátækra.

Með skáldsögum Ófeigs og Einars Mús og leikritum Péturs Eggerz sem komu fyrir sjónir almennings á nokkurra ára tímabili eftir Hrunið var Jón Steingrímsson enn og aftur sóttur úr minni skjallasafnsins til að virkja menningarlega minnið um Skaftárelda. Með þessum endurritunum var helgifesta hans sem þjóðardýrlings endursköpuð eftir að hafa legið

²⁶⁶ Marijan Dović og Jón Karl Helgason, *National Poets, Cultural Saints*, bls. 78–81.

²⁶⁷ Jörunn Sigurðardóttir, „Hundadagar – Einar Már Guðmundsson“, *Ruv.is*, 29. maí 2016, tilvitnun tekinn úr viðtali Jörunnar við Einar Mús í þættinum *Orð um bækur* á Rás 1, sótt 16. nóvember 2017 af <http://www.ruv.is/frett/hundadagar-einar-mar-gudmundsson>.

í dvala um tæplega þrjátíu ára skeið. Í þessum aðstæðum má segja að áhrif, eða effectus, helgifestunnar hafi meðal annars verið að stappa stálinu í þjóðina með því að minna á eldklerkurinn lét ekki deigan síga í hallærum átjándu aldar. Móðuharðindin eiga líklega eftir að verða rifjuð upp á öðrum hliðstæðum erfiðleikatímum í framtíðinni og það má segja að það hafi þegar gerst því að bæði *Eldritið* og sjálfsævisagan voru endurútgefin á hljóðbókarformi á meðan Covid faraldurinn stóð yfir.²⁶⁸ Jafnframt var *Eldritið* gefið út sem viðauki við bókina *Jón Steingrímsson og Skaftáreldar* eftir Jón Kristinn Gunnarsson sem Sögufélagið gaf út árið 2022.²⁶⁹

3.5 Niðurlag og niðurstöður

Í upphafi kaflans var lagt upp með að skoða hvernig skrif Jóns Steingrímssonar hafa orðið hluti af menningarlegu minni Íslendinga um sínar verstu hörmungar. Frá seinni hluta nítjándu aldar hefur reglulega verið talið tilefni til að minnast hans. Stundum er það vegna þess að hann var vitni að mestu náttúruhamförum Íslandssögunnar en hann gerir tilkall til frægðar á fleiri sviðum. Skrif hans eru ómetanleg heimild um þjóðlíf á 18. öld og lýsingar hans á eldgosinu eru stórmerkilegar frá sjónarhóli jarðfræði. Eldmessa hans hefur mikla þýðingu fyrir íslensku kirkjuna og loks þykir sjálfsævisaga hans tímamótaverk á sviði bókmennta. Verk hans eru að einhverju leyti sambærileg við helfarabókmenntir eins og endurminningar Leifs Muller úr fangabúðum nasista, en gildi þeirra veltur að miklu leyti á stöðu höfundarins sem vitnis og skrásetjara hörmulegra atburða sem ekki mega gleymast.²⁷⁰

Ólíkar hvatir virðast liggja að baki útgáfum á ritverkum Jóns Steingrímssonar og skáldskap um hann og hér verða þær helstu dregnar saman. Fyrstu útgáfunar á verkum hans tengdust náttúrufræðilegum áhuga á eldgosalýsingum hans. Þegar Valdimar Ásmundsson birti sjálfsævisöguna sem framhaldssögu virðist það hafa verið á þeim forsendum að um væri að ræða bókmenntaverk sem lesendum myndi finnast áhugavert. Jón Trausti vildi uppfræða alþýðu manna um hörmungar Skaftárelda og lýsti eldklerknum sem þjóðhetju á meðan Sögufélagið vildi leyfa fólki að lesa sjálfsævisögu Jóns frá hendi hans sjálfs en ekki miðlaða í gegnum skáldsögu. Skaftfellingafélagið vildi leggja rækt við menningararf síns héraðs og koma í veg fyrir að fólk gleymdi hörmungum 18. aldar þótt miklar framfarir hafi orðið í

²⁶⁸ Pétur Eggerz var lesarinn og um svipað leyti komu Skaftáreldaleikrit hans, *Eldklerkurinn* og *Eldbarnið*, einnig út á hljóðbók. „Kófið kennir manni margt“, *Fréttablaðið*, 20. nóvember 2020, sótt 22. maí 2022 af <https://www.frettabladid.is/timamot/kofi-kennir-manni-margt/>.

²⁶⁹ Jón Kristinn Einarsson, *Jón Steingrímsson og Skaftáreldar*, Reykjavík: Sögufélag, 2022.

²⁷⁰ Leifur Muller, *Í fangabúðum nasista*, Reykjavík: Veröld, 2015 [fyrsta útgáfa 1945]; og Garðar Sverrisson, *Býr Íslendingur hér?: minningar Leifs Muller*, Reykjavík: Íðunn, 1988. Um vitni að helförinni og frásagnir þeirra hefur margt verið skrifað frá sjónarhóli bókmenntafræðinnar, sjá til að mynda Álfrún Gunnlaugsdóttir, „Í návist dauðans: Frásagnir þriggja manna af dvöl sinni í fangabúðum nazista“, *Ritið* 3: 3/2003, bls. 9–52.

samfélaginu. Helgafell gaf út *Æfisöguna* og *Eldritið* saman svo að þessi öndvegisrit væru fánleg á sama tíma og þörf var á upprifjun Skaftárelda vegna Heimaeyjargossins. Námsgagnastofnun vildi að allir skólakrakkar lærðu um Jón Steingrímsson og móðuharðindin. Biskupar Íslands héldu á lofti minningunni um eina merkustu trúarathöfn Íslandssögunnar og loks fékk kreppan í kjölfar Hrunnsins rithöfunda og leikskáld til að líta aftur til erfiðleikatíma fyrri alda. Framhaldslíf Jóns í skáldskap á undanförunum árum sýnir að persóna hans er tengd við sjálfsmyndarminnið um Ísland sem harðbýlt og jafnvel óbyggilegt land sem kom upp í umræðunni í kjölfar Skaftárelda og móðuharðindanna.

Yfirferðin sýnir hvernig verk og persóna Jóns Steingrímssonar leika lykilhnutverk í upprifjun þjóðarinnar á sínum mestu hörmungum. Persóna hans er órjúfanlega tengd minningum um Skaftárelda og af þeim sökum hefur útgáfa á verkum eftir hann eða um hann verið nokkuð regluleg frá níttjándu öld til nútímans. Hann er ekki bara vitni og skrásetjari heldur hefur í viðtökusögunni orðið að aðalpersónu atburðarásarinnar, að persónu hliðstæðri við Job. Þó vissulega séu undantekningar eins og þau „helgisþjöll“ sem Einar Pálsson fremur með *Brunnum kolskógum* þá er Jón yfirleitt kynntur til sögunnar sem hetja og jafnvel mikilmenni. Það er ekki úr vegi að skilja hann sem þjóðardýrling, eða jafnvel – hafi maður í huga samlíkingu Tómasar Sæmundssonar á náttúruhamförum og stríði – sem stríðshetju í baráttu við náttúruöflin. Jón Trausti lagði sitt af mörkum til að gera nafna sinn að þeirri þjóðhetju sem hann varð á 20. öld. Með því að lýsa Jóni sem mikilmenni sem ekki missti trúna á Guð og landið í móðuharðindunum og setja sögu hans í samhengi við sögutúlkun þjóðernishyggjunnar um niðurlægingarskeið og endurreisn má segja að hann hafi gerst postuli hans og tilnefnt eldklerkinn sem þjóðardýrling. Áframhaldandi skrif skáldsagnahöfunda og leikritaskálda hafa síðan með beinum eða óbeinum hætti ræktað helgifestu hans. Það er vandasamt að meta hversu langt á veg helgifesta eldklerksins er komin en endurteknar túlkanir á persónu hans í skáldskap gefa til kynna að staða hans sé nokkuð trygg. Eldklerkurinn hefur orðið táknrænn fyrir ýmsa hluti en ekki síst stendur hann fyrir þjáningu þjóðarinnar á hinu svokallaða niðurlægingarskeiði. Áhrifin af helgifestu hans hafa kannski fyrst og fremst verið að koma í veg fyrir að móðuharðindin gleymist en þau eru atburður sem skipta sköpum í þeirri sögu sem nútíma Íslendingar hafa sagt sjálfum sér um tilurð eigin þjóðar.

5.4 – Hamfarir samfélagssjónleiksins: um stórslysabókmenntir annars áratugar 21. aldar, *Ritið* 22: 1/2022, bls. 119–162.

ATLI ANTONSSON

Hamfarir samfélagssjónleiksins

Um stórslysabókmenntir annars áratugar 21. aldar¹

Á Íslandi komu út óvenju margar skáldsögur um náttúruhamfarir á áratugnum 2010–2019. Í ljósi þess hversu tíðar eldshræingar eru hér á landi kemur ekki á óvart að flestar fjölluðu um eldgos.² Sögur af þessu tagi voru ekki aðeins algengar heldur vöktu þær mikla athygli og margar þeirra hlutu bókmenntaverðlaun og það vekur upp spurninguna hvers vegna einmitt þetta umfjöllunarefni átti upp á pallborðið hjá lesendum á þessu tímabili. Töluvert hefur verið fjallað um bandarískar stórslysamyndir á þeim forsendum

¹ Grein þessi byggir á doktorsverkefni mínu um menningarsögu íslenskra eldgosa. Doktorsnámið hóf ég við Háskóla Íslands árið 2017. Án styrksins sem ég fékk frá Rannís árið 2018 hefði þessi grein líklega ekki orðið til. Fyrstu drög að þessari greiningu er að finna í erindinu „Menningarsaga eldgosa“ en það var flutt í Þjóðminjasafninu 30. október 2018, og var hluti af fyrirlestraröð Sagnfræðingafélagsins um hamfarir. Það var tekið upp og birt á netinu þann 15. nóvember 2018: <https://www.youtube.com/watch?v=GaFToeb1r4>.

² Á þessum áratug hafa bókmenntafræðingar einnig í auknum mæli beint athygli sinni að eldgosum í íslenskum bókmenntum. Fyrstan ber að nefna Mathias Nordvig, sem árið 2013 varði doktorsritgerð sína, *Of Fire and Water: the Old Norse Mythical Worldview in an Eco-Mythological Perspective* við háskólann í Árósum. Á undanförunum árum hefur hann birt ýmislegt um eldgos í miðaldabókmenntum og nú síðast bókina *Volcanoes in Old Norse Mythology: Myth and Environment in Early Iceland*, Leeds: Arc Humanities Press, 2021. Eldgos í miðaldabókmenntum eru einnig viðfangsefni Christopher Abram í bókinni *Evergreen Ash: Ecology and Catastrophe in Old Norse Myth and Literature*, Charlottesville og London: University of Virginia Press, 2019. Auður Aðalsteinsdóttir fjallar um eldgos og aðrar náttúruhamfarir í íslenskum og kanadískum skáldsögum á hundrað ára tímabili í greininni „Náttúruhamfarir og rof nútímans“, *Skírnir* 193: vor/2019, bls. 177–196. Á meðan ég beið eftir að fá í hendurnar ritrýni um þessa grein birtist eftir Auði önnur ritgerð þar sem hún fjallar um svipað efni og í *Skírni*, „Up in Smoke and Flames: Social Turbulence and Volcanic Activity in Icelandic Fiction“, *Scandinavian Studies* 93: 2021, bls. 329–356.



að greina undirrót vinsælda þeirra á ákveðnum tímabilum. Fræðimaðurinn Mike Davis hefur til að mynda tekið saman tölfræði um tíðni ólíkra hamfara í kvikmyndum og skáldsögum frá Los Angeles og reynt að draga af því ályktanir um hvað íbúar borgarinnar óttist mest.³ Aðrir hafa greint þróunina í framleiðslu stórslysakvikmynda áratug fyrir áratug.⁴ Í þessari grein verður með hliðstæðum hætti grafið fyrir um ástæðurnar fyrir miklum fjölda náttúruhamfara í nýlegum íslenskum skáldsögum.

Tvenns konar skýringum er helst beitt til að gera grein fyrir því hvers vegna ákveðnar stórslysamyndir komist í tísku. Efnahagslega skýringin er sú að vinsældir einnar kvikmyndar leiði til þess að aðrar svipaðar séu framleiddar í von um að þær verði líka fjölsóttar. Sú þróun heldur áfram þar til vinsældirnar dvína og framleiðendur sitja uppi með tap. Þá fer viðkomandi grein í lægð þangað til einn góðan veðurdag verður hugsanlega til stemning á nýjan leik fyrir þessari gerð kvikmynda.⁵ Hin nálgunin leitar iðulega svara í sögu og samfélagsþróun tímabilsins og spyr hvaða kjörskilyrði veiti ákveðnum gerðum kvikmynda brautargengi. Til að mynda hefur útbreiðsla vísindafrásagna um innrás geimvera á eftirstríðsárnum verið tengd við óttann um að kjarnorkustyrjöld myndi brjótast út á milli stórveldanna.⁶ Vinsældir stórslysamynda á áttunda áratug 20. aldar eru gjarnan tengdar við þá upplifun í bandarísku samfélagi að Víetnamstríðið væri allsherjar katastrofa.⁷ Kippur í framleiðslu stórslysamynda eftir aldamótin endurspeglar svo samkvæmt kenningunni samfélagsöoryggið eftir árásirnar á tvíburaturnanna.⁸ Undanfarið ár hefur orðið algengara að tengja hamfarakvikmyndir 21. aldar við

³ Mike Davis, *Ecology of Fear: Los Angeles and the Imagination of Disaster*, New York: Metropolitan Books, 1998. Sjá einkum sjötta kafla, „The Literary Destruction of Los Angeles“, sem inniheldur töflu um tíðni ólíkra stórslysa í skáldskap um borgina.

⁴ Sjá til dæmis Stephen Keane, *Disaster Movies: The Cinema of Catastrophe*, London og New York: Wallflower, 2006 [2001]) og Sheldon Hall og Steve Neale, *Epics, Spectacles and Blockbusters: A Hollywood History*, Detroit: Wayne State University Press, 2010.

⁵ Stephen Keane, *Disaster Movies*, bls. 4.

⁶ Susan Sontag, „The Imagination of Disaster“, *Against Interpretation and Other Essays*, New York: Picador, 1966, bls. 209–225.

⁷ Nils Roddick, „Only the Stars Survive: Disaster Movies in the Seventies“, *Performance and Politics in Popular Drama*, ritstj. David Bradby, Louis James og Bernard Sharrat, Cambridge: Cambridge University Press, 1980, bls. 243–269, hér á bls. 244.

⁸ Stephen Keane, *Disaster Movies*, bls. 89–94. Sjá einnig John Sanders, *Studying Disaster Movies*, Leighton: Auteur, 2009, bls. 7–8.

sambengi loftslagshamfara.⁹ Sömuleiðis mætti ætla að íslenskar náttúruhamfaraskáldsögur tengist samfélaginu sem þær spretta úr.

Vandasamt er að greina markaðsveruleikann að baki þeim hamfarasögum sem gefnar voru út á Íslandi á áratugnum 2010–2019 með hliðsjón af hringrásarkenningu kvikmyndafræðinnar (e. *cycle*) sem greinir framleiðsluáherslur út frá vaxandi og dvínandi vinsældum, þótt vissulega lúti íslensk bókaútgáfa lögmálum sem tengjast framboði og eftirspurn. Sögur af þessu tagi hafa þó unnið til margvíslegra verðlauna á innlendum og erlendum vettvangi og gæti vonin um viðurkenningu verið raunverulegur hvati, til dæmis var eldgos að finna í helmingi þeirra skáldverka sem hlutu íslensku bókmenntaverðlaunin á áratugnum.¹⁰ Enda þótt það liggi fyrir að slíkar sögur höfði til dómnefnda þá er þeirri spurningu enn ósvarað hvers vegna þetta tiltekna umfjöllunar-efni höfðar svo mjög til samtímalesandans. Náttúruhamfarir gegna misstöru hlutverki í þeim verkum sem fjallað verður um í þessari grein og því umdeilanlegt hvort öll þeirra megi skilja sem náttúruhamfaraskáldsögur. Þó að eldgos eða aðrar hamfarir hafi ekki afgerandi áhrif á söguþráð allra þeirra þá eiga þær þó sameiginlegt að náttúruhamfarir eru hluti af söguviðinu og því mikilvægur hluti af merkingarheild verkanna.

Ein möguleg skýring á fjölgun náttúruhamfara í skáldskap annars áratugarins er að erlendar skáldskapargreinar (e. *genre fiction*) hafi almennt séð verið teknar upp á Íslandi í meira mæli á 21. öld. Það er þróun sem hófst með glæpasagnabylgjunni og síðar furðusögum og öðrum gerðum greinabókmennta. Það gæti því einfaldlega verið að vindar tískunnar hafi borist til landsins á svipaðan hátt. Frásagnir sem snúast um náttúruhamfarir gætu því verið undir áhrifum frá greinum á borð við stórslysakvikmyndir eða póst-apókalyptískan skáldskap (e. *post-apocalyptic fiction*). Þó væru þau áhrif aðeins óbein því að flest þeirra verka sem hér um ræðir voru ekki markaðssett sem reyfarar, heldur þvert á móti sem alvarlegar fagurbókmenntir og hinn mikli fjöldi bókmenntaverðlauna styrkir þá stöðu þeirra. Hér er því ekki lagt til að flokka þessi verk í sérstaka bókmenntagrein náttúruhamfaraskáldsagna

⁹ Nicolas Barber, „Up Pompeii: How Disaster Movies Took Over Cinema“, *theguardian.com*, 2014, sótt 13.10.2020 af <https://www.theguardian.com/film/2014/apr/28/how-disaster-movies-took-over-cinema-pompeii-godzilla>.

¹⁰ Skáldsögur með eldgosi hafa unnið til margra verðlauna undanfarin ár. Jón eftir Ófeig Sigurðsson fékk bókmenntaverðlaun Evrópusambandsins 2011. *Allt með Kossi vekur* eftir Guðrúnu Evu Mínervudóttur, *Mánasteinn* eftir Sjón, *Óræfi* Ófeigs Sigurðssonar, *Hundadagar* Einars Más Guðmundssonar og *Selta* eftir Sölva Björn Sigurðsson hlutu íslensku bókmenntaverðlaunin árin 2011, 2013, 2014, 2015 og 2019.

heldur eru þau einfaldlega talin samanburðarhæf vegna þess að öll innihalda þau náttúruhamfarir.

Mun árangursríkara er að tengja þróunina sögulegum og samfélagslegum kringumstæðum, eins og t.d. Hruninu og kreppunni sem fylgdi í kjölfarið, en afleiðingar efnahagshrunsins voru allsráðandi í samfélagsumræðu í upphafi áratugarins.¹¹ Svo mætti líka nefna aukna meðvitund um umhverfisvá og loftslagsbreytingar, og jafnvel sálfræðilegu áhrifin af árásunum 11. september 2001 og innrásarstríð Vesturveldanna í Afganistan og Írak sem fylgdu í kjölfarið. Allir þessir atburðir skópu almennt óöryggi og tilfinningu fyrir því að jörðin undir fótum fólks væri ótrygg og af því leiðir að líklega má fanga alls kyns trúamatískar upplifanir með skrifum um náttúruhamfarir á borð við eldgos.¹² Svo er ekki hægt að horfa framhjá því að Eyjafjallajökulsgosið 2010 og athygli heimspressunnar vegna lömunar flugsins um Norður-Atlantshaf hefur líklega haft sín áhrif, þótt elstu skáldsögurnar sem hér er fjallað um hafi verið skrifaðar að hluta eða öllu leyti áður en það gos hófst. Að lokum vísa nokkrar af skáldsögum frá síðari hluta áratugarins til Sýrlandsstríðsins og flóttamannavandans sem því fylgdi.

Auður Aðalsteinsdóttir skrifar í grein sinni „Náttúruhamfarir og rof nútímans“ að í íslenskum skáldsögum séu eldgos yfirleitt táknræn fyrir rof nútímans. Hún fjallar um skáldsögur frá hundrað ára tímabili og eftir höfunda sem lifðu við ólíkar aðstæður þar sem rof nútímans skírskotar til ólíkra sögulegra og samfélagslegra aðstæðna í hverju tilviki fyrir sig. Til að mynda tengir hún *Sælir eru einfaldir* (1920) eftir Gunnar Gunnarsson við glímu nútímamannsins við guðlausan heim, *The Viking Heart* (1923) eftir Lauru

¹¹ Fræðimenn hafa í sívaxandi mæli beint augum að fagurfræðilegum viðbrögðum við Hruninu. Í þessu samhengi má nefna grein Veru Knútsdóttur „Spectral Memories: Aesthetic Responses to the Financial Crash in Iceland 2008“, *The Nordic Journal of Aesthetics* 29: 60/2020, bls. 116–139, þar sem hún greinir myndlistarverk Guðjóns Ketilssonar og skáldsögu Yrsu Sigurðardóttur, *Ég man þig*, í samhengi við Hrunið. Alaric Hall fjallar um hrunkáldsögur í bók sinni *Útrásarvíkingar: The Literature of the Icelandic Financial Crash*, Punctum Books, 2020. Í nýútkomnu greinasafni sem er ritstýrt af Fionnuala Dillane og Gunnþórunni Guðmundsdóttur, *Iceland – Ireland: Memory, Literature, Culture on the Atlantic Periphery*, Leiden/Boston: Brill, 2022, er einnig að finna greiningu og samanburð á skáldsögum sem takast á við góðæristímamann og efnahagskreppuna í þessum löndum. Að lokum má benda á vefinn *Hrunið þið munið* þar sem hefur verið safnað saman alls konar fróðleik, meðal annars upplýsingum um Hrunskáldskap (vefslóð: <http://hrunid.hi.is/>).

¹² Deanne K. Bird og Guðrún Gísladóttir, „Residents’ attitudes and behaviour before and after the 2010 Eyjafjallajökull eruptions—a case study from southern Iceland“, *Bulletin of Volcanology* 74: 2012, bls. 1263–1279.

Goodman Salverson við reynslu Vestur-Íslendinga og *Mánastein* (2013) eftir Sjón við sögu samkynhneigðra. Um þær náttúruhamfaraskáldsögur sem komu út á fyrri hluta annars áratugarins segir Auður meðal annars: „Þótt þessar bækur séu yfirleitt ekki flokkaðar sem „hrunbókmenntir“ er enginn efi á því að í kjölfar hrunsins upplifði fólk gríðarlegt rof samfélagssáttmálans og það setti óhjákvæmilega mark sitt á allar bókmenntir næstu ára.“¹³ Undir þetta verður tekið í þessari grein. Auk þess skal þess getið að Ófeigur Sigurðsson talaði með skýrum hætti um tengsl skáldsögu sinnar *Jón* við efnahagshrunið í viðtölum og er hann því upphafsmaður þess að túlka eldgosaskáldsögur í samhengi við Hrunið.¹⁴

Hér verður því haldið fram að Hrunið, eða nánar tiltekið allur tíminn frá hinu svokallaða Góðæri til Hruns og kreppu, séu samfélagslegi veruleikinn sem náttúruhamfarasögur annars áratugarins spretti úr, og jafnframt að þetta samhengi skýri hvers vegna þessar sögur féllu í svo góðan jarðveg. Þar sem fæstar af skáldsögunum fjalla efnislega um Hrunið þarfnast þessi tenging nánari útskýringar og rökstuðnings, en þar verður gripið til kenninga úr smiðju skoska mannfræðingsins Victor Turner.

Turner er líklega þekktastur fyrir framlag sitt til rannsókna á helgisiðum (e. *ritual*) þar sem hann fylgdi í fótspor franska þjóðfræðingsins Arnolds van Gennep. Það sem einkum hafði áhrif á hugsun Turners var kenning van Genneps um þrjú ólík stig umskiptaathafna (e. *rites of passage*). Helgisiði sem tengjast aðskilnaði við fyrri veruleika kallaði Gennep forþröskuldsathafnir (e. *pre-liminal rites*), þá sem tengjast breytingu frá einu tilverustigi til annars nefndi hann þröskuldaathafnir (e. *liminal rites*) og þá sem tengjast innlimun í nýjan veruleika eftirþröskuldsathafnir (e. *post-liminal rites*).¹⁵ Turner notaði sjálfur þessa þrískiptingu við greiningu á helgisiðum Ndembu þjóðflokksins í Zambíu þar sem hann hafði stundað vettvangsrannsóknir en Turner hafði sérstaklega áhuga á ástandinu sem einkennir þröskuldinn. Enska orðið er dregið af latneska orðinu limen sem merkir þröskuldur og það er alla jafna notað um mæri milli ákveðinna sviða eða stiga. Turner taldi þröskuldinn

¹³ Auður Aðalsteinsdóttir, „Náttúruhamfarir og rof nútímans“, bls. 188.

¹⁴ Sjálfur greindi ég eldgosaskáldsögur í samhengi við samfélagsaðstæður eftir Hrun í fyrirlestri sem ég hélt um menningarsögu eldgosa í Þjóðminjasafninu 30. október 2018. Sjá hér: <https://www.youtube.com/watch?v=GaFToeub1r4>. Á 31. mínútu og áfram tala ég um það að Hrunið hafi orðið skáldsagnahöfundum tilefni til að rifja upp eldgos 18. aldar og ræði sérstaklega um *Jón* (2010) eftir Ófeig Sigurðsson og *Hundadaga* (2015) Einars Más Guðmundssonar í þessu samhengi.

¹⁵ Arnold van Gennep, *The Rites of Passage*, Monika B. Vizedom og Gabrielle L. Caffee þýddu úr frönsku, Chicago: The University of Chicago Press, 1960 [1909], bls. 21.

milli ólíkra tilverustiga vera sérstaklega frjósamt menningarrými því þar væri möguleikinn til að skapa nýja sjálfsmynd fyrir hendi.¹⁶ Hann fjallaði síðar nánar um hvernig ákveðna eiginleika, sem van Gennep bar kennsl á í miðstigi umskiptaathafnarinnar – þ.e.a.s. millibils- eða þröskuldsástandið (e. *liminality*) og hópkennd (e. *communitas*) – mætti finna víðar og ekki bara í ættbálkasamfélögum heldur líka í iðnvæddum nútímaríkjum.¹⁷ Sporgöngumenn Victors Turners hafa haldið rannsóknum hans áfram og þar ber helst an að nefna Richard Schechner sem víkkaði út nálgunina og gaf henni heitið sviðslistafræði (e. *performance studies*).¹⁸

Victor Turner beindi ekki aðeins athygli sinni að ferli helgisiða heldur hafði hann alla tíð mikinn áhuga á því sem hann kallaði samfélagslega sjónleiki (e. *social drama*). Eftir að hann hafði varið mörgum árum í að skoða millibilsástandið í helgisiðum sneri hann sér aftur að samfélagslegu sjónleikjunum og taldi að hægt væri að yfirfæra ýmislegt úr greiningu helgisiða ekki síst þegar kom að ástandinu á þröskuldinum milli ólíkra tilverustiga. Samfélagslegum sjónleikjum skipti Turner upp í fjögur stig. Fyrsta stigið nefndi hann rof (e. *breach*). Annað stigið er krísa (e. *crisis*). Þriðja stigið kenndi hann við úrbótaaðgerðir (e. *redressive action*). Fjórða stigið kallaði hann endursambættingu (e. *reintegration*) þegar hinar ólíku fylkingar átakanna eru innlimaðar að nýju í samfélagsheildina, eða klofning (e. *schism*) ef ekki tekst að leysa með fullnægjandi hætti úr flækjunni sem veldur krísunni.¹⁹ Þessi greining á samfélögum á umbrotatíma hefur síðar verið tekin upp af ýmsum stjórn málafræðingum.²⁰

Í þessu ljósi tel ég það vera gagnlegt og upplýsandi að skilgreina Hrunið sem samfélagslegan sjónleik í skilningi Victors Turner. Auðvitað verður alltaf flókið að setja niður hin ólíku stig í slíkri greiningu. Hugsanlega mætti setja rofið niður í október 2008 í sjálfu bankahruninu, en nokkrar af skáldsögunum kjósa fremur að staðsetja það árið 2003, um það leyti sem einka-

¹⁶ Victor Turner, *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca og London: Cornell University Press, 1967, bls. 93–111.

¹⁷ Victor Turner, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Ithaca NY: Cornell University Press, 1969.

¹⁸ Sjá Richard Schechner, *Performance Studies: An Introduction*, 3. útg., Oxon: Routledge, 2013, bls. 12–20.

¹⁹ Victor Turner, *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Ithaca og London: Cornell University Press, 1975, bls. 37–42.

²⁰ Sjá til dæmis Agnes Horvath, Bjørn Thomassen og Harald Wydra ritstj., *Breaking Boundaries: Varieties of Liminality*, New York og Oxford: Berghahn, 2015.

væðingu bankanna lauk.²¹ Þá mætti að sama skapi segja að krísan hefjist með hruni efnahagslífsins um haustið 2008. Erfiðara er að tímasetja þriðja stigið, en margt af því sem fólk starfaði við á árunum eftir Hrun mætti augljóslega skilgreina sem aðgerðir til að ráða bót á vandanum, til að mynda þjóðfundurinn sem var haldinn árið 2010 og fleira mætti nefna. Að lokum er það nokkrum vandkvæðum bundið að staðsetja með nákvæmum hætti fjórða stigið í módeli Turners, endursambættinguna eða klofninginn. Þótt hagfræðilega mætti benda á að efnahagssamdrættinum hafi lokið einhvern tímann á árinu 2011, þá tók mun lengri tíma að yfirvinna þá sálfræðilegu og menningarlegu krísu sem Hrunið olli. Hér verður því haldið fram að fjórða stiginu hafi ekki verið náð fyrr en einhvern tímann á síðari hluta annars áratugarins og að ferlinu hafi lokið með klofningi í ýmsum skilningi.²²

Í eftirleik Hrunsins þjónuðu sviðsettar náttúruhamfarir í skáldsögum meðal annars því hlutverki að vera spegill fyrir samfélag sem gekk í gegnum efnahagslegar hamfarir, en hið öfluga Eyjafjallajökulsgos árið 2010 sogaði vegna tímasetningarinnar í sig merkingarauka Hruns, kreppu, Icesave deilu og fleira, svo það ætti ekki að koma á óvart að eldgos voru algengasta gerð náttúruhamfara í skáldsögum tímabilsins og að þær skírskotuðu í senn til manngerðra hamfara efnahagskreppunnar og hamfara náttúrunnar í Eyjafjallajökli. Ritun náttúruhamfaraskáldsagna mætti með hliðsjón af hugmyndum Turners um samfélagslega sjónleiki skilgreina sem úrbótaaðgerðir, þar sem verkefnið er að lýsa krísu um leið og sköpuð er merking í óreiðunni sem fylgdi í kjölfar Hrunsins. Auk þess speglar hver og ein af þessum skáldsögum með ólíkum hætti krísu íslensks samfélags á þessum tíma og það virðist vera ákveðin þróun í áherslum sagnanna eftir því sem árin líða.

Mikilvægur þáttur í greiningu Arnolds van Gennep og Victors Turners á

²¹ Ýmislegt kemur til álita varðandi tímasetningu rofsins sem var undanfari Hrunsins, og hafa sumir jafnvel haldið aftur fyrir miðbik 20. aldar, eins og Guðni Elísson fjallar um í grein sinni „Vogun vinnur...: Hvar liggja rætur íslenska fjármálahrunsins?“, *Saga* 2/2009, bls. 117–146.

²² Ýmsir hafa áður fjallað um þessa aðgreiningu á endurreisn efnahagslífsins annars vegar og hins vegar samfélagslegri eða menningarlegri sátt. Sjá t.a.m. Valur Ingimundarson, „Narrating Iceland’s Financial Crisis: Contested Memories of Blame, Justice and Reconstruction” og Gunnþórunn Guðmundsdóttir, „The Black Cone: Memory and Memorialisation in Post-Recession Iceland“. Báðar þessar greinar birtust í Alexander Drost o.fl. ritstj., *Collapse of Memory – Memory of Collapse: Narrating Past, Presence and Future About Periods of Crisis*, Köln: Böhlau, 2019. Gunnþórunn fjallar í sinni grein um minnisvarða Santiagos Sierra um Búsáaldabyltinguna sem stendur á Austurvelli. Listamaðurinn þrýsti svartri keilu inn í stóran stein svo hann klofnaði og sá klofningur er á ýmsan hátt táknrænn fyrir Hrunið.

ferli umskiptaathafna er að ný sjálfsmynd verður til í millibilsástandinu, eftir að þátttakandinn kveður gamla veruleikann og áður en hann er innlimaður í samfélagið á ný. Þetta eðli þröskuldsins yfirfærði Turner á greiningu sína á samfélagslegum sjónleikjum en hann taldi að sjálfsmynd hópa og þjóða tæki aðallega breytingum á krísutímum.²³ Margir hafa skrifað um breytingar á sjálfsmynd Íslendinga á fyrstu áratugum 21. aldar.²⁴ Kristín Loftsdóttir heldur því meira að segja fram að sjálfsmynd Íslendinga hafi breyst furðu lítið frá tímum sjálfstæðisaráttunnar og fram að Hruni.²⁵ Maður myndi því ætla að í þessum skáldsögum, sem lýsa samfélögum á tímum náttúruhamfara sé einnig hugað að breytingum á íslenskri þjóðarsjálfsmynd.

Hér á eftir verður fyrst fjallað um sögur frá fyrri hluta áratugarins sem leggja mesta áherslu á óvissuástandið sem skapast í hamförunum miðjum. Það er ástand sem líkist því þröskuldsástandi sem van Gennep og Turner hafa fjallað um og hefur iðulega í för með sér mikla og sterka hópkennnd og gerjun sjálfsmyndarinnar. Þetta eru skáldsögurnar *Jón* (2010) eftir Ófeig Sigurðsson, *Gestakomur í Sauðlauksdal* (2011) eftir Sölva Björn Sigurðsson og *Mánasteinn: drengurinn sem aldrei var til* (2013) eftir Sjón.

Næst verður fjallað um sögur sem einkennast að stórum hluta af endurliti og hugleiðingu um skilin á milli þess sem var og þess sem fylgdi í kjölfarið. Umfjöllunarefni þeirra mætti í senn líkja við rofið sem Turner greinir í samfélagslegum sjónleikjum og helgisiði af þeirri gerð sem van Gennep kallaði forþröskuldsathafnir, en þeir hverfast um aðskilnað við fyrri veruleika og táknrænan dauða hins gamla. Þetta eru skáldsögurnar *Allt með kossi vekur* (2011) eftir Guðrúnu Evu Mínervudóttur, *Öræfi* (2014) eftir Ófeig Sigurðsson og *Hundadagar* (2015) eftir Einar Má Guðmundsson.

Færa má rök fyrir því að náttúruhamfaraskáldsögur frá seinni hluta áratugarins tengist svo allar með einum eða öðrum hætti þriðja og fjórða stig-

²³ Ágætt yfirlit um það hvernig Victor Turner vann úr hugmyndum Arnolds van Gennep um umskiptaathafnir og yfirfærði á samfélagsgreiningu í víðari skilningi má lesa hjá Björn Thomassen, *Liminality and the Modern: Living Through the In-Between*, Farnham: Ashgate, 2014, bls. 71–88.

²⁴ Sjá til að mynda Guðni Elísson, „Staðleysan Ísland og mýtan um okkur sjálf“, *TMM* 4/2009, bls. 10–25; Guðbjört Guðjónsdóttir og Júlíana Magnúsdóttir, „Ingólfur Arnarson, Björgólfur Thor og Ólafur bóndi á Þorvaldseyri: Karlmennska, kynjakerfi og þjóðernissjálfsmynd eftir efnahagshrun“, *Rannsóknir í Félagsvísindum XII*, ritstj. Silja Bára Omarsdóttir, Reykjavík: Félagsvísindastofnun Háskóla Íslands, 2011, bls. 45–53; og Kristín Loftsdóttir, *Crisis and Coloniality at Europe's Margins: Creating Exotic Iceland*, New York: Routledge, 2019.

²⁵ Kristín Loftsdóttir, „Kjarnmesta fólkið í heimi: þrástef íslenskrar þjóðernishyggju í gegnum lýðveldisárættu, útrás og kreppu“, *Ritið* 2–3/2009, bls. 113–139.

inu í greiningu Victors Turners á samfélaglegum sjónleikjum, hugmyndinni um úrbótaaðgerðir sem leiða til endursambættingar eða klofnings, allt eftir því hvort samfélaginu tekst að leysa úr krísunni og sameina fólk á ný undir breyttri sjálfsmynd eða hvort krísan leiðir til uppbrots á samfélaginu. Fyrst verður fjallað um skáldsögur þar sem náttúruhamfarir leiða til endaloka Íslands og íslensku þjóðarinnar, *Kaldakol* (2017) eftir Þórarinn Leifsson og *Lifandilíflæk* (2018) eftir Bergsvein Birgisson. Svo verður litið til skáldsagna þar sem persónum tekst þrátt fyrir mikla erfiðleika að lifa af í landinu, en þó með þeim annmarka að sjálfsmyndin hefur á ýmsan hátt verið klofin. Þar verða sögurnar *Eyland* (2016) eftir Sigríði Hagalín Björnsdóttur og *Selta* (2019) eftir Sölva Björn Sigurðsson greindar.²⁶

Þröskuldurinn – bræðralag í miðju eldgosí

Þegar kreppan var í hámarki í byrjun annars áratugarins má segja að þjóðin hafi verið í þröskuldsástandi í skilningi van Genneps og Turners. Líkt og þátttakendur í umskiptaathöfn hafði hún sagt skilið við fyrri veruleika en átti eftir að taka skrefið til fulls inn í nýtt hlutverk. Einangrunin sem þjóðin upplifði, meðal annars vegna Icesave deilunnar og öskuskýsins frá Eyjafjallajökli, líktist þannig miðstigi umskiptaathafnarinnar. Ástandið í samfélaginu samsvaraði jafnframt krísunni í módeli Victors Turner af samfélagssjónleikjum:

Þetta annað stig, *krísa*, er alltaf einn af þessum vendipunktum eða augnablikum hættu og spennu, þegar sönn staða mála er afhjúpuð, þegar það er torveldast að setja upp grímu eða láta eins og það sé ekkert rotið í þorpinu. Sérhver opinber krísa býr yfir því sem ég kalla eiginleika þröskuldans, þar sem hún er þröskuldur á milli meira og minna stöðugra tímabila í ferli samfélagsins.²⁷

²⁶ Þrátt fyrir að mengi skáldsagna sem segja frá náttúruhamförum hafi verið þrengt og takmarkað við þær sem fjalla um eldgos, þá gefst ekki rúm til að greina þær allar. Nokkrar eldgosaskáldsögur lenda utan við það módel sem hér er lagt upp með. Kannski vegna þess hvað þær eru nýlegar og erfiðara að lesa þær sem viðbrögð við samfélagsaðstæðunum í upphafi áratugarins. Þetta eru *Urðarmáni* (2019) eftir Ara Jóhannesson, *Eldarnir* (2020) eftir Sigríði Hagalín Björnsdóttur og *Síðustu dagar Skálbolts* (2020) eftir Bjarna Harðarson. Á þessum áratug komu líka út ýmsar aðrar skáldsögur sem fjalla um eldgos en þó án þess að þeim fylgdu samfélagslegar hamfarir eins og til dæmis *Gæðakonur* (2014) eftir Steinunni Sigurðardóttur, *Ungfrú Ísland* (2018) eftir Auði Övu og *Heklugjá* (2018) eftir Ófeig Sigurðsson. Þeim verður einnig sleppt í þessari umfjöllun.

²⁷ Victor Turner, *Dramas, Fields, and Metaphors*, bls. 39.

Þessi þröskuldsstaða einkennir einmitt nokkrar skáldsögur frá fyrstu árum áratugarins.

Ófeigur Sigurðsson sagði frá því í viðtali að hann hefði byrjað að skrifa sögu sína um Jón Steingrímsson árið 2009 þegar hann upplifði bæði Ísland og sjálfan sig í krísu.²⁸ Í öðru viðtali kemur fram að hann hafi orðið sem andsetinn af hugmyndinni svo að hann hafi lagt frá sér aðra skáldsögu sem hann hafði verið að vinna að og skrifaði *Jón á* um einu ári.²⁹ Þegar bókinn kom út var Eyjafjallajökull nýbúinn að gjósa og í markaðssetningu bókarinnar var lögð áhersla á hliðstæðu við Hrunið og hugmyndir um endurreisn Íslands. Þótt Ófeigur muni hafa verið langt kominn með bókina þegar Eyjafjallajökull fór að gjósa um vorið 2010 hafði gosið óneitanlega áhrif á markaðssetningu og viðtökur bókarinnar.

Skáldsagan hefst haustið 1755 þegar Jón yfirgefur Skagafjörð með bróður sínum og vinnumanni og sest að í helli við Reynisfjöru. Hann er að flýja ásakanir um morð á fyrrverandi eiginmanni konu sinnar sem er ólétt og verður eftir fyrir norðan á meðan Jón ætlar að koma sér fyrir á Suðurlandi til að geta tekið á móti henni og barninu þar um vorið. Staða Jóns í hellinum er að ýmsu leyti hliðstæða við barnið í móðurkviði. Vísað er til þessarar samlíkingar við fóstrið strax á fyrstu blaðsíðu þegar landinu er líkt við líkama móðurinnar:

Landið er ein lifandi skepna. Líkami. Og Þórunn, hve sárt er að hafa þurft að skilja við þig og okkar guðsmyndarkríli í kroppnum, megi okkar góði Herra vera með ykkur og góð ljósmóðir þá barnið vill hingað koma í okkar snautlegu jarðvist.³⁰

Tilvist barnsins á meðgöngu er líkt og á þröskuldi þar sem það á sér tilvist en ævi þess telst ekki hafin fyrr en við fæðingu. Á sambærilegan hátt stendur Jón utan við samfélagið því hann hefur sagt skilið við Skagafjörðinn og starf sitt þar en hefur enn ekki hafið búskap og prestsstörf á Suðurlandi. Frá sjónarhóli nútímamanna er hann hér á mikilvægu þúpstigi þar sem hann öðlast reynslu varðandi eldgos sem hann nýtir sér seinna þegar hann gengur inn í það hlutverk Eldklerksins í Skaftáreldum sem hann er þekktastur fyrir.

²⁸ Auður Aðalsteinsdóttir, „Flókin náungi sem reyndist bjargvættur“, *Spássían* 2/2011, bls. 27–28.

²⁹ „Að verksmiðjuvæða lífið“, *Fréttablaðið*, 20.12.2012, bls. 62.

³⁰ Ófeigur Sigurðsson, *Skáldsaga um Jón & hans rituðu bréf til barnshafandi konu sinnar þá hann dvaldi í helli yfir vetur & undirbjó komu hennar & nýrra tíma*, Reykjavík: Mál og menning, 2010, bls. 7.

Jón umbreytist við hellisdvölinu og það má túlka lokakaflann þar sem hann dreymir fæðingu barns síns og Þórunnar þannig að hún tákni á sama tíma endurfæðingu hans sjálfs þegar hann flytur úr hellinum.³¹ Jafnframt endurfæðist landið í ákveðnum skilningi við eldgosið: „Katla kurrar í móki eftir að hafa fætt af sér nýtt land sem mun gróa betur en fyrr“. (211)

Heimsóknir þekkra samtímamanna eru fyrirferðamiklar í frásögninni. Þar ber helst að nefna Eggert Ólafsson og Bjarna Pálsson landlækni sem ferðast um landið og vinna að ítarlegri Íslandsskýrslu með styrk frá konungi. Fyrst Katla er að gjósa koma þeir á staðinn til að kanna málið og skrifa skýrslu. Skúli Magnússon landfógeti og frændi Jóns, kemur einnig reglulega í heimsókn og ræðir landsins gagn og nauðsynjar. Þegar þessir háttsettu menn kíkja í heimsókn ríkir samt alltaf mikið jafnræði. Bræðralagið sem ríkir í hellinum minnir á þá hópkennd sem Victor Turner skrifar um hjá þeim sem upplifa þröskuldsástand í umskiptaathöfn eða öðru samhengi.³²

Veturinn í hellinum með bróðurnum er eins og langt steggjateiti; Jón er laus og liðugur um stund áður en fjölskyldulífið mun taka við. Einnig biður hann fréttu af því hvort hann verði sóttur til saka fyrir morðið á fyrrverandi eiginmanni Þórunnar, Jóni klausturhaldara, svo óvíst er hvort hann muni yfirhöfuð fá að njóta fjölskyldulífsins. Samtímis þessu persónulega óvissuástandi berast fréttir af alls konar hrikalegum atburðum: svört aska leggst yfir allt og skefur yfir bæi, fólk verður fyrir glóandi eldhnöttum úr eldfjallinu og svo framvegis. Jón rembist við að skrifa skýrslu um eldgosið og segir líka frá fleirum sem skrifa um það. Hann er sérstaklega ánægður með þá greiningu nafna síns, séra Jóns í Sólheimaþingum, að helstu áhrif eldgossins séu andleg, en allir hinir skýrslugerðarmennirnir horfðu framhjá því:

[E]fst í sinni upptalningu á því sem Katla hefur orsakað: ótti og andvökur og líkamans / hugar vanlíðan sem hræðslan vekur og viðheldur. Fólk telur Dómsdag upprunninn og paníkerar með allar sínar syndir og óuppgerðu mál út um allar trissur eða veit ekki hvað er að gerast. Dvelja bæði börn og fullorðnir í ömurð / hraunrennur yfir líkams þrótt / aska fellur á geðið / fólk leggst í kör: melankólían tekur völdin. (119–120)

³¹ Í BA-ritgerð sinni í mannfræði við Háskóla Íslands frá 2013, „Faðir verður til: Meðganga karlmanns sem heildræn umskiptaathöfn“ greinir Hermann Hermannsson upplifun karlmannsins af meðgöngu með tilliti til kenninga van Genneps um helgisíði og skrifa um Victors Turner um þröskuldsástandið á svipaðan hátt og hér er gert. Niðurstaða hans er að þessi reynsla falli vel að skilgreiningum van Genneps á því hvað felist í umskiptaathöfn.

³² Victor Turner, *Dramas, Fields and Metaphors*, bls. 45–50.

Ákveðin þversögn felst hins vegar í því að eldgosíð hefur alls ekki haft slík melankólísk áhrif á þá bræður í hellinum. Þvert á móti er Jón fremur kátur, bjartsýnn á framtíðina og með höfuðið fullt af framfarahugmyndum.

Um þessi að því er virðist þversagnakenndu viðbrögð manna við náttúruhamförum skrifar Rebecca Solnit í bók sinni *A Paradise Built in Hell: The Extraordinary Communities That Arise in Disaster*. Hún glímir við spurninguna um það hvernig fólk hagar sér raunverulega þegar miklar hörmungar ríða yfir. Með vísan í rannsóknir félagsfræðinga sem stunda hamfararannsóknir (e. *disaster studies*) hrekur hún þau lífsseigu viðhorf að fólk verði gripið ofsahræðslu, gleymi siðmenningunni og traðki á öðrum til að bjarga sjálfum sér og steli sjónvörpum eða eitthvað þvíumlíkt. Empírískar rannsóknir benda þvert á móti til að fólk haldi ró sinni og sýni mikla fórnfýsi og samkennd í viðleitni til að bjarga því sem bjargað verður. Í slíkum aðstæðum skapast enn fremur ótrúlegur samfélagsandi. Ekki svo að skilja að allt sé frábært þegar borg rústast í jarðskjálfta, en fólk upplifir ákveðna nánd og samfélag og tilgang sem er ekki til staðar alla jafna. Nákvæmlega þetta gerðist einmitt þegar heimsfaraldur covid veirunnar gekk yfir. Ástandið sem myndast þegar fólk hjálpar hvert öðru að bregðast við náttúruhamförum kallar hún tíma-bundnar útópíur.³³

Andrúmsloftinu sem ríkir í hellinum meðal bræðranna og félaga þeirra meðan þeir leggja á ráðin um betri heim sem gæti risið að loknu eldgosinu mætti einnig líkja við það tímabundna samfélag sem myndaðist á Austurvelli í Búsáhaldabyltingunni. Margir sem voru á staðnum töluðu um afar sérstaka stemningu sem ríkti á Austurvelli. Viðar Þorsteinsson minnst t.d. á „hið fjöruga og á köflum frískandi útópíska andrúmsloft sem lagðist yfir miðbæinn“³⁴ og Jón Gunnar Bernburg sem tók viðtöl við þátttakendur í mót mælunum segist oft hafa fengið að heyra um töfrandi augnablik og ótrúlega samstöðu sem fólk fann fyrir á Austurvelli vetrarmánuðina 2009.³⁵ En stemning Búsáhaldabyltingarinnar og íslensks samfélags á kreppuárunum

³³ Rebecca Solnit, *A Paradise Built in Hell: The Extraordinary Communities That Arise in Disaster*, New York: Penguin, 2009. Umfjöllun hennar um hegðun fólks í náttúruhamförum byggir m.a. á skrifum félagsfræðinganna Charles Fritz og Enrico Quarantelli, en líka heimspekingsins William James sem upplifði jarðskjálftann í San Francisco árið 1906.

³⁴ Viðar Þorsteinsson, „Iceland's Revolution“, jacobin.com, 2016, sótt 19.10.2020 af <https://www.jacobinmag.com/2016/03/iceland-banking-finance-icesave-left-greens/>. Allar þýðingar eru mínar nema annars sé getið.

³⁵ Jón Gunnar Bernburg, *Economic Crisis and Mass Protest: The Pots and Pans Revolution in Iceland*, Oxon og New York, Routledge, 2016, bls. 138–141.

2009 til 2011 virðast einmitt vera sá samtíðarraunveruleiki sem þessi sögu-lega skáldsaga sprettur úr og speglar á sinn hátt.

Skáldsagan *Gestakomur í Sauðlauksdal* eftir Sölva Björn Sigurðsson lýsir svipaðri staðleysu þar sem tímabundið samfélag samhjalpar verður til í miðjum Móðuharðindum. Í *Gestakomum* skrifar Sölvi Björn um aðdraganda og undirbúning mikillar jólaveislu í Sauðlauksdal veturinn 1783–1784. Séra Björn Halldórsson var vinur Eggerts Ólafssonar og mun vera fyrirmynd hins farsæla bónda í *Búnaðarbálki*. Efnistökin eru svipuð og í *Jóni* að því leyti að báðar sögurnar fjalla um erfiðleika í lífi aðalpersónunnar og þjóðarinnar en jafnframt eru umræður um framfarir og viðreisn landsins fyrirferðarmiklar. Björn lítur inn á við, horfist í augu við ellina og stendur á þröskuldi lífs og dauða. Hann hefur misst sjónina og eftir misheppnaða ferð til Kaupmannahafnar þar sem hann leitaði lækninga er ljóst að hann mun ekki ná að sinna sínum venjulegu störfum aftur. Móðan leggst yfir augun og landið allt og framundan er svo aðeins biðin eftir að komast yfir móðuna miklu. Það að Björn dvelur ekki nema til hálfis í heimi lifenda birtist líka í því að í frásögn sinni ávarpar hann látinn mann, það er sinn forna vin Eggert Ólafsson.³⁶

Sams konar sjálfsíhugun mátti finna hjá íslensku þjóðinni á árunum 2008–2012 þegar gagnrýnin sjálfskoðun tók við af útrásarpælingum. Kristín Loftsdóttir og fleiri hafa fjallað um þá þróun eftir Hrun þegar fólk fór aftur að þrjóna lopapeysur og taka slátur,³⁷ en þá myndaðist stemning fyrir því að líta aftur til fortíðar og leita í hið þjóðlega. Meðal annars var mikill áhugi á því að nýta innlenda hefð í matargerð og handverki og umræður sköpuð-ust um hvernig þjóðin gæti bjargað sér sjálf með ýmiss konar sjálfsþurftar-búskap. Skáldsagan *Gestakomur* smellpassaði inn í þetta samhengi. Veisla Björns Halldórssonar í Sauðlauksdal byggir á öllu því besta sem íslenskur landbúnaður hefur upp á að bjóða, en lýsingar á vinnu Björns og vinnuhjúa við að reiða fram dýrindis kræsingar í afskekkttri sveit á sunnarverðum Vest-

³⁶ *Gestakomur í Sauðlauksdal* líkjast að þessu leyti *Hulduljóðum* Jónasar Hallgrímssonar þar sem ljóðmælandinn beinir einnig máli sínu til Eggerts Ólafssonar. Í *Hulduljóðum* er það þó ekki sögumaðurinn sem fer yfir landamæri lífs og dauða heldur Eggert, sbr. níunda erindið þar sem hann rís upp úr sjónum að því er virðist til að þjóna sem einhvers konar landvættur: „Ó, Eggert! þú varst ættarblóminn mesti,/ og ættar-jarðar þinnar heill og ljós;/ blessaða stund! er fót hann aftur festi/ á frjóvri grund við breiðan sævarós./ Sólfagra mey! hann svipast um með tárur,/ saltdrifin hetja, stíginn upp af bárum.“ Jónas Hallgrímsson, *Ritverk I*, Reykjavík: Svart á hvítu, 1989, bls. 118.

³⁷ Kristín Loftsdóttir, „Kjarnmesta fólkið: þrástef íslenskrar þjóðernishyggju í gegnum lýðveldisbaráttu, útrás og kreppu“, bls. 136.

fjörðum virka eins og móteitur við svartagallsrausi. Í sögunni lætur Björn ekkert stöðva bjartsýni sína, eins og kemur til dæmis fram í samtali hans við Boga prentsmiðjustjóra í Hrappsey: „Ég sagði öskuþokan væri engin fyrirstaða fegurri heimi og talaði þar af visku þess sem ekkert sér hvort eð er.“³⁸ Þriðji hluti sögunnar hefst á lýsingu á árferði á Íslandi haustið 1783. Ástandið er ömurlegt og þess vegna virkar bjartsýni Björns Halldórssonar í þessum aðstæðum eins og upplífandi þversögn:

Prátt fyrir þetta harðæri er sumsé ekki svo óbjart yfir okkur hér vestra. María má heita orðin fullnuma í danskri matreiðslu fyrir heldri manna fjölskyldur. Scheving bruggar ölið af meiri list en áður, kryddar blóðbergi og blandar augnfró í stað innporteraðra humla. (101–102)

Sagan leikur sér að umræðunni um meintan óbyggileika landsins. Í sögunni ræða bæði Björn og Halldór Mogesen um hugmyndina um brottflutning allra Íslendinga. Halldór segir frá því að þegar hann var í sinni dýpstu geðlægd í lengsta fyllerístúrnum hefði hann ekki hikað við að skrifa upp á pappíra um brottflutning landsmanna. Möguleg endalok búsetu í landinu þjóna því sem viðmið þess hvað uppgjöf myndi hafa í för með sér og persónurnar keppa að því markmiði að bæjja frá þessari niðurstöðu. Eða eins og Björn orðar það undir lok sögunnar: „Við viljum ekki að landið verði auðnusker í úthafinu sem þurrkar á sér þorsköngla fiskimanna. Við viljum það blómstri.“ (139)

Halldór Mogesen má skilja sem myndhverfingu þjóðarinnar og landsins í skáldsögunni. Umbreyting hans þjónar sem hliðstæða við væntanlega endurreisn Íslands eftir Skaftárelda, sem er aftur hliðstæða við hugmyndir um endurreisn eftir Hrunið. Þegar Halldór kemur inn í söguna stelar hann senunni og tekur meira að segja yfir frásögnina á köflum því margar blaðsíður eru lagðar undir beinar tilvitnanir í ræður hans. Í upphafi er hann gömul fyllibytta sem virðist algerlega vonlaus, en Birni tekst að reisa hann upp. Björn kætist mjög yfir því afreki enda tók hann alvarlega þá ábyrgð sem koma Halldórs setti á herðar hans:

Í Halldóri Mogesen Etasráði var komið sjálft metafórum allra minna ætlana. Takist nú, sagði ég við sjálfan mig, að reisa hinn

³⁸ Sölvi Björn Sigurðsson, *Dálítill leiðarvísir um beldri manna eldumaraðferð og gestakomur í Sauðlauksdal: eður hvornig skal sína þjóð upp reisa úr öskustó*, Reykjavík: Sögur, 2011, bls. 34.

fallna til lífsins, þá mun heldur ekki útséð um að þjóðin fylgi með. Ef upp rís sá armasti til dádár og krafta getur það aðeins eitt boðað: allur lýður mun fylgja. (92)

Auk þess að verða metafóra þjóðarinnar verður Halldór líka að myndhverfingu fyrir landið. Þegar hann kemur til Björns er hann í mjög slæmu ástandi. Björn líkir ástandi hans við landið í Skaftáreldum:

Kom ég enda að honum í slíku ástandi þrem dögum síðar, hans hold allt brunnið af netlu og sundursprungið líkt og þegar jörð rifnar í djúp díki af landskjálfta. Svo var þessi mannskepna upp rifin útvortis að hvarvetna flóði úr eldmyrja af blóði og vessum. (76)

Gestakomur hefur jákvæðan endi að því leyti að takmarki Björns að reisa Halldór við er náð og það má segja að lýðurinn fylgi Halldóri í bókstaflegri merkingu þegar hann fer um sóknina í lokin til að smala sveitungum í jólaboðið. Eftir svakalegar lýsingar á afrekum Halldórs Mogesens Etasráðs í eldhúsinu með hjálp erlendra uppskriftabóka endar Björn þriðja hlutann á þessari jákvæðu yfirlýsingu um framtíðarhorfur landsins:

Það er því með alveg óbrjáluðu sinni og heilum hug, Eggert minn, sem ég segi þér að land okkar mun aftur upp rísa hér um jólin, þá menn sjá hvað með samstilltu átaki og andans brúkun má fá út úr landsins gæðum til þjóðar gagns. (118)

Björn talar síðar um jákvæða umbreytingu á líkama Halldórs sem nær sér eftir þetta eldgos og það veitir von um að landið muni líka ná sér. Þegar sóknarbörninn mæta í jólaboðið líkir Björn þeim með hliðstæðum hætti við landið og eldgos:

Það eitt vissi ég þar sem ég stóð á hlaðinu og fann nánd þessara sveitunga minna flytja mér heim kvikuna inni í Íslandi, að það var enn von í heiminum. Hér þreyjum við lífið og höldum okkar jól, sama hversu yfir okkur er spúið. (130)

Bergkvikan sem brýst upp úr Lakagígum og þjóðin eru hér eitt og hið sama, sveitungarnir eru kvika landsins. Eða kannski mætti skilja þessi orð þannig að kvikan í landinu og kvikan í þjóðinni, innsta eðlið, sé á einhvern hátt tengt, en það minnir á hugmyndir rómantískra skálda á borð við Bjarna

Thorarensen um tengsl lands og þjóðar. Í stað þess að hæst settu embættismenn hittist til að ræða landsins gagn og nauðsynjar eins og Björn hafði upphaflega ráðgert sitja allir úr sveitinni, háir sem lágir, saman til borðs í jólaboðinu. Sú staðreynd rímar vel við það sem Victor Turner skrifar um hópkenndina sem myndast í þröskuldsástandinu, þegar hefðbundinn stöðumunur fólks þurrkast út tímabundið og allir verði jafningjar.³⁹

Margt af því sem hér hefur verið sagt um þröskuldsástand og hópkennd á einnig við um skáldsöguna *Mánastein* eftir Sjón. Eldgos er þó í mun minna hlutverki þar sem það er í raun spænka veikin sem veldur krísuástandi í Reykjavík þótt Kötlugosið standi yfir á sama tíma.⁴⁰ Að þessu leyti líkist bókin skáldsögunni *Sælir eru einfaldir* eftir Gunnar Gunnarsson, þar sem Kötlugosið og spænka veikin eru látin hefjast sama dag. En þótt Sjón noti hér um bil sama tímaramma og sama söguvið þá er upplifun aðalpersónunnar Mána Steins á náttúruhamförunum algjörlega andstæð túlkun Gríms Elliðagríms í skáldsögu Gunnars.

Sjón notar raunverulegar tímasetningar og allir kaflar eru vandlega tíma settir með dagsetningum. *Mánasteinn* hefst 12. október, daginn sem Kötlugosið hófst, en spænka veikin kemur ekki til landsins sama dag eins og í sögu Gunnars heldur viku síðar eins og í raunveruleikanum. Kötlugosið tákna fyrir Mána Stein upphafið að merkilegu tímabili í lífi hans sem endar tæplega tveimur mánuðum síðar þegar hann er sendur úr landi. Máni Steinn og íslenska þjóðin standa þarna á þröskuldi nýrra tíma á margvíslegan hátt, nútíminn setur á sama tíma mark sitt á bæjarlífið með ýmiss konar nýrri tækni eins og bílum, mótörhjólum og kvikmyndum. Sjón bætir nefnilega við einni sögulegri vídd sem Gunnar kys af einhverjum ástæðum að sleppa, það er að segja kosningunni um fullveldi Íslands sem fór fram sama dag og spænka veikin er talin hafa borist til landsins.⁴¹ Kötlugosið virðist hjá Gunnari tákna heimsendi, en hjá Sjón boðar það eitthvað nýtt. Endir Kötlugossins og bati Mána Steins af spænsku veikinni er sett í samhengi við lok heimsstyrjaldarinnar:

Morguninn sem drengurinn komst á ról var opinberlega tilkynnt í Parísarborg að samist hefði um vopnahlé milli bandamanna og

³⁹ Victor Turner, *The Ritual Process*, bls. 46–47.

⁴⁰ Plágur eru þó rétt eins og eldgos náttúruhamfarir sem hafa afgerandi áhrif á samfélagið og gegna hliðstæðu hlutverki í þeim skáldsögum sem hér er fjallað um.

⁴¹ Skúli Sæland, „Hvað var spænka veikin?“, *Vísindavefurinn*, 2005, sótt 19.01.2021 af <https://www.visindavefur.is/svar.php?id=4775>.

Þjóðverja. Fregnmiðar sögðu að tilkynningunni hefðu fylgt mörg fallbyssuskot og afskapleg fagnaðarlæti.

Í Reykavík var stríðslokunum tekið af sama fálæti og lokum Kötlugossins nokkrum dögum fyrr. Enda líkist sú sýn sem birtist drengnum þegar hann mætir í port Miðbæjarskólans engu nema myndum af vígvallarspítala á fréttaspólu frá *Pathe*. Ekkert hlé hefur orðið á hernaði inflúensunnar gegn bæjarbúum.⁴²

Sagan af Mána Steini nær hápunkti fullveldisdaginn 1. desember þegar drengurinn er handsamaður á sama augnabliki og hann fær fullnægingu í samförum við danskan sjóliða. Þá er hann settur í varðhald og svo er hann fluttur í skip til London viku síðar. Þar með lýkur þessu stutta tímabili í ævi Mána Steins sem einkennist af því að „Reykjavík hefur í fyrsta sinn tekið á sig mynd sem speglar innra líf hans.“ (85)

Það má skilja það á ýmsa vegu hvernig borgin speglar innra líf Mána Steins á þessum haustdögum. Í fyrsta lagi er rétt að vísa frá þeim möguleika að speglunin felist í alltumlykjandi sjúkleika og dauða. Sagan virðist ekki styðja þá túlkun nema með óbeinum hætti ef samlíking samkynhneigðar og plágu er tekin til hins ýtrasta. Gegn því mælir að Máni Steinn virðist ekki sjálfur skilja samkynhneigð sem sjúkleika. Ekkert kemur fram um innri togstreitu hjá honum. Doktor Garibaldi heldur hins vegar fram þessu sjónarmiði í blaðagrein þar sem hann líkir samkynhneigð við sjúkdóm sem dreifist með erlendum kvikmyndum (89–91). Fremur má halda því fram að þessi endurspeglun hafi jákvæða skírskotun fyrir drenginn að því leyti að á tímum plágunnar upplifir hann meiri tilgang og lífsfyllingu en nokkru sinni fyrr. Og það hefur eitthvað að gera með það hvernig ólíkar víddir skarast:

Eitthvert stjórnlaust afl hefur tekið land, eitthvað sögulegt er í þann veginn að gerast í Reykjavík á sama tíma og það gerist úti í hinni stóru veröld.

Hvíta tjaldið hefur rofnað, það súgar milli heima. (35)

Kvikmyndatjaldið skilur að ólíka heima: öðrum megin eru áhorfendurnir í íslenskum veruleika, handan tjaldsins útlönd, heimsstyrjöldin, kvikmyndirnar, skáldskapur, erlendir menningarstraumar. Og þá komum við aftur að hugmyndinni um þröskuldinn. Einungis á þessum mörkum milli heima á Máni Steinn sér tilvist. Á það hefur verið bent að undirtitillinn, „drengurinn

⁴² Sjón, *Mánasteinn: drengurinn sem aldrei var til*, Reykjavík: JPV, 2013, bls. 74.

sem aldrei var til“, hefur ýmsa merkingu. Annars vegar vísar hann til þess hvernig samkynhneigð var þögguð og ekki viðurkennd opinberlega svo að Máni Steinn verður fulltrúi fyrir óþekkta homma fortíðar en hann vísar líka til þess að Máni Steinn er skáldsagnapersóna sem er sviðsett í sögulegri skáldsögu og breytist í fiðrildi í lok bókar.⁴³ Það er ekki fyrr en veruleikinn í Reykjavík fer að líkjast kvikmynd, bæði fréttamyndum úr stríðinu og hinum franska myndaflokk *Blóðsugurnar*,⁴⁴ sem Mána Steini finnst borgin endurspeglar sitt innra líf. Hann er ný gerð af manni hvers innra líf er mótað af kvikmyndaglapi.

Lesandinn fær örlitla innsýn í þann innri heim sem veruleikinn í Reykjavík nær loksins að spegla þegar Máni Steinn veikist og frásögnin fylgir hita-sóttarkenndum draumum hans. Þeir eru undir sterkum áhrifum frá kvikmyndum og það er írónískt að sú staðreynd virðist styðja kenningu doktors Garibalda um áhrif bíómynda á sálarlífið. Í draumi Mána Steins varpar sýningarvél kvikmynd á brjóst hans. Þar birtast gestir í veislu sem verða fyrir gasárás og nakinn kraftakarll sem kastar stóru bjargi fram og til baka um leikfimisal sem veldur því að „drengrum rís hold“ (59). Margt fleira undarlegt gerist í draununum en þeir enda á því að hann er þveginn af konum í þvottalaugunum og hengdur upp á snúru þar sem Sóla Guðb- finnur hann og klæðir sig í hann (65). Þótt erfitt sé að fullyrða hvað þessi draumur merkir er að minnsta kosti hægt að segja að Máni Steinn sé undir miklum áhrifum af kvikmyndum og að hann upplifi sterka tengingu við Sólu Guðb-, eins og þau séu jafnvel í einhverjum skilningi sama persónan.⁴⁵

Máni Steinn hefur fram til þessa verið utangarðsmaður í ýmsum skilningi, meðal annars vegna samkynhneigðar sinnar og lesblindu, en eins og ýmsir

⁴³ Sjá Ásta Kristín Benediktsdóttir, „Kynvilla á dögum spænsku veikinnar“, *Spássía* 4/2013, bls. 6; og Einar Kári Jóhannsson, *Þjóð(ar)saga Sjóns: Pólítísk ummyndun á sameiginlegum minningum Íslendinga í sögulegum skáldsögum Sjóns*, MA-ritgerð í almenntri bókmenntafræði við Háskóla Íslands, maí 2018, bls. 41–42.

⁴⁴ *Les Vampires* er frönsk kvikmynd í tíu hlutum frá 1915–1916 sem Louis Feuillade leikstýrði eftir eigin handriti. Myndin fjallar um blaðamann og vin hans sem reyna að fletta ofan af glæpagengi í París sem kennir sig við vampírur. Leikkonan Musidora varð að stjórnun í Frakklandi fyrir túlkun sína á einum hinna svartklæddu bófa.

⁴⁵ Kristín María Kristinsdóttir kallar Sólu Guðb- tvífara Mánasteins, „Líkami drengsins sem aldrei var til: Um samband samfélags og líkama í óreiðuástandi spænsku veikinnar í *Mánasteini* eftir Sjón“, *Ritið* 2/2018, bls. 105–126, hér á bls. 119. Dagný Kristjánsdóttir kallar þau systkinasálin og túlkar þessa draumasenu sem samruna kynjanna: „Þau renna saman, tvö kyn í einum líkama, umbreytingakyn, trans-kyn.“ Dagný Kristjánsdóttir, „Mánasteinn í grimmdarleikhúsi spænsku veikinnar“, *Skírnir* 189: haust/2015, bls. 479.

hafa bent á passar hann á engan hátt inn í þjóðernislega sjálfsmynd Íslendinga á þessum tíma.⁴⁶ Eftir að Máni Steinn jafnar sig af veikinni gerir doktor Garibaldi hann að aðstoðarmanni sínum og þá verður hann skyndilega nyt-samur þjóðfélagsþegn. Einnig fær hann þá loksins tækifæri til að eyða tíma í návist Sólu Guðb-, sem er bílstjóri sjúkrabílsins í þessu þriggja manna teymi en hún fær að vera bílstjóri þótt hún sé kona og ekki með bílpróf. Skáldsagan virðist leggja áherslu á að það sé einna helst í þröskuldsástandi á borð við það sem skapast við náttúruhamfarir sem fólkið sem „ekki er til“ fær tækifæri til þess að taka þátt í samfélaginu á jafningjagrundvelli. Þegar náttúran gerir alla jafna andspænis dauðanum fá þeir sem vanalaga eru utangarðs að upplifa sig sem hluta hópsins. En um leið og undantekningarástandinu er lokið er ekki lengur pláss fyrir hinn samkynhneigða og hann er umsvifalaust tekinn úr umferð og sendur í útlegð. Í rannsókn sinni á þjóðernisorðræðu fyrstu áratuga 20. aldar komst Sigríður Matthíasdóttir að þeirri niðurstöðu að í henni hafi hugmyndir um sanna karlmennsku verið miðlæggar.⁴⁷ En Kristín María Kristinsdóttir tengir útskúfun Mána Steins einmitt við það að hann er á „skjön við þær karlmennskuímyndir sem samfélagið hampar“.⁴⁸ Þótt undantekningarástand á borð við það sem lýst er í *Mánasteini* standi stutt yfir þá er í slíku krísuástandi oft sáð fræjum hugmynda um möguleikann á jafnara og réttlátara samfélagi.⁴⁹

Séu skáldsögurnar *Jón*, *Gestakomur* og *Mánasteinn* lesnar sem óbein viðbrögð við efnahagskreppunni, eins og gert hefur verið hér, má bæta því við að sögurnar minna á fræga smásögu Heinrichs von Kleist, *Jarðskjálftann í Síle*, sem að ýmsu leyti lagði grunninn að náttúruhamfaraorðræðu nútímans.⁵⁰ Eftir að hefðbundnar stofnanir samfélagsins hrynja til grunna í náttúruhamförum myndast ástand þar sem íbúar samfélagsins hjálpast að við að lifa af og ræða saman á jafnréttisgrundvelli um hvernig hægt sé að byggja upp betra

⁴⁶ Sjá Kristín María Kristinsdóttir, „Líkami drengsins sem aldrei var til“, bls. 115; og Asta Kristín Benediktsdóttir, „’Rise, thou youthful flag of Iceland!’ Moonstone and Sjóns’s Queer Anti-Patriotism”, *Iceland – Ireland: Memory, Literature, Culture on the Atlantic Periphery*, ritstj. Fionnuala Dillane og Gunnþórunn Guðmundsdóttir, Leiden/Boston: Brill, 2022, bls. 133–154, hér á bls. 142.

⁴⁷ Sigríður Matthíasdóttir, *Hinn sanni Íslendingur: Þjóðernig, kyngervi og vald á Íslandi 1900–1930*, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2004.

⁴⁸ Kristín María Kristinsdóttir, bls. 124.

⁴⁹ Rebecca Solnit, *A Paradise Built in Hell: The Extraordinary Communities That Arise in Disaster*, bls. 58–69.

⁵⁰ Isak Winkel Holm, „Earthquake in Haiti: Kleist and the Birth of Modern Disaster Discourse“, *New German Critique* 115: vetur/2012, bls. 49–66.

samfélag að hamförunum loknum. Í viðleitni til að útskýra hamfarirnar og koma aftur á röð og reglu í samfélaginu eru hinar hefðbundnu stofnanir endurreistar, sem leiðir til mikilla vonbrigða fyrir alla þá sem höfðu gert sér vonir og drauma um breytingar á samfélaginu.⁵¹ Skáldsögurnar *Jón* og *Gestakomur* komast bara upp á stig númer tvö. Þær enda áður en stofnanir samfélagsins eru endurreistar og skilja við frásögnina á því augnabliki þegar nýr heimur blasir við og von ríkir um að hann verði betri en sá gamli, en í *Mánasteini* veldur endurreisn íslensks samfélags á fullveldisdaginn því að drengurinn er umsvifalaust handtekinn og dæmdur í útleið.

Rof – eldgos sem þáttaskil

Hamfaraskáldskapur og stórslysakvikmyndir hafa jafnan svipaða söguuppbyggingu. Sögunum má yfirleitt skipta í það sem gerðist fyrir hamfarirnar, hamfarirnar sjálfar og svo það sem gerist á eftir. Mesti breytileikinn innan þessarar formúlu felst í því hvort hamfarirnar eru hluti sögufléttunnar eða hvort hún byrjar eftir að hamfarirnar hafa átt sér stað. Þá verður frásögnin um hamfarirnar hluti af baksögu. Í sögum sem gerast eftir endalokin eru hamfarirnar afstaðnar, heimurinn er í rúst og upplýsingarnar um heiminn eins og hann var berast í gegnum minningar persónanna. Í klassískum stórslysakvikmyndum eins og jarðskjálftamyndinni *Earthquake* (1974) og kjarnorkustríðsmyndinni *The Day After* (1983) skiptist sagan í þrjá nokkuð jafna þætti: heimurinn fyrir hamfarirnar kynntur, hamfarirnar sjálfar og afleiðingar hamfaranna. Loks eru til sögur þar sem hamfarirnar gerast í blálokin eftir að þeim hefur verið spáð og þeirra beðið. Dæmi um þetta er atómsprengjudramað *The Miracle Mile* (1988) þar sem sprengjan springur yfir Los Angeles í lokasenunni á meðan elskendurnir fallast í faðma. Sameiginlegt öllum þessum sögum er einhvers konar rof. En líkt og Auður Aðalsteinsdóttir hefur bent á má almennt lesa flestar íslenskar náttúruhamfaraskáldsögur sem viðbragð við rofi nútímans.⁵²

Næstu skáldsögur sem hér verða ræddar sviðsetja hver með sínum hætti rofið í módeli Victors Turner af samfélagssjónleikjum. Þær snúast um það sem Arnold van Gennep skilgreindi sem forþröskuldsathafnir, það er að segja myndhverfðan dauða þar sem einstaklingar þurfa að skilja eftir sitt gamla sjálf.⁵³ Þótt skáldsögurnar *Allt með kossi vekur* eftir Guðrúnu Evu Mínervu-

⁵¹ Heinrich von Kleist, „Jarðskálftinn í Chili“, *Bjartur og frú Emilia* 3/1996, Hjálmar Sveinsson þýddi úr þýsku, bls. 25–39.

⁵² Auður Aðalsteinsdóttir, „Náttúruhamfarir og rof nútímans“, bls. 177–196.

⁵³ Victor Turner, *Dramas, Fields, and Metaphors*, bls. 38.

dóttur og *Öræfi* eftir Ófeig Sigurðsson séu gjörólíkar að öðru leyti, þá standa þær báðar í mjög sérstöku sambandi við árið 2003 en það er árið þegar helstu atburðir sagnanna eiga sér stað og sögumennirnir segja frá í endurliti. Í báðum sögum deyja mikilvægar aðalpersónur á þessu ári. Séu skáldsögurnar lesnar í sögulegu og samfélagslegu samhengi má líka segja að dauði persónanna standi fyrir augnablikið þegar ekki varð aftur snúið til gamla Íslands. Í *Hundadögum* Einars Mús Guðmundssonar leika önnur ártöl stærra hlutverk en sagan fjallar engu að síður um þáttaskil og aðskilnað við það sem áður var.

Eftir myndasöguformálann í upphafi bókarinnar *Allt með kossi vekur*, sem samkvæmt lógík sögunnar mun vera samin af Láka til að útskýra goðsögu Elísabetar um koss lífsins, byrjar fyrsta efnisgreinin á því að festa niður tímaramma frásagnarinnar:

Á þessum síðum mun ég skrásetja sögu sem ykkur kann að þykja ótrúleg eða kannski þykir ykkur það ekki. Hún er ekki um mig nema að því leyti sem hún fjallar um þörf mína fyrir að komast að raun um hvað væri satt og hverju logið um atburðina sem áttu sér stað fyrir þrettán árum, veturinn 2003 þegar gosið í Kötlu stóð sem hæst. Þá var ég átján ára, ráðvilltur og reiður.⁵⁴

Út frá þessu má álíta að sviðsettur sögumaður skrifi þessi orð árið 2016, en skáldsagan kom út fyrir jólin 2011 svo að þetta er sviðsett sem endurminningar úr framtíðinni. Kötlugosið sem er tilgreint í byrjun aldarinnar gefur til kynna að ekki sé um sögulega skáldsögu að ræða heldur gerast atburðir í hliðstæðum veruleika. Bókina mætti flokka sem hvað-ef-sögu (e. *alternate history*), þar sem Kötlugosið er tengistöð (e. *nexus point*) þar sem tímalína skáldsögunnar greinist frá raunveruleikanum.⁵⁵

Eldgosið er stór hluti af sögu sviðinu og reglulega er vísað til þess. Það stendur ekki aðeins sem táknmynd fyrir hliðstæðan veruleika, heldur verður líka að tákni fyrir illskuna almennt. Í samtali Davíðs, sem er sögumaður og aðalpersóna bókarinnar, við eldfjallafræðingana Björn og Lenu ljúka þau upp fyrir honum nýjum skilningi á eðli hins illa sem getur leynst í náttúrunni:

Eldfjallið er ekki með meðvituðum hætti að reyna að skemma út frá sér, sagði Lena. En þú getur hengt þig upp á að því stendur

⁵⁴ Guðrún Eva Mínervudóttir, *Allt með kossi vekur*, Reykjavík: JPV, 2011, bls. 55.

⁵⁵ Karen Hellekson, „Alternate History“, *The Routledge Companion to Science Fiction*, ritstj. Mark Bold, Andrew M. Butler, Adam Roberts og Sherryl Vint, Oxon: Routledge, 2009, bls. 453–457.

nákvæmlega á sama. Þannig er illskan. Hún er í felubúningi. Þar að auki er hún sleip. Hún sleppur úr greipum okkar vegna þess að við viljum ekki kannast við að hún sé til. Ef við viðurkennum hana neyðumst við til að taka afstöðu og það er í það minnsta óþægilegt, í versta falli lífshættulegt. (216)

Að sama skapi verður eldfjallið að tákni sem speglar ólguna í sálarlífi Jóns, sem framkvæmir illskuverkið sem sagan hverfist um. Geðveiki Jóns gerir vart við sig skömmu eftir að eldfjallið fer að gjósa og nær hápunkti á sama tíma og gosið. Eldgosamyndmál er ítrekað notað til að lýsa hegðun Jóns. Þegar Davíð sér þennan fyrrum kennara sinn úr MH í partíu sem mamma hans heldur lýsir hann honum sem „nötrandi fyrirbæri“ með „[r]ykkjóttar hreyfingar“ og „ólgandi“ herðar (207). Nokkru síðar hugsar Jón um sjálfan sig sem eldfjall:

Þetta er ég! langaði hann að öskra. Má ég kynna? Jón. Ekki skelin af honum. Ekki útvötnuð útgáfa. Heldur hann sjálfur. Með öllum þeim eldi og brennisteini, brimi, þrumum og eldingum, stormi og kviku sem búið getur í einum manni. (219)

Illska Jóns og reiði speglar á þennan hátt kvikuna sem hefur verið bundin í jörðu og brýst út í eldgosinu.

Eldgosið gefur sögunni samfélagslega vídd sína þótt fléttan fjalli mest um atburði í lífi einstakra persóna en örlög þeirra fá við þessar aðstæður víðari skírskotun. Til að mynda túlkar Úlfhildur Dagsdóttir eldgosið í ritdómi sínum meðal annars sem tákni fyrir góðærið,⁵⁶ sem í grófum dráttum má segja að hafi staðið yfir á svipuðu tímabili og gosið í bókinni, þ.e. „í tuttugu og fimm mánuði, frá lokum nóvember 2001 og fram í ársbyrjun 2004, og setti mark sitt á allt á þeim tíma“ (59). Annar sögulegur atburður sem eldgosið vísar til er árásin á Tvíburaturnana í New York 11. september 2001. Gosið hefst í nóvember sama ár og var atburður af því tagi að fólk gat munað nákvæmlega hvar það var og hvað það var að gera þegar það heyrði fréttirnar, eins og kemur fram í fyrsta samtali vinkvinnanna Indiar og Elísabetar, móður Davíðs, eftir áralangan aðskilnað:

⁵⁶ Úlfhildur Dagsdóttir, „Óreiða, eldgos og illska“, *Tímarit Máls og menningar* 2/2012, bls. 129–134.

Hvar varst þú þegar Katla byrjaði að gjósa? spurði Indi.

Ég var í baði, svaraði Elísabet. Sonur minn gerði hlé á þagnarbindindi sínu til að æpa á mig að koma strax. Þegar ég kom fram sat hann fyrir framan sjónvarpið. Æsingurinn í fréttamönnunum var náttúrulega svo mikill og sjónarspilið svo yfirgengilegt að við vorum ekki viss um hvort þetta væri alvara eða metnaðarfullt sjónvarpsleikrit. (65)

Þó er það einnig forvitnilegt að hvergi skuli minnst á Hrunið í skáldsögu þar sem litið er aftur til fyrsta áratugar aldarinnar. Hinn sérstaki tímarammi frásagnarinnar þar sem sögumaðurinn horfir um öxl frá 2016 virðist jafnvel auka á fjarlægðina frá þeim efnahagslegu hamförum sem öll þjóðfélagsleg umræða snerist um á ritunartíma bókarinnar. Jafnframt má segja að sá hliðstæði veruleiki sem ríki í skáldsögunni einkennist af tvennu, Kötlugosinu og svo því að Hrunið er víðs fjarri en eldgosíð er staðgengill góðærisins og Hrunsins.

Davíð reynir að skilja ástæðurnar fyrir morði Jóns á Bellu, mágkonu sinni, og svo hvers vegna konan hans, Indi, stökk fram af Skaftárbrúnni og dró Jón með sér út í jökulána. Þessar persónur dóu á sama tíma og eldgosíð var í hámarki árið 2003, en eldgosíð rénaði kjölfarið. Þegar Jón drepur Bellu minnir það óhugnanlega mikið á fórnarathöfn sem mætti líkja við forþröskuldsathöfn í skilningi van Genneps:

Síðan varð hún aftur máttlaus í fangi hans og hann bar hana að borðstofuborðinu, lagði hana á það og sópaði jafnframt niður af því blóðum, bókum, öskubökkum og fataplöggum. [...] Hann greip um hár Bellu, lét höfuð hennar og herðar slúta fram af borðbrúnni og hikaði ekki nema augnablik áður en hann rak hnífsoddinn í hálsslagæðina. Blóðið streymdi eins og úr krana og hún barðist um, slæmdi hnénu í síðuna á honum en varð síðan máttlaus. (302)

Þetta morð markar rof eða þáttaskil í lífi Davíðs. Alla hans frásögn má í raun skilja sem tilraun til að setja saman atburðarásina sem leiddi til þess með hliðsjón af goðsögum móður hans um lífið. Davíð efast alla tíð um ævintýrlegar útskýringar hennar á lífskraftinum í kossi lífsins, sem hún segist hafa móttekið á unglingsaldri og síðan miðlað áfram til annarra, meðal annars Jóns. Hann tengir stanslaus partí móður sinnar og litla svefnþörf fremur við neyslu vímuefna. Samt nær hann aldrei alveg að afskrifa sögur hennar. Hvernig sem því er háttað lítur Davíð svo á að mamma hans hafi leyst úr

læðingi illskuna sem lá bæld í sálarlífi Jóns. Annaðhvort með kossi lífsins eða með því að kynna hann fyrir eiturlyfjum sem ýttu undir geðveiki hans. Eigin kona Davíðs gagnrýnir hann fyrir að eyða svona miklum tíma í skriftir um fortíðina og heldur því fram að hann sé í raun að skrifa sögulega skáldsögu. Þótt hann mótmæli því stöðugt er ritsmíð hans á mörkunum á svipaðan hátt og *Allt með kossi vekur* er á mörkum sögulegu skáldsögunnar. Kannski á viðleitni Davíðs til að skrásetja og textinn sem hann setur saman ýmislegt sameiginlegt með annarri metsölubók þessara ára, nefnilega *Rannsóknarskýrslu Alþingis um bankabrunið* (2010), þar sem einnig var rýnt í áratuginn á undan og reynt að staðsetja rofið og meta hvað fór úrskeiðis.

Skáldsagan *Öræfi* eftir Ófeig Sigurðsson er á yfirborðinu mjög ólík *Allt með kossi vekur*. Með þeim eru þó ákveðnar samsvaranir sem má rekja til þess að báðar bregðast þær við sama sögulega veruleikanum í upphafi annars áratugarins. Í báðum frásögnum lítur skrásetjari sem staddur er í framtíðinni aftur til atburða sem eiga að hafa gerst árið 2003 og ná hápunkti í dauða einnar eða fleiri aðalpersóna, auk þess sem báðar innihalda eldgos sem markar þáttaskil í þjóðlífinu. Og þótt hvorug sagan ræði Hrunið verður ekki litið framhjá því að við túlkun verkanna í sínu sögulega samhengi er það ónefnda viðmiðið sem lesandinn tekur með sér inn í lesturinn. Meðvitund um samfélagsleg áhrif Hrunsins skýrir hvers vegna skáldsögurnar vekja tilfinningu fyrir því að heil eilífið aðskilji samtímamann frá árinu 2003 þótt í raun og veru hafi *Allt með kossi vekur* komið út aðeins 8 árum og *Öræfi* 11 árum eftir þetta örlagaár. Eitthvað gerðist sem markaði skýr skil á milli veraldarinnar sem var og þeirrar sem nú ríkir. Báðar sögurnar hverfast um táknrænan dauða, um augnablikið þegar ekki varð lengur snúið við og þær beina báðar athygli sinni að tímanum rétt áður en skrefið var tekið yfir þröskuldinn.

Eins og áður sagði má skipta flestum hamfaraskáldsögum upp í það sem gerist fyrir hamfarirnar, meðan á þeim stendur og eftir þær. *Öræfi* skera sig úr að því leyti að bókin inniheldur ekki bara eitt heldur tvö risældgos, en næstum öll atburðarásin gerist á milli þessara gosa. Eldgosin eru ekki beinlínis hluti fléttunnar í lífi aðalpersónanna. Þess í stað afmarka eldgosin tímaramma sem rúmar bæði söguþráðinn og þann umfangsmikla fróðleik um Öræfasveit sem borinn er á borð í sögunni. *Öræfi* er illskilgreinanleg skáldsaga þar sem aðalpersónan Bernharður Fingurbjörg er kannski aukaatriði vegna þess að bókina má lesa sem „altæka skýrslu“ um Öræfasveit, svo notað sé orðalag dr. Lassa, eins af sögumönnum skáldsögunnar. Fyrra eldgosin er gosið í Öræfajökli 1362 sem dr. Lassi segir frá snemma í sinni ritsmíð, sem myndar eina af mörgum sögum innan sögunnar:

Engin sveit hefur nokkru sinni orðið fyrir jafn miklum náttúruhamförum og Hérað árið 1362, skrifar dr. Lassi í skýrsluna eftir heimildum sínum, kom þá upp eldur úr jöklinum og eyddi öllum bæjum og þurrkaði sveitina út með brennandi öskuhlaupi. Slíkt kallast *gusthlaup* en það eru leiftrandi eiturský og firnaheitur loftmassi sem þýtur niður fjallshlíðarnar á fyrstu stundum gossins og brenna allt á einu andartaki og granda öllu lífi. Allt súrefni eyðist og allar skepnur brenna og kafna. Svoleiðis fór í Pompeii til forna og svoleiðis eyðilagðist Hérað árið 1362... í gusthlaupi... Héraðið varð Öräfi...⁵⁷

Þetta gos markar upphaf Örefasveitar þar sem landsvæðið gjörbreytist og er nefnt upp á nýtt. Síðara eldgosinu sem markar endalok Örefa er lýst í eftirmála höfundarins, sem bréf Bernharðs voru stíluð á, og er líklega sama persóna og í sögunni er kallaður ýmist Gestur eða Fastagestur:

Eins og kunnugt er gaus Örefajökull fyrir aldarfjórðungi og eyddi byggðinni allt umhverfis jökulinn og lagði stærsta þjóðgarð í Evrópu í rúst. Enn í dag er verið að byggja upp eftir eyðilegginguna og hlutirnir að komast í samt lag og þeir voru áður. Aldrei höfum við orðið vitni að jafn miklu eldgosi og þessu, jarðfræðingar telja að því hafi svipað til gossins 1362. (339)

Í formálanum og eftirmálanum hefur þegar komið fram að höfundurinn skrifar sín orð í framtíðinni þar sem tekið er fram að askjan með bréfi Bernharðs Fingurbjargar hafi komið undan ísnum fimmtíu árum eftir hvarf Bernharðs. Það þýðir að síðara eldgosið í Örefajökli mun hafa átt sér stað árið 2028.

Líkt og í *Allt með kossi vekur* er skrásetjarinn sem skrifar undir formálann og eftirmálann „Höf.“ settur niður í framtíðinni eftir miklar hamfarir sem hafa breytt heiminum. Eldgosið sem Höf. lýsir í eftirmálanum inniheldur þó augljósar skírskotanir í atburði sem áttu sér stað á árunum 2008–2011, til að mynda áhrif Eyjafjallajökulsgossins á flugumferð á norðanverðu Atlantshafi: „Örefajökull varð heimsfrægur á svipstundu og lá allt flug niðri um öll Vesturlönd í 18 mánuði“ (340); efnahagskreppuna: „Kreppa skók evrópska markaði“ (340); almennt efnahagshrun: „Hrunið endurreisti ferðamannaíðnaðinn í Evrópu“ (340); og arabíska vorið: „Óeirðir brutust út í

⁵⁷ Ófeigur Sigurðsson, *Öräfi*, Reykjavík: Mál og menning, 2014, bls. 38.

arabaheiminum og minntu töluvert á atburðina sem áttu sér stað í byrjun aldarinnar“ (339). Allt þetta leiðir til þeirrar ályktunar að hið mikla Öräfajökulsgos þjóni sem staðgengill kreppunnar. Og vegna þess hversu afdrifaríkar þær efnahagslegu hamfarirnar eru vekur það upp þá tilfinningu að það séu ekki bara 11 ár frá árinu 2003 eins og þegar skáldsagan kom út, heldur frekar hálf öld eins og hjá höfundu formálans sem handleikur bréf Bernharðs sem kom undan ísnum árið 2053.

Eftir síðara eldgosíð verða örnefni aftur þau sömu og fyrir eldgosíð 1362: „Ferðamenn eru farnir að heimsækja Öräfin aftur, eða Hérað eins og það er kallað nú, og stefnir allt í fyrri horf.“ (341) Til viðbótar við nafna-breytingarnar virðist einhvers konar hringrás vera lokið svo að landið verður almennt aftur eins og það var á miðöldum. Tímabilið þegar svæðið hét Öräfi er því eins og 666 ára millibilsástand. „Vatnajökull hefur fengið aftur sitt forna heiti, *Klofajökull*, og liggja nýir vegir þar um dalina milli landshluta, og margt annað í dag minnir á landnámsöldina, segja fræðimenn“ (341–342). Bráðnun jöklanna leiðir hugann að annarri mögulegri skýringu á hinum útblásna tímaskala skáldsögunnar. Það er að segja að þessi tímaskali sé nauðsynlegur til að miðla veruleika loftslagshamfara og að þær séu líka það samhengi sem *Öräfi* vísa í og valda tilfinningunni fyrir aðskilnaði við veröldina sem var. Nostalgían fyrir veruleika ársins 2003, sem er sérstaklega sterk í frásögninni af kynnum Bernharðs og Gests á gistiheimilinu Norðurljósum, drykkjusamsæti þeirra á Sirkús og rútuferð í Öräfin verður enn meiri ef lesandinn ímyndar sér að hann sé staddur árið 2053 í gjörbreyttum og heitari heimi. Sagan af ferð Bernharðs upp á jökulinn verður táknræn fyrir þetta horfna tímabil sem speglast í hvarfi Bernharðs ofan í sprunguna. Þegar líkamsleifar hans koma undan hopandi jöklinum kallar það fram minninguna um fyrsta áratug 21. aldar á svipaðan hátt og bronsöldin vaknar í huga þeirra sem fundu fornaldarmanninn Ötza í Ölpunum árið 1991 en hann hafði verið myrtur með skoti af boga um 5000 árum fyrr.

Tímaskalinn er einnig víður í *Hundadögum* Einars Mús Guðmundssonar sem hverfast um samlíkingu eldgoss og byltingar. Einar Már tengir Jón Steingrímsson við Jörund Hundadagakonung með þeirri hugmynd að Skaftáreldar hafi átt þátt í að valda þeim vatnaskilum sem urðu í mannkynsögunni með frönsku byltingunni. Undir niðri eru byltingar hið eiginlega viðfangsefni skáldsögunnar:

Á Íslandi er talað um tvær byltingar. Þær urðu með tvö hundruð ára millibili, sú fyrri kennd við danska óþekktarorminn Jörgen

Jørgensen eða Jörund hundadagakonung en sú seinni við potta og þönnur og nefnd búsáholdabyltingin.⁵⁸

Byltingar eru ekki aðeins eins konar eldgos samfélagsins, því að Hundadagar Jörundar og Búsáholdabyltingin eru líka samanburðarhæfir atburðir sem einkennast af þröskuldsástandi. Einar Már virðist gefa í skyn að rétt eins og þegar Jörundur lýsti yfir sjálfstæði nokkrum áratugum áður en landsmenn voru reiðubúnir til þess að slíta sig lausa frá dönsku valdi, muni Búsáholdabyltingin kannski ekki fá sína fullu merkingu fyrr en síðar. Jafnframt ber Einar Már atburðina saman út af þeim byltingar- eða frjálsræðisanda sem lá í loftinu í Reykjavík á þessum tveimur ólíku tímum. Saga Jóns Steingrímssonar fléttast saman við umfjöllunarefni bókarinnar þannig að hans sögu er skeytt saman við sögu Jörundar til að lífga við ákveðið tímabil Íslands-sögunnar en líka vegna þess að Jón óhlýðnast yfirvöldum líkt og Jörundur. Og báðir þurftu þeir að svara til saka fyrir gjörðir sem þeir töldu góðverk.

Um náttúruhamfaraskáldsögunnar frá fyrri hluta annars áratugarins má kannski nota orð Antonios Gramsci um stjórn málaástandið á Ítalíu í kringum 1930: „Krisan felst nákvæmlega í þeirri staðreynd að hið gamla er að deyja og hið nýja getur ekki fæðst; á þessum umskiptatímum raungerast margvísleg sjúkleg einkenni.“⁵⁹ Að minnsta kosti virðast sögunnar allar snúast um dauða hins gamla en frásagnirnar enda áður en það er alveg ljóst hvað muni fæðast í staðinn. Næst snúum við okkur að því hvernig áherslan í hamfarafrásögnum breyttist á síðari hluta áratugarins að því leyti að áhuginn beinist mun frekar að langtímaáhrifum og afleiðingum hamfaranna.

Klofningur – náttúruhamfarir af mannavöldum

Skáldsögunnar frá fyrri hluta áratugarins leggja áherslu á tvö fyrstu stigin í módeli Victors Turner af samfélagslegum sjónleikjum, rof og krísu. Við greiningu náttúruhamfarafrásagna frá seinni hluta áratugarins kemur í ljós að þær beina athyglinni að næstu tveimur stigum, það er úrbótaaðgerðum sem samkvæmt Turner leiða annaðhvort til endursamþættingar eða klofninga. Niðurstaðan á fjórða stiginu ræðst sem sagt af því hvort samfélaginu tækist með úrbótaaðgerðunum að leysa undirliggjandi ágreining. Turner

⁵⁸ Einar Már Guðmundsson, *Hundadagar*, Reykjavík: Mál og menning, 2015, bls. 177.

⁵⁹ Antonio Gramsci, *Selections from the Prison Notebooks*, Quentin Hoare og Geoffrey Nowell Smith þýddu úr ítölsku, London: Elecbook, 1999, bls. 556.

lagði áherslu á að rannsóknir á umbreytingaskeiðum samfélaga ættu að huga sérstaklega að þriðja stiginu, þar sem ágreiningur samfélagssjónleiksins yrði mögulega leystur:

Spurðu hvort tiltækur búnaður til úrbóta sé fær um að takast á við krísuna og geti endurheimt, meira og minna óbreytt ástand eins og það var, eða að minnsta kosti komið á friði milli stríðandi fylkinga. Spurðu síðan, ef svo er, hvernig nákvæmlega? Og ef ekki, afhverju tókst það ekki? Það er á úrbótastiginu sem bæði pragmatískar aðferðir og táknrænar aðgerðir komast á hæsta stig. Á þessum tímapunkti er „sjálfsvitundin“ mest hvort sem við skilgreinum hina félagslegu einingu sem þjóðfélag, hóp, samfélag, samtök eða eitthvað annað og hún getur náð skerpu þess sem berst innikróaður fyrir lífi sínu. Úrbætur búa einnig yfir sínum þröskuldseiginleikum, sinni eigin útgáfu af því að vera „mitt á milli“ og sem slíkar bjóða þær uppá endurtekningu úr fjarlægð og gagnrýni á atburðina sem leiddu til „krísunnar“ og hún er samsett af. Þessi endurtekning getur verið með röklegu orðfæri dómsmáls, eða í myndhverfðu og táknrænu orðfæri helgisíðaathafna, allt eftir eðli og alvarleika krísunnar.⁶⁰

Í öllum skáldsögum sem hér er fjallað um frá seinni hluta annars áratugarins leiða úrbótaaðgerðir til klofnings. Ef hægt er að líta á skáldsögur sem táknrænan spegil fyrir tilraunir samfélagsins til að endursambætta þjóðar-sjálfsmyndina má því draga þá ályktun að úrbótaaðgerðirnar hafi þegar allt kemur til alls misheppnast. *Kaldakol* eftir Þórarin Leifsson og *Lifandilífslekur* eftir Bergsvein Birgisson fjalla báðar um tilraunir til að ráða bót á vanda sem skapast vegna eldgoss, þ.e.a.s. um það hvernig erlendir aðilar bregðast við krísu vegna náttúruhamfara á Íslandi en gera ástandið mun verra með viðbrögðunum. Hvor með sínum hætti fjalla þessar skáldsögur um endalok byggðar í landinu sökum eldgoss, en þótt lokaniðurstaðan í báðum bókunum sé að eyjan er skilin eftir mannlauð, þá er það ekki vegna harðneskju náttúrunnar, heldur valda menn með viðbrögðum sínum endalokum Íslandsbyggðar. Séu þrjú stig umskiptaathafna í kenningu van Genneps mátuð við frásagnarfræði stórslysakvikmynda og hamfarafrásagna almennt, þá samsvara eftirþröskuldsathafnir að mörgu leyti raunum þeirra kvikmynda- og skáldsagnapersóna sem glíma við að fóta sig eftir heimsslit. Umbreyting heimsins kallar á endurnýjun sjálfsmyndar hjá persónum sem takast á við

⁶⁰ Victor Turner, *Dramas, Fields, and Metaphors*, bls. 40–41.

ný hlutverk í samfélaginu. Þótt þjóðin sé ekki fjarlægð af landinu í *Eylandi* eftir Sigríði Hagalín Björnsdóttur og *Seltu* Sölva Björns Sigurðssonar heldur lokist frá umheiminum á eyju í Atlantshafi, þá fjalla þær engu að síður einnig um klofning því að í báðum sögunum leiða hamfarirnar til þess að sjálfsmyndin klofnar með ýmsum hætti.

Kaldakol byrjar sem hreinræktuð náttúruhamfarasaga á fundi almanna- varna og er mjög líklega undir beinum áhrifum frá bandarískum eldgos-amyndum á borð við *Volcano* (1997) og *Dante's Peak* (1997). Á kápunni er þessi tenging líka gefin til kynna. Hinar yfirvofandi hamfarir sem almanna- varnir vara við eru risaeldgos í nágrenni Reykjavíkur. Þegar líður á söguna kemur í ljós að höfundurinn er að leika sér með væntingar lesandans og snúa út úr greininni. Þegar upp er staðið eru ekki neinar náttúruhamfarir vegna þess að viðvörunin var gabb og katastrofan í bókinni er alfarið orsökun af mönnum. Sagan virðist vera ádeila á stórfyrirtæki og þann eyðileggingar- mátt sem felst í gróðasókn auðmagnsins, en líklega væri réttast að flokka söguna sem samsæríþriller (e. *conspiracy thriller*) á borð við *The Ministry of Fear* eftir Graham Greene eða *The Firm* eftir John Grisham þar sem aðal- persónurnar uppgötva smám saman að veruleikinn sem blasir við þeim er ekki eins og hann sýnist og í raun niðurstaða af stórfelldu samsæri valdamik- illa aðila. *Kaldakol* fellur þó ekki alveg að þeirri bókmenntagrein og kannski best að skilja hana sem stórt konsept listaverk sem snýr upp á greinar og er fyrst og fremst ádeila á íslenskt samfélag. Í lokin snýr bókin aftur í vísinda- skáldsagnahaminn þegar söguhetjurnar snúa aftur til mannlaustrar Reykja- víkur sem er vöktuð af vopnuðum þyrlum Kaldakols.

Skáldsagan endar á því að stórfyrirtækið Kaldakol hefur eignast Ísland. Þó er smá vonarglæta, sem felst í því að aðalpersónan Katla Rán hefur kom- ist yfir svartan minniskubb sem inniheldur upplýsingar um samsærið. Sissú Brekkan sem safnaði saman öllum gögnunum útskýrir samsærið í stuttu máli þegar þær finna aftur kubbinn sem hafði týnst:

Í stuttu máli má segja að Kaldakol hafi leynt og ljóst ætlað sér að gera Ísland að verstöð sem mali gull fyrir fámenna elítu sem á sí- fellt meira í auðlindunum. Þetta stóð til löngu áður en Tempelhof datt upp í hendurnar á þeim á þennan fáránlega hátt. Nú á þorri þjóðarinnar að draga fram lífið við hörmulega aðstæður, það hefur þeim tekist með aðstoð völdugs fólks í Þýskalandi: alþjóðlegra fjár- festa með ítök í borgarlobbáísmanum og lókal stjórnmalunum, allt í gegnum þennan Doktor Björn. Þessir fjárfestar eru alveg til í að

bíða nokkur ár meðan íslenska þjóðin rotnar á Tempelhof-velli svo lengi sem fjárfestingin skilar sér tilbaka eftir fjögur til fimm ár. Það er meira að segja búið að koma upp fölsuðu interneti svo íbúarnir hafa ekki hugmynd um hvað er í raun og veru að gerast í heiminum. Í óskiljanlegri megalómaníu sviðsettu þeir eldgos og Tempelhof-flugvöllur hefur verið seldur heimspressunni sem risalistaverk eftir Kollu XL en er í rauninni fangabúðir. Þar hefurðu það.⁶¹

Katla Rán gæti flett ofan af samsærinu ef hún gerði upplýsingarnar opinberar. En í sögulok er með öllu óvíst hvort Katla Rán vilji raunverulega bjarga Íslandi. Hinn fullkomni glæpur sem markar endalok íslensku þjóðarinnar virðist hafi verið framin.

Gjörningur listakonunnar Kollu-XL sem hún nefnir Algjört Ísland snýst um að afhjúpa hið sanna eðli Íslands og Íslendinga og byggir á þælingunni um að landið og þjóðin séu eitt allsherjar listaverk. Broddur ádeilunnar felst kannski helst í því að þannig er það á vissan hátt í raun og veru, það er þjóðarímyndir og sjálfsmyndir eru tilbúningur, jafnvel einhvers konar skáldskapur eða listaverk. Með tilliti til breyttrar sjálfsmyndar Íslendinga á tímabilinu eftir Hrun þegar túrisminn jókst gríðarlega er *Kaldakol* athyglisverð. Bókin fjallar með beinum hætti um ímynd Íslands og markaðssetningu landsins erlendis og vaxandi mikilvægi ferðaþjónustu í samfélaginu. Þórarinn þróar minnið um flutning allra Íslendinga til Jótlandsheiða. Í stað þess að flytja þjóðina vegna neyðar Móðuharðinda, eru Íslendingar fluttir burt svo þeir trufla ekki upplifun ferðamanna af landinu. Þjóðin verður að óáskilegum umhverfisáhrifum sem skerða hagsmunum þýskra ferðaþjónustufyrirtækja.

Kaldakol er að mörgu leyti sérkennilega samsett skáldsaga, en grófu línurnar í framvindu hennar ættu að virka kunnuglega fyrir marga Íslendinga. Frásagnarflétta þar sem byrjað er á óvæntu áfalli, sem hristir upp í þjóðinni en svo kemur í ljós að ekki er allt sem sýnist og áfallið var í raun orsakað af samsæri elítunnar um að ræna þjóðina landi sínu, er alveg hliðstætt við upplifun margra Íslendinga af Hruninu og eftirmálum þess. Tilkynning almannaþingis í fyrsta kafla um yfirvofandi eldgos og rýmingu landsins er sambærileg við sjokkið þegar tilkynnt var að bankarnir riðuðu til falls og forsætisráðherra bað Guð að blessa Ísland. Fólkið upplifði þetta almennt sem óvæntar náttúruhamfarir, hliðstætt áfall og snjóflóðin á Flateyri og Súðavík eða Heimaeyjargosið. En þegar á leið og endalaust var búið að fjalla um

⁶¹ Þórarinn Leifsson, *Kaldakol*, Reykjavík: Mál og menning, 2017, bls. 256–257.

Hrunið og ræða það og birta rannsóknarskýrslur þá breyttist skilningurinn. Það sem í fyrstu virtust vera náttúruhamfarir – einhvers konar grjóthrun eða skriðufall – fóru menn að upplifa sem risastórt bankarín þar sem siðlausir fjárglæframenn í félagi við spillta stjórnámamenn sviku þjóðina. Þórnarni Leifssyni tekst með hinni ólíkindalegu sögufléttu að miðla nákvæmlega þessari upplifun.

Samkvæmt Vali Ingimundarssyni einkenndist baráttan um hvernig bæri að minnast sögunnar á árunum eftir Hrun af togstreitu ólíkra meta-frásagna. Annars vegar hafi vinstri menn skellt skuldinni á hægri öflin sem með nýfrjálshyggjuvæðingu samfélagsins í stjórnartíð sinni hafi leitt samfélagið fram af hengifluginu. Á hinn bóginn hafi hægri menn bent á alþjóðlegu fjármálakreppuna og gáleysi bankamanna.⁶² Gunnþórunn Guðmundsdóttir hefur jafnframt bent á að náttúruhamfaramyndmálið sem oft hafi verið beitt í umræðunni þjóni í raun sögutúlkun hægrissins því það dregur úr áherslunni á ábyrgð einstakra geranda og stillir falli bankanna upp sem náttúruhamförum ofar áhrifavaldi manna.⁶³ Í þessu samhengi má spyrja hvort bókmenntir sem nýta sér náttúruhamfarir sem myndhverfingu fyrir Hrunið séu einnig að fjarlægja gerandann. Upplifunin sem Þórnarinn nær að lýsa í bók sinni endurspeglar í grófum dráttum skilning vinstri manna á atburðarásinni. Ekki síst það hvernig persónurnar uppgötva að hin opinbera frásögn um eldgos var notuð til að hylma yfir hinn raunverulega glæp á sama tíma og meirihluti þjóðarinnar heldur áfram að trúá náttúruhamfarirnar.

Í upphafi sögunnar eru sviðsettar björgunaraðgerðir. Rýming landsins er kynnt landsmönnum á þeim forsendum að það eigi að bjarga þeim frá eldgosu líkt og Eyjamönnum árið 1973. Í endurliti, eftir að lesandinn hefur átt að sig á samsærinu, fær þessi björgunaraðgerð allt aðra merkingu. Tilgangur aðgerðarinnar var ekki að leysa vanda íslensku þjóðarinnar sem hafði það fínt í byrjun bókar, heldur að ávaxta fé auðmanna. Með hliðsjón af kenningu Turners um samfélagssjónleiki má tala hér um klofning í tvennum skilningi. Annars vegar milli þjóðar og lands, en allir landsmenn eru fluttir á brott.

⁶² Valur Ingimundarson, „The Politics of Transitions, Memory, and Justice: Assigning Blame for the Crisis“, *Iceland's Financial Crisis. The Politics of Blame, Protest, and Reconstruction*, ritstj. Valur Ingimundarson, Phillippe Urfalino, og Irma Erlingsdóttir, London: Routledge, 2016, bls. 140–155, hér á bls. 141.

⁶³ Gunnþórunn Guðmundsdóttir, „Precarious States of Being: The 2008 Financial Crisis in Álfrún Gunnlaugsdóttir's Siglingin um síkin and Conor O'Callaghan's Nothing on Earth“, *Iceland – Ireland: Memory, Literature, Culture on the Atlantic Periphery*, ritstj. Fionnuala Dillane og Gunnþórunn Guðmundsdóttir, Leiden/Boston: Brill, 2022, bls. 35–53, hér á bls. 42.

Hins vegar á milli alþýðunnar sem er leiksoppur í samsærinu og elítunnar sem tók þátt í því með útlendingum að svíkja þjóð sína. Í sögulok má samt sem áður líta svo á að þorri þjóðarinnar sé sameinaðri en nokkurn tímann fyrr sem hluti listaverksins Algjört Ísland á Tempelhof. Hún er þar í öllu falli í þröskuldsástandi sem enginn veit hvert leiðir.

Efnistökin eru að mörgu leyti svipuð í skáldsögu Bergsveins Birgissonar, *Lifandilfíslæk*, sem flokkast þó frekar til hvað-ef-bókmennta og kannar sögulega atburði sem hefðu getað orðið.⁶⁴ Tillagan um að flytja Íslendinga á Jótlandsheiðar í Móðuharðindunum mun ekki hafa fallið í góðan jarðveg í kansellínu í Kaupmannahöfn⁶⁵ en í sögu Bergsveins fær brottflutningurinn hins vegar góðar undirtektir og aðalpersónan, Magnús Árelíus Egede, er send af stað til að gera skýrslur um mögulega útfærslu áætlunarinnar. Í lokin er ákveðið að flytja alla Íslendinga á brott enda var niðurstaðan gefin fyrirfram. En hver er tilgangur Bergsveins með því að breyta Íslandssögunni með þessum hætti?

Menn hafa lengi rökrætt hvort Ísland hafi í raun rétttri verið nýlenda Dana. Í gegnum tíðina hafa flestir svarað því neitandi þótt þannig hafi hún komið mörgum fyrir sjónir, sérstaklega útlendingum. Einnig hentaði það vel í sjálfstæðisbaráttunni að gera sem mest úr kúgun Dana á Íslendingum.⁶⁶ Íslendingar eru því í þeirri þversagnakenndu stöðu að sjá sig á víxl sem evrópska menningarþjóð og fórnarlömb nýlendustefnu.⁶⁷ Það má einnig velta fyrir sér hvort Íslendingar séu með þessu að hreinsa sig af hvíttri skömm eftirlendufræðanna með því að skipa sjálfum sér í fórnarlambssætið. Í þessu samhengi mætti einnig benda á hvernig ýmsir hafa viljað hvítþvo Íslendinga af ábyrgð á Hruninu með því rekja fall bankanna til aðgerða bresku ríkistjórnarinnar sem setti þá á lista yfir alþjóðleg hryðjuverkasamtök.⁶⁸ Hugsanlega má greina sögu Bergsveins í þessu samhengi eftirlendustefnu og Hrunsins.

⁶⁴ Karen Hellekson, „Alternate History“, bls. 453–457.

⁶⁵ Lýður Björnsson, „18. öldin“, *Saga Íslands VIII*, ritstj. Sigurður Línadal, Hið íslenska bókmenntafélag og Sögufélag: Reykjavík, 2006, bls. 1–189, hér á bls. 221–222.

⁶⁶ Guðmundur Hálfðanarson, „Var Ísland nýlenda?“, *Saga* 52: 1/2014, bls. 42–75; sjá einnig Sumarliði Ísleifsson, *Í fjarska norðursins – Ísland og Grænland: viðborfasaga í þúsund ár*, Reykjavík: Sögufélag, 2020, bls. 26–29.

⁶⁷ Íris Ellenberg, „Somewhere Between “Self” and “Other”: Colonialism in Icelandic Historical Research“, *Nordic Perspectives on Encountering Foreignness*, ritstj. Anne Folke Henningsen, Leila Koivunen og Taina Syrjämaa, University of Turku: 2009, bls. 99–114.

⁶⁸ Sjá Guðni Elísson, „Vogun vinnur...: Hvar liggja rætur íslenska fjármálahrunsins?“, bls. 119.

Söguna mætti þá ef til vill skilja sem hluta af þeirri tilhneigingu á Íslandi nútímans að endurhugsa fortíðina og sjálfsmyndina þannig að Íslendingar séu skrátnir eyjaskeggjar á fjarlægri eldfjallaeyju. Kristín Loftsdóttir hefur skrifað um íslensku þjóðina sem bragðaref (e. *trickster figure*) sem sveiflast á milli andstæðra póla þess að flokkast í hópi nýlenduvelda og fyrrum nýlendna eða þróaðra og vanþróaðra ríkja. Þjóðarsjálfsmyndin mótast að viti Kristínar af þránni eftir að tilheyra fyrri hópnum og á sama tíma óttanum við að vera álitinn tilheyra hinum síðari. Þessa stöðu Íslendinga má rekja langt aftur í aldir og kemur sterkt fram á tíma sjálfstæðisbaráttunnar á 19. öld, en líka á góðæristímanum og hrunsárunum í byrjun 21. aldar. En Kristín heldur því fram að eftir hrun hafi sjálfsmynd Íslendinga sem höfðu á bóluárunum litið á sjálfa sig sem yfirburðarþjóð í Vesturheimi breyst á þann hátt að hugmyndin um hið exótíska Ísland sem alltaf hafði mætt mótþróa varð stærri hluti af sjálfsmyndinni. Leiðin út úr kreppunni fólst samkvæmt henni að stórum hluta í þessu, til dæmis í gegnum sjálfsmyndarsköpunina í kringum markaðsetningu Íslands sem spennandi áfangastaðar fyrir ferðamenn.⁶⁹

Í *Lifandilíflæk* eru viðbrögð yfirvalda við hamförunum líklega verri en náttúruhamfarirnar sjálfar. Þessa fullyrðingu má heimfæra á alls kyns náttúruhamfarir því að mannfalið veltur iðulega á getu samfélagsins til að mæta þeim. Í þessu má greina ákveðna samsvörun við kenninguna um að aðgerðir bresku ríkisstjórnarinnar, það er beiting hryðjuverkalaganna, hafi haft úrslitaáhrif á fall íslensks efnahagslífs.⁷⁰ Á endanum er það „hið konunglega rentukammer“ en ekki eldfjallið sem samþykkir „brottflytning hinna «tjenestdyktige» innbyggjara“ og orsakar „hin[a] alger[u] eyðing[u] lands og þjóðar.“⁷¹

Persónan Magnús Árelíus Egede sem fer til skýrslugerðar norður á Strandir virðist innblásinn af Magnúsi Stephensen sem á sínum tíma var sendur til að gera skýrslu um Skaftárelda. Hann er sonur dansks kaupmanns og íslenskrar eiginkonu. Hann elst upp í Danmörku og stefnir á embættismannaferil þar en talar bjagaða íslensku sem hann nam af móður sinni. Magnús Árelíus setur sér það markmið að mæla breiddargráður og vill helst komast á nyrsta odda Vestfjarða. Ferðasaga Magnúsar er á ýmsan hátt samþæringleg skáldsögu Joseph Conrad, *Innstu myrkur*, þar sem sjómaðurinn Mar-

⁶⁹ Kristín Loftsdóttir, *Crisis and Coloniality at Europe's Margin*, bls. 17–29.

⁷⁰ Þetta er t.a.m. ein af niðurstöðunum í skýrslu Hannesar Hólmsteins Gissurarsonar um erlenda áhrifaþætti Hrunsins. Sjá Hannes Hólmsteinn Gissurarson, „The 2008 Icelandic Bank Collapse: Foreign Factors“, Reykjavík: Félagsvísindastofnun, 2018.

⁷¹ Bergsveinn Birgisson, *Lifandilíflækur*, Reykjavík: Bjartur, 2018, bls. 289.

low siglir sífellt lengra og lengra inn í myrkviði Afríku eftir Kongófljóti í leit að hinum dularfulla Kurtz. Nema hið exótíska norður kemur í stað frumskógarins og í innstu myrkurum Strandasýslu býr Hallvarður sem lifir þar útópísku lífi með fjölskyldu sinni.

Magnús Árelíus er klofinn einstaklingur: bæði Dani og Íslendingur, nýlenduherra og nýlendubúi, vísindamaður og skyggn. Hann er danskur Íslendingur og því ekki sannur Íslendingur og forboði þess hvernig íslensk sjálfsmynd muni glatast í Danmörku. Í upphafi ferðarinnar leitar hann að nyrstu breiddargráðunni um leið og hann aflar efnis í skýrslu, en þess í stað finnur hann drauga, ástina í örmum mállausu stúlkunnar Sesselju og síðast en ekki síst engan sem vill láta bjarga sér. Magnús Árelíus er í stöðu nýlenduherra sem kemur í vanþróað land og býður hjálp sína fólki sem vill ekki láta hjálpa sér og verður móðgaður þegar innfæddir vilja ekki greiða götu hans:

«Við koma að hjálpe ukkur,» sagði hann með sínum sérstaka talanda. Við verðum úti í nótt, drengir, má vera að okkur vísindamenn kali við túnfótinn hér. Hingað komnir með ljós skynsemi og hagsældar að fórna oss til að bæta hag innbyggjaranna, að mæla út hafnir hér svo skip geti komið – okkur er úthýst! (115)

Hornstrandir er stærsta landsvæði Íslands sem eitt sinn var í byggð en er nú eyði. Það er því á vissan hátt hluti fyrir heild og stendur fyrir það yfirgefna Ísland sem lýst er í síðasta kafla *Lifandilífsleks*. Þar lýsir sögumaður því hvernig Ísland fer í eyði í „hreinsunum“ eftir Skaftárelda en seinustu Íslendingarnir verða eftir á Ströndum og sögur ganga um að Strandamenn lifi áfram lengi í landinu sem einhvers konar útilegumenn. Hliðstæð 19. aldar Íslandssaga er svo mótuð af rómantískri fagurfræði, því „danskir aðalsmenn tóku að fá augastað á landinu, snortnir af kenningum rómantíkur um fegurð fjalla.“ (291) Þeir hófu að „kaupa upp lendum í öllum landshlutum fyrir sín lüst-hús og skruðgarða“ (291). Strandir eru síðar eina svæðið sem ekki tekst að selja bandarískum stórfyrirtækjum undir stóriðju á 20. öld, og kemur því til greina sem landsvæði Nýja-Íslands þegar líf hleypur í sjálfstæðisbaráttu Danmerkur-Íslendinga á 21. öld. Þegar öllu er á botninn hvolft er *Lifandilífslekur* kannski ákall um að vernda landið fyrir ágangi ferðapjónustu, sem rómantísku aðalsmennirnir eru tákn fyrir og stóriðju bandarísku stórfyrirtækjanna. Að þessu leyti vísar skáldsagan á margvíslegan hátt í deilurnar um Hvalárvirkjun í Ófeigsfirði á Ströndum.⁷²

⁷² Bergsveinn hefur beitt sér með beinum hætti í umræðunni um Hvalárvirkjun.

Skáldsögur Bergsveins Birgissonar og Þórarins Leifssonar hverfast um óttann við að íslenska þjóðin muni í raun líða undir lok ef hún verður látin yfirgefa landið. Hér er það landið sjálft, eldfjallaeyjan, sem er tilvistargrundvöllur og sameiningartákn íslensku þjóðarinnar, ólíkt sjálfstæðisbaráttunni þar sem áherslan var öll á söguna, bókmenntirnar og tungumálið. Þetta er að mörgu leyti í samræmi við það sem Guðmundur Hálfðánarson hefur skrifað um endurnýjun íslenskrar þjóðernishyggju sem umhverfisverndarstefnu, þ.e.a.s. að þjóðrækni sæki í auknum mæli innblástur til náttúru Íslands og snúist um baráttu fyrir verndun landsins.⁷³

Í stað þess að allir Íslendingar séu fluttir úr landi valda hamfarirnar í *Eylandi* eftir Sigríði Hagalín Björnsdóttur því að íbúarnir einangrast á eyjunni.⁷⁴ Ef flokka ætti *Eyland* til ákveðinnar bókmenntagreinar væri hægt að kalla hana póst-apókalyptíska skáldsögu með ólandsáherslum.⁷⁵ Sagan hverfist um óskilgreindar hamfarir á svipaðan hátt og í sögu Cormacs McCarthy, *The Road*, en hugurinn leitar vissulega að tengingu við Hrunið og gosið í Eyjafjallajökli og jafnframt til táknrænnar innilokunar landsins á tímum Ice-save deilunnar við Breta og Hollendinga. Á þann hátt minnir útvarpserindi ráðherrans Elínar Ólafsdóttur til þjóðarinnar strax eftir hamfarirnar töluvert á „Guð blessi Ísland“ ræðu Geirs H. Haarde. Aðrar sögulegar skírskotanir í samtímamann má finna. Frásögn Hjalta/Svanga byrjar til dæmis á upprifjun

Bæði með þátttöku í náttúruverndarsamtökunum Rjúkandi og blaðaskrifum, sjá t.d. „Hvalárvirkjun og efnahagslögmálin“ í *Stundinni* 16.05.2018, og „Böðulsmerki til bráðabirgða“ í *Fréttablaðinu* 22.07.2019. En áhugi Bergsveins á Ströndum nær lengra aftur. Skáldsagan *Landslag er aldrei asnalegt* frá 2003 byggir til að mynda á reynslu hans sem trillusjómans í Árneshreppi nokkur sumur.

⁷³ Guðmundur Hálfðánarson, *Íslenska þjóðríkið: Uppruni og endimörk*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag og Reykjavíkúakademían, 2007 [2001], bls. 211–216.

⁷⁴ Sigríður Hagalín Björnsdóttir, *Eyland*, Reykjavík: Benedikt, 2016.

⁷⁵ Claire P. Curtis hefur skilgreint póst-apókalyptíska skáldskap sem hvers kyns frá-sögn „sem fjallar um hvernig fólk byrjar upp á nýtt eftir endalok lífs á jörðinni eins og við þekkjum það“. Heimsslitaatburðurinn eða atburðirnir valda samkvæmt Curtis „róttækri breytingu á grundvallarlífsskilyrðum mannsins“, en „hann þarf ekki að fela í sér tortímingu allra manna og ekki heldur eyðileggingu allra mögulegra aðstæðna mannlegs lífs.“ Hún telur jafnframt að „póst-apókalyptískur skáldskapur [sé] staðsettur á krossgötum á milli vísindaskáldskapar, hryllings og útópíu/dystópíu“. Sjá Claire P. Curtis, *Postapocalyptic Fiction and the Social Contract: “We’ll Not Go Home Again”*, Plymouth: Lexington Books, 2010, bls. 5–7. Harpa Rún Kristjánsdóttir kallar reyndar *Eyland* „samtímahröllvekj[u] sem sækir í ríkum mæli til ólandssagnahefðarinnar“, sjá *Er mannskepnan missir völdin: Þróun og greining íslenskra ólandssagna fyrir fullorðna*, MA-ritgerð í almennri bókmenntafræði við Háskóla Íslands, 2018, bls. 62.

hans á því hvar hann var staddur þegar hann frétti af árásinni á tvíburaturnana í New York árið 2001 og á nokkrum stöðum er vísað til flóttamanna-krísunnar vegna borgarastríðsins í Sírylandi.

Í allri umfjöllun um *Eyland* hefur mest áhersla verið lögð á þessa samfélagslegu vídd og hvernig þjóðin glímur við að bjarga sér í einangruðu landi.⁷⁶ Það er þó einungis önnur hlið sögunnar því í aðra röndina flakkar sjónarhornið á milli nokkurra aðalpersóna sem mynda þverskurð af samfélaginu eins og algengt er í hamfaramyndum. Þótt átta ólík sjónarhorn komi fyrir í skáldsögunni fær frásögn Hjalta langmest pláss. Sagan lætur ekkert uppi um hvers vegna heimurinn hverfur og það er aldrei útskýrt. Mögulegar skýringar eins og kjarnorkustríð eða ofureldgos geta ekki skýrt atburðinn vegna þess að ekki tekst að finna neinar vísbendingar svo sem geislun eða ösku. Eylandið hefur einnig táknrænar víddir því að í upphafi sögunnar hefur María yfirgefið Hjalta eftir að hún sannfærast um að hann sé ekki fær um að sinna börnunum hennar. Hjalti gæti því, ekki síður en Ísland, verið eylandið sem titillinn vísar til vegna þess að hann á erfitt með að tengjast fólki og stofna fjölskyldu. Þá mætti skilja náttúruhamfarirnar sem speglun á sálarlífi Hjalta og að sagan gerist á einhverju plani í ímyndun eða undirvitund hans. Í frásagnarfræðinni er grundvallarbygging frásagna oft útskýrð þannig að í upphafi raskist jafnvægið, svo geri persónurnar allskonar hluti þangað til að sagan nái nýju jafnvægi og endi. Í byrjun *Eylands* fer María frá Hjalta og umheimurinn allur hverfur. Þar með hefur jafnvægi raskast og meginatburðarásin hefst. Í lokin stingur Hjalti af og hefur sjálfsþurftarbúskap í afskekktum firði. Hið nýja jafnvægi í sögulok myndast þegar Margrét Maríudóttir, sem hefur gengið í gegnum margt og breyst úr barni í ungling, kemur til Hjalta í eyðifjörðinn. Hún kemur með önnur börn með sér og Hjalti kennir þeim að stunda búskap. Með því að sýna áhuga á velferð barnanna má segja að hann taki loksins að sér föðurhlutverkið og bæti úr því sem upphaflega olli því að María yfirgaf hann.

Á samfélagslega planinu fjallar *Eyland* hins vegar augljóslega um viðbrögð þjóðarinnar við þessum dularfullu náttúruhamförum og tilraunir manna til að lifa af í einangruðu landi. Söguna má þannig bæði túlka sem sjálfsmyndarkrísu Hjalta og íslensku þjóðarinnar. Ólíkt flestum af þeim

⁷⁶ Sjá t.d. Hjalti Hugason, „Samtímagreining með siðfræðilega undirtóna“, *Hugrás*, 2016, sótt 08.09.2020 af <https://hugras.is/2016/11/samtimagreining-med-sidfradilega-undirtona/>, Már Másson Maack, „Dystópían Ísland“, *Bókmenntavefurinn*, 2016, sótt 28.04.2020 af <https://bokmenntaborgin.is/umfjollun/eyland>, og Erna Agnes, *Lestrarklefinn*, 2019, sótt 28.04.2020 af <https://lestrarklefinn.is/2019/03/18/dosamatur-lyfjaskortur-og-dystopiskur-raunveruleiki/>.

skáldsögum sem hér hefur verið fjallað um sýnir *Eyland* þjóðernishyggjuna í neikvæðu ljósi. Þar sem Íslendingar eru örþjóð er íslenska þjóðernishyggjan yfirleitt talin saklaust fyrirbæri. En hún verður að hryllingi þegar stærðarhlutföll heimsins breytast og útlendingar eru skyndilega komnir í minnihluta. Í slíkum heimi þróast þjóðernishyggjan hratt út í fasisma og þjóðernishreinsanir. Ísland er nú skyndilega orðið að smækkaðri mynd heimsins, með mörgum af þeim vandamálum sem Íslendingar fylgjast venjulega með úr fjarlægð í gegnum sjónvarpsfréttir, eins og stríði, hungri og flóttamannakrísu.⁷⁷ Þjóðin verður líkt og í *Kaldakoli* og *Lifandilífslek* að flóttamönnum þegar hún er rekin úr borginni út á land til að sinna matvælaframleiðslu. En það mætti líka túlka sem afturhvarf til fortíðar, eins og sést til dæmis á því að sjálfsþurftarþúskapur Hjalta/Svanga í eyðifirðinum svipar töluvert til aðstæðna Jóns Steingrímssonar í *Jóni* og Björns Halldórssonar í *Gestakomum*. Þetta veldur einhvers konar sjálfsmyndarumskiptum þar sem Ísland færir sig frá einu andstæðuparinu í annað hvað varðar flokkana Vesturlönd / þriðji heimur, friður / stríð, velsæld / fátækt. Ísland er nú ekki lengur „svo langt frá heimsins vígaslóð“ eins og segir í ættjarðarkvæði Huldu, heldur er landið bókstaflega heimsins vígaslóð.⁷⁸

Sagan endar í klofningi því að lítil hópur, andspyrnuhreyfing, klýfur sig frá samfélaginu og hefur sjálfsþurftarþúskap í eyðifirði. Þó að öll þjóðin sé í sama landi, þá eru að minnsta kosti tveir hlutar hennar klofnir frá. Annars vegar eru allir sem eru af erlendu bergi brotnir settir um borð í skip og sendir út í dauðans óvissu út á rúmsjó. Hins vegar flýja þeir sem eru ósáttir við stjórnvöld og björgunarsveitirnar, eins og Hjalti og Mara/Margrét Maríudóttir og unglíngarnir, út í óbyggðir, en eins og Harpa Rún Kristjánsdóttir bendir á endar gagnrýna ólandssagan yfirleitt þannig að hluti samfélagsins klýfur sig frá og gerir tilraun til að stofna nýtt samfélag.⁷⁹

Að endingu má segja að skáldsagan sviðsetji í senn ótta við að náttúruhamfarir geti valdið aðstæðum þar sem fasisminn leysist úr læðingi og ótta við að skilnaður valdi því að karlmaðurinn geti ekki verndað konuna og börnin fyrir afleiðingum hamfaranna. Boðskapurinn í *Eylandi* er því á margan hátt öfugur við það sem við sjáum í sögulegu skáldsögunum frá upphafi áratugarins, *Jóni* og *Gestakomum*, þar sem menn náðu að spjara sig furðuvel þrátt fyrir einangrun frá heiminum. Það sem er ólíkt í þessum bókum er að

⁷⁷ Á þetta bendir Hjalti Hugason í sínum ritdómi „Samtímagreining með siðfræðilega undirtóna“.

⁷⁸ Hulda, *Ljóð og laust mál*, Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands – Menningarsjóður, 1990, bls. 233.

⁷⁹ Harpa Rún Kristjánsdóttir, *Er mannskepnan missir völdin*, bls. 14–15.

vonin um betri heim er í algerri mýflugumynd í *Eylandi*, á meðan trúin á framfarir og von um betri tíma er gegnumgangandi hjá persónunum í *Gestakomum* og *Jóni*. Ólíkt fyrrnefndum skáldsögum er *Eyland* dystópísk saga en endurspeglar líka framtíðarsýn samtíðarinnar þar sem loftslagsbreytingar og afleiddur flóttamannavandi veldur því að erfitt er að sjá fyrir sér framtíðina sem tíma framfara.

Sögumennirnir í skáldsögum *Gestakomum* og *Seltu* eftir Sölva Björn Sigurðsson eru báðir gamlir menn sem standa á grafarbakkanum. Munurinn á þeim er að Björn Halldórsson er staddur í Móðuharðindunum miðjum og horfir fram til nýrra tíma upplýsingar, en landlæknirinn í *Seltu* horfir rúmlega fimmtíu árum síðar aftur til þeirrar eftireldaaldar sem fylgdi Móðuharðindunum án teljandi framfara fyrir land og þjóð. En þegar ytri tíminn er tilgreindur í *Seltu* eru Skaftáreldar ávallt viðmiðið:

„Jú, ég held að það sé sagt að Aðalbjörn Hásson hafi komið hingað til lands á demí... Bíddu, mér var sagt þetta. Já. *Á demíaldar mem-brens Eldanna*.“

„Anno 1833, sem sagt.“

„Þú kannst betur að telja en ég, læknir, en ég held að það hafi verið fyrir sex árum.“⁸⁰

Víða í sögunni er litið aftur til Skaftárellda og minnst á hvernig hitt og þetta er síðan: „svona hefur þetta raunar oft verið eftir elda“ (66), „á þessum eftireldadögum“ (68), „aðeins fáeinum áratugum eftir Elda“ (120), „[t]olerans fyrir þeim sem ekki kunna að fara með ljá í sextán klukkutíma á sumarsólarhring er ekki mikill eftir Elda“ (166), „brekkur sem hafa grænkað eftir Elda“ (224). Að lokum er nýyrðið eftireldaöld notað um fyrstu áratugi 19. aldar: „[...] við lifum á eftireldaöld í harðgerðu landi [...]“ (242) Helstu atburðurnir gerast þegar ekkert meiri háttar eldgos er nálægt í tíma, en með því að tala um eftireldaöld sviðsetur sögumaðurinn atburðina í ákveðnum skilningi eftir heimsslit.

Landlæknir er sögumaður bókarinnar og virðist hann vera lauslega byggður á ævi Sveins Pálssonar sem var um tíma settur landlæknir en lengst af fjórðungslæknir Suðurlands og búsettur í Vík í Mýrdal eins og landlæknirinn í *Seltu*. Sveinn Pálsson lést árið 1840, en fæddist 1762 og upplifði Skaftárellda og Móðuharðindin sem ungur maður áður en hann fór utan til læknisnáms í Kaupmannahöfn. Æviferill sögumannsins í *Seltu* er svipaður

⁸⁰ Sölvi Björn Sigurðsson, *Selta*, Reykjavík: Sögur, 2019, bls. 22.

og ekki úr vegi að segja að hann, líkt og Sveinn, hafi lifað og starfað á eftir-eldaöld.

Hér að ofan var bent á að *Eyland* hefjist á tvennum hamförum, persónulegum og samfélagslegum. Með hliðstæðum hætti upplifir landlæknirinn í *Seltu* tvö áföll sem ungur maður. Fyrst Móðuharðindin en svo lendir hann í miklum raunum í læknanáminu undir handleiðslu hins illa Jons Himmelwunder. Á þeim árum tekur hann þátt í ógeðfelldum rannsóknum á líkómum fólks sem hann kemst síðar að raun um að Himmelwunder hafi myrt. Lærifaðir hans myrti einnig eiginkonu sína og misnotaði dóttur sína. Sögumaður verður ástfanginn af dótturinni, H. Sophie, og biður um hönd hennar og hyggst flytja með henni til Íslands og taka með sér systur hennar (og dóttur) Ohne-Lise og bjarga þeim þannig frá föður sínum. Versta áfallið í lífi hans er að þessi áætlun misheppnast og hann týnir systrunum sem hann ætlaði að gæta. Hann fær læknisembættið á Íslandi en tekur með sér Mister Undertaker þótt að sá hafi selt Ohne-Lise í hendur belgískis barnaræningja. Líf landlæknis eftir heimkomu er gleðisnautt og einmanalegt hark. Hann er búinn að gráta hlutskipti sitt í um 40 ár þegar hann skrifar skýrsluna til Félagsráðsins í Kaupmannahöfn sem er texti skáldsögunnar.

Eins og komið hefur fram er hægt að túlka *Eyland* með þeim hætti að hún gerist að einhverju leyti í höfði aðalpersónunnar þar sem engin leið er að útskýra hamfarirnar sem valda hvarfi heimsins með náttúrulegum rökum. Söguflétta *Seltu* gengur að sama skapi miklu betur upp ef gert er ráð fyrir að hún eigi sér að mestu leyti stað í höfði sögumannsins. Fyrir utan náttúruhamfarirnar er flest annað í *Eylandi* trúverðugt, nema ef vera skyldi hröð og snurðulaus valdataka fasista. Í *Seltu* eru flestir atburðir hreinlega fjarstæðukenndir, til að mynda persónan Aðalbjörn Hásson og allt sem honum viðkemur. Soffía Auður Birgisdóttir endar ritdóm sinn um skáldsöguna í *Tímariti Máls og menningar* á athyglisverðri túlkun sem kannski er eina leiðin til að láta alla þræðina koma heima og saman:

Sú túlkun gengur sem sagt ágætlega upp að skýrslan *Selta* sé draumsýn gamals og lasburða manns sem liggur í rúmi sínu, sprautar sig með laudanum til að lina þjáningar berklasjúkdómsins sem á hann herjar, og hittir í vímunni aftur kæra ástvini sem hann glataði fyrir áratugum. Hin ævintýralega skýrsla hans væri þá lýsing á köfun hans sjálfs inn á við, inn í það „hræ“ sem hann er orðinn.⁸¹

⁸¹ Soffía Auður Birgisdóttir, „Salt og ljós, vaka og draumur“, *Tímarit Máls og menningar* 3/2020, bls. 135–136.

Soffía Auður vekur einnig athygli á samsvörun á milli landlæknis og vinar hans Mister Undertaker sem gæti verið lykill að skilningi á sögunni. Nefnilega að þegar Undertaker segist ætla að leita að ambursteini í hvalshræinu svarar landlæknirinn með eftirfarandi hugleiðingu: „Þú segist vilja kafa inn í hræ. Kannski er það okkar stóra metafóra, okkar tveggja.“ (64) Þeir eiga það sem sagt sameiginlegt að kafa inn í hræ. Sé haft í huga að stórir hlutar skýrslunnar eru hugarburður landlæknis þá getur maður spurt sig hvort herra Undertaker sé raunverulega til eða hvort líkindi þeirra stafi jafnvel af því að hann sé önnur hlið á persónuleika landlæknis. Forskeytið „Mister“ sem er alltaf sett framan við nafn vinarins er kannski vísun í sögu Robert Louis Stevenson um Dr. Jekyll sem átti það til að breytast í Mr. Hyde. Kannski má skilja Mister Undertaker í senn sem hliðarsjálff og andhverfu landlæknis þar sem markmið hans sem læknis er að koma sjúklingunum ekki í hendur grafarans. Hlutverk hliðarsjálfsins gæti jafnframt verið að vera blóraböggull fyrir óhæfuverk sem hann vann í þjónustu Jons Himmelwunder og hann getur ekki horfst í augu við að hafa sjálfur framkvæmt. Landlækni tókst aldrei að finna aftur Ohne-Lise, en hugsanlega var það líka hann sjálfur sem tapaði henni í spilum, það er að segja ef við gefum okkur að Mister Undertaker sé annað sjálf hans. Skömmin yfir að hafa glatað systurinni gæti skýrt hvers vegna hann tekur aldrei aftur saman við H. Sophie. Vegna þeirra hamfara sem hafa rústað lífi hans lifir landlæknir einmana lífi í Mýrdalnum með hliðarsjálfi sínu. Í hárrí elli skrifar hann skýrslu þar sem hann blandar saman lýsingum af læknisstörfum og dagdraumum kyntum af óþíumneyslu þar sem hann hittir aftur H. Sophie, Ohne-Lise og eignast afkomendur, þ.e. drenginn sem skolaði á fjörur. Að minnsta kosti eru þeir hlutar skýrslunnar sem fjalla um drenginn og þær systur svo fjarstæðukenndir að þeir geta varla átt sér stað neins staðar nema í órum sögumannsins. Sú staðreynd að óskir landlæknis um að hitta aftur systurnar rætast í skýrslunni styður jafnframt þá skoðun að hún sé byggð á dagdraumum því það er einmitt kenning Freuds að óskauppylling sé eðli allra drauma.⁸²

Landlæknir verður aldrei heill eftir þau áföll sem hann upplifir sem ungur maður. Hann virðist hafa þróað með sér klofinn persónuleika til að geta horfst í augu við fortíð sína og á erfitt með að greina á milli veruleika og ímyndunar. Þetta endurspeglast síðan í stöðu lesandans sem á einnig erfitt með að greina á milli þess sem gerist í raun og hins sem gerist í dagdraumum

⁸² Sigmund Freud, *Die Traumdeutung*, Frankfurt am Main: Fischer, 1991, bls. 136–146.

landlæknisins. Það má því segja að endurminningar landlæknisins einkennist af endalausri leit og viðleitni til að bæta fyrir það sem gerðist í fortíðinni, þótt hann finni aldrei neinar lausnir á vandamálum sínum og elskendurnir séu að eilífu aðskildir.

Í *Seltu* er 19. öldin sviðsett sem póst-apókalyptískt sögusvið eftir eldgos. Kannski er það ekki jafn nýstárlegt og það kann að virðast. Mætti ekki segja að Jónas Hallgrímsson leggi ákveðnar línur í kvæðinu „Íslandi“ í fyrsta hefti *Fjölnis* 1835: „Hvar er þín fornaldar frægð, frelsið og manndáðin best?“ Eða þegar hann bætir þessum línum við síðar í kvæðinu:

En á eldhrauni upp, þar sem enn þá Öxará rennur
ofan í Almannagjá, alþing er horfið á braut.
Nú er hún Snorrabúð stekkur og lyngið á lögbergi helga
blánar af berjum hvurt ár, börnum og hröfnum að leik.⁸³

Að sviðsetja 19. öld líkt og hún komi á eftir heimsslitum rímar þegar allt kemur til alls ágætlega við sögusýn þjóðernishyggjunnar um niðurlægingar-skeiðið sem ríkti frá lokum sögualdar þar til sjálfstæðisbaráttan hófst. Að sama skapi hefur annar áratugur 21. aldar orðið að öðru niðurlægingarskeiði í hinni þjóðernissinnuðu sögusýn, eins og sést á því að sumir hafa farið að tala um hið svokallaða Hrun.⁸⁴ Ef Móðuharðindin í *Gestakomum í Sauðlauksdal* spegla þjóðfélagslegan veruleika ritunartímans má á svipuðum nótum halda því fram að hugtakið „eftireldaöld“ spegli annan áratug 21. aldar í heild, sem þá mætti kalla eftirhrunsáratuginn.

Lokaorð

Snúum okkur nú aftur að upphafsspurningu umfjöllunarinnar: Hvers vegna komu út svona margar skáldsögur um náttúruhamfarir á öðrum áratug 21. aldar? Hér hefur hin háa tíðni verið tengd úrvinnslunni á þeim sögulegu atburðum sem kenndir eru við Góðærið, Hrunið og eftirmál þess. Að þessu leyti líkist blómatími íslenskra náttúruhamfaraskáldsagna gullöld bandarískra stórslysakvikmynda á áttunda áratugnum, sem iðulega hefur verið tengd þjóðfélagsumbrotum á tímum Víetnamstríðsins. Þótt engin af þeim skáldsögum sem hér hafa verið greindar fjalli beint um Hrunið þá verður

⁸³ Jónas Hallgrímsson, *Ritverk I*, Reykjavík: Svart á hvítu, 1989, bls. 63.

⁸⁴ Varðandi bælingu niðurlægingarskeiðsins í Íslandssögunni bendi ég á grein Högna Óskarssonar, „Freud í hvunndeginum: bæling, maður og samfélag“, *Ritið* 2/2003, bls. 9–23.

merking þeirra ekki skilin til fulls nema í samhengi við þá atburðarás. Allar þessar sögur spegla veruleikann á sinn hátt og nákvæmur lestur þeirra veitir nýtt sjónarhorn á þá margháttuðu krísu sem íslenskt samfélag gekk í gegnum á þessum árum. Greining skáldsagnanna gefur til kynna að undirliggjandi krísa hafi ekki verið leyst heldur hafi endanleg niðurstaða samfélagssjónleiksins verið klofningur sjálfsmyndarinnar. Ef litið er á skáldsögurnar sem úrbótaaðgerðir í skilningi Turners þá mistókst þeim, ekki síður en öðrum slíkum inngrípum, að endursamþætta ólíka hluta sjálfsmyndarinnar. Enda þótt náttúruhamfarir haldi áfram að vera algengar í skáldsögum bendir ýmislegt til að nú þegar nýr áratugur er genginn í garð hafi skáldsagnahöfundar sagt skilið við uppgjör Hrunsins.

Í ljósi þeirrar orlagaríku plágu sem nú gengur yfir heimsbyggðina má spyrja sig hvort pestin verði nú algengasta gerð hamfara í skáldsögum. Frumgerðir þeirrar skáldskapargreinar eru þegar komnar fram í íslenskum skáldskap, það er fyrrnefndar skáldsögur Gunnars Gunnarssonar og Sjóns um spænsku veikina og *Urðarmáni* eftir Ara Jóhannesson. Í þessum sögum sem sviðsetja atburði á haustdögum í Reykjavík árið 1918 hefur vægi eldgossins í Kötlu orðið sífellt minna. Það var sínálægt í sögu Gunnars, en hefur minna vægi í hinum tveimur. Að auki sker *Urðarmáni* sig úr þeim eldgosaskáldsögum annars áratugarins sem hér hafa verið greindar fyrir það að hún virðist ekki vera í neinu samtali við Hrunið, heldur spáði með býsna nákvæmum hætti fyrir næstu stóru hamförum. Skáldsagan, sem kom út haustið 2019, hefst á því að í mars árið 2020 berst kórónuveira frá Kína til landsins og það leiðir til upprifjunar á spænsku veikinni hundrað árum fyrr. Sigríður Hagalín Björnsdóttir horfði líka í kristalskúlu á meðan hún skrifaði *Eldana: Ástina og aðrar hamfarir*. Í þeirri skáldsögu sem kom út fyrir jólin 2020 fer að gjósa á Reykjanesskaga með óhugnanlega líkum hætti og átti eftir að gerast á vormánuðum 2021. Þessar nýlegu bækur benda til þess að hamfaraskáldskapur muni í ríkari mæli horfa fram á veginn fremur en að vera mótaður af Hruninu. Framtíðin er farin að vitrast skáldunum og skáldskapurinn tekur óðum á sig mynd spádóma. Þegar meta skal aðsteðjandi ógnir ættu almannavarnir ef til vill að lesa skáldsögur öðru fremur.

ÚTDRÁTTUR

Greinin reynir að svara spurningunni hvers vegna svo margar íslenskar skáldsögur áratugarins 2010–2019 hafi fjallað um náttúruhamfarir og í flestum tilvikum eldgos. Í innganginum er bent á hliðstæðar greiningar á sögulegu samhengi bandarískra stórslysakvikmynda. Sú skýringartilgáta er lögð fram að há tíðni náttúruhamfara í skáldskap áratugarins tengist menningarlegu uppgjöri við Hrunið og tengda atburði. Því er haldið fram að tengsl skáldsagnanna við þessar sögulegu aðstæður skýrist séu þær lesnar sem hluti af því sem skoski mannfræðingurinn Victor Turner kallaði samfélagssjónleiki (e. *social drama*). Næstu kaflar greinarinnar innihalda rökstuðning fyrir kenningunni um tengsl Hrunsins og náttúruhamfara í skáldskap. Helstu rökin eru fengin með nákvæmum lestri tíu skáldsagna sem eru mátaðar við kenningu Turners um þróun samfélagssjónleikja. Í ljós kemur að þær passa vel inn í þetta greiningarmódel að því er virðist með þeirri niðurstöðu að samfélagssjónleikurinn hafi leitt til klofnings í ýmsum skilningi. Í lokaorðunum er þeirri hugmynd varpað fram að á þriðja áratugnum muni skáldskapur sem tengist úrvinnslu kórónuveirufaraldursins velta eldgosum úr sessi sem algengustu náttúruhamfarirnar í íslenskum skáldsögum.

Lykilorð: Íslenskar skáldsögur, Hrunið, Náttúruhamfarir, Eldgos, Victor Turner, Samfélagssjónleiki

A B S T R A C T

Metamorphoses of the Social Drama:**On the Disaster Fiction of the Second Decade of the 21st Century**

This article tackles the question of why so many Icelandic novels of the decade 2010–2019 had natural disasters as their subject matter, and in most cases volcanic eruptions. The introduction points to comparable surveys on the historical context of American disaster movies. The hypothesis is proposed that the high frequency of natural disasters in the fiction of the 2010s can be traced to the cultural resolution of the 2008 financial crash and related events. It is suggested that the connection between these novels and their historical circumstances can be explained if they are read as part of what the Scottish anthropologist Victor Turner called social drama. The following sections of the article contain an argument for the proposed theory of the connection between the financial crash and natural disasters in fiction. The main arguments are obtained from a close reading of ten novels that are viewed in relation to Turner's theory of the development of social drama. It turns out that they fit well into this analytical model, apparently with the conclusion that the social drama

ATLI ANTONSSON

led to a schism in several ways. In the concluding remarks, the idea is put forward that in the 2020s fiction related to the processing of the coronavirus pandemic will take over from volcanic eruptions as the most common natural disaster in Icelandic novels.

Keywords: Icelandic Novels, 2008 Financial Crash, Natural Disasters, Volcanic Eruptions, Victor Turner, Social Drama

ATLI ANTONSSON

doktorsnemi í almennri bókmenntafræði
við Hugvísindasvið Háskóla Íslands.
ata1@hi.is

5.5 – Eldrit á mannöld: *Fjallið sem yppti öxlum* eftir Gísla Pálsson og bókmenntir á tímum loftslagsbreytinga, *Ritið* 19: 3/2019, bls. 171–198.

ATLI ANTONSSON

Eldrit á mannöld

Fjallið sem yppti öxlum eftir Gísli Pálsson og bókmenntir á tímum loftslagsbreytinga

Undir lok bókarinnar *Fjallið sem yppti öxlum*, eftir að hann hefur í löngu máli sagt frá æskuheimili sínu í Vestmannaeyjum og eldgosinu sem gróf það undir hrauni, lýsir Gísli Pálsson mannfræðingur því yfir að hann telji sögu sína hluta af stærra samhengi sem hafi orðið til vegna loftslagsbreytinga af mannavöldum:

Ef að líkum lætur mun mannöldin hafa í för með sér heila bókmenntagrein af svipuðum meiði þar sem lýst er aðstæðum og örlogum fólks á tvífundnalandi mannaaldar, fólks sem er rífið upp með rótum og berst við skeytingarlaus yfirvöld, stundarhagsmuni stórfyrirtækja og tíð umhverfisslys. Maðurinn stígur til jarðarinnar sem hann hefur sjálfur mótað á afdrifaríkan hátt en kannast varla við.¹

Tvífundnaland mannaaldar vísar til þess að fólk hefur glatað tengslum við heimili sitt á jörðinni, eins og Eyjamenn vegna eldgossins, svo að nú er nauðsyn að finna aftur tengslin og nema land uppá nýtt. Við höfum þegar haft svo mikil áhrif á jörðina sem við búum á að vísindamenn eru farnir að skilgreina mannkyn sem jarðfræðilegt afl.² Nú er það verkefni mannsins að

¹ Gísli Pálsson, *Fjallið sem yppti öxlum: Maður og náttúra*, Reykjavík: Mál og menning, 2017, bls. 184. Hér eftir verður vísað til þessarar bókar með blaðsíðutali í sviga í meginmáli.

² Hugmyndin um að nota hugtakið mannöld (e. *anthropocene*) til að ná utanum nýtt skeið jarðsögunnar sem einkennist af áhrifum mannsins er komin frá efnafræðingnum Paul Crutzen. Hann kastaði fram hugmyndinni á ráðstefnu um loftslagsvísindi í Mexíkó árið 2000 og birti sama ár ásamt Eugene Stoermer grein þar sem hugmynd-



bregðast við nýjum veruleika og aðlagast nýju umhverfi sem er mótað af manningum og náttúrunni í sameiningu. Í bók Gísla verður reynsla Eyjamaða af brottflutningnum vegna eldgossins 1973 og aðlögunin þegar snúið var til baka eftir gos að smækkaðri mynd af stöðu mannkyns á 21. öld. Hið mannmótaða berg sem varð til á Heimaey þegar vatni var dælt á hraunið til kælingar verður að tákni fyrir það mannmótaða umhverfi sem maðurinn hefur skapað sér á mannöld og þarf að læra að lifa með.

Ef við gefum okkur að *Fjallið sem yppti öxlum* tilheyrir nýrri bókmenntagrein um aðstæður og örlög fólks á tvífundnalandi mannaaldar, þá kallar það strax fram spurningar um hvað einkenni frásögn Gísla og bókmenntagreinina sem hann telur að mannöldin muni hafa í för með sér. Ætlun mín hér er að rekja í sundur þræðina í bók Gísla og reyna að draga almennar ályktanir um þá nýju bókmenntagrein sem verkið tilheyrir og er enn í mótun.

Í grófum dráttum má greina nokkrar tegundir frásagna í *Fjallinu sem yppti öxlum*. Í fyrsta lagi er bókin sjálfsævisaga Gísla. Í öðru lagi tilheyrir hún almennt þeirri aldagömlu bókmenntahefð að fjalla um samband mannsins við umhverfi sitt og nánar tiltekið má segja að hún sé viðbót við þá íslensku bókmenntagrein sem kallast eldrit – samanber *Eldrit* Jóns Steingrímssonar. En ef bókin er skoðuð sem heild er hún jafnframt fræðirit sem túlkar efniviðinn frá sjónarhóli kenninga um samband manns og náttúru á mannöld. Þessar ólíku víddir bókarinnar verða hér skoðaðar hver fyrir sig og svo verður fjallað um hvernig þær tengjast. Fyrst kemur umfjöllun um ýmsar fræðilegar forsendur bókarinnar, og svo um hvað einkenni frásögn Gísla ef maður skoðar hana sem sjálfsævisögu. Næst verður bókin sett í samhengi við eldri frásagnir af eldgosum á Íslandi og loks útskýrt hvernig allt kemur heim og saman.

Loftslagsbókmenntir og mannaaldarfræði

Margir fræðimenn á sviði hug- og félagsvísinda hafa að undanfögnu snúið sér að viðfangsefnum sem tengjast mannöldinni og loftslagsbreytingum. Rannsóknir af þessu tagi sem eru gjarnan þverfræðilegar og reyna að brúa gjána á milli náttúruvísinda og mannvísinda eru yfirleitt kallaðar „environmental humanities“ eða á íslensku umhverfishugvísindi.³ Með hliðstæðum

in var kynnt nánar: Paul Crutzen og Eugene Stoermer, „The “Anthropocene”“, *Global Change Newsletter* 41/2000, bls. 17-18. Sjá einnig Paul Crutzen, „Geology of Mankind“, *Nature* 415: 03.01.2002, bls. 23.

³ Þorvarður Árnason, „Hvað eru græn hugvísindi eða umhverfishugvísindi?“, *Vísindavefurinn*, 24. mars 2014, sótt 7. apríl 2019 af <https://www.visindavefur.is/svar.php?id=66682>.

hætti hafa einnig orðið til umhverfisfélagsvísindi og undirgreinar eins og umhverfismannfræði, umhverfissagnfræði, umhverfisbókmenntafræði sem er oftast kölluð vistrýni (e. *ecocriticism*) og svo framvegis. Það er ekki bara innan fræðaheimsins sem menn hafa brugðist við þessum nýja veruleika, því skáldsagnahöfundar hafa verið fljótir að bregðast við og skrifa skáldsögur sem kljást við að gera grein fyrir loftslagsbreytingum og lýsa aðstæðum fólks á mannöld. Það má kannski segja að rithöfundarnir hafi verið á undan vísindamönnum því umhverfiskatastrófur og dystópíur með breyttu loftslagi og lífríki hafa lengi verið undirgrein vísindaskáldskapar. Skáldsögur af þessu tagi eru yfirleitt kallaðar „climate fiction“, sem má stytta í cli-fi.⁴ Til hinnar nýju greinar loftslagsbókmennta heyra að auki vinsælar bækur sem mætti flokka undir vísindablaðamennsku og tilraunir til að takast á við áhrif pólitískra ákvarðana á nýjan veruleika mannsins á mannöld, eins og t.d. *The Sixth Extinction* eftir Elizabeth Kolbert⁵ og bækur Naomi Klein *This Changes Everything* og *No Is Not Enough*.⁶

Mannaldarhugtakið er rétt tæplega tvítugt ef maður miðar aldur þess við það þegar Paul Crutzen stóð skyndilega uppúr sæti sínu á jarðfræðiráðstefnu í Mexíkó árið 2000 og greip fram í fyrir öðrum vísindamönnum í umræðum um hólósen-tímabilið: „Hættið að tala um hólósen! Við erum ekki lengur á hólósen, við erum núna á mannöld!“⁷ Eftir að Crutzen birti tvær stuttar greinar þar sem hann kynnti hugmynd sína varð hugtakið á vissan hátt

⁴ Skáldskapur um loftslagsbreytingar er nú þegar orðinn mjög umfangsmikill og höfundar hafa nálgast efnið frá ólíkum áttum. Sumar cli-fi skáldsögur fjalla um vísindamenn og umhverfisverndarsinna í samtímanum, eins og t.d. bækur T.C. Boyle, *A Friend of the Earth* (2000) og Ian McEwan, *Solar* (2010). Aðrar sögur beina athyglinni að framtíðinni þegar verstu afleiðingarnar eru komnar fram, eins og t.d. *The Windup Girl* (2009) eftir Paolo Bacigalupi og þrileikur Margaretar Atwood, *Oryx and Crake* (2003), *The Year of the Flood* (2009) og *MaddAddam* (2013). Sem dæmi um cli-fi sem kom út löngu áður en áhyggjur af loftslagsbreytingum urðu almennar má nefna skáldsögu J. G. Ballard, *The Drowned World* (1962). Frekari umfjöllun um cli-fi má t.d. lesa hjá Adam Trexler, *Anthropocene Fictions: The Novel in a Time of Climate Change*, Charlottesville, VA: University of Virginia Press, 2015.

⁵ Elizabeth Kolbert, *The Sixth Extinction: An Unnatural History*, London: Bloomsbury, 2014.

⁶ Naomi Klein, *This Changes Everything: Capitalism vs. the Climate*, London: Allen Lane, 2014, sem kom nýlega út í íslensku þýðingu Jóhannesar Ólafssonar, *Þetta breytir öllu: Kapítalisminn gegn loftslaginu*, Reykjavík: Salka, 2018, og Naomi Klein, *No Is Not Enough: Defeating the New Shock Politics*, London: Allen Lane, 2017.

⁷ Vitni greinir á um nákvæmt orðalag Crutzens á ráðstefnunni og setningin er höfð eftir honum á örlítið ólíkan hátt í mismunandi heimildum. Sjá Jeremy Davies, *The Birth of the Anthropocene*, Oakland: University of California Press, 2016, bls. 42.

tískuorð í fræðaheiminum og um það hefur verið skrifaður fjöldinn allur af greinum og bókum í mörgum ólíkum fræðigreinum.⁸ Hröð útbreiðsla hugtaksins tengist því eflaust að orðið sjálft er eftirminnilegt og þjál en aðdráttarafl hugmyndarinnar felst ekki síst í því hvernig jörðinni og mannum er blandað saman svo að úr verður þverfræðilegt hugtak sem nær út fyrir náttúruvísindin og beinlínis kallar á það að fræðimenn úr hug- og félagsvísindum fjalli um það. Nú hefur verið fjallað um mannöldina svo mikið að bókmenntafræðingurinn Jeremy Davies heldur því fram að það sé farið að valda ruglingi. Hann gerir þess vegna þá kröfu til þeirra sem ætla sér að nota hugtakið að gera grein fyrir því hvaða skilning þeir leggja í mannöldina. Sjálfur aðhyllist hann það að takmarka notkunina við þá merkingu sem hugmyndin hefur fyrir jarðlagafræði (e. *stratigraphy*).⁹

Jarðlagafræðin er sú grein jarðfræðinnar sem fæst við það að skilgreina hin ólíku tímabil jarðsögunnar. Ferlið við að viðurkenna nýtt tímabil er mjög formfast og felur í sér ferðalag í gegnum ólíkar nefndir sem starfa hjá Alþjóðasamtökum jarðvísindanna. Sérstakur vinnuhópur um mannöldina hefur starfað að því undanfarin ár að kanna fýsileika þess að skrá mannöldina formlega í jarðsöguna og meðlimir hópsins hafa þegar samþykkt í kosningu að leggja til að hið nýja tímabil verði staðfest. Skýrslu með endanlegum rökstuðningi verður hins vegar ekki skilað til undirnefndarinnar um jarðlagafræði kvartertímabilsins (e. *quaternary*) fyrr en árið 2021. Ef sú nefnd staðfestir tillöguna fer málið áfram til alþjóðlegu nefndarinnar um jarðlagafræði, svo það gætu enn liðið mörg ár þangað til mannöldin verður formlega að nýju tímabili jarðsögunnar.¹⁰

Fyrir jarðlagafræðina skiptir í sjálfu sér ekki máli að nafn hins nýja tímabils innihaldi vísun í manninn. Ólík tímabil heita eftir margvíslegum hlutum og eitt til dæmis eftir héraðinu Devon í Englandi einungis vegna þess að þar fundust merkileg jarðlög frá því tímabili. Öll önnur jarðsögutímabil tilheyra fjarlægri fortíð og jarðlagafræðingar aðgreina þau með tilvísun til ummerkja um breytingar sem finnast í jarðlögum. Til að rökstyðja tilvist mannaldarinnar þarf hins vegar að framkvæma ákveðna hugsunartilraun sem gengur

⁸ Til að mynda hafa verið stofnuð þrjú tímarit sem eru tileinkuð umfjöllun um mannöldina: *The Anthropocene*, *The Anthropocene Review* og *Elementa: Science of the Anthropocene*.

⁹ Jeremy Davies, *The Birth of the Anthropocene*, bls. 69.

¹⁰ „Working Group on the ‘Anthropocene’“, vefsíða undirnefndarinnar um jarðlagafræði kvartertímabilsins, 2019, sótt 10. október 2019 af <http://quaternary.stratigraphy.org/working-groups/anthropocene/>.

út á að geta sér til um hvaða spor eftir athafnasemi mannsins í nútímanum myndu finnast í jarðlögum eftir hundrað milljón ár ef jarðfræðingar utan úr geimnum kæmu til að rannsaka jörðina löngu eftir að mannkynið væri horfið af sviðinu.¹¹

Inntak manaldarhugtaksins hefur breyst nokkuð frá því Paul Crutzen skrifaði um það fyrst, til dæmis hvað varðar tímasetninguna á byrjun tímabilsins. Crutzen miðaði upphaflega við iðnbyltinguna og einkaleyfið fyrir gufuvél James Watts árið 1784 vegna þess að þá hófst kolabrennsla í stórum stíl. Síðar hafa aðrir bent á að maðurinn hóf mun fyrr að hafa mikil áhrif á umhverfi sitt, til dæmis með því að brenna skóga og stunda akuryrkju, en ef miðað væri við það hæfist mannöldin um svipað leyti og hólósen fyrir um 11 þúsund árum.¹² Aðrir hafa bent á umhverfisáhrifin í kjölfar landnáms Evrópumanna í Vesturheimi.¹³ Ýmsum öðrum tímasetningum hefur verið velt upp en smám saman hefur það hlotið mestan hljómgrunn að setja niður upphafsdagsetningu manaldar í kringum 1950 þegar hin svokallaða mikla hröðun (e. *great acceleration*) hófst.¹⁴ Tímamótin um miðja tuttugustu öld felast annars vegar í því að um það leyti fóru stórveldin að sprengja kjarnorkusprengrur og hins vegar fara línuritinn sem sýna losun gróðurhúsalofttegunda og ýmsa aðra mælikvarða á umhverfisáhrif að taka dramatíska sveigju uppávið.¹⁵ Þessi umsvif mannsins undanfarna áratugi og þau ferli í náttúrunni sem þau hafa hrundið af stað, svo sem útdauði tegunda, súrnun sjávar og bráðnun jökla og sífrera, munu skilja eftir sig margvísleg spor í jarðlögum að mati vinnuhópsins um mannöldina.¹⁶ En það eru ekki allir

¹¹ Jeremy Davies, *The Birth of the Anthropocene*, bls. 77. Sjá einnig bók Jan Zalasiewicz, sem er formaður vinnuhópsins um mannöldina, *The Earth After Us: What Legacy Will Humans Leave in the Rocks?*, Oxford: Oxford University Press, 2008.

¹² William Ruddiman, „The anthropogenic greenhouse era began thousands of years ago“, *Climatic Change* 61: 3/2003, bls. 261-293, og William Ruddiman, „The Anthropocene“, *Annual Review of Earth and Planetary Sciences* 41: 2013, bls. 45-68.

¹³ Kent G. Lightfoot o.fl., „European Colonialism and the Anthropocene: A View from the Pacific Coast of North America“, *Anthropocene* 4 /2013, bls. 101-115.

¹⁴ Paul Crutzen skipti sjálfur fljótlega um skoðun og lagði stuðning sinn við að setja niður upphaf manaldar um miðja tuttugustu öld. Sjá Will Steffen, Paul Crutzen og John R. McNeill, „The Anthropocene: Are humans now overwhelming the great forces of nature?“, *Ambio* 36: 8/2007, bls. 614-621.

¹⁵ „Great Acceleration“, á vefsíðu *International Geosphere-Biosphere Programme*, 2015, sótt 1. október 2019 af <http://www.igbp.net/globalchange/greatacceleration.4.1b8ae20512db692f2a680001630.html>.

¹⁶ Vinnuhópurinn um mannöldina miðar einnig við miðja tuttugustu öld í sínum skrifum. Sjá Jan Zalasiewicz o.fl., „The Working Group on the Anthropocene:

jarðfræðingar hrifnir af mannöldinni og hugmyndin hefur verið gagnrýnd á ýmsa vegu. Sumir hafa gagnrýnt að ummerkin sem geimverujarðfræðingar framtíðarinnar munu hugsanlega geta séð eru ekki ennþá að fullu komin fram og því ætti að bíða með að lýsa yfir upphafi manndaldar.¹⁷ Það hefur einnig verið gagnrýnt að hvatinn að skilgreiningu manndaldar sé pólitískur og að tilgangurinn með því virðist frekar vera að vekja almenning til vitundar um alvarleika loftslagsvandans en að það nýtist vísindunum.¹⁸ Aðrir hafa viljað flokka hugtakið undir fornleifafræði frekar en jarðfræði vegna þess að það nýtist betur til að fjalla um mannkynssöguna heldur en jarðsöguna.¹⁹

Þó að mannöldin haldi áfram að vera umdeild innan jarðfræðinnar þá virðist hugtakið svara ákveðinni þörf á sviði umhverfishugvísinda. Í lokin á greinargerð um gagnrýni jarðvísindamanna dregur vistrýnirinn Timothy Clark þá ályktun að fullyrða megi að mannöldin sé í raun gervi-jarðfræðilegt hugtak. Hann telur að það þjóni fyrst og fremst því hlutverki að vera lausleg þverfræðileg þýðing á þeim veruleika sem blasir við jarðvísindamönnum sem hjálpar til við að marka þáttaskil í sögulegum sjálfsskilningi mannsins.²⁰ Sagnfræðingarnir Christoph Bonneuil og Jean-Baptiste Fressoz benda á að þeir náttúruvísindamenn sem fundu uppá mannöldinni hafi ekki aðeins sett fram gögn um ástand plánetunnar heldur einnig reynt að svara því hvað leiddi til núverandi stöðu og hafi þar með lagt grunn að opinberri frásögn manndaldar. Bonneuil og Fressoz segja að sú manndaldarfræði sem þannig hafi orðið til líði fyrir skort á greiningu frá sjónarhóli hug- og félagsvísinda og leggja þeir til ýmis rannsóknarsvið í ólíkum greinum svo sem sagnfræði, stjórnmálafræði og heimspeki. Þeir gagnrýna meðal annars þá mynd sem hefur verið dregin upp af mannkyni sem hafi verið grunlaust um afleiðingar gjörða sinna og benda á að nútímavæðingu og þróun iðnaðar hafi ávallt fylgt meðvitund um slæm áhrif á umhverfið.²¹ Hugmyndin

Summary of evidence and interim recommendations“, *Anthropocene* 19/2017, bls. 55-60.

¹⁷ Jeremy Davies, *The Birth of the Anthropocene*, bls. 88-89.

¹⁸ Whitney J. Autin & John M. Holbrook, „Is the Anthropocene an Issue of Stratigraphy or Pop Culture?“, *GSA Today*, 22: 7/2012, bls. 60-61.

¹⁹ Kieran D. O'Hara, *A Brief History of Geology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018, bls. 243-244.

²⁰ Timothy Clark, *The Value of Ecocriticism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2019, bls. 21. Hann fjallar einnig ítarlega um þessa túlkun sína á mannöld í fyrri bók sinni: Timothy Clark, *Ecocriticism on the Edge: The Anthropocene as a Threshold Concept*, London: Bloomsbury, 2015.

²¹ Christoph Bonneuil og Jean-Baptiste Fressoz, *The Shock of the Anthropocene: The*

um mannöldina hefur þannig opnað fyrir umræðu um samband manns og jarðar en hefur samtímis sætt töluverðri gagnrýni innan hug- og félagsvísinda. Helsta gagnrýnin beinist að því að mannöldin gefi misvísandi mynd af þeirri þróun sem hefur leitt til núverandi vandamála vegna þess að gefið er í skyn að mannkynið sem heild sé gerandi. Þetta breiðir yfir þann veruleika að einungis hluti mannkyns, þ.e. ríkari hlutinn sem býr í þróuðum iðnríkjum, ber langmesta ábyrgð á losun gróðurhúsalofttegunda. Önnur algeng gagnrýni bendir á að yfirleitt er vandinn tengdur við tæknina sem leiðir til þeirrar röngu ályktunar að menn binda vonir sínar áfram við tæknilausnir í stað þess að beina athyglinni að þeim undirliggjandi samfélagslegu og efnahagslegu vandamálum sem þyrfti að leysa.²² Bók Gísla má skilja sem innlegg frá sjónarhóli mannfræðinnar í þessa gróskumiklu umræðu um mannöldina.

Í fyrsta hluta *Fjallsins sem yppti öxlum* fjallar Gísli um mannöldina og nokkur hugtök sem ramma inn umfjöllunarefnið og sem hann síðan beitir til að túlka frásögn sína jafnóðum og hann segir frá. Honum verður tíðrætt um heimili eða bólstað mannsins. Hann fjallar um húsið sem hann ólst upp í. Sérstakt heimilisfangið, „Bólstaður við Heimagötu á Heimaey“ (32), verður að einskönar tákni eða erkitýpu fyrir heimili almennt. Gísli fer því að nota orðið bólstað, sem almennt hugtak í umfjöllun sinni um umhverfi mannsins á jörðinni, frá heimilinu sjálfu til jarðarinnar allrar:

Ból-staður vísar hins vegar dýpra, til þrívíðs heimilis, róta eða jarðsambands, til órjúfanlegra tengsla manns og jarðar. Á vissan hátt eru hýbýlin sem menn eru fæddir í hinn eiginlegi bólstaður þeirra, miðpunktur heimsins, sjónarhóllinn sem horft er frá meðvitað og ómeðvitað. (12)

Síðar í frásögninni öðlast Bólstaður við Heimagötu aðra táknræna vídd þegar heimili fjölskyldunnar brennur og hverfur undir hraun. Hann verður þá að tákni fyrir þá ógn sem steðjar að bólstað manna almennt, jörðinni, sem er líka í vissum skilningi að brenna, að minnsta kosti að hitna. Ljósmyndin af Bólstað að brenna, sem birt er í *Fjallinu sem yppti öxlum*, er eitt af því sem

Earth, History, and Us, David Fernbach þýddi úr frönsku, London & New York: Verso, 2016. Þessi gagnrýni er rakin nákvæmlega í 3. og 4. kafla.

²² Jeremy Davies, *The Birth of the Anthropocene*, bls. 52-54. Í þessu samhengi hefur verið bent á að kannski væri meira við hæfi að nefna hið nýja jarðsöguskeið öld auðmagnsins (e. *capitalocene*). Sjá Jason Moore, „The Capitalocene, Part I: On the Nature and Origins of Our Ecological Crisis“, *The Journal of Peasant Studies* 44: 3/2017, bls. 594-630.

ýtti við Gísla að skrifa verkið og segja má að þetta myndmál sé lykillinn að merkingu bókarinnar.

Í framhaldi af hugleiðingum um bólstaðinn ræðir Gísli um nýjan veruleika mannsins og segir að nú þurfi að bæta hugmyndinni um nánd jarðar inn í greiningar á aðstæðum mannkyns. Einstaklingar eru ekki aðeins tengdir öðrum einstaklingum í félagslegri heild, heldur líka tengdir jörðinni sem þeir búa á. „Við erum líka gerð úr lífrænum og jarðneskum tengslum og án þeirra værum við aðeins svipur hjá sjón“ (24). Nánd jarðar er að mati Gísla fyrirbæri sem er óhjákvæmilegt að velta betur fyrir sér nú þegar maðurinn er orðinn jarðfræðilegt afl og farinn að skrá nýjan kafla í jarðsögunni.

Gísli talar um nauðsyn þess að fræðimenn afmarki sig ekki of mikið inni á sínu fræðasviði í glímunni við spurningar sem tengjast mannöldinni heldur reyni að brúa gjána á milli náttúruvísinda og mannvísinda. Sjálfur hefur hann um langt skeið fengist við rannsóknir af þessu tagi. Þær hafa ekki einskorðast við umfjöllun um mannöldina heldur hefur hann líka fengist við að tengja saman félagslega og líffræðilega mannfræði.²³ Í því samhengi varð til hugtakið lífsambönd (e. *biosocialities*). Hugtakið jarðsambönd (e. *geosocialities*) sem Gísli setti fram í grein sem hann skrifaði ásamt Heather Anne Swanson er önnur tilraun til slíkrar brúarsmíðar.²⁴ Það vísar til þess hvernig lífið og jörðin fléttast saman með margvíslegum og oft bókstaflegum hætti. Swanson segir til að mynda frá því hvernig ákveðnar steintegundir myndast í höfði fiska. En Gísli einbeitir sér að þeim sérstæðu jarðsamböndum sem urðu til þegar Vestmannaeyingar dældu vatni á hraunið sem stefndi á byggðina í Heimaey og tóku þannig þátt í mótun þess, svo úr varð mannmótað berg. Oftar hefur verið fjallað um hvernig líf tengist og jafnvel hvernig líf mannsins tengist öðru lífi, en tengsl manna og þess sem ekki er á lífi hefur viljað gleymast:

Hugtakið jarðsamband gæti hjálpað okkur að skilja betur tengslin milli þess sem er lifandi og þess sem við höfum yfirleitt talið að væri það ekki (þar með talin eldfjöll, grjót og hraun).

²³ Sjá t.d. bókina sem hann ritstýrði ásamt Tim Ingold, *Biosocial Becomings: Integrating Social and Biological Anthropology*, New York: Cambridge University Press, 2013, og bókina *Nature, Culture and Society: Anthropological Perspectives on Life*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015, og glímu hans við erfðafræðina í bókinni *Anthropology and the New Genetics*, Cambridge & New York: Cambridge University Press, 2007.

²⁴ Gísli Pálsson og Heather Anne Swanson, „Down to Earth – Geosocialities and Geopolitics“, *Environmental Humanities* 8: 2/2016, bls. 149-171.

Fátt er betra dæmi um „líf“ en eldvirknin sem hér er gerð að umtalsefni. Eldfjöll iða af lífi þótt þau leggist í dvala lengur eða skemur og margur talar um eldfjallið sitt með tilhlýðilegri virðingu. (26)

Til að renna enn einni stoð undir samanburðinn á reynslu Eyjamanna af Heimaeyjargosinu og stöðu mannkyns almennt gagnvart mannöldinni segir Gísli frá listaverki frönsku listakonunnar Nelly Ben Hayoun. Hún mótaði eftirmyndir þekktra eldfjalla og kom fyrir inni í stofu hjá fólki sem hafði boðið sig fram til að fóstura þau. Innan í þeim hafði hún komið fyrir hvellettum og sprengiefni svo annað slagið kom gos. Með þessu vildi listakonan ögra öryggistilfinningu fólks inni í stofunni og láta það upplifa hvernig það er að lifa við stöðuga ógn af eldfjalli eða annarri tegund af náttúruvá. Gísli bendir á aðra leið til að túlka verkið:

Hlýnun jarðar er risavaxið eldfjall inni í stofu. Maðurinn hefur myndað hættulegt og náíð samband við jörðina allt frá því að tekið var að brenna kolum í verksmiðjum í þágu auðmagns og iðnaðar. Það hefur ekki farið fram hjá neinum að kolin úr djúpum jarðar höfðu mikil áhrif á líf manna. Fáir hafa hins vegar haft minnsta grun um, fyrr en nú, að kolabúskapurinn myndi breyta jörðinni svo um munaði. (38)

Hann líkir þessu við stöðu Eyjamanna sem vissulega hafa eldfjall inni í stofu hjá sér og bjuggu auk þess ofan á kraumandi kviku í rúman áratug. Alveg frá Surtseyjargosinu í nóvember 1963 og þangað til gaus í Heimaey tæpum tíu árum seinna í janúar 1973 var kvikan skammt undir yfirborðinu og beið færís að komast upp. Mörgum Eyjamönnum finnst óþægilegt að hugsa til þess að þeir hafi í öll þessi ár verið grandalausir um að eldfjallið væri að búa sig undir að gjósa (39). Á sama hátt hafa flestir hingað til verið alveg grunlausir um að iðnbyltingin og lífnaðarhættir nútímamannsins á Vesturlöndum myndu hafa þau víðtæku áhrif á jörðina sem nú hefur komið í ljós.

Ofangreind hugtök eru öll mjög mikilvæg fyrir frásögn Gísla af eigin uppvexti og eldgosinu í Heimaey vegna þess að hann túlkar í raun allt í bókinni jafnóðum með hliðsjón af þessum hugtökum: mannöld, bólstaður, nánd jarðar og jarðsambönd. Samtímis má líta á þau sem framlag til mannaldarfræða. Það er ekki síst greiningin á jarðsamböndum Eyjamanna í gosinu sem er nýmæli vegna þess að hraunkælingin er enn eitt dæmið um það sem er kjarninn í mannaldarhugtakinu, þ.e. að maðurinn sé mótandi afl í jarðsögunni.

Sjálfsævisaga, endurminningar eða sjálfs-etnógrafía?

Í upphafi minntist ég á að bókin væri að hluta sjálfsævisaga Gísla, en ef maður kannar málið nánar þá fellur hún ef til vill ekki svo vel að þeirri skilgreiningu. Franski bókmenntafræðingurinn Philippe Lejeune setti fram þekkta skilgreiningu á sjálfsævisögum í greininni „The Autobiographical Pact“ sem hljóðar svo: „Upprifjun liðins tíma í lausu máli skrifuð af raunverulegri manneskju varðandi hennar eigin tilvist, þar sem einstaklingsbundið líf hennar er í brennidepli, sérstaklega saga persónuleikans.“²⁵ Hann leggur auk þess til að kápan og titilsíða bókar séu taldar með sem hluti af textanum því þá geti maður borið saman nafn höfundarins, sögumanns og aðalpersónu og að auki leitað vísbendinga í titli eða undirtitli um hvers konar verk er um að ræða.²⁶ Í *Fjallinu sem yppti öxlum* eru höfundur og sögumaður sannarlega sami maðurinn og aðalpersónan að auki sú sama í nokkrum köflum en dregur sig í hlé í þeim köflum sem fjalla um eldgosið og hraunkælinguna. Bókin inniheldur frásögn í lausu máli um atburði úr fortíð en áherslan er að vísu ekki á að segja alla ævisöguna eða útlista þroska sjálfsins. Út af þessu og því að bókin fjallar að mestu leyti um ákveðna sögulega atburði og persónur sem tengjast þeim væri kannski réttara að kalla bókina endurminningar.²⁷ Það gerir bókmenntafræðingurinn Viðar Hreinsson sem vitnað er í á kápunni: „Tímamótaverk sem fléttar saman ferskum fræðastraumum og persónulegum endurminningum.“ Undirtitillinn „Maður og náttúra“ gefur upplýsingar um að umfjöllunarefnið sé samband manns og náttúru en ef hann er tekinn bókstaflega getur hann vísað til ákveðins manns, Gísla Páls-sonar, og tiltekins náttúrufyrirbæris, eldfjallsins Helgafells. Í ljósi undirtitilsins eru aðalpersónurnar því tvær, en ekki bara ein líkt og í flestum sjálfsævisögum: Gísli og eldfjallið. Í titlinum er fjallið auk þess persónugert þar sem það „yppti öxlum“. Vissulega geta fjöll haft axlir eins og menn, en að yppta öxlum er líkamstjáning sem gefur í skyn atbeina og sjálfstæða hugsun fjallsins, þ.e.a.s. því stendur á sama um manninn. Titillinn felur í raun í sér eftirfarandi spurningu: kærir maðurinn sig sömuleiðis kollóttan um náttúruna?

Samkvæmt þessari túlkun á kápu og titilsíðu er bókin því einhverskonar

²⁵ Philippe Lejeune, „The Autobiographical Pact“, *On Autobiography*, ritstj. Paul John Eakin, Katherine Leary þýddi úr frönsku, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, bls. 3-30, hér bls. 4. Mín þýðing úr ensku.

²⁶ Sama rit, bls. 13.

²⁷ „Endurminningar“, *Hugtök og heiti í bókmenntafræði*, ritstj. Jakob Benediktsson, Reykjavík: Mál og menning og Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands, 2008[1983], bls. 70.

sjálfsævisaga nema hvað saga persónuleikans er ekki sérstaklega í brennidepli heldur spurningin um samband manns og náttúru. Gísli skrifar frá nýjum sjónarhóli mannaaldar og einbeitir sér að því að greina jarðsambönd en það eru mörg fordæmi fyrir svipaðri hugsun um órjúfanleg tengsl mannsins við umhverfi sitt í bæði íslenskum og erlendum bókmenntum.²⁸ Um leið og hægt er tala um sögur af örlögum fólks á tvífundnalandi mannaaldar sem nýja bókmenntagrein þá kallast slíkar sögur á við eldri bókmenntir um aðlögun að breyttu umhverfi og söknuði eftir horfnum heimkynnum, líkt og sögur sem tengjast fólksflutningum milli landa eða úr sveit í borg. Gott dæmi um hið síðarnefnda eru bækur Þórbergs Þórðarsonar um Suðursveit þar sem hann ólst upp og ljóðlist enska nítjándu aldar skáldsins John Clare sem orti um æskustöðvar sínar í Helpstone og náði aldrei að aðlagast því að búa í borg á síðari hluta ævi sinnar. Þeir tveir hafa verið kallaðir skáld heimkynnanna.²⁹

Gísli Pálsson hefur áður skrifað tvær ævisögur, annars vegar um mannfræðinginn og landkönnuðinn Vilhjálm Stefánsson³⁰ og hins vegar um Hans Jónatan, þrælinn sem stal sjálfum sér og gerðist kaupmaður í Djúpavogi.³¹ Kannski var því ekki óeðlilegt fyrir hann að snúa sér næst að því að skrifa um eigin ævi. En það þarf reyndar ekki að leita langt að skýringum á því hvers vegna hann fór að skrifa um líf sitt, því Gísli gerir skilmerkilega grein fyrir því í inngangskafli bókarinnar, „Bólstaðir“. Tveir aðskildir atburðir ýttu sérstaklega við honum að fara að rifja upp æskuna. Bókin hefst á frásögn af því að gosið í Eyjafjallajökli hafi orðið honum hvatning til að skrifa um eldgos, náttúruhamfarir og tengsl manna og jarðar frá sjónarhóli sinna fræða. Það er strax ákveðinn sjálfsævisögulegur strengur í áhuganum því Gísli segir einnig að honum hafi fundist Eyjafjallajökulgosið 2010 tengjast sér persónulega

²⁸ Sem dæmi um bókmenntir um samband manns og náttúru mætti nefna allt frá *Gunnlaðar sögu* Svövu Jakobsdóttur til *Walden* eftir Henry David Thoreau og mikið af rómantískri ljóðlist. Enda hafa rannsóknir á náttúruljóðlist rómantískra skálda frá upphafi verið eitt af helstu viðfangsefnum bókmenntafræðinga sem stunda vistrýni, sbr. rannsókn Jonathan Bate á enskri rómantík, *The Song of the Earth*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000. Og fyrir íslenska rómantík mætti benda á sambærilega bók Sveins Yngva Egilssonar, *Náttúra ljóðsins: Umhverfi íslenskra skálda*, Reykjavík: Bókmennta- og listfræðistofnun Háskóla Íslands/Háskólaútgáfan, 2014.

²⁹ Viðar Hreinsson, „Afturhvarf og opinberun Þórbergs“, *Að skilja undraljós: Greinar um Þórberg Þórðarson, verk hans og hugðarefni*, ritstj. Bergljót S. Kristjánsdóttir og Hjalti Snær Ægisson, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2010, bls. 45.

³⁰ Gísli Pálsson, *Frægð og firnindi: Ævi Vilhjálms Stefánssonar*, Reykjavík: Mál og menning, 2003.

³¹ Gísli Pálsson, *Hans Jónatan: Maðurinn sem stal sjálfum sér*, Reykjavík: Mál og menning, 2014.

Því Eyjafjöllin blöstu alltaf við frá Heimaey þar sem hann ólst upp. Þó fjallar Gísli lítið um það eldgos. Eyjafjallajökull þjónar fyrst og fremst sem minningarkveikja. Eitt eldgos verður til þess að hann rifjar upp Heimaeyjargosið tæpum 40 árum fyrr.

Önnur minningarkveikja hefur mikil áhrif. Það er ljósmynd sem æskuvinur Gísla, Eiríkur Þór Einarsson, tók af bernskuheimili hans, Bólstað, í miðju gosi og er birt í bókinni. Eiríkur var á ferð í hverfinu þar sem þeir ólust upp á meðan á gosinu stóð til að athuga sitt hús, en varð vitni að því þegar hraunið náði til Bólstaðar og kveikti í húsinu svo það brann til grunna á skömmum tíma. Seinna rann hraunið yfir húsið svo að rústir þess hurfu alveg. Gísli segir að ljósmyndin af bruna Bólstaðar hafi haft svo sterk áhrif á sig að líklega hafi hún átt þátt í því að hann skrifaði bókina. En í meðförum hans fær ljósmyndin meira en bara persónulega merkingu fyrir hann og fjölskyldu hans, hann túlkar hana sem tákn fyrir ástand heimsins í nútímanum:

Myndin sýnir fyrirferðarmikið sjónvarpsloftnetið á þakskeggi Bólstaðar [...]; það nemur enn einhver merki „að sunnan“ en það er enginn heima til að taka við þeim. Er þetta nútíminn í hnotskurn, áminning um veikburða tilraunir til að bregðast við ógnvekjandi náttúruvá og skeytingarleysi fólks nær og fjær þrátt fyrir ótvíræða vitneskju um ástand heimsins? (13)

Hérna tengjast saman persónulegur söknuður og almennari vitund um að heimurinn stendur frammi fyrir alvarlegum umhverfisvandamálum sem ógna heimilum mjög margra á svipaðan hátt og eldgosíð ógnaði heimilum Eyjamanna.

Allt þetta verður til þess að þegar Gísli reifar einskonar efnisyrðingu bókarinnar þá fléttast saman tvö markmið: þörf fyrir að rifja upp bernskuna og fræðileg löngun til að svara ákveðnum rannsóknarspurningum:

Ritun þessarar bókar helgast að einhverju leyti af þörf fyrir að hverfa á slóðir bernsku minnar. Æskustöðvarnar í Eyjum voru horfnar í tvennum skilningi – þær hvíldu undir gjóskulögum hugans sem hafa hrannast upp á lífsleiðinni og undir hraun sem rann úr öxl Helgafells árið 1973. Þetta vakti með mér bæði einskæra forvitni og ljúfsáran söknuð. Löngunin eftir veröld sem er horfin, eftir bólstað sem aldrei kemur til baka, á sér langa sögu og hún er breytileg frá einum tíma til annars. Hvaða bóli tilheyrir maður? Gæti maður átt samleið með hraunbreiðum? Samsamað sig við

fjöll eða myndað náíð samband við samtíma atburði í jarðsögunni, sambærilegt við þann félagsskap sem margur tengir við fæðingardag, erfðamörk og stjörnumerki? Hvaða jörð er það sem maður er „kominn af“? (11)

Þessi aðferð Gísla að blanda túlkun og greiningu á ákveðnu viðfangsefni saman við frásögn af sjálfum sér er að mörgu leyti í samræmi við þá aðferðarfræði sem kallast sjálfs-etnógráfía (e. *auto-ethnography*). Þessi nálgun að etnógráfíu gengur út á að mannfræðingurinn eða þjóðfræðingurinn beinir athygli sinni inn á við, framkvæmir rannsóknina í eigin heimalandi og beinir um leið kastljósi að sjálfum sér sem rannsakanda.³² Þó að aðferð Gísla svipi til sjálfs-etnógráfíunnar þá rökstyður hann það hversu mikið pláss fer undir frásögnina af honum sjálfum á annan hátt, þ.e. með vísun í kenningar Donnu Haraway og Karen Barad um að alger hlutlægni í rannsóknum sé ómöguleg og því beri rannsokandanum að gera grein fyrir sjálfum sér.³³ Hann orðar það þannig í bókinni að hann telji réttast að þeir sem fjalla um jörðina „sýni skilríki sín“ og jafnframt að „ríkisfangið [...], bólstaðurinn, sé sjálf jörðin“ (186). Með hliðsjón af þessu sést að sjálfsævisagan sem hann rekur þjónar þeim tilgangi að gera grein fyrir stöðu Gísla sem rannsokanda gagnvart viðfangsefninu, sem er tengsl manns og jarðar. Og sú sjálfmynd sem mestu máli skiptir eru jarðsamböndin, þ.e. hvernig Gísli tengist jörðinni. Áherslan er alltaf á þetta þó að frásögnin fjalli líka um annað, eins og til að mynda samskipti við foreldra og systkini, skólagöngu, vini og áhugamál. Hlutur sjálfsævisögulega efnisins er þó töluvert meiri en nauðsynlegt væri til þess eins að uppfylla aðferðarfræðileg skilyrði sjálfs-etnógráfíunnar eða til þess að lesandinn átti sig á hvar rannsokandinn stendur gagnvart viðfangsefni sínu. Hugsanlega má skilja betur skýringar Gísla á því hvers vegna hann segir svo mikið frá eigin ævi með því að hafa það í huga að það er algengt stef í sjálfsævisögum að höfundurinn leggi á sig lykkju í formála verksins til að réttlæta það að tala um sjálfan sig.³⁴

³² Sjá t.d. C. Ellis og A. Bochner, „Autoethnography, personal narrative, reflexivity: researcher as subject“, *Handbook of Qualitative Research*, ritstj. Norman K. Denzin og Yvonna S. Lincoln, Thousand Oaks, London og New Delhi: Sage Publications, 2000, bls. 733-768.

³³ Donna Haraway, „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective“, *Feminist Studies* 14: 3/1988, bls. 575-599. Og Karen Barad, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham, NC: Duke University Press, 2007.

³⁴ Sjá Gunnþórunn Guðmundsdóttir, *Representations of Forgetting in Life Writing and*

Í greininni „Living Autobiographically“ dregur bókmenntafræðingurinn Paul John Eakin saman niðurstöður af áratugalöngum rannsóknum sínum á spurningunni hvers vegna fólk skrifar sjálfsævisögu. Hann skiptir ólíkum svörum sem hann hefur fundið við þessari spurningu í þrjá flokka. Í fyrsta lagi eru sjálfsævisögur skrifaðar vegna þess að höfundar þeirra hafa óútskýranlega þörf sem reynist ómögulegt að kveða niður; þeir nefna gjarnan að þeir þurfi að skrifa og að ekkert geti stöðvað þá. Eakin fjallar í sömu grein um aðra ástæðu fyrir sjálfsævisöguskrifum, nefnilega að margar sjálfsævisögur virðast eiga rætur að rekja til þess að fólk þjálfast í því alveg frá barnæsku að segja sögur af sjálfu sér til þess að skapa sjálfsmynd. Loks tiltekur hann þriðja flokkinn af sjálfsævisögum þar sem höfundurinn virðist hafa sviðsett minnisathafnir til þess að geta síðar munað eftir minningum sínum á tilteknum augnablikum. Tilurð slíkra sjálfsævisagna er flókið ferli þar sem lífinu er að vissu leyti lifað til að búa til minningar svo þær geti síðar orðið efniviður í sjálfsævisögu.³⁵

Snúum okkur þá aftur að Gísla. Ástæðuna fyrir því að hans eigin ævi sækir svo mikið á texta sem er öðrum þræði fræðibók er líklega nærtækast að skýra með þeim hvötum sem Gísli tilgreinir fyrir skrifunum. Í tilvitnuninni hér að ofan nefndi hann „þörf fyrir að hverfa á slóðir bernsku minnar“ (11) og „einskæra forvitni og ljúfsáran söknuð“ (11) í tengslum við æskuheimilið sem hvarf undir hraun. Í lok bókarinnar minnst Gísli aftur á ljósmynd Eiríks P. Einarssonar af Bólstað að brenna og segir að hún hafi ýtt við honum að skrifa og að orðin hafi „verið eldsumbrot innra með mér, eins og skáldið Jón Kalmann kemst hnyttilega að orði í einkunnarorðum þessarar bókar, kvika sem varð að komast út.“ (184) Þessar yfirlýsingar eru í raun samhljóða fyrsta svarinu sem Eakin fann við spurningunni um ástæður sjálfsævisöguskrafa. Þessi þörf fyrir að segja frá eigin ævi og hverfa á ækslólóðirnar sem brýst fram á ýmsum stöðum í bókinni gerir hana að einhverju meira en einungis fræðibók og hún verður þrátt fyrir allt líka að teljast sjálfsævisaga.

Eitt sjónarhornið sem Gísli notar til að setja sjálfsævisögu sína í samhengi er að benda á að mannöldin er talin hefjast um miðja tuttugustu öld og hann sjálfur fæddist 22. desember 1949 svo að þegar árið 1950 hófst var Gísli rúmlega vikugamall og er því nánast jafnaldri mannaaldar.³⁶ Gísli

Fiction, London: Palgrave Macmillan, 2017, bls. 25-46.

³⁵ Paul John Eakin, „Living Autobiographically“, *Biography* 28: 1/2005, bls. 1-14.

³⁶ Það er að segja ef miðað er við að mannöldin hefjist um miðja 20. öld, en sumir vilja frekar miða við iðnbyltinguna og uppfinningu gufuvélarinnar árið 1784 eða einhverja aðra dagsetningu. Samkvæmt þeim skilningi hefst annað skeið mannaaldar, sem kallað

og mannöldin hafa lifað samhliða frá byrjun þótt hugmyndin um mannöldina hafi ekki komið fram fyrr en upp úr aldamótum. Þessi samsömun ævinnar við jarðsögulegt tímabil er það sem einna helst gefur frásögn Gísla sérstöðu sem sjálfsævisaga. Til að átta sig á þessu er upplýsandi að tengja hér umræðuna við það sem Mark Freeman og Jens Brockmeier hafa kallað frásagnarráðvendni (e. *narrative integrity*) í sjálfsævisögum.³⁷

Kenning þeirra er í grófum dráttum að það hvernig fólk segir frá eigin lífi hafi í gegnum tíðina verið í tengslum við siðferðislegar hugmyndir um mannsævina eða hið góða líf svo notað sé orðalag frá Aristótelesi. Frásagnarráðvendnin felst þá í því að hversu miklu leyti frásögnin af eigin lífi samræmist siðferðislegum hugmyndum höfundarins eða samfélagsins um hið góða líf. Það er mjög mismunandi eftir tímabilum hugmyndasögunnar hvort til staðar séu vel mótaðar hugmyndir sem geta þjónað sem viðmið við mótun sjálfsmýndar. Það siðferði sem er ríkjandi í þessu tilliti hefur jafnframt áhrif á þau form sjálfsævisögulegrar frásagnar sem standa til boða. Freeman og Brockmeier setja þróun þessa samspils siðferðis og sjálfsævisagna upp í grófa hugmyndasögulega skissu á eftirfarandi hátt:

Það sem virðist hafa gerst frá grísku fornöldinni og fram til nútímans – svo að hætt sé á tilgátu um grófa sögulega skissu – er að fyrri hugmyndir um sjálf (e. *self*) og sögu, sem byggðu á samþykktum fyrirmyndum um hið góða líf af því tagi sem holdgast í sögulegum birtingarmyndum borgarans í gríska borgríkinu, rómverska húsbóndanum, trygglynda munkinum, hugrakka stríðsmanninum, og svo framvegis, viku smám saman fyrir opnari, fjölbreyttari og sundurleitari hugsjónum. Í ýktustu tilfellunum virðast þessar hugsjónir og gerðir mannlegs lífs sleppa því alveg að líkja eftir fyrirmyndum. Það virðist vera að þótt fyrr á öldum hafi verið til vel afmarkaðar hugsjónir um sjálfið og vel afmarkaðar hugsjónir um ævisögur, þá hafi þessar fyrirmyndir vikið, í nútímanum og sérstaklega í síðnútímanum, fyrir gerðum sjálfsins sem virðast vera alveg lausar við fyrirmyndir. Þetta hefur gerst samhliða örri fjölgun

er hin mikla hröðun (e. *great acceleration*) eftir seinni heimsstyrjöldina. Sjá umræðu um tímasetningu upphafs mannaaldar hjá Bonneuil og Fressoz, *The Shock of the Anthropocene*, bls. 14–17, og Jeremy Davies, *The Birth of the Anthropocene*, bls. 43–48.

³⁷ Mark Freeman og Jens Brockmeier, „Narrative integrity: Autobiographical identity and the meaning of the “good life““, *Narrative and Identity: Studies in Autobiography, Self and Culture*, ritstj. Jens Brockmeier og Donal Carbaugh, Amsterdam og Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2001, bls. 75–99.

mögulegra lífsfrásagna þar sem engin þeirra er talin sérstök hugsjón frekar en önnur.³⁸

Póstmóðernískar sjálfsævisögur hafa samkvæmt Freeman og Brockmeier í það heila einkennst af höfnun á stórsögum (e. *grand narrative*) og þar á meðal ídealískum hugmyndum um sjálfíð, svo að þær hafa reynt að brjóta upp hugmyndina um vel mótaða sjálfsmynd. Þó leiddi þessi póstmóðerníska viðleitni til að hafna upphöfnum hugmyndum um sjálfíð til þess að önnur tegund frásagnarráðvendni varð til, þ.e. sem gengur út á að sýna opið sjálf, án miðju og með margar hliðar sem inniheldur margar mögulegar raddir.³⁹

Ólíkt þessum sjálfsævisögum sem mynda endapunktinn í hugmynda-sögulegri skissu Freemans og Brockmeiers þá er greinilegt að í sjálfsævisögu Gísla liggur ákveðið gildismat til grundvallar sem tengist þeirri stórsögu sem felst í hugmyndinni um mannöld og það leiðir til nýrrar gerðar af frásagnarráðvendni. Í sögu Gísla af ævi sinni eru það tengslin við jörðina sem skipta mestu máli fyrir sjálfsmyndina og undirliggjandi eru siðferðislegar hugmyndir um að „hið góða líf“ feli í sér hvort tveggja náin tengsl við jörðina og meðvitund um að hlúa að bólstað mannsins á jörðinni. Í samræmi við þetta nýja gildismat sem hefur orðið til andspænis breyttum veruleika mannaldar gerir Gísli í fyrsta hluta bókarinnar, sem heitir „Jarðsambönd“, grein fyrir tengslum sínum við jörðina, þ.e. sínum jarðsamböndum. Til dæmis segir hann frá þeim eldfjöllum sem gusu árið sem hann fæddist, en það íslenska eldfjall sem gaus næst fæðingardegi hans var Hekla 1947. Hraunið úr því gosi er því sá hluti Íslands sem er nálægast því að vera jafnaldri Gísla, en auk þess veltir hann því fyrir sér hvort askan úr Heklugosinu sem barst til Heimaeyjar hafi bókstaflega orðið hluti af sér og systkinunum í ljósi þess að foreldrarnir hafi líklega innbyrt eitthvað af henni. Annað dæmi um jarðsamband Gísla er að hann segir frá vist sinni í sveit í Landeyjum þar sem hann vann ýmis störf. Þar lærði hann að meta náttúruna og safnaði t.d. fuglseggjum sem hann blés úr og setti í kassa uppí hillu hjá sér.

Gísli býr í Bólstað fram að fermingu. Þá flutti hann í nýtt hús sem foreldrar hans byggðu og svo flytur hann frá Vestmannaeyjum til að fara í Menntaskólann á Laugarvatni. Síðar fer hann í framhaldsnám til Manchester, þar sem hann er staddur árið 1973 þegar eldgosið í Heimaey hefst. Sjálfsævisögulega efnið er mest áberandi í fyrsta hlutanum um jarðsamböndin. Þegar hann flytur burt flýst þungamiðja frásagnarinnar yfir á sjálft eldgosið, aðdraganda þess og viðbrögðin við því. Eftir að eldgosafrásögninni

³⁸ Sama rit, bls. 89. Mín þýðing úr ensku.

³⁹ Sama rit, bls. 89-90.

lýkur snýr Gísli sér aftur að eigin ævi í kaflanum „Tvífundnaland“ þar sem hann segir frá því þegar hann kom í fyrsta skipti aftur til Eyja eftir eldgosið og sá rústir æskuheimilisins undir grjóti og ösku.

Maður, eldfjall og eldrit á mannöld

Eftir að Gísli er fluttur að heiman kemur að frásögninni af Heimaeyjargosinu og til að átta sig betur á þessum hluta verksins er gagnlegt að setja hann í samhengi við aðrar frásagnir af eldgosum á Íslandi, sem stundum hafa verið nefnd eldrit.

Allt frá upphafi byggðar í landinu hafa eldgos sett mark sitt á líf manna, en þó virðist ekki mikið hafa verið skrifað um þau fram eftir öldum ef litið er til þeirra handrita sem hafa varðveist. Annað stærsta eldgos Íslandssögunnar, Eldgjárgosið árið 939, var sambærilegt að stærð við Skaftárelda og ekki ósennilegt að það hafi valdið hallæri í líkingu við Móðuharðindin.⁴⁰ Samt hafa ekki fundist neinar skrifaðar heimildir um það nema ein setning í Landnámu: „Molda-Gnúpr seldi mörngum mǫnnum af landnámi sínu, ok gerðisk þar fjölbyggt, áðr jarðeldr rann þar ofan, en þá flýðu þeir vestr til Höfðabrekku ok gerðu þar tjaldbúðir, er heitir á Tjaldavelli“.⁴¹ Ýmsir hafa þó velt fyrir sér hvort lýsingin á Ragnarökum í *Völuspá* kunnri að hafa byggt á reynslu af Kötlugosi á tíundu öld⁴² en sé tekið mið af rannsóknum jarðfræðinga á tímasetningum gosa væri Eldgjárgosið þá líklegasta fyrirmyndin.⁴³ Frægasta eldgos miðaldabókmenntanna er að finna í frásögninni af kristnitökunni á Alþingi árið 1000 í *Kristni sögu* þegar Snorri goði kveður í kútinn talsmenn heiðninnar, sem vildu nota fréttir af eldgosu á Helligsheiði sem rök gegn trúskiptunum því goðin væru greinilega orðin reið. Snorri spyr einfaldlega á móti: „Um hvat reiddust goðin, þá er hér brann hraunit, er nú stöndum vér á?“⁴⁴ Að auki var minnst á eldgos öðru hvoru í annálum miðalda, en ritun samfelldra lýsinga á eldgosum hófst ekki fyrr en undir lok 16. aldar.

⁴⁰ Clive Oppenheimer o.fl., „The Eldgjá eruption: Timing, long-range impacts and influence on the Christianisation of Iceland“, *Climatic Change* 147: 3-4/2018, 369-381, hér bls. 379.

⁴¹ Ari Þorgilsson, *Íslendingabók: Landnámabók*, ritstj. Jakob Benediktsson, Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1968, bls. 330.

⁴² Sigurður Nordal, „Inngangur“, *Völuspá*, Reykjavík: Háskóli Íslands, 1923, bls. 82 og 123-124. Sjá einnig Sigurður Þórarinnsson, *Heklueldar*, Reykjavík: Sögufélagið, 1968, bls. 20-22.

⁴³ Gunnar Karlsson, *Lífsbjörg Íslendinga frá 10. öld til 16. aldar*, Reykjavík: Háskólaútgáfan 2009, bls. 17-22.

⁴⁴ Kristni saga“, *Íslendinga sögur*, 1. bindi, ritstj. Guðni Jónsson, Reykjavík: Íslendingasagnaútgáfan, 1946, bls. 270.

Ástæðan fyrir því að skrásetning af þessu tagi hófst var að yfirvöld, ýmist kirkjan eða eftir siðaskipti konungurinn, kröfðust þess að fá skýrslur um efnahagsleg áhrif náttúruhamfaranna og hvernig skatttekjur myndu skerðast. Framan af eru skýrslurnar þó settar í guðfræðilegt samhengi og eldgosin túlkuð sem refsing Guðs eða áminning um dómsdag. Hugmyndafræðilegt samhengi eldgosa breytist þegar líður á 18. öld, t.d. í ritum Hannesar Finns-sonar um Heklugos 1766 og Magnúsar Stephensen um Skaftárelda, þar sem þau eru skoðuð frá sjónarhóli náttúruvísinda.⁴⁵ Um ekkert eldgos voru skrifuð jafn mörg eldrit eins og um Skaftárelda. Samkvæmt talningu Þorvaldar Þórðarsonar eru til tuttugu ritaðar samtímaheimildir um gosið í Lakagígum eftir þrettán ólíka höfunda.⁴⁶

Á níttjándu öld mennta sig fleiri Íslendingar í náttúrufræði og vísindalegar rannsóknir á jarðfræði landsins aukast. Ýmsir glímdu á þessu tímabili við að skrifa sögu eldgosa á Íslandi án þess að ljúka verkinu, m.a. Jónas Hallgrímsson⁴⁷ og Jón Sigurðsson.⁴⁸ Helsti brautryðjandinn í eldfjallarannsóknum var Þorvaldur Thoroddsen og má kannski segja að hápunktinum í eldritagerð hafi verið náð þegar hann skrifaði eldfjallasögu Íslands á árunum 1909-1912.⁴⁹ Á tuttugustu öld fylgdu margir í fótspor Þorvaldar og gerðu garðinn frægan sem eldfjallafræðingar, t.d. Sigurður Þórarinsson, sem skrifaði auk vísindaritgerða ýmsar bækur ætlaðar almenningi sem mætti flokka sem eldrit, t.d. *Hekluelda* um sögu gosa í eldfjallinu.⁵⁰

Í grófum dráttum má skipta eldritum í tvo flokka hvað varðar byggingu frásagnarinnar. Annars vegar eldrit skrifuð af sjónarvottum sem bjuggu nálægt eldgosum og fylgdust með þeim frá degi til dags og skrásettu framvinduna. Þessar frásagnir eru eins og dagbækur þar sem dagsetningar stjórna

⁴⁵ Sveinbjörn Rafnsson, „Um eldritin 1783-1788“, *Skaftáreldar 1783-1784: Ritgerðir og heimildir*; Reykjavík: Mál og menning, 1984, bls. 258.

⁴⁶ Þorvaldur Þórðarson, „The 1783-1785 A.D. Laki-Grímsvötn eruptions I: A critical look at the contemporary chronicles“, *Jökull* 53: 2003, bls. 1-10, hér bls. 3.

⁴⁷ Sjá Jónas Hallgrímsson, „Eldfjallasaga“, *Ritverk Jónasar Hallgrímssonar*, III. bindi, ritstj. Haukur Hannesson, Páll Valsson og Sveinn Yngvi Egilsson, Reykjavík: Svart á hvítu, 1989, bls. 33-112.

⁴⁸ Jón Sigurðsson safnaði handritum sem innihéldu frásagnir um eldgos með það í huga að skrifa eldfjallasögu en komst aldrei í það verk, en Þorvaldur Thoroddsen mun hafa nýtt sér handritasafnið þegar hann stundaði sínar rannsóknir. Sjá handritin JS 425 4to og JS 422 4to, aðgengileg á netinu: https://handrit.is/is/manuscript/view/JS04-0425#side_ og https://handrit.is/is/manuscript/view/JS04-0422#side_.

⁴⁹ Þorvaldur Thoroddsen, *Die Geschichte der isländischen Vulkane*, Kaupmannahöfn: Høst & Søn, 1925.

⁵⁰ Sigurður Þórarinsson, *Heklueldar*, Reykjavík: Sögufélag, 1968.

framvindunni. Fyrsta dagsetningin er upphafsdagur gossins, svo fylgir hverri dagsetningu frásögn af því hvað gerðist þann daginn þangað til sagt er frá því einn daginn að gosinu sé lokið. Besta dæmið um þetta er eldrit Jóns Steingrímssonar. Hins vegar eru eldrit skrifuð eins og vísindaritgerðir, þar sem höfundurinn hefur yfirleitt fengið úthlutað því verkefni að taka saman skýrslu um ákveðið eldgos. Þessi eldrit byggja á öðrum heimildum og stundum vettvangsferð höfundarins að svæðinu þar sem eldgosið átti sér stað og hraunið rann. Gott dæmi um þetta er eldrit Magnúsar Stephensen, en hann var sendur ásamt H.C.D.V. von Levetzow í rannsóknarferð af dönskum yfirvöldum til að skrifa skýrslu um Skaftárelda.⁵¹

Með tilliti til þessara tveggja ólíku frásagnargerða líkist kafli Gísla Páls-sonar meira frásögn Magnúsar heldur en Jóns, því Gísli var ekki á staðnum og setur saman skýrslu, með aðstoð heimilda, eftir að gosinu er lokið. Líklega svipar frásögn Gísla þó mest til eldrits Sæmundar Hólms sem einnig skrifaði um Skaftárelda án þess að neinn hafi beðið hann um það heldur vegna þess hvernig gosið snerti hann persónulega.⁵² Gísli og Sæmundur eiga það sameiginlegt að hafa verið námsmenn í útlöndum, annarsvegar í Manchester og hins vegar í Kaupmannahöfn, þegar þeir fréttu það að eldgos sé hafið á þeirra heimaslóðum og að æskuheimilið hafi brunnið. Hólmasel, bærinn þar sem Sæmundur ólst upp, brann til grunna í Skaftáreldum og auk þess lést móðir hans. Þessir atburðir hreyfðu eðlilega við honum svo hann skrifaði af eigin frumkvæði bók um eldgosið út frá heimildum úr bréfum frá Íslandi. Allir sem hafa skrifað um efnið gagnrýna Sæmund fyrir ónákvæmni í lýsingu á gosinu⁵³ og þar sem frásögn hans byggir einungis á heimildum annarra hefur hún ekki mikið gildi fyrir náttúruvísindin. Sérstæða hans eldrits er að hann leggur áherslu á að samsama sig þjáningu alþýðunnar og gengur lengst allra í bölsýni. Hann fór líkt og Gísli að hugleiða bólstað sinn í tilverunni og skrifar meðal annars að Ísland sé nú nánast óbyggilegt ólíkt því sem áður var og bráðum muni ekki vera neinir menn eftir í landinu vegna þeirra erfiðleika sem á það herja:

Það er ekki ein einasta starfsgrein í landinu, hvað þá annað sem telst mikilvægt, og verður heldur aldrei sett á laggirnar, þar sem allar starfsgreinar þurfa marga hluti, sem ekki eru til í landinu sjálfu,

⁵¹ Magnús Stephensen, *Kort beskrivelse over den nye vulcans ildsprudning i Vester-Skaptfields-Syssel paa Island i aaret 1783*, Kaupmannahöfn, 1785.

⁵² Sæmundur Hólms, *Om jordbranden paa Island i aaret 1783*, Kaupmannahöfn, 1784.

⁵³ Til dæmis Magnús Stephensen, Sveinbjörn Rafnsson og Þorvaldur Þórðarson í þeim ritverkum sem hér hefur verið vísað til.

engin verkfæri til neins hvorki fiskveiða né hvalveiða, og bráðum engin mannleg vera eftir á öllu landinu, sem þó er gott af náttúrunnar hendi, og svo stórt, að það telst vera 195 mílur á lengdina og 60 til 62 mílur á breiddina [...]. Hverjum nýtist nú þetta alltsaman? Engum, hvorki landinu né öðrum án þess að hljóta af því tífoldan skaða, og Guð veit hvenær þessu lýkur. Landið er ekki mitt, en það særir mig djúpt, að sjá hvernig þetta gengur fyrir sig og mun halda áfram með Íslands óteljandi erfiðleika og hættulegar afleiðingar þeirra, sem aukast stöðugt þar til það mun auðsjánlega tortímast með öllu; upphafið og kringumstæðurnar liggja fyrir, og það líður að lokum.⁵⁴

Þessi spá Sæmundar gekk ekki eftir en það er skiljanlegt að hann hafi sett hana fram í ljósi þess hvað Skaftáreldar ollu miklum hörmungum. Frásögn Gísla líkist að auki eldriti Sæmundar að því leyti að hún byggir á heimildum sem hann hefur safnað frá sjónarvottum og tilgangurinn er ekki að bæta náttúruvísindalega þekkingu á eldgosum, heldur nálgast þeir báðir efnið frá mannlegu hliðinni.

Líkt og ég nefndi hér að ofan hafa eldgos ávallt verið túlkuð í einhverju hugmyndafræðilegu samhengi. Annars vegar eru eldrit þar sem atburðirnir eru settir í samhengi við kristna trú, hins vegar eru eldrit þeirra höfunda sem aðhylltust upplýsingarstefnuna og náttúruvísindi. Þessi aðgreining er þó ekki alveg klippt og skorin, til dæmis er Jón Steingrímsson framúrskarandi náttúruskoðari þótt hann sé guðfræðingur. Hann kallar eldgosið alltaf eld, jarðeld eða eitthvað slíkt og túlkar svo merkingu eldsins með því að vísa til staða í Biblíunni þar sem talað er um eld, t.d. finnur Jón í fimmtu Mósebók setningu því til sönnunar að Guð sé eldur. Hún kemur fyrir rétt eftir að Guð hefur talað við Móses út úr eldinum á fjallinu Hóreb⁵⁵ og skömmu áður en boðorðin tíu eru kynnt: „Því að Drottinn, Guð þinn, er eyðandi eldur, vandlátur Guð“ (Fimmta Mósebók 4:24). Jón vísar auk þess til staða þar sem helvíti er líkt við eld eða eldgos. Annars vegar í Mattheusarguðspjalli: „Þá mun hann og segja við þá til vinstri handar: Farið frá mér, þér bölváðir, í eilífa

⁵⁴ Sæmundur Hólm, bls. 70-71. Mín þýðing úr dönsku.

⁵⁵ Lýsingin á eldinum á Hóreb líkist mjög mikið eldgosi, sbr. fimmta Mósebók 4:10-13: „Glym þú eigi deginum, þegar þú stóðst frammi fyrir Drottni, Guði þínum, hjá Hóreb, og Drottinn sagði við mig: Safna þú lýðnum saman fyrir mig; eg ætla að láta þá heyra orð mín, svo að þeir læri að óttast mig alla þá daga, sem þeir lifa á jörðunni, og kenni það einnig börnum sínum. Þér komuð þá fram og námuð staðar undir fjallinu, en fjallið logaði alt í eldi upp í háan himin, fylgdi því myrkur, ský og sorti.

eldinn, sem fyrirbúinn er djöflinum og englum hans.“ (Mattheus 25:41) Og hins vegar í Opinberun Jóhannesar:

Og eg sá dýrið og konunga jarðarinnar og hersveitir þeirra safnaðar saman, til að heyja stríð við þann sem á hestinum sat, og við herlið hans. Og dýrið var handtekið og ásamt því falsspámaðurinn, sem táknin gjörði í auglýsingu þess, en með þeim leiddi hann afvega þá, sem tekið höfðu við merki dýrsins, og þá, sem tilbeðið höfðu líkneski þess: báðum þeim var kastað lifandi í eldsdíkíð, sem logar af brennisteini. (Opinberun Jóhannesar 19:19-20)

Þar sem eldurinn er samkvæmt þessu reiði Guðs og áminning um kvalir helvítis er fléttan í frásögn Jóns því í raun að íbúar sveitarinnar framkölluðu eldinn, þ.e. reiði Guðs, með því að syndga og þegar fólkið varð hrætt og lagðist á bæn í kirkjunni sá Guð að fólkið var aftur orðið auðmjúkt og guðhrætt svo hann dró úr eldgosinu.

Ferðabækur Eggerts Ólafssonar og Bjarna Pálssonar⁵⁶ og svo Sveins Pálssonar,⁵⁷ sem báðar innihalda kafla sem kalla má eldrit, nota öðruvísi fléttu, en hún er einkennandi fyrir skrif upplýsingarmanna um eldfjöll. Þeir stilla málum þannig upp að þeir ætli að rannsaka ákveðið eldfjall eða hraun til að auka vísindalega þekkingu. Í leiðinni segja þeir frá því sem alþýða manna trúir um þessi fyrirbæri, svo sem að þar búi draugar eða að helvíti sé undir eldfjallinu. Með því að fara á staðinn ganga þeir um leið inn í þjóðsagnarými þar sem það eitt að finna ekki það sem þjóðtrúin segir til um er ákveðinn sigur. Að ganga á Heklu og finna þar ekkert nema fjallstopp er merk upp-götvun sem splundrar göðsögnum um staðinn.

Í *Eldriti* Jóns Steingrímssonar var eldgosíð refsivöndur Guðs og eina ráðið til að hefta framrás hraunsins var að fara til kirkju og leggjast á bæn. Eftir eldmessuna hafði rennsli hraunsins stöðvast áður en það náði til kirkjunnar

Og Drottinn talaði við yður út úr eldinum; hljóm orðanna heyrðuð þér, en mynd sáuð þér enga; þér heyrðuð aðeins hljóminn. Þá birti hann yður sáttmála sinn, sem hann bauð yður að halda, tíu boðorðin; og hann reit þau á tvær steintöflur.“ Allar tilvitnanirnar hér eru úr eftirfarandi útgáfu: *Biblía: það er heilög ritning*, London og Reykjavík: British and Foreign Bible Society, 1919.

⁵⁶ Eggert Ólafsson, *Ferðabók Eggerts Ólafssonar og Bjarna Pálssonar um ferðir þeirra á Íslandi árin 1752-1757*, 2 bindi, Steindór Steindórsson þýddi úr dönsku, Reykjavík: Haraldur Sigurðsson og Helgi Hálfðanarson, 1943.

⁵⁷ Sveinn Pálsson, *Ferðabók Sveins Pálssonar: Dagbækur og ritgerðir 1791-1797*, 2 bindi, íslensk þýðing Jón Eyþórsson, Reykjavík: Örn og Örlygur, 1983, bls. 553-599.

fyrir náð Guðs (og með aðstoð Skaftár sem kældi hraunjaðarinn).⁵⁸ Tveimur öldum síðar var einnig haldin eldmessa í Heimaey (123 og myndahluti, bls. vii) en söfnuðurinn í Landakirkju, 22. mars 1973, treysti ekki einvörðungu á náð Guðs heldur beitti vatnsdælum til að hafa áhrif á hraunið og hafði þannig áhrif á mótun þess. Þessi samanburður bregður ljósi á það hvernig frásögn Gísla Pálssonar af Heimaeyjargosinu sker sig frá fyrri eldritum þar sem túlkunarsamhengið er alveg nýtt. Það væri að vísu freistandi að tengja loftslagsbreytingar við þá refsingaguðfræði sem Jón Steingrímsson aðhylltist og segja sem svo að jarðarbúar hafi syndgað með því að losa gróðurhúsalofttegundir út í andrúmsloftið og refsing Guðs sé að breyta loftslaginu svo að ýmsar náttúruhamfarir verða bæði tíðari og öflugri. En það gerir Gísli ekki. Hans eldrit er saga um það hvernig maðurinn tekur þátt í því að móta jörðina á mannöld og áminning um að huga að bólstað mannsins og sambúðinni við jörðina.

Gísli skrifar ekki skáldskap, en hann notar ýmis tæki skáldskaparins til að miðla frásögninni af eldgosinu. Hann notar til dæmis alls kyns fyrirboða til þess að skapa væntingu, jafnt þá sem greina má út frá vísindalegum mælitækjum og svo hina sem lifað hafa með þjóðinni í annálum og þjóðsögum. Hann fjallar um upphaf skjálftamælinga á Suðurlandi til að geta svo sagt frá því þegar fyrstu merki um eldgosid birtust á skjálftamælunum hjá Þóri Ólafssyni, menntaskólakennara á Laugarvatni, og Einari H. Einarssyni, bónda á Skammadalshól, um kvöldið 21. janúar 1973. Gísli heldur sig ekki einungis við vísindin heldur segir frá nokkrum yfirnáttúrulegum fyrirboðum gossins, eins og tíðkast gjarnan í íslenskum frásögnum af hamförum. Meðal annars dreymdi Klöru Tryggvadóttur, sem þá var ellefu ára, um mánuði fyrir gos að Helgafell væri að gjósa. Önnur stúlka, Sigríður H. Theodórsdóttir, fékk hugboð á meðan hún sat við eldhúsbordið heima hjá sér um að það væri að koma gos. Hún reyndi í þrjár vikur að sannfæra fólk um væntanlegt eldgos, en enginn trúði henni. Gísli nefnir nokkur önnur svipuð dæmi og leggur áherslu á mikilvægi þess á mannöld að taka mark á öllum tíðindum af jörðinni, sama hvers eðlis þau eru. Stærsta vandamálið felist í því að fólk er stöðugt að rjúfa sambandið við jörðina með því að „taka mælana úr sambandi“ (85) og spilla fyrir nauðsynlegum rannsóknum. En þegar Gísli talar um mæla á hann við bæði vísindaleg mælitæki sem og skynfæri, skynsemi og innsæi mannsins.⁵⁹

⁵⁸ Jón Steingrímsson, *Æfisagan og önnur rit*, Reykjavík: Helgafell, 1973, bls. 362-363.

⁵⁹ Með hliðsjón af þessum vanda sem Gísli bendir á hér hafa þó ýmsir fræðimenn reynt að samþætta vísindalega og hefðbundna þekkingu á náttúrunni, til dæmis með því

Gísli notar auk þess vel valin sjónarhorn. Hann flakkar á milli margra persóna til að rekja atburðarásina skref fyrir skref og upp úr kafinu koma margar athyglisverðar frásagnir. Um miðbik bókarinnar fer loks að gjósa. Til að lýsa því segir hann frá systurum sem voru að spila bridge frameftir og sáu eldgosið úr bílnum á leiðinni heim:

Þegar þær stöllur eru komnar á móts við verslunarhús sem nefnist Framtíðin sjá þær skyndilega eldbjarma í austurátt, í hlíðum Helgafells að því er virðist. Hús Birnu ber í eldinn og þær fyllast skelfingu. Það er líkast því að húsið skíðlogi. (87)

Gísli segir einnig frá upphafi gossins frá sjónarhóli Kristjáns H. Kristjánssonar, sem var mikill ljósmyndaáhugamaður. Hann var vakinn með fréttum af gosinu og dreif sig af stað til að taka fyrstu myndirnar af því. Sjálfur var Gísli staddur í Manchester þegar gosið hófst og las um það í blaðinu *Manchester Evening News*.

Næst hefst flóttinn. Öllum Vestmannaeyingum var komið í báta og siglt með þá til Þorlákshafnar. Í tengslum við flóttann koma fram margar athyglisverðar sögur af fólki, t.d. sagan af hjónum sem voru nýbúin að ljúka við að byggja húsið sitt og en þurftu að vakna og fara í skip eftir eins og hálftrar klukkustundar svefn í nýja húsinu. Flótti Eyjamanna undan eldgosinu verður svo Gísla tilefni til samanburðar við flóttamannavanda nútímans sem má að hluta rekja til loftslagsbreytinga og þeirra umhverfisflóttamanna sem mannöldin mun í framtíðinni hrekja frá heimkynnum sínum. Eftir gosið fluttu fjórir af hverjum tíu ekki aftur til Eyja og margir af þeim sem gerðu það þurftu langan aðlögunartíma áður en þeir tóku hið nýja umhverfi hraunsins í sátt.

Þegar bærinn hafði verið rýmdur hófust tilraunir til að bjarga því sem hægt var að bjarga. Gísli kallar þennan hluta bókarinnar „Orrustuna“ og sviðsetur aðgerðirnar þannig sem stríð mannsins við náttúruöflin. Vopnin í baráttunni voru dælur sem sprautuðu vatni á hraunið til að kæla það og stöðva rennsli þess yfir byggðina. Þessi aðgerð hefur vakið mikla athygli

að læra af innfæddum íbúum ólíkra svæða. Vegna nálægðar við landið hafa þessir einstaklingar oft djúpt innsæi, sem getur litið út fyrir að vera yfirnáttúrulegt, og menn vonast til að það geti veitt leiðsögn við aðlögunina að breyttu loftslagi. Í þessu samhengi má benda á bók Gleb Raygorodetsky, *The Archipelago of Hope: Wisdom and Resilience from the edge of Climate Change*, New York & London: Pegasus Books, 2017, og sérstakt þemahefti tímaritsins *Climatic Change* sem hann ritstýrði ásamt Donnu Lisu Green, *Climatic Change* 100: 2/2010, sérstakt þemablað: Indigenous Peoples Knowledge of Climate and Weather.

um allan heim, t.d. rataði frásögn af henni í bandarísku stórslysamyndina *Volcano* frá 1997.⁶⁰ Bandaríski herinn gat útvegað öflugri dælur sem höfðu áður verið notaðar til að dæla eldsneyti í ýmsum stríðum. Vegna þess að herstöðvarandstæðingum fannst ótækt að fá lánaðan tækjabúnað frá Bandaríkjaher varð sú aðgerð að sprauta vatni á hraunið að pólitísku ágreiningsmáli. Að auki var hraunkælingin umdeild vegna þess að margir, þar á meðal virtir vísindamenn, efuðust um að hún hefði nokkur áhrif og töldu að þarna væri illa farið með opinbert fé. Á tímabili var útlitið ekki gott, ýmsir bardagar töpuðust, hús fóru undir hraun og þegar hraunrennslið náði loks til rafstöðvarinnar varð rafmagnslaust og algert myrkur. En að lokum fór svo að „herforingjarnir“ tveir sem stýrðu aðgerðum, Þorbjörn Sigurgeirsson, eðlisfræðingur, og Valdimar K. Jónsson, verkfræðingur, höfðu sigur í þessari orrustu. Hraunið fór að renna í aðra átt áður en það náði að loka höfninni, en slíkur atburður hefði gert út um byggðina í Heimaey.

Margir trúðu því ekki að það væri hægt að hemja rennsli hrauns, enda hafði það aldrei verið gert áður. Eldfjöll voru talin hluti af náttúruöflunum sem menn gætu ekki haft nein áhrif á. Það var því mikill sigur þegar tókst að stöðva rennsli hraunsins sem stefndi á byggðina og höfnina. Augljóslega var það verkfræðiafrek að ná að dæla öllu þessu vatni á hraunið og þótti dæmi um framúrskarandi tækni og hugvit mannsins. Bandaríski rithöfundurinn John McPhee, sem kom til Vestmannaeyja á níunda áratugnum og skrifaði grein um hraunkælinguna sem birtist í *The New Yorker*, benti auk þess á að þarna hafi orðið til manngert grjót sem væri í raun ekki náttúrulegt.⁶¹ En Gísli leggur áherslu á aðra túlkun á hraunkælingunni, sem hann hefur áður skrifað um í fyrrnefndri grein ásamt Heather Anne Swanson. Þau skrifa um það sérstæða jarðsamband sem felst í því að sprauta vatni á hraun til að hafa áhrif á það:

Þó að vinna manna og storknaðs bergs blandist saman í verkferlum ýmis konar starfsemi – sérstaklega í námuvinnslu og gangnagerð –

⁶⁰ Í kvikmyndinni hefst skyndilega eldgos í Los Angeles og hraunið rennur um stræti borgarinnar. Þegar starfsmenn almannavarna og slökkviliðsins standa ráðþrota frammi fyrir vandamálinu miðlar jarðfræðingurinn Dr. Amy Barnes, leikinn af Anne Heche, af sérfræðipækkingu sinni: „Um leið og ykkur tekst að láta hraunið nema staðar, dembið þá öllu sem þið eigið á það, allt í lagi. Öllu í einu. Reynið að mynda skorpu. Kannski stíflast þá rennslið. Þetta er það sem þeir gerðu á Íslandi.“ Þá byggja menn varnargarð úr steypubítum og dæla svo vatni á hraunið úr slökkviliðsbílum og þylum þar til það storknar.

⁶¹ John McPhee, „Cooling Lava“, *The Control of Nature*, New York: Farrar Straus Giroux, 1989, bls. 142-143.

þá er mikilvægur mismunur: við kælingu hraunsins, þá settu menn mark sitt á bergið á meðan það var að myndast, og lögðu þannig drög að nýjum kafla í sögu jarðsambanda.⁶²

Frá sjónarhóli nútímans og með hliðsjón af hugmyndinni um mannöld öðlast hraunkælingin nýja merkingu. Með því að taka þátt í mótun bergsins urðu menn svo að segja að jarðfræðilegu affli, sem er einmitt forsenda þess að hægt sé að kenna jarðsögulegt tímabil við manninn sem tegund og kalla það mannöld. Á mannöld er helsta verkefni mannkyns að vera meðvitað um áhrif sín á jörðina og beita sér fyrir því að vernda bólstað sinn, eins og gert var í Heimaey.

Í miðri orrustunni, þegar sigurinn var óviss, má segja að komi að dramatískum hápunkti bókarinnar: þegar hraunið nær til Bólstaðar. Frændi Gísla, Sigurður Óskarsson og vinur hans Eiríkur Þ. Einarsson, fóru í hverfið þegar þeir fréttu af því að hraunið væri að nálgast og húsin í hættu. „Þegar þeir komu þar að sáu þeir hvar stór steinn kom ofan úr hrauninu og þeyttist beint í gegnum húsið“ (127). Skömmu síðar kviknaði í húsinu og loks fór það undir hraunið. Í þessari ferð tók Eiríkur myndina af brunanum sem hafði mikil áhrif á Gísla og ýtti við honum að skrifa bókina. Að vissu leyti má segja að Bólstaður við Heimagötu, sem verður að táknmynd fyrir hugtakið bólstað/heimili og verður hrauninu að bráð í eldgosinu, tengi saman þræði bókarinnar. Hér ólst Gísli upp og húsið er söguvið sjálfsævisögunnar. Í síðari hluta bókarinnar verður það að fulltrúa fyrir þau hús sem ekki tókst að bjarga og það tjón sem eldgosíð olli. Að auki hlýtur fræðilega umfjöllunin um stöðu mannsins á mannöld aukna merkingu og dýpt með hliðsjón af þessu sértæka dæmi um eitt heimili sem verður fórnarlamb jarðfræðilegra afla. Að þessu leyti líkist það mörgum öðrum heimilum sem eiga nú á hættu að tortímast vegna þeirra loftslagsbreytinga sem við stöndum frammi fyrir.

Á meðal örfárra hluta sem varðveittust úr húsinu er lykkill. Sá lykkill prýðir kápu bókarinnar og gefur vísbendingu um að bókinni sé ætlað að vera lykkill til að ljúka upp dyrunum að minningum Gísla um æsku sína í Bólstað en líka til að opna umræðu um bólstað mannsins á jörðinni og þær hættur sem að honum stöðja á mannöld. Það er hægt að lesa bókina eingöngu sem sjálfsævisögu og sem frásögn af eldgosinu í Heimaey en Gísli nær að láta frásögnina snúast um mun meira en það. Myndmál bólstaðarins sem brennur og hið mannmótaða berg hraunkælingarinnar gerir honum kleift að tengja

⁶² Gísli Pálsson og Heather Anne Swanson, „Down to Earth – Geosocialities and Geopolitics“, bls. 158-159. Mín þýðing úr ensku.

sögu sína við þann vanda sem mannkyn stendur frammi fyrir, svo að bókin verður að eldriti og eldræðu um mannöldina.

Örlög fólks á tvífundnalandi mannaaldar

Í upphafi var lagt upp með að álykta um einkenni þeirrar nýju greinar frásagna sem *Fjallið sem yppti öxlum* tilheyrir og kenna má við bókmenntir mannaaldar. Hér hefur einungis ein frásögn verið skoðuð en þó er hægt að draga nokkrar almennar ályktanir um umhverfisfrásagnir af þessu tagi. Til dæmis má nefna að meðvitundin um loftslagsbreytingar af mannavöldum býr til nýja tímavídd í sögu mannsins, því nú er saga mannkyns farin að tengjast tímaskala jarðar sem mælist í milljónum ára.⁶³ Gott dæmi um þetta er hin mikla aukning á útrýmingu tegunda sem stefnir í að verði sjötta útpurrkunarskeiðið í sögu lífsins á jörðinni. Líklega er það ekki byrjað en ef þróuninni verður ekki snúið við mun það síðar verða skilgreint svo að það sé nú þegar hafið.⁶⁴ Síðasta útpurrkunarskeiðið af svipaðri stærðargráðu hófst þegar loftsteinn skall á jörðina fyrir um 65 milljónum ára svo að meðal annars risaeðlurnar dóu út. Að auki er hugmyndin um aðgreiningu manns og náttúru orðin úrelt, enda var sú aðgreining kannski alltaf misskilningur eða rangtúlkun á stöðu mannsins í heiminum. Ýmis rök hníga að því að telja manninn hluta af náttúrunni, en hugmyndin um mannöldina dregur sérstaklega athygli að því að maðurinn hefur svo mikil áhrif á jörðina að ekki er lengur hægt að líta á hann sem utanaðkomandi aðila sem er ótengdur náttúrunni. Þess í stað er hann hluti af vistkerfinu sem hann byggir tilveru sína á en er sjálfur að eyðileggja.

Þessi vitund kallar á nýja hugsun um samfélag manna. Gísli orðar það þannig að nú sé ekki lengur nóg að mennirnir geri með sér samfélagssáttmála sem sniðgengur það sem hann nefnir jarðsambönd, heldur þurfi að gera jarðfélagslegan sáttmála „þar sem gömul og gild hugtök á borð við samstöðu og jafnrétti öðlast nýja og jarðbundnari merkingu“ (195). Ennfremur veldur sú staðreynd að loftslagsbreytingar eru hnattrænn vandi því að allt mannkyn stendur frammi fyrir honum saman. Gísli vísar til kenningar Benedicts Anderson um að prentmiðlar hafi í raun skapað ímynduð

⁶³ Þessi gígantíski tímaskali skapar nýjar áskoranir fyrir bókmenntir sem reyna að spegla veruleikann. Sjá umfjöllun um þetta hjá Timothy Clark, „Scale Framing“, *Ecocriticism on the Edge*, London & New York: Bloomsbury, 2015, bls. 71-96.

⁶⁴ Anthony D. Barnosky o.fl., „Has the Earth's sixth mass extinction already arrived?“, *Nature* 471: 03.03.2011, bls. 51-57.

samfélög sem eru mun stærri en þau gætu verið ef fólk hittist bara augliti til auglitis.⁶⁵ Gísli bendir á að mannöldin hefur svipuð áhrif: „Á mannöld er heimurinn eitt ímyndað samfélag, meðvitað um hnattræn tengsl ólíkra samfélaga og sameiginlegan umhverfisvanda.“ (167)

Ný tengsl allra jarðarbúa gefa hugtakinu heimsbókmenntir nýja merkingu og hugtök sem urðu til í tengslum við þjóðernishyggju og ættjarðarkveðskap, svo sem landsifjar,⁶⁶ ganga í endurnýjun lífdaga þegar menn gera tilraunir til lýsa tengslum sínum við jörðina sem heild en ekki við aðskilin þjóðlönd. Að lokum skal því hér með spáð að ef frásagnir af því tagi sem Gísli nefnir – um örlög „fólks á tvífundnalandi mannaaldar“ (184) – verða áberandi á meðan síðustu kynslóðirnar sem ólust upp fyrir hamfarahlýnun fóta sig í breyttum heimi, þá muni 22. öldin geta af sér nýja menningu sem starir í baksýnispegli á horfna gullöld hinnar miklu hröðunar. Ljómi hetjanna í gullaldarharmleikjunum mun líkt og í þeim grísku ekki síst stafa af rými þeirra til frjálsra athafna og dramatískum afleiðingum ákvarðana en höfundar og lesendur framtíðarbókmenntanna munu líða áfram eins og skuggar í grárri þoku og harma hlutskipti sitt.

ÚTDRÁTTUR

Eldrit á mannöld

Fjallið sem yppti öxlum eftir Gísla Pálsson og bókmenntir á tímum loftslagsbreytinga

Í bók sinni *Fjallið sem yppti öxlum* blandar mannfræðingurinn Gísli Pálsson saman minningum af uppvexti sínum í Heimaey, frásögnum af eldgosinu sem ógnaði eyinni árið 1973 og umfjöllun um mannöldina. Í þessari grein er bókin greind með tilfiti til þeirrar hugmyndar höfundarins að verkið tilheyrir líklega nýrri bókmenntagreinin mannaaldar og atrenna er gerð að því að álykta um einkenni þessarar nýju bókmenntagreinar. Hugtakið mannöld er útskýrt og stutt yfirlit gefið yfir þær bókmenntir sem tengjast þessu nýja skeiði jarðsögunnar til að staðsetja bók Gísla Páls-

⁶⁵ Samanber Benedict Anderson, *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, New York og London: Verso, 1983.

⁶⁶ Sveinn Yngvi Egilsson er höfundur nýyrðisins landsifjar sem er þýðing á því sem er á ensku kallað „territorial kinship“. Hann fjallaði um hugtakið í fyrirlestrinum „Blóð og jörð: Landsifjar í ættjarðarljóðum“ á Hugvísindafingi í Háskóla Íslands þann 9. mars 2019.

sonar innan þess samhengis. Því næst er verkið skoðað með hliðsjón af hefðbundnari bókmenntagreinum: sjálfævisögunni og svokölluðum eldritum, og ályktað að nýtt hugmyndafræðilegt samhengi gefi verkinu ákveðna sérstöðu innan þessara greina.

Lykilorð: Eldfjöll, eldrit, sjálfævisögur, mannöld, jarðsambönd, bókmenntageinar, vistrýni

ABSTRACT

A Book of Fire in the Anthropocene Gísli Pálsson's *Fjallið sem yppti öxlum* and literature in the time of climate change

In his book *Fjallið sem yppti öxlum* (e. *The mountain that shrugged its shoulders*) the anthropologist Gísli Pálsson mixes memories of his childhood in Heimaey with narratives of the volcanic eruption that threatened the island in 1973 and commentary on the Anthropocene. In this article the book is analyzed with regard to the idea, stated by the author, that the work might belong to a new literary genre of the Anthropocene, and an attempt is made to draw conclusions about this new genre. After the concept of the Anthropocene has been explained a short overview is provided of literature connected with this new epoch of the earth's history in order to situate Gísli Pálsson's book in that context. Next the work is examined with reference to more traditional literary genres: the autobiography and so called "books of fire", and the conclusion is made that a new ideological context provides the work with a certain uniqueness within these genres.

Keywords: Volcanoes, narratives of volcanic eruptions, autobiographies, Anthropocene, geosocialities, literary genre, ecocriticism

ATLI ANTONSSON

Doktorsnemi í almennri bókmenntafræði

Íslensku- og menningardeild

Hugvísindasviði Háskóla Íslands

Sæmundargötu 2

IS-102 Reykjavík, Ísland

atli.antonsson@googlemail.com

Heimildaskrá

- Abram, Christopher, *Evergreen Ash: Ecology and Catastrophe in Old Norse Myth and Literature*, Charlottesville og London: University of Virginia Press, 2019.
- Abrams, M.H., *Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature*, New York og London: W.W. Norton & co., 1973 [fyrsta útgáfa 1971].
- „Að verksmiðjuvæða lífið“, *Vísir*, 20. desember 2012, sótt 12. desember 2017 af <http://www.visir.is/g/2012712209933>.
- Aðalsteinn Eiríksson, *Jón Steingrímsson og móðuharðindin*, Reykjavík: Námsgagnastofnun, 1981.
- Alexander Drost o.fl. ritstj., *Collapse of Memory – Memory of Collapse: Narrating Past, Presence and Future About Periods of Crisis*, Köln: Böhlau, 2019.
- Anderson, Benedict, *Imagined Communities: Reflection on the Origin and Spread of Nationalism*, London og New York: Verso Books, 1983.
- Anna Agnarsdóttir, „Aldahvörf og umbrotatímar“, *Saga Íslands IX*, Sigurður Líndal og Pétur Hrafn Árnason ritstj., Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag og Sögufélag, 2008, bls. 1–161.
- Ari Trausti Guðmundsson, *Íslenskar eldstöðvar*, Reykjavík: Vaka-Helgafell, 2001.
- Ari Þorgilsson, *Íslendingabók: Landnámabók*, Jakob Benediktsson ritstj., Reykjavík: Hið íslenska fornritafélag, 1968.
- Assmann, Aleida, *Erinnerungsräume: Formen und Wandlungen des kulturellen Gedächtnisses*, München: C.H. Beck, 1999.
- Assmann, Jan, *Das kulturelle Gedächtnis: Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*, München: C.H. Beck, 1997.
- Auður Aðalsteinsdóttir, „Flókinn náungi sem reyndist bjargvættur“, *Spássían* 2/2011, bls. 27–28.
- Auður Aðalsteinsdóttir, „Katla og skáldskapur á tímum loftslagsbreytinga“, *Tímarit Máls og menningar* 84: 2/2022, bls. 33–43.
- Auður Aðalsteinsdóttir, „Náttúruhamfarir og rof nútímans“, *Skírnir* 193: vor 2019, bls. 177–196.
- Auður Aðalsteinsdóttir, „Up in Smoke and Flames: Social Turbulence and Volcanic Activity in Icelandic Fiction“, *Scandinavian Studies* 93: 2021, bls. 329–356.
- Autin, Whitney J. & John M. Holbrook, „Is the Anthropocene an Issue of Stratigraphy or Pop Culture?“, *GSA Today*, 22: 7/2012, bls. 60–61.
- Axel Kristinsson, *Hignun, hvaða hnignun?: Goðsögnin um niðurlægingartímabilið í Íslandssögunni*, Reykjavík: Sögufélag, 2018.
- Álfrún Gunnlaugsdóttir, „Í návist dauðans: Frásagnir þriggja manna af dvöl sinni í fangabúðum nazista“, *Ritið* 3: 3/2003, bls. 9–52.

- Ármann Jakobsson, *The Troll Inside You: Paranormal Activity in the Medieval North*, [án útgáfustaðar]: Punctum Books, 2017.
- Árni Bergmann, „Brunnir kolskógar“, *Þjóðviljinn*, 12. júní 1964, bls. 4.
- Árni Hjartarson, „Kvæðið Eyja-fjalla-jökull: Kvæði eftir Bjarna Thorarensen (1786–1841)“, *Náttúrufræðingurinn* 80: 3–4/2010, bls. 157–158.
- Árni Hjartarson, „Hallmundarkviða, eldforn lýsing á eldgosi“, *Náttúrufræðingurinn* 84: 1–2/2014, bls. 27–37.
- Ásta Kristín Benediktsdóttir, „’Rise, thou youthful flag of Iceland!’ Moonstone and Sjón’s Queer Anti-Patriotism“, *Iceland – Ireland: Memory, Literature, Culture on the Atlantic Periphery*, Fionnuala Dillane og Gunnþórunn Guðmundsdóttir ritstj., Leiden/Boston: Brill, 2022, bls. 133–154.
- Ásta Kristín Benediktsdóttir, „Kynvilla á dögum spænsku veikinnar“, *Spássía* 4/2013, bls. 6.
- Ástráður Eysteinnsson, „Snertipunktur: Máli slegið á Snæfellsjökul“, *Tímarit Máls og menningar* 82: 4/2021, bls. 5–34.
- Bachelard, Gaston, *The Psychoanalysis of Fire*, Alan C. M. Ross þýddi úr frönsku, London: Routledge og Kegan Paul, 1964. Upprunaleg útgáfa á frönsku 1938.
- Barad, Karen, *Meeting the Universe Halfway: Quantum Physics and the Entanglement of Matter and Meaning*, Durham, NC: Duke University Press, 2007.
- Barber, Nicolas, „Up Pompeii: How Disaster Movies Took Over Cinema“, *The Guardian*, 28. apríl 2014, sótt 13. október 2020 af <https://www.theguardian.com/film/2014/apr/28/how-disaster-movies-took-over-cinema-pompeii-godzilla>.
- Barnosky, Anthony D. o.fl., „Has the Earth’s sixth mass extinction already arrived?“, *Nature* 471: 03.03.2011, bls. 51–57 .
- Bate, Jonathan, *Romantic Ecology: Wordsworth and the Environmental Tradition*, London og New York: Routledge, 1991.
- Bate, Jonathan, *The Song of the Earth*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2000.
- Bárðar saga Snæfellsáss*, Bjarki Bjarnason bjó til prentunar, Reykjavík: Iðnú, 1999.
- Beller, Manfred og Joep Leerssen ritstj., *Imagology: The Cultural Construction and Literary Representation of National Character*, Amsterdam og New York: Rodopi, 2007.
- Benedikt Gröndal, *Ritsafn* III, Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja, 1950.
- Berger, Peter L., *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*, Garden City: Doubleday, 1967.
- Bergsveinn Birgisson, „Böðulsmerki til bráðabirgða“, *Fréttablaðið* 22.07.2019.
- Bergsveinn Birgisson, „Hvalárvirkjun og efnahagslögmálin“, *Stundin* 16.05.2018.
- Bergsveinn Birgisson, *Lifandilfslækur*, Reykjavík: Bjartur, 2018.
- Bird, Deanne K. og Guðrún Gísladóttir, „Residents’ attitudes and behaviour before and after the 2010 Eyjafjallajökull eruptions—a case study from southern Iceland“, *Bulletin of Volcanology* 74: 2012, bls. 1263–1279.

- Bjarni Guðnason, „Bjarni Thorarensen og Montesquieu“, *Afmælisrit Jóns Helgasonar – 30. júní 1969*, Jakob Benediktsson o.fl. ritstj., Reykjavík: Heimskringla, 1969, bls. 34–47.
- Bjarni Thorarensen, *Bréf: fyrri bindi*, Jón Helgason bjó til prentunar, Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag, 1943.
- Bjarni Thorarensen, *Bréf: síðara bindi*, Jón Helgason bjó til prentunar, Reykjavík: Hið íslenska fræðafélag, 1986.
- Bjarni Thorarensen, *Ljóðmæli 1–2*, Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag, 1935.
- Bjarni Thorsteinsson, „Æfisaga amtmanns Bjarna Thorsteinssonar skráð af honum sjálfum“, *Tímarit hins íslenska bókmenntafélags* 24: 1/1903, bls. 109–193.
- Bonneuil, Christoph og Jean-Baptiste Fressoz, *The Shock of the Anthropocene: The Earth, History, and Us*, David Fernbach þýddi úr frönsku, London og New York: Verso, 2016.
- Boye, Johannes, *Staatens ven*, 2. bindi, Kaupmannahöfn, 1797.
- Brannigan, John, *New Historicism and Cultural Materialism*, Houndmills, Basingstok, Hampshire og London: Palgrave Macmillan, 1998.
- Buell, Lawrence, *The Future of Environmental Criticism: Environmental Crisis and Literary Imagination*, Malden, MA, Oxford og Victoria: Blackwell, 2005.
- Chang, Shih-Hua, „A Cultural Perspective on Codependency and its Treatment“, *Asia Pacific Journal of Counselling and Psychotherapy* 3: 1/2012, bls. 50–60.
- Chester, David K. og Angus M. Duncan, „Responding to Disasters Within the Christian Tradition, with Reference to Volcanic Eruptions and Earthquakes“, *Religion* 40: 2/2010, bls. 85–95.
- Clark, Timothy, *Ecocriticism on the Edge: The Anthropocene as a Threshold Concept*, London: Bloomsbury, 2015.
- Clark, Timothy, *The Value of Ecocriticism*, Cambridge: Cambridge University Press, 2019.
- Crutzen, Paul og Eugene Stoermer, „The Anthropocene“, *Global Change Newsletter* 41/2000, bls. 17–18.
- Crutzen, Paul, „Geology of Mankind“, *Nature* 415: 03.01.2002, bls. 23.
- Dagný Kristjánsdóttir, „Mánasteinn í grimmdarleikhúsi spænsku veikinnar“. *Skírnir* 189 haust 2015, bls. 474–490.
- Davies, Jeremy, *The Birth of the Anthropocene*, Oakland: University of California Press, 2016.
- Davis, Mike, *Ecology of Fear: Los Angeles and the Imagination of Disaster*, New York: Metropolitan Books, 1998.
- Davíð Ólafsson, „Í frásögur færandi: Vesturheimsferðir í persónulegum heimildum“, *Burt og meira en bæjarleið: Dagbækur og persónuleg skrif Vesturheimsfara á síðari hluta 19. aldar*, Davíð Ólafsson og Sigurður Gylfi Magnússon ritstj., Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2001, bls. 71–366.

- Davíð Þór Björgvinsson, „Refsilöggjöf og réttarfar í sakamálum“, *Upplýsingin á Íslandi: tíu ritgerðir*, Ingi Sigurðsson ritstj., Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1990, bls. 61–91.
- Dillane, Fionnuala og Gunnþórunni Guðmundsdóttir ritstj., *Iceland – Ireland: Memory, Literature, Culture on the Atlantic Periphery*, Leiden/Boston: Brill, 2022.
- Díana Ósk Óskarsdóttir, „Hver eru einkenni meðvirkni?“, *Visindavefurinn*, 29. apríl 2014, sótt 9. febrúar 2021 af <https://www.visindavefur.is/svar.php?id=67282>.
- Dović, Marijan og Jón Karl Helgason ritstj., *Great Immortality: Studies on European Cultural Sainthood*, Leiden og Boston: Brill, 2019.
- Dović, Marijan og Jón Karl Helgason, *National Poets, Cultural Saints: Canonization and Commemorative Cults of Writers in Europe*, Leiden og Boston: Brill, 2017.
- Duffy, Cian, *Shelley and the Revolutionary Sublime*, Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- Dumler-Winckler, Emily, „Romanticism as Modern Re-Enchantment: Burke, Kant, and Emerson on Religious Taste“, *Journal for the History of Modern Theology* 22: 1/2015, bls. 1–22.
- Eakin, Paul John, „Living Autobiographically“, *Biography* 28: 1/2005, bls. 1–14.
- Eggert Ólafsson, *Disqvisitio antiqvario-physica præmittenda enarrationum Islandicarum particulæ secundæ, de ortu et progressu superstitionis circa ignem Islandiæ subterraneum, vulgo infemalem, superstructa fidei scriptorum Boreæ fabulosorum*, Kaupmannahöfn: 1751.
- Eggert Ólafsson, *Ferðabók Eggerts Ólafssonar og Bjarna Pálssonar um ferðir þeirra á Íslandi árin 1752–1757*, 1. bindi, Steindór Steindórsson frá Hlöðum þýddi úr dönsku, Reykjavík: Haraldur Sigurðsson og Helgi Hálfánarson, 1943.
- Eggert Ólafsson, *Ferðabók Eggerts Ólafssonar og Bjarna Pálssonar um ferðir þeirra á Íslandi árin 1752–1757*, 1. bindi, Steindór Steindórsson íslenskaði, Reykjavík: Örn og Örlygur, 1978.
- Eggert Ólafsson, *Kvæði*, Reykjavík: Bókaútgáfa Menningarsjóðs, 1953.
- Einar Kári Jóhannsson, *Þjóð(ar)saga Sjóns: Pólítísk ummyndun á sameiginlegum minningum Íslendinga í sögulegum skáldsögum Sjóns*, MA-ritgerð í almennri bókmenntafræði við Háskóla Íslands, maí 2018.
- Einar Már Guðmundsson, *Hundadagar*, Reykjavík: Mál og menning, 2015.
- Einar Ólafur Sveinsson, „Inngangsorð“, *Ævisaga síra Jóns Steingrímssonar eftir hann sjálfan*, Reykjavík: Skaftfellingafélagið/Helgafell, 1945, bls. v–vii.
- Einar Ólafur Sveinsson, *Um íslenskar þjóðsögur*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1940.
- Einar Pálsson, *Brunnir kolskógar*, óútgefið leikhandrit, eintak úr leikritasafni Bandalags íslenskra leikfélaga.

- Einn dagur í einu Al-Anon*, Reykjavík: Al-Anon fjölskyldudeildirnar og Aðalþjónustuskrifstofa Al-Anon, 2005.
- Ellis, C. og A. Bochner, „Autoethnography, personal narrative, reflexivity: researcher as subject“, *Handbook of Qualitative Research*, Norman K. Denzin og Yvonna S. Lincoln ritstj., Thousand Oaks, London og New Delhi: Sage Publications, 2000, bls. 733–768.
- Erl, Astrid, „Traumatic pasts, literary afterlives, and transcultural memory: new directions of literary and media memory studies“, *Journal of Aesthetics & Culture* 3: 2011b, bls. 1–2.
- Erna Agnes, „Dósamatur, lyfjaskortur og dystópískur raunveruleiki“, *Lestrarklefinn*, 2019, sótt 28. apríl 2020 af <https://lestrarklefinn.is/2019/03/18/dosamatur-lyfjaskortur-og-dystopiskur-raunveruleiki/>.
- Falk, Oren, „The Vanishing Volcanoes: Fragments of Fourteenth-Century Icelandic Folklore“, *Folklore* 118: 1/2007, bls. 1–22.
- „Fjórir höfundar koma í leitirnar“, *Tíminn*, 7. apríl 1961, bls. 9.
- Freeman, Mark og Jens Brockmeier, „Narrative integrity: Autobiographical identity and the meaning of the “good life”“, *Narrative and Identity: Studies in Autobiography, Self and Culture*, Jens Brockmeier og Donal Carbaugh ritstj., Amsterdam og Philadelphia: John Benjamins Publishing Company, 2001, bls. 75–99.
- Freud, Sigmund, *Die Traumdeutung*, Frankfurt am Main: Fischer, 1991.
- Friðrika Benónýsdóttir, „Nýr einleikur um eldklerkinn“, *Vísir*, 30. október 2013, sótt 23. janúar 2022 af <https://www.visir.is/g/2013624976d>.
- Fulford, Tim, *Landscape, Liberty and Authority: Poetry, Criticism and Politics from Thomson to Wordsworth*, Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Garðar Sverrisson, *Býr Íslendingur hér?: minningar Leifs Muller*, Reykjavík: Iðunn, 1988.
- Garrard, Greg, *Ecocriticism*, 2. útgáfa. London og New York: Routledge, 2012.
- Gellner, Ernest. *Nations and Nationalism*, 2. útgáfa. Oxford: Blackwell, 2006 [fyrsta útgáfa 1983].
- Gennep, Arnold van, *The Rites of Passage*, Monika B. Vizedom og Gabrielle L. Caffee þýddu úr frönsku, Chicago: The University of Chicago Press, 1960 [fyrsta útgáfa 1909].
- Gifford, Terry, *Pastoral*. London og New York: Routledge, 1999.
- Gilmartin, Kevin, „Romanticism and Religious Modernity: From Natural Supernaturalism to Literary Sectarianism“, *The Cambridge History of English Romantic Literature*, James Chandler ritstj., Cambridge: Cambridge University Press, 2008, bls. 621–647.
- Gísli Ágúst Gunnlaugsson o.fl. ritstj., *Skaftáreldar 1783–1784: ritgerðir og heimildir*, Reykjavík: Mál og menning, 1984.
- Gísli Pálsson og Heather Anne Swanson, „Down to Earth – Geosocialities and Geopolitics“, *Environmental Humanities* 8: 2/2016, bls. 149–171.
- Gísli Pálsson og Tim Ingold, *Biosocial Becomings: Integrating Social and Biological Anthropology*, New York: Cambridge University Press, 2013.

- Gísli Pálsson, *Fjallið sem yppti öxlum: Maður og náttúra*, Reykjavík: Mál og menning, 2017.
- Gísli Pálsson, *Frægð og firnindi: Ævi Vilhjálms Stefánssonar*, Reykjavík: Mál og menning, 2003.
- Gísli Pálsson, *Hans Jónatan: Maðurinn sem stal sjálfum sér*, Reykjavík: Mál og menning, 2014.
- Gísli Pálsson, *Anthropology and the New Genetics*, Cambridge og New York: Cambridge University Press, 2007.
- Gísli Pálsson, *Nature, Culture and Society: Anthropological Perspectives on Life*, Cambridge: Cambridge University Press, 2015.
- Gísli Sigurðsson, „Icelandic national identity: From romanticism to tourism“, *Making Europe in Nordic Contexts*, Pertti Anttonen ritstj., Túrku: NIF Publications 1996, bls. 41–75.
- Glotfelty, Cheryll, „Introduction: Literary Studies in an Age of Environmental Crisis“, *The Ecocriticism Reader: Landmarks in Literary Ecology*, Cheryll Glotfelty og Harold Fromm ritstj., Athens, GA og London: University of Georgia Press, 1996, bls. xv–xxxvii.
- Gramsci, Antonio, *Selections from the Prison Notebooks*, Quentin Hoare og Geoffrey Nowell Smith þýddu úr ítölsku, London: Elecbook, 1999.
- „Great Acceleration“, *International Geosphere-Biosphere Programme*, 2015, sótt 1. október 2019 af <http://www.igbp.net/globalchange/greatacceleration.4.1b8ae20512db692f2a680001630.html>.
- Grosby, Steven, *Nationalism: A Very Short Introduction*, Oxford: Oxford University Press, 2005.
- Guðbjört Guðjónsdóttir og Júlíana Magnúsdóttir, „Ingólfur Arnarson, Björgólfur Thor og Ólafur bóndi á Þorvaldseyri: Karlmennska, kynjakerfi og þjóðernissjálfsmynd eftir efnahagshrun“, *Rannsóknir í Félagsvísindum XII*, Silja Bára Ómarsdóttir ritstj., Reykjavík: Félagsvísindastofnun Háskóla Íslands, 2011, bls. 45–53.
- Guðbrandur Jónsson, „Formáli“, *Ævisaga síra Jóns Steingrímssonar eftir hann sjálfan*, Reykjavík: Skaftfellingafélagið/Helgafell, 1945, bls. ix–xxiv.
- Guðmundur Finnbogason, „Hallmundarkviða“, *Skírnir* 109: 1935, bls. 172–181.
- Guðmundur Hálfðanarson, „Sagan og sjálfsmynd(ir) íslenskrar þjóðar“, *Glíman* 7: 2010, bls. 113–135.
- Guðmundur Hálfðanarson, „Var Ísland nýlenda?“, *Saga* 52: 1/2014, bls. 42–75.
- Guðmundur Hálfðanarson, *Íslenska þjóðríkið: Uppruni og endimörk*, Reykjavík: Hið Íslenska bókmenntafélag og ReykjavíkúAkademían, 2007 [fyrsta útgáfa 2001].
- Guðmundur Hálfðanarson, „Hver á sér fegra föðurland: staða náttúrunnar í íslenskrri þjóðernisvitund“. *Skírnir* 173: haust 1999, bls. 304–336.
- Guðni Elísson, „Staðleysan Ísland og mýtan um okkur sjálf“, *Tímarit Máls og menningar* 4/2009, bls. 10–25.

- Guðni Elísson, „Vogun vinnur...: Hvar liggja rætur íslenska fjármálahrunsins?“, *Saga* 2/2009, bls. 117–146.
- Guðni Elísson, „„Megi þokunni ekki létt“, Náttúra og ímyndunarafli í ljóði Steinunnar Sigurðardóttur „Á suðurleið með myndasmið og stelpu““, *Heimur ljóðsins*, Ástráður Eysteinnsson, Dagný Kristjánsdóttir og Sveinn Yngvi Egilsson ritstj., Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands, 2005, bls. 131–146.
- Guðni Jónsson ritstj., *Íslendinga sögur*, 1. bindi, Reykjavík: Íslendingasagnaútgáfan, 1946.
- Guðrún Eva Mínervudóttir, *Allt með kossi vekur*, Reykjavík: JPV, 2011.
- Guðrún Nordal, *Skiptidagar: Nesti handa nýrri kynslóð*, Reykjavík, Mál og menning, 2018.
- Gunnar Gunnarsson, *Sælir eru einfaldir*, Skúli Bjarkan þýddi á íslensku, Reykjavík: Útgáfufélagið Landnáma, 1955. Fyrsta útgáfa á dönsku, København: Gyldendal, 1920.
- Gunnar Karlsson, *Lífsbjörg Íslendinga: frá 10. öld til 16. aldar*, Reykjavík: Háskólaútgáfan 2009.
- Gunnar Karlsson, „Íslensk þjóðernisvitund á óþjóðlegum öldum“, *Skírnir* 173: vor 1999, bls. 141–178.
- Gunnar Karlsson, „Upphafsskeið þjóðríkismyndunar 1830–1874“, *Saga Íslands IX*, Sigurður Líndal ritstj., Reykjavík: Sögufélag, 2008.
- Gunnar Karlsson, „Syrpa um þjóðernisumræðu“, *Skírnir* 178: vor 2004, bls. 153–201.
- Gunnar Karlsson, „Jónas og Tómas“, *Andvari* 133: 2008b, bls. 129–134.
- Gunnar Karlsson, „Atvinnubylting og ríkismyndun 1874–1918“, *Saga Íslands X*, Sigurður Líndal og Pétur Hrafn Árnason ritstj., Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag og Sögufélag, 2009, bls. 1–312.
- Gunnar Theódór Eggertsson, *Literal Animals: An Exploration of Animal Worlds Through Language, Culture and Narrative*, Doktorsritgerð í almennri bókmenntafræði við Háskóla Íslands, Reykjavík: Háskóli Íslands, 2016.
- Gunnþórunn Guðmundsdóttir, „„Precarious States of Being: The 2008 Financial Crisis in Álfrún Gunnlaugsdóttir’s Siglingin um sikin and Conor O’Callaghan’s Nothing on Earth“, *Iceland – Ireland: Memory, Literature, Culture on the Atlantic Periphery*, Fionnuala Dillane og Gunnþórunn Guðmundsdóttir ritstj., Leiden/Boston: Brill, 2022, bls. 35–53.
- Gunnþórunn Guðmundsdóttir, *Representations of Forgetting in Life Writing and Fiction*, London: Palgrave Macmillan, 2017.
- Hall, Alaric, *Útrásarvíkingar: The Literature of the Icelandic Financial Crash*, Punctum Books, 2020.
- Hall, Sheldon og Steve Neale, *Epics, Spectacles and Blockbusters: A Hollywood History*, Detroit: Wayne State University Press, 2010.
- Hannes Finnsson, *Efterretning om Tildragelserne ved Bierget Hekla udi Island, i April og følgende Maaneder 1766*, Kaupmannahöfn, 1767.
- Hannes Finnsson, *Mannfækkun af hallærum*, Jón Eyþórsson og Sigurður Nordal sáu um útgáfuna, Reykjavík: Almenna bókafélagið, 1970.

- Hannes Hafstein, „Um Jónas Hallgrímsson“, *Rit Jónasar Hallgrímssonar: Fyrri bindi — Ljóðmæli*, Reykjavík: Jóh. Jóhannesson, 1913, bls. VII–LXIV.
- Hannes Hólmsteinn Gissurarson, *The 2008 Icelandic Bank Collapse: Foreign Factors*, Reykjavík: Félagsvísindastofnun, 2018.
- Hannes Pétursson, *Steingrímur Thorsteinsson: Líf hans og list*, Reykjavík: Bókaútgáfa Menningarsjóðs, 1964.
- Hannes Pétursson, *Kvæðafylgnsni: um skáldskap eftir Jónas Hallgrímsson*, Reykjavík: Iðunn, 1979.
- Haraldur Sigurðsson og Rosaly Lopes-Gautier, „Volcanoes in Literature and Film“, *The Encyclopedia of Volcanoes*, Haraldur Sigurðsson ritstj., San Diego o.fl.: Academic Press, 2000, bls. 1340–1362.
- Haraldur Sigurðsson ritstj., *The Encyclopedia of Volcanoes*, San Diego o.fl.: Academic Press, 2000.
- Haraldur Sigurðsson, „Náttúruvísindi og landafræði“, *Upplýsingin á Íslandi: Tíu ritgerðir*, Ingi Sigurðsson ritstj., Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1990, bls. 269–292.
- Haraldur Sigurðsson, *Melting the Earth: The History of Ideas on Volcanic Eruptions*, New York og Oxford: Oxford University Press, 1999.
- Haraway, Donna, „Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective“, *Feminist Studies* 14: 3/1988, bls. 575–599.
- Harpa Rún Kristjánsdóttir, *Er mannskepnan missir völdin: Þróun og greining íslenskra ólandssagna fyrir fullorðna*, MA-ritgerð í almennri bókmenntafræði við Háskóla Íslands, 2018.
- Haukur Hannesson, skýringar við „Um jarðsögu Íslands“, *Ritverk Jónasar Hallgrímssonar* 4, Reykjavík: Svart á hvítu, 1989.
- Heimir Pálsson, „Surtur og Þór – Hallmundarkviða túlkuð“, *Skírnir* 187: haust 2013, bls. 394–416.
- Heise, Ursula K., *Sense of Place and Sense of Planet*, Oxford og New York: Oxford University Press, 2008.
- Helga Kress, *Speglanir*, Reykjavík: Háskóli Íslands og Rannsóknastofa í kvennafræðum, 2000.
- Helga Kress, „Kona og skáld“, *Stúlka: ljóð eftir íslenskar konur*, 2. útgáfa. Helga Kress valdi efnið og bjó til prentunar, Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands, 2001.
- Hermann Hermannsson, „Faðir verður til: Meðganga karlmanns sem heildræn umskiptaathöfn“, BA-ritgerð í mannfræði við Háskóla Íslands frá 2013.
- Hermann Pálsson ritstj., *Völuspá: The Sybil's Prophecy*, Edinburgh: Lockharton Press, 1996.
- Hjalti Hugason, „Samtímagreining með síðfræðilega undirtóna“, *Hugrás*, 23. nóvember 2016, sótt 8. september 2020 af <https://hugras.is/2016/11/samtimagreining-med-sidfraedilega-undirtona/>.

- Holm, Isak Winkel, „Earthquake in Haiti: Kleist and the Birth of Modern Disaster Discourse“, *New German Critique* 115: vetur 2012, bls. 49–66.
- Horvath, Agnes Björn Thomassen og Harald Wydra ritstj., *Breaking Boundaries: Varieties of Liminality*, New York og Oxford: Berghahn, 2015.
- Hulda, *Ljóð og laust mál*, Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands – Menningarsjóður, 1990.
- Högni Óskarsson, „Freud í hvunndeginum: bæling, maður og samfélag“, *Ritið* 2/2003, bls. 9–23.
- Ingi Sigurðsson, *Hugmyndaheimur Magnúsar Stephensens*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1996.
- Íris Ellenberg, „Somewhere Between “Self” and “Other”: Colonialism in Icelandic Historical Research“, *Nordic Perspectives on Encountering Foreignness*, Anne Folke Henningsen, Leila Koivunen og Taina Syrjämaa ritstj., University of Turku: 2009, bls. 99–114.
- Íslendinga sögur*: Þriðja bindi, Guðni Jónsson bjó til prentunar, Reykjavík: Íslendingasagnaútgáfan, 1946.
- Jakob Benediktsson ritstj., *Hugtök og heiti í bókmenntafræði*, Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands og Mál og menning, 2008.
- Jenkins, Richard, „Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber at the Millennium“, *Max Weber Studies* 1: 1/2000, bls. 11–32.
- Jóhannes úr Kötlum, *Ljóðaúrval*, Reykjavík, Mál og menning, 2010.
- Jón Eiríksson, *Efterretning om elds-udbrydelsen i Vester Skaptafells-Syssel i Island*, Kaupmannahöfn, 1784.
- Jón Gunnar Bernburg, *Economic Crisis and Mass Protest: The Pots and Pans Revolution in Iceland*, Oxon og New York, Routledge, 2016.
- Jón Helgason, „Athugasemdir við fyrra bindi“, Bjarni Thorarensen, *Ljóðmæli* 2, Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag, 1935, bls. 5–213.
- Jón Helgason, 1935a, „Æviágrip“, Bjarni Thorarensen, *Ljóðmæli* I, Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag, VII–LXI.
- Jón Helgason, 1935b, „Athugasemdir við fyrra bindi“, Bjarni Thorarensen, *Ljóðmæli* II, Kaupmannahöfn: Hið íslenska fræðafélag, bls. 5–213.
- Jón Jónsson Aðils, *Íslenzkt þjóðerni: alþýðufyrirlestrar*, Reykjavík: Sigurður Kristjánsson, 1903.
- Jón Karl Helgason, *Ódáinsakur: Helgifesta þjóðardýrtinga*, Reykjavík: Sögufélag, 2013.
- Jón Kristinn Einarsson, *Jón Steingrímsson og Skaftáreldar*, Reykjavík: Sögufélag, 2022.
- Jón R. Hjálmarsson, *Þjóðsögur við þjóðveginn*, Reykjavík: Almenna bókafélagið, 2000.
- Jón Steingrímsson, „Um Kötlugjá“, *Undur yfir dundu: Frásagnir af Kötlugosum 1625–1860*, Már Jónsson ritstj., Vík í Mýrdal: Katla jarðvangur, 2018, bls. 163–197.

- Jón Steingrímsson, *Æfisaga Jóns prófests Steingrímssonar*, Reykjavík: Sögufélag, 1913–1916.
- Jón Steingrímsson, *Æfisagan og önnur rit*, Reykjavík: Helgafell, 1973.
- Jón Trausti, *Sögur frá Skaftáreldi*, Reykjavík: Bókaútgáfa Guðjóns Ó. Guðjónssonar, 1965.
- Jón Yngvi Jóhannsson, Kolbeinn Óttarsson Proppé og Sverrir Jakobsson ritstj., *Þjóðerni í þúsund ár?*, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2003.
- Jón Porkelsson, „Formáli“, Jón Steingrímsson, *Æfisaga Jóns prófests Steingrímssonar*, Reykjavík: Sögufélag, 1913–1916, bls. v–xi.
- Jónas Hallgrímsson, „Boðsbréf um eldfjallasögu“, Þorsteinn G. Indriðason þýddi úr dönsku, *Ritverk Jónasar Hallgrímssonar 2*, Reykjavík: Svart á hvítu, 1989, bls. 244–245.
- Jónas Hallgrímsson, *Ritverk Jónasar Hallgrímssonar*, Haukur Hannesson, Páll Valsson og Sveinn Yngvi Egilsson ritstj., Reykjavík: Svart á hvítu, 1989.
- Jónas Hallgrímsson, *Ljóðmæli*, 3. útgáfa, Reykjavík: Jóh. Jóhannesson, 1913.
- Júlíana Jónsdóttir, *Stúlka*, Akureyri: Prentsmiðja B. M. Stefánssonar, 1876.
- „Kapellan“, *Klaustur.is* (vefsíða Skaftárhrepps), sótt 13. desember 2017 af http://www.klaustur.is/Ferdathjonusta/Islenka/Ahugaverdir_stadir/Kapellan.
- Karen Hellekson, „Alternate History“, *The Routledge Companion to Science Fiction*, Mark Bold, Andrew M. Butler, Adam Roberts og Sherryl Vint ritstj., Oxon: Routledge, 2009, bls. 453–457.
- Keane, Stephen, *Disaster Movies: The Cinema of Catastrophe*, London og New York: Wallflower, 2006 [fyrsta útgáfa 2001]).
- Ketill Kristinsson, „Eyrnamörk gleymiskunnar: Nokkur orð um minnismarki“, *Ritið* 13: 1/2013, bls. 166–174.
- Ketill Kristinsson, „Stríð, stolt, sorg og sprengja: brot úr sögu áfallaminnismarkja“, meistararitgerð í almennri bókmenntafræði við Háskóla Íslands, 2013.
- Klein, Naomi, *No Is not Enough: Defeating the New Shock Politics*, London: Allen Lane, 2017.
- Klein, Naomi, *This Changes Everything: Capitalism vs. the Climate*, London: Allen Lane, 2014.
- Kleist, Heinrich von, „Jarðskálftinn í Chili“, *Bjartur og frú Emilía* 3/1996, Hjálmar Sveinsson þýddi úr þýsku, bls. 25–39.
- Kolbert, Elizabeth, *The Sixth Extinction: An Unnatural History*, London: Bloomsbury, 2014.
- Konungs skuggsjá*, Ludvig Holm-Olsen ritstj., Osló: Norsk Historisk Kjeldeskrift-institut, 1945.
- „Kófið kennir manni margt“, *Fréttablaðið*, 20. nóvember 2020, sótt 22. maí 2022 af <https://www.frettabladid.is/timamot/kofi-kennir-manni-margt/>.
- Kristín Loftsdóttir, „Kjarnmesta fólkið í heimi: þrástef íslenskrar þjóðernishyggju í gegnum lýðveldisbaráttu, útrás og kreppu“, *Ritið* 2–3/2009, bls. 113–139.

- Kristín Loftsdóttir, *Crisis and Coloniality at Europe's Margins: Creating Exotic Iceland*, London og New York: Routledge, 2019.
- Kristín María Kristinsdóttir, „Líkami drengsins sem aldrei var til: Um samband samfélags og líkama í óreiðuástandi spænsku veikinnar í Mánasteini eftir Sjón“, *Ritið* 2/2018, bls. 105–126.
- Kristján Albertsson, „Formáli“, Jón Steingrímsson, *Æfissagan og önnur rit*, Reykjavík: Helgafell, 1973, bls. 9–19.
- Kristján Sæmundsson, „Jarðfræði Þingvallavatns og vatnasviðs þess“, *Þingvallavatn: Undraheimur í mótun*, Pétur M. Jónasson og Páll Hersteinsson ritstj., Reykjavík: Mál og menning, 2002.
- Leerssen, Joep, „Identity/Alterity/Hybridity“, *Imagology. The Cultural Construction and Literary Representation of National Character*, Manfred Beller og Joep Leerssen ritstj., Amsterdam og New York: Rodopi, 2007, bls. 335–342.
- Leerssen, Joep, „Þjóðernisstefna og ræktun menningar“, María Bjarkadóttir þýddi, *Ritið* 8: 1/2008, bls. 189–214.
- Leifur Muller, *Ífangabúðum nasista*, Reykjavík: Veröld, 2015 [fyrsta útgáfa 1945].
- „Leiksýningin um Skaftárelda sett upp á Klaustri“, *Þjóðviljinn*, 29. desember 1983, bls. 7.
- Lejeune, Philippe, „The Autobiographical Pact“, *On Autobiography*, Paul John Eakin ritstj., Katherine Leary þýddi úr frönsku, Minneapolis: University of Minnesota Press, 1989, bls. 3–30.
- Lerner, Marion, „Staðir og menningarlegt minni: Um ferðalýsingar og vörður“, Benedikt Hjartarson þýð., *Ritið* 8:1/2013, bls. 12–19.
- Lerner, Marion, *Landnahme-Mythos: kulturelles Gedächtnis und nationale Identität isländische Reisevereine im frühen 20. Jahrhundert*, Berlin: Berliner Wissenschafts-Verlag, 2010.
- Lightfoot, Kent G. o.fl., „European Colonialism and the Anthropocene: A View from the Pacific Coast of North America“, *Anthropocene* 4: 2013, bls. 101–115.
- „Listahátíðin sett á morgun í samkomusal Háskólans“, *Morgunblaðið*, 6. júní 1964, bls. 8.
- Loftur Guttormsson, *Bernska, ungdómur og uppeldi á einveldisöld*, Reykjavík: Sagnfræðistofnun Háskóla Íslands, 1983.
- Loftur Guttormsson, „Frá siðaskiptum til upplýsingar“, *Kristni á Íslandi*, 3. bindi, Hjalti Hugason ritstj., Reykjavík: Alþingi, 2000.
- Lyons, Sara, „The Disenchantment/Re-Enchantment of the World: Aesthetics, Secularization, and the Gods of Greece from Friedrich Schiller to Walter Pater“, *The Modern Language Review* 109:4/2014, bls. 873–895.
- Lýður Björnsson, „18. öldin“, *Saga Íslands VIII*, Sigurður Líndal ritstj., Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag og Sögufélag, 2006, bls. 1–189.
- Magnús Stephensen, *Kort beskrivelse over den nye vulcans ildsprudning i Vester-Skaptfields-Syssel paa Island i aaret 1783*, Kaupmannahöfn, 1785.

- Margrét Eggertsdóttir, „From Reformation to Enlightenment“, *A History of Icelandic Literature*, Daisy Neijmann ritstj., Lincoln, NE og London: University of Nebraska Press, 2006, bls. 174–250.
- Markús Loftsson, *Rit um jarðelda á Íslandi*, Reykjavík, 1880.
- Markús Loftsson, *Rit um jarðelda á Íslandi*, 2. útgáfa, Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja, 1930.
- Marullo, Thomas Gaiton, *Heroine Abuse: Dostoevsky's "Netochka Nezvanova" and the Poetics of Codependency*, DeKalb: Northern Illinois University Press, 2015.
- Matthías Jochumsson, „Ísland“, *Lýður*, 19. ágúst 1888.
- Matthías Jochumsson, „Yfirlýsing“, *Lýður*, 5. nóvember, 1888.
- Matthías Jochumsson, *Ljóðmæli*, Reykjavík: Magnús Matthíasson, 1936.
- Matthías Viðar Sæmundsson, „Upplýsingaröld 1750–1840“, *Íslensk bókmenntasaga III*, Halldór Guðmundsson ritstj., Reykjavík: Mál og menning, 1996, bls. 21–217.
- Matthías Þórðarson, „Athugasemdir og skýringar“, *Rit eftir Jónas Hallgrímsson IV*, Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja, 1934, bls. 303–340.
- Matthías Þórðarson, „Ævisaga“, *Rit eftir Jónas Hallgrímsson V*, Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja, 1936, bls. i–clxxxix.
- Már Jónsson ritstj., *Undur yfir dundu: frásagnir af Kötlugosum 1625–1860*, Vík í Mýrdal: Katla jarðvangur, 2018.
- Már Másson Maack, „Dystópían Ísland“, *Bókmenntavefurinn*, 2016, sótt 28. apríl 2020 af <https://bokmenntaborgin.is/umfjollun/eyland>.
- McCallan, David, *Volcanoes in Eighteenth Century Europe: An Essay in Environmental Humanities*, Oxford: Voltaire Foundation og Liverpool University Press, 2019.
- McDowell, Lesley, *Between the Sheets: The Literary Liaisons of Nine 20th-Century Women Writers*, New York, Overlook Press, 2010.
- McGuire, Meredith B., *Religion: The Social Context*, Belmont: Wadsworth, 1992.
- McPhee, John, *The Control of Nature*, New York: Farrar Straus Giroux, 1989.
- Meiner, Carsten & Kristin Veel ritstj., *The Cultural Life of Catastrophes and Crises*, Berlin/Boston: de Gruyter, 2012.
- Moore, Jason, „The Capitalocene, Part I: On the Nature and Origins of Our Ecological Crisis“, *The Journal of Peasant Studies* 44: 3/2017, bls. 594–630.
- Newlyn, Lucy, „The noble living and the noble dead: Community in The Prelude“, *The Cambridge Companion to Wordsworth*, Stephen Gill ritstj., Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Nicholson, Marjorie Hope, *Mountain Gloom and Mountain Glory: The Development of the Aesthetics of the Infinite*, Ithaca: Cornell University Press, 1959.
- Nordvig, Mathias, „What Happens when ‘Hider’ and ‘Screamer’ Go Sailing with ‘Noisy’? Geomythological Traces in Old Icelandic Mythology“, *Past Vulnerability: Volcanic*

- Eruptions and Human Vulnerability in Traditional Societies Past and Present*, Felix Riederer ritstj., Árósum: Aarhus University Press, 2015, bls. 75–88.
- Nordvig, Mathias, *Of Fire and Water: The Old Norse Mythical Worldview in an Eco-Mythological Perspective*, Doktorsritgerð við háskólann í Árósum 2013.
- Nordvig, Mathias, *Volcanoes in Old Norse Mythology: Myth and Environment in Early Iceland*, Leeds: Arc Humanities Press, 2021.
- O'Hara, Kieran D., *A Brief History of Geology*, Cambridge: Cambridge University Press, 2018.
- Oehlenschläger, Adam, *Poetiske Skrifter I*, Kaupmannahöfn, 1805.
- Oppenheimer, Clive o.fl., „The Eldgjá eruption: timing, long-range impacts and influence on the Christianisation of Iceland“, *Climatic Change* 147: 3–4/2018, 369–381.
- Oppenheimer, Clive, *Eruptions that Shook the World*, Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Oslund, Karen, *Iceland Imagined: Nature, Culture, Storytelling in the North Atlantic*, Seattle og London: University of Washington Press, 2011.
- Ófeigur Sigurðsson, *Skáldsaga um Jón & hans rituðu bréf til barnshafandi konu sinnar þá hann dvaldi í helli yfir vetur & undirbjó komu hennar & nýrra tíma*, Reykjavík: Mál og menning, 2010.
- Ófeigur Sigurðsson, Öraefi, Reykjavík: Mál og menning, 2014.
- Ólafur Briem, *Heiðinn siður á Íslandi*, Reykjavík: Menningarsjóður, 1945.
- Páll Valsson, *Jónas Hallgrímsson: Ævisaga*, Reykjavík: Mál og menning, 1999.
- Páll Valsson, „Íslensk endurreisn“, *Íslensk bókmenntasaga III*, Halldór Guðmundsson ritstj., Reykjavík: Mál og menning, 1996, bls. 221–339.
- Pálmi Hannesson, *Fósturjörð: ritsafn*, 1. bindi, Reykjavík: Bókaútgáfa Menningarsjóðs, 1975.
- Pétur Eggerz, *Eldbarnið*, óútgefið leikhandrit, eintak frá höfundi.
- Pétur Eggerz, *Eldklerkurinn*, óútgefið leikhandrit, eintak frá höfundi.
- Pétur Pétursson, *Church and Social Change: A Study of the Secularization Process in Iceland since 1830*, Helsingborg: Plus Ultra, 1983.
- Pétur Sigurgeirsson, „Hann kom fram í Skaftáreldum sem Móse á heimför Ísraelsmanna“, *Dynskógar – rit Vestur-Skaftfellinga*, Vík: Vestur-Skaftafellssýsla, 1985, bls. 127.
- Phillipotts, Bertha, „Surt“, *Arkiv för nordisk filologi* 21: 1905, bls. 14–30.
- Platon, *Complete Works*, John M. Cooper ritstj., Indianapolis og Cambridge: Hacknet Publishing Company, 1997.
- Raygorodetsky, Gleb, *The Archipelago of Hope: Wisdom and Resilience from the edge of Climate Change*, New York og London: Pegasus Books, 2017.

- Reid, Joan A. o.fl., „Contemporary Review of Empirical and Clinical Studies of Trauma Bonding in Violent or Exploitative Relationships“, *International Journal of Psychology Research* 8: 1/2013, bls. 37–73.
- Richards, Jason, „Bjork Talks About How Nature Inspired Her New, High-Tech Album“, *The Atlantic*, 10. október 2011, sótt 20. maí 2020 á <https://www.theatlantic.com/entertainment/archive/2011/10/bjork-talks-about-how-nature-inspired-her-new-high-tech-album/246281/>.
- Riede, Felix ritstj., *Past Vulnerability: Volcanic eruptions and human vulnerability in traditional societies past and present*, Aarhus: Aarhus University Press, 2015.
- Rigby, Kate, *Dancing with Disaster: Environmental Histories, Narratives, and Ethics for Perilous Times*, Charlottesville og London: University of Virginia Press, 2015.
- Rigby, Kate, *Topographies of the Sacred: The Poetics of Place in European Romanticism*, Charlottesville og London: University of Virginia Press, 2004.
- Rigney, Ann, „Plenitude, Scarcity and the Circulation of Cultural Memory“, *Journal of European Studies* 35: 1/2005, bls. 11–28.
- Rigney, Ann, „Portable Monuments: Literature, Cultural Memory, and the Case of Jeanie Deans“, *Poetics Today* 25: 2/2004, bls. 361–396.
- Ringler, Dick, *Bard of Iceland: Jónas Hallgrímsson – Poet and Scientist*, Madison: University of Wisconsin Press, 2002.
- Roddick, Nick, „Only the Stars Survive: Disaster Movies in the Seventies“, *Performance and Politics in Popular Drama*, David Bradby, Louis James og Bernard Sharrat ritstj., Cambridge: Cambridge University Press, 1980, bls. 243–269.
- Ruddiman, William, „The Anthropocene“, *Annual Review of Earth and Planetary Sciences* 41: 2013, bls. 45–68.
- Ruddiman, William, „The anthropogenic greenhouse era began thousands of years ago“, *Climatic Change* 61: 3/2003, bls. 261–293.
- Safn til sögu Íslands og íslenzkra bókmennta að fornu og nýju*, 4. bindi, Kaupmannahöfn: Hið íslenska bókmenntafjelag, 1907.
- Sanders, John, *Studying Disaster Movies*, Leighton: Auteur, 2009.
- Sara Lyons, „The Disenchantment/Re-Enchantment of the World: Aesthetics, Secularization, and the Gods of Greece from Friedrich Schiller to Walter Pater“, *The Modern Language Review* 109: 4/2014, bls. 873–895.
- Schaer, Karen, „...dette hidindtil saa lidet, dog mangesteds urigtig bekendte Land“. *Die Umdeutung des Islandbildes in Eggert Ólafssons Reise igiennem Island und ihr Einfluss auf die Konstruktion einer isländischen Identität im 18. Jahrhundert*, Frankfurt am Main: Peter Lang, 2007.
- Schaer, Karen, „From Hell to Homeland: Eggert Ólafsson’s Reise igiennem Island and the Construction of Icelandic Identity“, *Images of the North: Histories – Identities – Ideas*, Sverrir Jakobsson ritstj., Amsterdam og New York: Rodopi, 2009, bls. 131–138.

- Schechner, Richard, *Performance Studies: An Introduction*, 3. útgáfa, Oxon: Routledge, 2013.
- Schlehe, Judith, „Volcanoes“, *The Encyclopedia of Religion and Nature*, B.R. Taylor ritstj., London: Corinium, 2005, bls. 1707–1709.
- „Seinna koma sumir dagar“, *Morgunblaðið*, 10. ágúst 1991, bls. 6 B.
- Shaw, Philip, *The Sublime*, London og New York: Routledge, 2005.
- Sigríður Hagalín Björnsdóttir, *Eldarnir: Ástin og aðrar hamfarir*, Reykjavík: Benedikt, 2020.
- Sigríður Hagalín Björnsdóttir, *Eyland*, Reykjavík: Benedikt, 2016.
- Sigríður Matthíasdóttir, *Hinn sanni Íslendingur: Þjóðerni kyngervi og vald á Íslandi 1900–1930*, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2004.
- Sigurbjörn Einarsson, „Eldmessu minnst: Ræða flutt á Kirkjubæjarklaustri 17. júlí 1983“, *Dynskógar – rit Vestur-Skaftafellinga*, Vík: Vestur-Skaftafellssýsla, 1985, bls. 119–126.
- Sigurður Breiðfjörð, *Ljóðasafn 1*, Reykjavík: Ísafoldarprentsmiðja, 1951.
- Sigurður Nordal, *Íslensk menning*, Reykjavík: Mál og menning, 1942.
- Sigurður Nordal ritstj., *Völuspá*, Reykjavík: Háskóli Íslands, 1923.
- Sigurður Pálsson, *Kirkja og skóli á 20. öld*, Reykjavík: Kennaraháskóli Íslands, 2008.
- Sigurður Þórarinsson, „Sambúð lands og lýðs í ellefu aldir“, *Saga Íslands I*, Sigurður Líndal ritstj., Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag/Sögufélag, 1974, bls. 27–97.
- Sigurður Þórarinsson, *Heklueldar*, Reykjavík: Sögufélag, 1968.
- Sigurður Þórarinsson, *Eldur í Öskju*, Reykjavík: Almenna bókafélagið, 1963.
- Sigurður Þórarinsson, *Vötnin stríð: saga Skeiðarárhlaupa og Grímsvatnagosa*, Reykjavík: Bókaútgáfa Menningarsjóðs, 1974.
- Sigurjón Árni Eyjólfsson, *Trú, von og þjóð: Sjálfmynd og staðleysur*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2014.
- Simek, Rudolf, *Hugtök og heiti í norrænni goðafræði*, Ingunn Ásdísardóttir þýddi, Reykjavík: Heimskringla, 1993.
- Sjón, *Mánasteinn: drengurinn sem aldrei var til*, Reykjavík: JPV, 2013.
- Skúli Sæland, „Hvað var spánka veikin?“, *Vísindavefurinn*, 28. febrúar 2005, sótt 19. janúar 2021 af <https://www.visindavefur.is/svar.php?id=4775>.
- Smith, Anthony D., *Ethno-Symbolism and Nationalism: A Cultural Approach*, New York: Routledge, 2009.
- Smith, Anthony D., *National Identity*, London: Penguin, 1991.
- Smith, Anthony D., *The Ethnic Origins of Nations*, Oxford: Blackwell, 1986.
- Snorri Sturluson, *Uppsala-Edda: Uppsalahandritið DG 11 4to*, Heimir Pálsson sá um útgáfuna, Reykjavík og Reykholt: Bókaútgáfan Opna og Snorrastofa í Reykholti, 2013.

- Soffía Auður Birgisdóttir, „Salt og ljós, vaka og draumur“, *Tímarit Máls og menningar* 3/2020.
- Solnit, Rebecca, *A Paradise Built in Hell: The Extraordinary Communities That Arise in Disaster*, New York: Penguin, 2009.
- Sontag, Susan, *Against Interpretation and Other Essays*, New York: Picador, 1966.
- Steffen, Will, Paul Crutzen og John R. McNeill, „The Anthropocene: Are humans now overwhelming the great forces of nature?“, *Ambio* 36 :8/2007, bls. 614–621.
- Steindór Steindórsson frá Hlöðum, *Íslenzkir náttúrufræðingar*, Reykjavík: Bókaútgáfa Menningarsjóðs, 1981.
- Steingrímur J. Þorsteinsson, „Formáli“, *Ó, guð vors lands – Þjóðsöngur Íslendinga*, Reykjavík: Forsætisráðuneytið, 1957, bls. 3–12.
- Steingrímur J. Þorsteinsson, „Hvernig urðu ljóð Jónasar til?“, *Nýtt Helgafell* 2: 3/1957, bls. 111–126.
- Steingrímur Thorsteinsson, *Ljóðmæli: Heildarútgáfa frumsaminnna ljóða*, Reykjavík: Leiftur, 1958.
- Stephan G. Stephansson, *Andvökur I*, Þorkell Jóhannesson bjó til prentunar, Reykjavík: Menningarsjóður, 1953.
- Stone, Alison, „Friedrich Schlegel, Romanticism, and the Re-Enchantment of Nature“, *Inquiry* 48: 1/2005, bls. 3–25.
- Sumarliði R. Ísleifsson, *Í fjarska norðursins – Ísland og Grænland: viðhorfasaga í þúsund ár*, Reykjavík: Sögufélag, 2020.
- Sumarliði R. Ísleifsson ritstj., *Iceland and Images of the North*, Québec: Presses de l'Université du Québec, 2011.
- Sumarliði R. Ísleifsson, „Icelandic National Images in the 19th and 20th Centuries“, *Images of the North: Histories – Identities – Ideas*, Sverrir Jakobsson ritstj., Amsterdam og New York: Rodopi, 2009, bls. 149–158.
- Sumarliði R. Ísleifsson, *Ísland, framandi land*, Reykjavík: Mál og menning, 1996.
- Sumarliði R. Ísleifsson, *Tvær eyjar á jaðrinum: úmyndir Íslands og Grænlands frá miðöldum til miðrar 19. aldar*, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2015.
- Sveinbjörn Rafnsson, „Um eldritin 1783–1788“, *Skaftáreldar 1783–1784: ritgerðir og heimildir*, Gísli Ágúst Gunnlaugsson o.fl. ritstj., Reykjavík: Mál og menning, 1984.
- Sveinn Bergsveinsson, „Bjarni Thorarensen – vinur ríkisins“, *Skírnir* 147: vor 1973, bls. 102–110.
- Sveinn Pálsson, *Ferðabók Sveins Pálssonar: dagbækur og ritgerðir 1791–1797*, 2 bindi, íslensk þýðing Jón Eypórsson, Reykjavík: Örn og Örlygur, 1983.
- Sveinn Yngvi Egilsson, *Náttúra ljóðsins: Umhverfi íslenskra skálda*, Reykjavík: Bókmennta- og listfræðastofnun Háskóla Íslands/Háskólaútgáfan, 2014.

- Sveinn Yngvi Egilsson, „Blóð og jörð: Landsifjar í ættjarðarljóðum“, fyrirlestur á Hugvísindapíngi Háskóla Íslands þann 9. mars 2019.
- Sveinn Yngvi Egilsson, *Arfur og umbylting*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag/ReykjavíkurAkademían, 1999.
- Sveinn Yngvi Egilsson, *Ísland í Eyjahafinu*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2019.
- Sverrir Jakobsson ritstj., *Images of the North: histories, identities, ideas*, Amsterdam og New York: Rodopi, 2009.
- Sverrir Jakobsson, *Við og veröldin: Heimsmynd Íslendinga 1100–1400*, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2005.
- Sverrir Kristjánsson, „Ævisaga síra Jóns Steingrímssonar“, *Helgafell* 4: október 1946, bls. 328–329.
- Sæmundur Hólm, *Om Jordbranden paa Island i aaret 1783*, Kaupmannahöf, 1784.
- Sölvi Björn Sigurðsson, *Dálitill leiðarvísir um heldri manna eldunaraðferð og gestakomur í Sauðlauksdal: eður hvernig skal sína þjóð upp reisa úr öskustó*, Reykjavík: Sögur, 2011.
- Sölvi Björn Sigurðsson, *Selta*, Reykjavík: Sögur, 2019.
- Thomassen, Björn, *Liminality and the Modern: Living Through the In-Between*, Farnham: Ashgate, 2014.
- Tómas Guðmundsson, *Ásgrímur Jónsson*, Reykjavík: Helgafell, 1962.
- Tómas Sæmundsson, „Um fólksfjölgunina á Íslandi“, *Fjölirnir* 5: 1839, bls. 8–72.
- Tómas Sæmundsson, *Bréf Tómasar Sæmundssonar: gefin út á hundrað ára afmæli hans 7. júní 1907*, búið hefur til prentunar Jón Helgason, Reykjavík: Sigurður Kristjánsson, 1907.
- Trexler, Adam, *Anthropocene Fictions: The Novel in a Time of Climate Change*, Charlottesville, VA: University of Virginia Press, 2015.
- Turner, Victor, *Dramas, Fields, and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Ithaca og London: Cornell University Press, 1975.
- Turner, Victor, *The Forest of Symbols: Aspects of Ndembu Ritual*, Ithaca og London: Cornell University Press, 1967.
- Turner, Victor, *The Ritual Process: Structure and Anti-Structure*, Ithaca: Cornell University Press, 1969.
- Unnur Birna Karlsdóttir, „Hálendisheimur opnast: Um náttúrusýn í frásögnum öræfafa norðan Vatnajökuls á 18. og 19. öld“, *Skírnir* 192: haust 2018, bls. 302–338.
- Unnur Birna Karlsdóttir, „Um ást á öræfum; og áhrif hennar á umræðu um verndun miðhálendisins“, *Ritið* 3/2019, bls. 45–68.
- Úlfhildur Dagsdóttir, „Óreiða, eldgos og illska“, *Tímarit Máls og menningar* 2/2012, bls. 129–134.
- Valur Ingimundarson, „The Politics of Transitions, Memory, and Justice: Assigning Blame for the Crisis“, *Iceland's Financial Crisis. The Politics of Blame, Protest, and*

- Reconstruction*, Valur Ingimundarson, Phillippe Urfalino, og Irma Erlingsdóttir ritstj., London: Routledge, 2016, bls. 140–155.
- van Gennep, Arnold, *The Rites of Passage*, Monika B. Vizedom og Gabrielle L. Caffee þýddu úr frönsku, Chicago: The University of Chicago Press, 1960 [fyrsta útgáfa 1909].
- Veeser, H. Aram ritstj., *New Historicism*, London og New York: Routledge, 1989.
- Vera Knútsdóttur, „Spectral Memories: Aesthetic Responses to the Financial Crash in Iceland 2008“, *The Nordic Journal of Aesthetics* 29: 60/2020, bls. 116–139.
- Vicchio, Stephen J., *The Book of Job: A History of Interpretation and a Commentary*, Eugene: Wipf & Stock, 2020.
- Viðar Hreinsson, „Afturhvarf og opinberun Þórbergs“, *Að skilja undraljós: Greinar um Þórberg Þórðarson, verk hans og hugðarefni*, Bergljót S. Kristjánsdóttir og Hjalti Snær Ægisson ritstj., Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2010.
- Viðar Þorsteinsson ritstj., *Af okkur – Íslendingurinn í skóginum*, Reykjavík: Nýhil, 2004.
- Viðar Þorsteinsson, „Iceland’s Revolution“, *Jacobin*, 14. mars 2016, sótt 19. október 2020 af <https://www.jacobinmag.com/2016/03/iceland-banking-finance-icesave-left-greens/>.
- Vilhelm Vilhelmsson, *Sjálfstætt fólk: Vistarband og íslenskt samfélag á 19. öld*, Reykjavík: Sögufélag, 2017.
- Vilhjálmur Þ. Gíslason, *Eggert Ólafsson*, Reykjavík: Bókaverslun Þorsteins Gíslasonar, 1926.
- Vilhjálmur Þ. Gíslason, *Jónas Hallgrímsson og Fjölnir*, Reykjavík: Almenna bókafélagið, 1980.
- Völuspá*, Sigríður Rögnvaldsdóttir sá um útgáfuna, Reykjavík: Vaka–Helgafell, 2001.
- Weber, Max, *Mennt og máttur*, Helgi Skúli Kjartansson þýð., Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2011.
- Whitehead, Anne, *Memory*, London og New York: Routledge, 2009.
- „Working Group on the ‘Anthropocene’“, *Subcommission on Quaternary Stratigraphy*, 2019, sótt 10. október 2019 af <http://quaternary.stratigraphy.org/working-groups/anthropocene/>.
- Zalasiewicz, Jan o.fl., „The Working Group on the Anthropocene: Summary of evidence and interim recommendations“, *Anthropocene* 19: 2017, bls. 55–60.
- Zalasiewicz, Jan, *The Earth After Us: What Legacy Will Humans Leave in the Rocks?*, Oxford: Oxford University Press, 2008.
- Zeilinga de Boer, Jelle og Donald Theodore Sanders, *Volcanoes in Human History – The Far-Reaching Effects of Major Eruptions*, Princeton og Oxford: Princeton University Press, 2002.
- Þorgrímur Þráinsson, *Allt hold er hey*, Reykjavík: Andi, 2004.
- Þorleifur Hauksson, *Endurtekningar myndir í kveðskap Bjarna Thorarensen*, Reykjavík: Menningarsjóður, 1968.

- Þorleifur Hauksson, „Inngangur“, Bjarni Thorarensen, *Ljóðmæli: Úrval*, Reykjavík: Rannsóknastofnun í bókmenntafræði og Menningarsjóður, 1976, bls. 7–38.
- Þorsteinn Magnússon, „Um Kötlugos 1625“, *Undur yfir dundu: Frásagnir af Kötlugosum 1625–1860*, Már Jónsson ritstj., Vík í Mýrdal: Katla jarðvangur, 2018, bls. 53–82.
- Þorvaldur Thoroddsen, *Die Geschichte der isländischen Vulkane*, Kaupmannahöfn: Høst & Søn, 1925.
- Þorvaldur Thoroddsen, *Oversigt over de islandske vulkaners historie*, Kaupmannahöfn: Bianco Lunos Kgl. Hof-Bogtrykkeri, 1882.
- Þorvaldur Thoroddsen, *Landfræðissaga Íslands: Hugmyndir manna um Ísland, náttúruskodun og rannsóknir, fyrr og síðar*, 5 bindi, Reykjavík: Ormstunga, 2003 [upphaflega útgáfa 1892–1904].
- Þorvaldur Þórðarson, „Perception of Volcanic Eruptions in Iceland“, *Landscapes and Societies*, I. Peter Martini og Ward Chesworth ritstj., Dordrecht: Springer, 2010, bls. 285–296.
- Þorvaldur Þórðarson, „The 1783–1785 A.D. Laki-Grímsvötn eruptions I: A critical look at the contemporary chronicles“, *Jökull* 53: 2003, bls. 1–10.
- Þorvarður Árnason, „Hvað eru græn hugvísindi eða umhverfishugvísindi?“, *Vísindavefurinn*, 24. mars 2014, sótt 7. apríl 2019 af <https://www.visindavefur.is/svar.php?id=66682>.
- Þórarinn Leifsson, *Kaldakol*, Reykjavík: Mál og menning, 2017.
- Þórir Óskarsson, „Frá rómantik til raunsæis“, *Saga Íslands IX*, Sigurður Línal og Pétur Hrafn Árnason ritstj., Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag og Sögufélag, 2008, bls. 375–490.
- Þórir Óskarsson, „Hér gæti skáld fundið sér yrkisefni: Mynd Íslands í ritum 18. og 19. aldar manna“, *Skírnir* 194: vor 2020, bls. 39–86.
- Þórir Óskarsson, „Ættjarðar- og konungakvæði Eggerts Ólafssonar og ræktun íslenskrar menningar“, *Skírnir* 195: haust 2021, bls. 446–466.
- Þórunn Valdimarsdóttir, *Upp á Sigurhæðir: Saga Matthíasar Jochumssonar*, Reykjavík: JPV, 2006.