

Ægífögur reiði

Um guðfræði og fagurfræði eldgosa

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 öskuský 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, lífa 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, horfellisvetur 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, hvessa augun á kjánana í gegnum stóru gleraugun 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 föðurins spyr maður sig að því hvort söguskoðun Önnu um

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.

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

Söguskoðunin sem skáldsagnapersóna Sigríðar Hagalín lýsir, að Íslendingar hafi aldrei gefið mikið fyrir goðsögulegar og yfirnáttúrulegar skýringar á eldvirkni, 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 náttúrufyrirbærum 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 ætlun mín í þessari grein að taka þeirri áskorun og reyna að bæta nokkrum púslum inn í myndina, sérstaklega hvað varðar skilninginn sem eldfjallafræðingarnir telja víkjandi. Látið verður liggja á milli hluta hvort pragmatík/raunhyggja 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 hólmi 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 félaga hefjast ídulega 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 og 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 fyrirmyndunum 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 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 Horrebow til landsins í þeim erindagjördum. 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 ritgerðir*, ritstj. Ingi Sigurðsson, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1990, bls. 269–292, hér 273–275.

⁷ Sjá t.d. frásögnina af göngu þeirra félaga 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. Könnunarleiðanngar 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 stinga upp kollinum á nítjándu öldinni, meðal annars verða þau í auknum mæli viðfangsefni skáldskapar, og þessar túlkanir eru gjarnan litadar af þjóðernisrómantik.

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 1*, 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 iðulega 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 eldfjöllin sem upplýsingarmenn 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 skrifna 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 umbylling*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag/ReykjavíkAkademían, 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 kristni-fræðslu 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 *Trú, von og þjód: Sjálfsmynd og staðleysur*, 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 upplýsingar*, 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 rómantíkurnar. 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 höfundar 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 túlkanir 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 og mótmæla þeirri ímynd að utan

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 Varðandi 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 efnið út frá viðtökusögu frásagnarinnar af hinu fræga tilsvari Snorra goða á Alþingi árið 1000 um eldsumbrot og reiði guðanna. Ármann bendir á takmarkanir þess ósögulega viðhorfs þar sem hinu yfirnáttúrulega í Íslendingasögunum 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.

að Ísland sé 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 sjálfsmyndarinnar en hin hliðin, goðsagnirnar og hið yfirnáttúrulega, að bældum hluta sjálfins — 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 heimsmyndar.²³

Strompar vítis

Eftir fall Rómaveldis dró úr iðkun náttúruvísinda í Evrópu, þar með talið eldfjallarannsóknunum 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

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 — Viðhorfasaga í þúsund ár*, Reykjavík: Sögufélag, 2020, bls. 109.

²¹ Hina listrænu 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, *Við og veröldin: Heimsmynd Íslendinga 1100–1400*, Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2005, bls. 357–360.

á helvíti. Helvíti var álitid vera niðri í jörðinni og þótti það nærtæk skýring að þar sem eldur kom upp úr jörðinni kæmi hann frá helvíti. Menn 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 diologo at hinn helgi Gregorius hafi suo mællt at pijslar stadir sie j sikil ey j þeim elldi er þar er. Enn draga þo meiri lijkindi 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 sífelldu eldsbáli, sem læsir sig um og eyðir fjallið að utan og innan allt niður að rótum og jafnvel út fyrir fjallsræturnar. Öruggerki sanna sem sé, að þessi skelfilegi eldur lifir og æðir ekki aðeins undir rótum fjallsins, heldur einnig undir mararbotni. Hinn nafnfrægi eldketill 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 gífurlega 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 formenn hafi trúað því, að

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, Osló: Norsk Historisk Kjeldeskrift-institutt, 1945, bls. 54.

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

²⁷ Þorvaldur Thoroddsen, *Landfræðisaga Íslands: Hugmyndir manna um Ísland, náttúruskoðun og rannsóknir, fjrr 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 Þórarinsson, *Heklueldar*, 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 Islandiæ Subterraneum ...*, Kaupmannahöfn: 1751. Mín þýðing.

landvættir, huldufólk og draugar rjeðu gosum og jarðeldum, eða væru þeim ná tengd, 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 heimsmynd 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 Opínberunarbók 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 eldsdikið 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).

Opínberun

Annað gegnumgangandi stef í skrifum kristinna höfundu 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 opínberun. Kristín trú byggist á opínberuðum 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 opínberaðist 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 eldgos:

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

Gleyndu 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 náttúrufræðisbærni. Eldfjöll eru jafnframt notuð í mörgum trúarbrögðum til að miðla skilaboðum frá guðum til manna.³²

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 eldgosaguðfræði 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 almennri 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

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

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 om Tildragelserne ved Bierget Hekla udi Island, i April og følgende Maaneder 1766*, Kaupmannahöfn, 1767, bls. 44–45. Mín þýðing úr dönsku.

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 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 ylfran, 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 Christi 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 reidarþrumum, eldi og leiftríngum, 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 höfuðskepnurnar 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 dramsamlegt líferni er ekki af föðurnum, heldur af heiminum, og hann mun forganga með sína lyst; 1. Jóh. 2. Guð gefi oss sína sálhjálflega 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 gný, 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 steypiti 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 minnast Sódómu og Gómorru, 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

Ég mælist þó til, sem Þorsteinn Magnússon, sem skrifaði hér fyrr 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 andvaralausa, eins og fyrir er spáð, og hér því miður gáfust nokkur merki til. Þéni það öllum oss að forðast guðs reiðield, svo að nær sá náttúrlegi 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 eldsofni, mættum í vorri trú gullsins reynslu dýrmætari fundnir verða, og svo á drottins opinberunardegi, þá hann mun með eldsloga birtast og höfuðskepnum af yfirnáttúrlegum eldi brenna, og veröldin stendur í björtu báli, en fordæmdir kastast í eilífan eld, þá leiði guð oss inn í það eldmisturslausa 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

Náð 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 iðulega 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 dáðið 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 mannpersónu 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:

eru ekki til staðar í íslenskri gerð textans frá hendi Þorsteins sem birtur er sem „Um Kötlugos 1625“ (í *Undur yfir dundu*, bls. 53–82). Jón Steingrímsson hefur greinilega velþóknun 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.

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 barokkguðfræði 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 vitra, guðhrædda mannvins. Þegar öll náttúran virðist öskra og þrúma, 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 egyptsku 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 eldgosíð 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 mól og grjót í eyðimörk; Ekki nema það fínasta af sandinum fellur á byggða landshlutann og það verður dýrmæt frjógvun: Og hver veit hversu mikið gagn allt Ísland getur haft af því er varðar jöklana?⁴³

Jafnvel þegar eldgosíð hafði geigvænlegar afleiðingar, eins og í Skaftáreldum, var endir þess túlkadur 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 opinbera gæsku Guðs. „Hversu margt gott og gagnlegt guðs forsjón lét opinberast í þessari landplágu og að henni endaðri, er og verður langa tíð hér eftir ófráskýranlegt“.⁴⁵

Fyrst nefnir Jón áhrifin í andlegum efnunum. 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 guðræki-legra 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, *Æfisagan 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 grund- völlur 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 lífernir. Það virðist hafa verið algengt að setja eldgos í samhengi við dómsdag, en prestslærðir menn töldu þau frekar áminningu um hann. Loks komast kristnir höfundar iðulega 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 fæðingardegri Friðriks 6ta“, einnig þekkt eftir upphafslínunum „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 eldgosid sem ákveðna opinberun. Það felast í því yfirnáttúruleg 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,
tíndrar um fagrahvels boga,
snjósteinninn bráðnar, en björg kloffna hörð,
brýst þar fryst mökkur um hárlausan svörð
og lýstur upp gullrauðum loga.⁴⁹

Eftir þessar upphafs línur 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 Hóras 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 Qvædi mitt um Eyafjallaskallann. 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 Innklædsla og Utfærsla er verri í því Kvædistetri en öðrum frá mér. Það um Fouqvé sem innfært er í Sagnablöðinn 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. Stóririnn hefir mörgum sálgad og er þó hátignarleg Höfudskepna, eins Skruggur og Eldíngar sem Skáld eru búinn að ríða sig þreitt á og Ohlenschl. því hefir bannad að brúka nema til Kirkju á Stórhátúðum.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 búsiðjum með miklu óskufalli. 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 eldgosíð ljóð. Fara má skrefi lengra í túlkuninni og benda á að hér líkir ljóðmælandinn sjálfur sér við eldfjallið sem gýs, enda er það í raun hann sjálfur sem flytur konunginum lofkvæði. Í lokalínunni 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 eldgosum 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 velja 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 dimmum 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 stirðan 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 eldgosu 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 eldgosu 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 æsthetisk líótt sem gétur giört Skada“.⁶⁴ Hjá Sigurði fá ólíkar háskalegar hliðar eldgossins sitt pláss, t.d.: gosúlan („Þráðbein í himininn háa/ hrímgrá sér þoka upp slær“);⁶⁵ jökulhlaup („Svitnar af heift og af harmi/ hamur, og bráðnar því snjó. / 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, *Bréf: 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 eldgosins 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 eldgosahrinnunnar sem stóð yfir í Eyjafjallajökli og Kötlu frá 1821–1823 og það rennir stöðum 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 goðsagnaskýringu sem rekur uppruna eldfjallsins til sköpunarsögu norrænnar goðafræði. Eyjafjallajökull er sagður vera hrímþurs og afkomandi risans Ýmis og Eimyrju. 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 Gláðar 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 fjöllumum 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 stoð 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 ofurlíði. 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 eðlilegt að fólk velti fyrir sér hvar þetta myndi enda.

Hugmyndin um heimsenda í eldgosinu snýr aftur í einu frægasta ættjarðarljóði Sigurðar, „Fjöllumum á Fróni“. Kvæðið hverfist um þá myndhverfingu að fjöll Íslands með snævi þakta tinda séu eins og „kempur, sem gyllta hjálma báru“.⁷⁴ Umbreyting forn-kappanna í fjöll rímar ágætlega við fjallatrú forn-manna, 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 forfeðranna og segist sjá ummerki um hreysti þeirra og feegurð 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 forn-menn 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 eftirlifendur 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 forfeðurna.

Önnur ljóð níttjándu aldar skálda um eldgos fylgja í fótspor Sigurðar Breiðfjörð að því leyti að í þeim er ídulega 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
dauðaorg, 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*, ritstj. 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: Fyrri 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 Fjölnismanna 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 náttúru lýsingum 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 í 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 huldust dimmum skugga,
dunaði gjá og loga spjó.

Belja rauðar blossa móður,
blágrár reykur yfir sveif,
undir hverfur runni, rjóður,
reynistóð 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 sudaustan við Hrafnabjörg sem nefnast Eldborgir. Sjá Kristján Sæmundsson, „Jarðfræði Þingvallavatns og vatnasviðs þess“, *Þingvallavatn: Undrabeimur 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 einskönar 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 fúll 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 Kristnin og heiðnin lifa hér samhliða en kannski má skilja þessar línur þannig að Guð hafi beislað aflið 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 nábylíð 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: Ævisaga*, 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 beiti í norrænni goðafræði*, Ingunn Ásdísardóttir þýddi, Reykjavík: Heimskringla, 1993, bls. 156.

¹⁰⁰ Bjarni Thorsteinsson, „Æfisaga 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 náttúrulegum Steingríms.¹⁰³ Í þessari sveit eru „Fjólubrekkur, smaragðs hlíð,/ 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 tímaatviksordíð 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 sól-bros, undir helja,/ Ó, þú falska líf!“¹⁰⁸ Þórir Óskarsson tekur þetta sem dæmi um rómantíska íróníu 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
Huldist 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 eld-virknin 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 frumsaminnna 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 rómantík 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 rómantík 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.

Feltruð þá um fjöllin næstu
Flýði þjóð með sárri 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 hrafni 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 hvorri 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/hið 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 grimm. 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 ljóðræna 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 eldstraumnum reri svartur jötunn á járnnökkva. Jörðin gekk í bylgjum af landskjálfta, þrumur drundu, hafid 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 prósa-ljóðið eins og draumur eða opinberun komandi heimsendis.

Auk þess að vekja hugrenningatengsl við „Hraun“ þá líkist eldgosaprósinn öðru eldfjallakvæði Steingríms, „Snæfellsjökli“, sem hann orti um æskuslóðir sínar. Það er erfitt að horfa framhjá því að fyrsta setningin kallar fram mynd af fjallinu sem tróndi 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.

siglir „svartur jötunn á járnökkva“.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 járnökkvanum 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 „stóðu eins og blóðdropar“. 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 heim-spekingsins Gastons Bachelards, sem í riti sínu um sálgreiningu eldsins skilgreindi tvær ólíkar uppsprettur hrifningarinnar sem maðurinn finnur til gagnvart eldinum. Annars vegar tengdi hann Prómeþeifskomplexinn þrá mannsins eftir að beisla eldinn í sína þágu, og svo Empedóklesarkomplexinn lönguninni að komast inn í eða sameinast eldinum.¹²¹ Prómeþeifskomplexinn tengist fallinu, þ.e.a.s. því að maðurinn óhlýðnaðist Guði með syndinni og að honum var kastað úr paradís.¹²²

Samkvæmt nýplátónskum 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 heimspekingurinn Empedókles hafi gengið upp á eldfjallið Etnu á Sikiley og stökkið 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 aðdráttarafl en Etna, og óneitanlega eru nokkur líkindi með þeim

¹¹⁹ Steinnökkvar, þ.e. steinskíp, eru farartæki 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 Bergbúabáttar. Sjá Mathias Nordvig, „What Happens when ‘Hider’ and ‘Screamer’ Go Sailing with ‘Noisy’? Geomorphological 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: Bókautgáfan 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 túlkanir á Prómeþeifsgöðsögninni 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 fjöllum 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 upphefð 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 Steingríms. 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 þverstaða 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.

Eldgosaljóð Steingríms 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 umbreyst 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, godsagnir 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 godsagnir 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 hafa nýrri heimsmynd þjóðernishyggjunnar tekst skáldunum ekki síður að endurhelga landið.