



BA ritgerð

Sagnfræði

**„Guð sanna þeir hann í reykelsinu,
en mann dauðlegan í myrrunni“**

Þanatológísk nálgun á íslenska útfararsíði
á 12. og 13. öld

Þórhildur Helgudóttir

Leiðbeinandi Sverrir Jakobsson
Júní 2020



HÁSKÓLI ÍSLANDS
HUGVÍSINDASVIÐ

Háskóli Íslands

Hugvísindasvið

Sagnfræði

**„Guð sanna þeir hann í reykersinu,
en mann dauðlegan í myrrunni“**

Þanatológísk nálgun á íslenska útfararsiði

á 12. og 13. öld

Ritgerð til B.A.-prófs

Þórhildur Helgudóttir

Kt.: 300397-2399

Leiðbeinandi: Sverrir Jakobsson

Maí 2020

Útdráttur

Þessari ritgerð er einkum ætlað að gera viðhorfi til útfararsíða á 12. og 13. öld skil. Er þar átt við athafnir á dauðastundinni, við líkbúnað og loks greftrun. Á miðöldum voru hlutverk við dauða lítt sveigjanleg. Litlu máli gegndi hve smávægileg þau voru, farsælt andlát var bæði skipulegur og samhæfður viðburður. Síðan þá hafa væntingar samfélagsins til dauðdaga breyst því að forsendur fyrri aðstæðubundinna síða við dauðann hefur þrotið. Þanatología (e. thanatology), stundum íslenskuð sem dauðafræði, hlaut byr undir báða vængi á sjöunda og áttunda áratug 20. aldar. Er nálgun hennar fólgin í því að lesa í viðhorf – *mentalités* – samfélagsins til dauða, m.a. eftir því hvernig útfararsíðum var háttað. Hafa íslenskir útfararsíðir á 12. og 13. öld líkt og þeirra er getið í ritheimildum verið teknir hér fyrir í þeim tilgangi að sjá hve nákvæmlega framsetning þeirra samræmist hugmyndum thanatologóga um dauðann á miðöldum, „hinn góða dauða.“ Þar sem dauða gat borið að með litlum fyrirvara voru menn almennt afar meðvitaðir um hvað bæri að gera í á dauðastundinni. Kristin samfélagsgerð Íslands á 12. og 13. öld gerðu það að verkum að tilgangur útfararsíða var nánast alltaf sá að stuðla að sálaheill hins látna. Fjallað verður um mikilvægi kirkjugarða fyrir samfélagið sem almennur vettvangur og samfélagsleg viðmið um greftrun líka, s.s. aðbúnað þeirra. Gerði réttur líkbúnaður og jarðsett það að verkum að hinn látni skildi sáttur við. Félagsvídd útfararsíða verður einnig rædd þar sem sálarheill var að miklu leiti undir náunganum og klerkastéttinni kominn. Hinn góði dauði var því einnig fólgin í félagslegri samhjálp. Viðhorft til hins góða dauða verða rædd með tímabilið að leiðarljósi, þ.e.a.s. Sturlungaöld. Er átakanlegur dauðsmáti ræddur sem samfélagsleg hugmynd um staðfærðan píslavottardauðdaga. Loks er fjallað um væntingar miðaldasamfélagsins til dauða og greftrunar og hvernig þetta tvennt fer ekki alltaf saman, því útfararsíðir fylgdu ekki alltaf háleitum viðhorfum.

Efnisyfirlit

1	Inngangur: Dauðinn og myrran.....	3
2	Þanatológísk fræðiumfjöllun	5
2.1	Fræðisvið þanatológíunnar.....	5
2.2	Frekari fræðigrundvöllur og félagssamhengi heimilda	7
3	Ísland á hámiðöldum: Trú, samfélag og dauðahugmyndir.....	11
3.1	Sálin og kristið siðferði.....	11
3.2	Hinn góði dauði.....	14
4	Staður stundar	19
4.1	Kirkjugarðurinn sem opinber vettvangur.....	19
4.2	Heilög vé og innra skipulag.....	24
4.3	Líkflutningar og óhagganleiki hvíldarstaðar.....	27
5	Vægi efnismenningar	32
5.1	Líkklaði og almennur umbúnaður	32
5.2	Táknræn eignaskipti við dauða	35
6	Hinn átakanlegi dauði.....	41
6.1	Samfélag og dauðsmáti.....	41
6.2	Hinn átakanlegi dauði og dauðasiðir	43
6.3	Hinn átakanlegi dauði og líkið.....	47
7	Niðurstöður.....	53
	Heimildaskrá.....	57

1 Inngangur: Dauðinn og myrran

Í *Íslenskri hómilíubók*, safnhandriti miðaldapredikana, er eftirfarandi haft eftir um vöggugjafir frelsarans:

Konungar færðu gull, reykelsi og myrru. Gull hæfir konungi en reykelsi Guði, en myrra dauðum líkömum. Í gullinu trúa þeir hann konung, en Guð sanna þeir hann í reykelsinu, en mann dauðlegan í myrrunni.¹²

Nokkuð langar vangaveltur um eðli og vald Jesú fylgja. Gull er tákmynd veraldarvalds, kennitákn konunga, valdhafa meðal manna. Reykelsið, höfugt en óefniskennt, táknar hið guðlega eðli frelsarans, áhrifamikið en óáþreifanlegt. Þriðja gjöfin er öllu dekkri. Ásamt fyrri gjöfunum tveimur dregur hún upp merkilega mynd af viðhorfi miðaldasamfélagsins til trúar og dauða. Þriðja gjöfin, lögð til jafns við veraldlegt vald og guðlegt eðli, orkar sem áminning um feigð – og mennsku – frelsarans. Er hér komin einföld en sláandi mynd af því hve áberandi og hugleiknar dauðahugmyndir voru mönnum innan hins kristna miðaldasamfélags.

Fjöldi miðaldafræðinga upp úr miðbiki tuttugustu aldar hefur kappkostað við að beina ljósi á breytingar á viðhorfi hins kristna hugmyndaheims til dauðans og þeirrar veraldlegu og trúarlegu umgjarðar sem uppi hefur um hann verið. Dauðamenning (e. *cult of the dead*) og varðveittar efnisleifar hennar hafa veitt innsýn inn í viðhorf gagnvart dauðanum í nærsamfélagi hvers tímabils. Hafa niðurstöður nær undantekningalaust sýnt fram á að dauðinn hefur skipað veigamikinn samfélagsmess, bæði efnislega og hugmyndafræðilega. Undirbúningur hans var mönnum afar mikilvægur. Þáttur austurvegskonunga í *Íslenskri hómilíubók* brýnir fyrir mönnum mikilvægi dauðastundarinnar þar sem myrra var þekktur hluti útfararferlis kristinna manna svo að öldum skipti. Dauða er hér skipað í slíkt öndvegi að erfitt er að gera sér í hugarlund nú á dögum. Útfarargripir eru í öllu falli lítt venjubundin vöggugjöf.

Á miðöldum voru hlutverk við dauða lítt sveigjanleg. Litlu máli gegndi hve smávægileg þau voru, farsælt andlát var bæði skipulegur og samhæfður viðburður. Síðan þá hafa væntingar samfélagsins til dauðdaga breyst því að forsendur fyrri aðstæðubundinna siða við dauðann hefur þrotið. Athafnir við dauða koma til af öðrum

¹ *Íslensk hómilíubók*, „Apparacio Domini“, bls. 84.

² Stafsetning og málfar í beinum tilvitnunum verður héðan í frá samræmt og staðfært.

þáttum en fyrir átta öldum þar sem þær eru ekki háðar sömu samfélagsgerðinni. Sorgarferlið og ráðstöfun eigna er mönnum enn ofarlega í huga við andlát, sem og hinstu kveðjur og loks hinn eiginlegi jarðsöngur. Samfélagið gerir það þó óspart að ýta því öllu sem við kemur hinum eiginlega dauða til hliðar. Slíkt er til lítils, sem og þversagnakennt, þar eð æviskeið nútímamannsins líður undir lok, engu síður en æviskeið miðaldamannsins.³

Þessari ritgerð er einkum ætlað að gera viðhorfi til útfararsíða á 12. og 13. öld skil. Er þar átt við athafnir á dauðastundinni, við líkbúnað og loks greftrun. Fyrstu tveimur köflum ritgerðarinnar er varið í að skýra ýmis einkenni íslenskrar samfélagsgerðar á 12. og 13. öld svo betur megi setja hina eiginlegu dauðamenningu í samhengi trúar og átaka. Í köflum 4 og 5 verða síðum við andlát og greftrun í miðaldaheimildum gerð skil. Fyrst verður farið yfir hið opinbera rými sem vettvang útfararsíða. Því næst verður fjallað um efnismenningu, bæði í venjubundnum aðbúnaði líksins og þýðingu persónulegra muna fyrir frið handan grafar. Loks verður farið yfir dauðsmáta í kafla 6, viðhorf til hans og ýmsa áhrifaþætti sem varða síði og venjur við dauðsfall í mismunandi samfélagsaðstæðum. Notast verður við kenningar sagnfræðilegrar þanatológíu um „hinn góða dauða“ og kannað hvort útfararsíðum sem samræmdust viðhorfi til hans hafi markvisst verið haldið á lofti í ritheimildum á 12. og 13. öld. Lykilspurningin er hver viðhorf Íslendinga á þessu tímabili til hins góða dauða voru og hvort útfararsíðir í ritheimildum samræmist hugmyndum um hann í einu og öllu?

³ Ariès, *The Hour of Our Death*, bls. 588.

2 Þanatológísk fræðiumfjöllun

2.1 Fræðisvið þanatológíunnar

Þanatológía (e. thanatology), stundum íslenskuð sem dauðafræði, hlaut byr undir báða vængi á sjöunda og áttunda áratug 20. aldar. Sagnfræðimiðuð þanatológía hefur verið felld undir formerki *Annales-hreyfingarinnar* og þótti brjóta blað í hugvísindum. Veitti hún þverfaglegt sjónarhorn á dauðann sem fyrirbæri. Meiri athygli vakti þó umræða um dauðann innan heilbrigðisvísindanna, jafnvel hérlendis.⁴ Framfarir innan vísindaheimsins alls vöktu samfélagið til umhugsunar. Tækniframfarir eftirstríðsáranna leiddu til almennrar velsældar á vesturlöndum, en hraðbyr í framförum þýddi þó ekki sjálfkrafa að unnt væri að svara siðferðisþurningum um dauðann. Deilur um líknardráp voru háværar, sem og um vélvæðingu lífsins. Stofnanavæðing dauða vakti spurningar um dauðastundina og handanlífið.⁵ Umræðan var flóknari en svo að henni yrðu ráðin lok með frekari vísindafágun. Siðferði dauðans fékkst ekki afráðið með því að leggja lífshorfurnar einar á vogarskálarnar.

Því fór fjarri að þessi angist væri nýspröttin. Heilir menningarkimar hafa risið og hnigið umhverfis dauðamenningu. Heimsmynd samfélags hinna lifandi ræðst að stórum hluta til af handanlífshugmyndum. Dauði og siðferði hafa ætíð notið svo sterkrar huglægrar samvinnunar að heilar trúarstofnanir hafa byggt opinbert hlutverk sitt á að miðla málum við slíkan ágreining. Heilbrigðisvísindin og húmanísk nálgun höfðu e.t.v. dregið dauðamenningu fram í dagsljósið að nýju eftir sögulegt hlé, en eftir stendur sú staðreynd að öldum saman einkenndust hugmyndir fólks um mörk lífs og dauða framar öllu af nánd.⁶ Dauðanum, í öllum sínum ófyrirsjáanleika, var tekið sem gefnum hlut. Franski miðaldasagnfræðingurinn Philippe Ariès varð snemma nafntogaður dauðafræðingur, „þanatológ“. Að hætti *Annales-hreyfingarinnar* las hann í viðhorf samfélagsins til dauða á hverjum tíma í þeim tilgangi að skilja nútímaviðhorf frá hinu upprunalega hugarfari miðaldasamfélagsins. Dauði sem menningarlegt fyrirbæri á hinu evrópska meginlandi, hélt hann fram, hafði sætt gríðarlegu endurmati við það að samfélagsgerðin breyttist.

⁴ Ævar R. Kvaran, „Um dauðann“, bls. 88-89.

⁵ Powledge, „Eitt sinn skal hver deyja“, *Tíminn* 11. ágúst 1976, bls. 10-11.

⁶ Ariès, *The Hour of Our Death*, bls. 575.

Meginkenning Ariès, undir áhrifum Hermans Feifel og Elizabethar Kübler-Ross, var sú að viðhorf samfélagsins til dauða og hinna deyjandi hefðu ávallt verið breytingum háð; þau endurspegluðu samfélagsgerð hvers tíma og unnt væri að rekja þau í gegnum aldirnar.⁷ Efnismenning endurspegladi viðhorf, m.a. um dauða og félagshegðun. Á miðöldum var dauði talinn fylgja lífshlaupi; endurspeglar það og fullkomna. Skil hins táknræna og hins veraldlega máðust á hátt sem ekki gætir í hugarfari nútímans. Handanlíf var ófrávíkjanlegt framhald lifanda lífs. Loks var siðferði mannglegrar tilveru talinn raunverulegur áhrifaþáttur í bæði lifanda lífi en þó fyrst og fremst handan þess, sér í lagi eftir því sem Rómakirkjar festist í sessi á miðöldum.⁸

Niðurstöður Ariès gáruðu vatn, hér sem og annars staðar.⁹¹⁰ Dauði, sagði hann, skipaði öldum saman álíka veigamikinn sess í heimsmynd Evrópubúa og allar aðrar vörður á lífsleiðinni. Unnt var að aðgreina mun á viðhorfum til dauða eftir tímabilum. Tímabilin voru fjögur: tímabil hins tamda dauða, dauða sjálfsins, dauði annars og loks tímabil hins forboðna dauði.¹¹ Miðaldir, ytri tímamörk kenningaramma Ariès, voru það tímabil er hann kenndi við hinn tamda dauða. Dauði var oft fyrirvaralaus – „*mors repentina*“ – og góður dauðdagi þar af leiðandi undir því kominn að hans mætti vænta á hverri stundu.¹² Svo lengi sem farið var að kristilegum viðbúnaði var dauði því ávallt tímabær. Slík yfirvegum mildaði dauðann og afleiðingar hans í huga fólks.

Með því að hvítþvo samfélagið af dauða, sagði Ariès, á maðurinn að hafa misst tókin á honum. Með því að gera hann útlægan úr hugsun varð hann sífellt óræðari. Eftir því sem maðurinn tók að telja sig nær því að ráða niðurlögum flestra heilsufarsmeina er hrjáðu mannkynið og meðalæviskeið lengdist svo að um munaði hóf maðurinn að taka dauða sínum með sífellt meiri fyrirvara – „hinn forboðni dauði“ birtst á sjónarsviðinu. Þvert á hugmyndir nútímasamfélagsins um aukið tangarhald á dauðanum var Ariès á því að nútímamaðurinn hefði í reynd misst tókin á honum við það að úthýsa honum úr

⁷ Verhey, *The Christian Art of Dying*, bls. 50.

⁸ Ariès, „Mentality as History“, bls. 103-104.

⁹ *Þjóðviljinn* 9. ágúst 1983, bls. 15

¹⁰ Talað er um að kenningar Ariès hafi náð hátindi áheyrnar við fyrirlestraflutning hans við Johns Hopkins háskóla árið 1967 og á árunum þar á eftir. Var það síður en svo í fyrsta skiptið sem fræðimaðurinn hlaut áheyrn, öllu heldur fyrsta skiptið sem Ariès var fenginn til að gera grein fyrir kenningum sínum á skipulagðan hátt vestanhafs. Mitchell, „Philippe Ariès and the French Way of Death“, bls. 688.

¹¹ Í bók sinni, *L'Homme devant la mort* eða *The Hour of Our Death* bætir Ariès við hinni fimmtu mynd dauðans, dauðinn fjær og nær. Flokkunin hélst þó í eðli sínu óbreytt.

¹² Ariès, *The Hour of Our Death*, bls. 10.

félagsvitund sinni. Óþekkt stærð, sérstaklega veki hún óhug, er alfarið úr höndum mannsins.¹³

Hin eiginlega þanatológía sprettur fram við ármót fræðilegra umbrota 20. aldar og fyrrnefndrar nútímaviðleitni við að endurnýja skilning samfélagsins á dauðanum í öllu sínu veldi. Þanatológían byggist á nálgun Annales-skólans á söguleg viðhorf fólks til félagslegra fyrirbæra – „*mentalités*“ – þ.e. formgerðarhyggjulega nálgun (e. *structuralist*) á sögu hugarfars og menningarviðmiða. Skilningur samfélagsins á dauðanum byggðist á fleiri atriðum en samanlögðum þáttum hans. Dauði var merkingarbær sem heill menningarkimi trúar, siðferðis, frásagnarmynstra og athafna. Dauðamenningu — þar á meðal útfararsíði og aðrar efnislegar birtingarmyndir „*mentalités de la mort*“ — má því nálgast með þessum hætti.¹⁴

Kenningar þanatólóga hafa hlotið sinn skerf af efasemdum, bæði póstmóðernískra og virknishyggjulegra (e. *functionalist*), enda langt í frá ógagnrýnisverðar. Sjálfur viðraði Ariès efasemdir, sér í lagi vegna hugmynda sinna um aðskilnað *mentalité* fortíðar og nútíðar, sérstaklega þar sem hann taldi eigingildi *mentalité* nútímans ávallt þrjóta í samanburði.¹⁵ Dauðahugmyndir hafa vissulega tekið breytingum, en áhugi á dauða sem menningarfyrirbæri hefur varla dvínað. Aftur á móti er vert að líta á upphafsmynd dauða- og greftrunarsíða (eða í einu orði útfararsíða) og til þess eru kenningar og tungutak Ariès gagnleg. Ef miðaldamaðurinn vænti dauða síns og tók honum sem gefnum verður unnt að greina slíkt viðmót í íslenskum miðaldaheimildum. Íslenskir greftrunarsíðir munu fylgja svipuðu mynstri og í kenningum Ariès og upptök þeirra má rekja til samfélagsgerðar Íslands á 12. og 13. öld.

2.2 Frekari fræðigrundvöllur og félagssamhengi heimilda

Heimsslitafræðin (e. *eschatology*) — sú undirgrein kristinna kenninga er varðar dauðleika og dóminn — kemur sér í lagi við sögu hvað varðar hugmyndir miðaldasamfélagsins um dauða og hefur nokkru verið varið í rannsóknir á sviði hennar. Í skrifum sínum um innri átök kirkjureglna miðalda slær Franco Mormando því föstu að eiginleg nálægð við dauðann, líkt og há dánartíðni, hafi knúið þörf mannsins til þess að öðlast æðri skilning á handanlífinu.¹⁶ Hlutverk vígðra manna sem upplýsingamiðlara um dauða og handanlíf

¹³ Ariès, *Western Attitudes Towards Death*, bls. 13-14.

¹⁴ Bertrand, „L’Histoire de la mort, de l’histoire des mentalités à l’histoire religieuse“, bls. 551.

¹⁵ Dosse, *History of Structuralism I*, bls. 154.

¹⁶ Mormando, „What Happens to Us When We Die?“, bls. 110-111.

hefur því verið samfélaginu gríðarlega mikilvægt. Bókmenntir úr ranni kirkjunnar og rannsóknir á þeim eru því gagnlegar við að varpa ljósi á þær hugmyndir tímabilsins um dauða og greftrun sem vert þótti að varðveita.

Með rýmislegum samruna kirkju og greftrunar átti frekari helgivæðing dauðasiða sér stað. Ákveðin skil urðu með útbreiðslu kristinnar trúar þar sem borgarmyndun tók æ meira mið af grafreitum. Fram að þessu höfðu grafreitir líkt og nekrópólar oftast verið aðskildir frá þorra mannlífsins og vísvitandi gerðir við borgarmörk eða annars konar jaðarsvæði þéttbýlis. Ariès rekur þessa breytingu til almennings fremur en kirkjuyfirvalda sjálfra. Aukin meðvitund fólks um handanlífið kynti undir breyttu viðmóti til hinsta legstaðar mannsins, endanlegs eður ei.¹⁷ Dauði varð einstaklingbundnari, eitthvað sem Ariès nefnir dauða sjálfsins (e. *death of the self*). Í framhaldinu hlaut umbúnaður hins látna á bæði á líkama og sál vægi sem aldrei fyrr. Hin eilífa velmegun einstaklingsins var sannarlega undir fleiri þáttum komin en að rétt væri farið að dauða, en raunverulegar áhyggjur voru þó uppi um að vanræksla við hinn látna gæti rofið frið hans handan grafar.

Frekari breytingar á nærumhverfi fólks í árdaga miðalda eru gott dæmi um aukið vægi dauða og trúar í heimsmynd fólks, en meira fór að bera á bænahúsum og grafreitum innan borgarmarka um þetta leyti. Þessar breytingar sýna jafnframt hve mikilvægt samtal ólíkra félagshópa var við útfærslu dauðamenningar. Hugmyndaheimur Rómarkirkju var síður en svo einangraður frá almenningi. Sem stofnun, sú fyrsta af sinni stærðargráðu, var kirkjan að miklu leyti hugmyndalega undir almenningi komin. Viðhorf klerkastéttar til greftrunar við kirkju var misjöfn. Dauðir líkamar þóttu eiga lítið erindi inn í helgidóminn, en á móti komu embættisskyldur klerkastéttar við umsjá með hinum dauðu. Almennungur undi samruna kirkju og dauðamenningar betur, t.a.m. gegndi kirkjugarðurinn oft hlutverki samkomustaðar. Viðhorf samfélagsins til dauðans í heild var háð bæði lærðum og leikum og innra skipulag borga fór að taka mið af kirkjugörðum. Stéttir mættust, á sama hátt og þetta líf og hið næsta.¹⁸

Í þessu felst mikilvægi efnislegs rými fyrir dauðamenningu. Heimspekingar á borð við Arnold Berleant hafa löngum sóst eftir að gera grein fyrir þýðingu (sjálfskapaðs) umhverfis mannsins í menningarvitund hans.¹⁹ Í tilfelli miðaldasamfélagsins má útlista slíkar hugmyndir svo: Umhverfi mannsins tekur á sig mynd eftir sýn hans á heiminn.

¹⁷ Ariès, *The Hour of Our Death*, bls. 30.

¹⁸ Vikið verður að því hvernig þessu var háttað í hinu íslenska miðaldasamfélagi í kafla 4.

¹⁹ „Cultural landscape“ – Sú mynd sem nærumhverfi samfélagsins tekur á sig fyrir tilstilli menningar. Hugtakið getur átt við allt frá áhrifum menningar á arkitektúr til meðvitaðra breytinga mannsins á náttúrulegt umhverfi sitt í þágu þjóðlífs.

Sjálfar taka hugmyndir mannsins breytingum í samræmi við umhverfi hans, efnislegs eða hugmyndafræðilegs.²⁰ Líkt og í tilfelli hugmyndaflæðis fyrrnefndra stéttahópa, vígðra manna og almennings, er samband mannsins við umhverfi sitt stöðugt og gagnvirkt mótnarferli (e. *mutual engagement*). Gregory Bateson gengur skrefinu lengra og dregur upp mynd af heiminum þar sem enginn eiginlegur aðskilnaður manns, manngerðs umhverfis og náttúru fyrirfinnst nema fyrir tilstilli seinni tíma hugmynda mannsins sjálfs, tvíhyggju og sérstöðu mannsins.²¹ Dauðamenning, grafreitir þar með taldir, eru viðbrögð mannsins við ferli sem skapar grunn að öllum veraldarlögmálum.²² Innra skipulag byggðar og uppsetning kirkjugarða virkaði því sem einskonar spegill á samfélagið.

Dauðamenning á miðöldum Evrópu var á vissan hátt verulegt brotthvarf frá ríkjandi tvíhyggjugildum. Í fyrsta lagi þýddi skortur á veraldlegum aðskilnaði dauða og lífs það að ekki var unnt að draga nein skýr mörk á milli þessara meintu andstæðna í nærumhverfi samfélagsins. Í öðru lagi gildi hið sama um hugmyndir fólks um handanlífið. Trú á hreinsunareldinn öðlaðist æ meiri hljómgrunn og var orðin nokkuð algild á miðri 12. öld.²³ Sú trú markaði bókstaflegt millistig tveggja andstæðra tilverustiga sálarinnar.²⁴ Í þriðja lagi var dauðinn náttúran að verki; náttúran fyrir atbeina almættisins, en náttúran engu að síður. Dauðinn var því harkaleg áminning þess að borgarmyndun, æðri hugsunarmáti og náð guðs þýddu aldrei að maðurinn væri algerlega yfir náttúruna hafinn. Líkt og Ariès hélt fram átti dauðinn sjálfsagðan sess í efnisumhverfi miðaldamannsins, ólíkt því sem hann taldi raunina í vestrænu nútímasamfélagi. Dauðinn var áfangi í tilvist mannsins, ekki andstæða hennar.

Frumheimildir hinna íslensku hámiðalda urðu til undir fremur sérstæðum kringumstæðum og því ber að skoða þær með það að leiðarljósi. Sú sundrung sem Sturlungaöld skapaði hefur án efa skákað hugmyndum um siðferði og hinn góða dauða. Áhrifa þessa í dauðamenningu á tímabilinu er því að vænta. Mikilvægi þess að dauðinn fari fram með réttum hætti er vart hægt að vanmeta í samfélagi þar sem átök ógna nær

²⁰ Charlton, *Understanding Gregory Bateson*, bls. 146.

²¹ Charlton, *Understanding Gregory Bateson*, bls. 152.

²² Með pósthúmanískri veraldarsýn gefur Bateson sér þá forsendu að hin formgerðarhyggjulega kartíska tvíhyggja eigi upptök í samfélagsvitund fremur en raunveruleika. Hvað umhverfið varðar er í raun enginn eðlismunur á náttúrulegu umhverfi og manngerðu, aðeins stigsmunur. Þar eð sköpunarferli mannsins taki ávallt mið af náttúrubundnum upplifunum okkar sé enginn munur á verki mannsins og maursins, hvort um sig beri merki hins meðvitaða tilgangs (e. *conscious purposefulness*). Fátt annað en dauði minnir meira á það hversu sambærileg öll tilvist er, efnisleg eða líffræðileg. Rýmisbundinn umbúnaður dauðans, s.s. grafreitir, tekur mið af hugarheimi samfélagsins hverju sinni, sem er þá einnig háð því hvernig dauðinn kemur við heiminn almennt. Bateson, *Steps to an Ecology of Mind*, bls. 437.

²³ Salvucci, „Between Heaven and Hell“, bls. 868.

²⁴ Le Goff, *The Birth of Purgatory*, bls. 154.

öllum grunnildum hefðarhyggju. Mikilvægi sómasamlegs dauða og rétttra útfararsíða í framhaldinu minnkaði ekki nema síður væri ef fleira en heill fjölskyldunnar var lagt að veði; auður, velvilji kirkjunnar og höfðingja, en þó umfram allt samfélagsítök. Í þessu samhengi voru heimildir á borð við *Sturlunga sögu* og biskupasögur ritaðar.

Frumeimildum um hámiðaldir sem sem litið hefur verið til við skrif þessarar ritgerðar má skipta í tvo flokka. Annars vegar þær heimildir sem líta má á sem beint málagn tiltekinna valdaeininga (oftast kirkjunnar) og hins vegar þær sem er ætlað að rekja átök Sturlungaaldar almennt, án þess að unnt sé að tengja þær beint við tilteknar valdaeiningar (þó að þær séu sjaldnast hlutlausar). Í tilfelli fyrra flokksins má svo gott sem slá því föstu að innihald hans geymi upplýsingar sem nýttust beint í þágu trúboðs og kirkjuvalds. Má þar telja jarðteinasögur, leiðslubókmenntir og dýrlingasögur, að sögu kirkjunnar sjálfrar ógleymdri, þá helst biskupasögur. Tilgangur ritunar og varðveislu slíkra rita er augljós, sem og sú staðreind að heimildagildi þeirra hér er síður fólgið í eiginlegum upplýsingum en þeirri sýn er þær veita á viðhorf klerkastéttar til dauða og útfara.

Undir síðari flokkinn heyra ritheimildir almennings, s.s. Íslendingasögur og konungasögur. Verða dæmi tekin úr báðum, fyrst og fremst þó úr *Sturlunga sögu*, eða *Sturlungu*. Finna má fleiri en eitt dæmi þess hve hlutdræga mynd *Sturlunga* dregur upp af hversdagsháttum miðaldasamfélagsins, svo að ekki sé minnst á atburði og átök tímabilsins.²⁵ Á tímum þegar skrif flokkuðust sem munaður er sjónarhorn sagnaritarans varla tilviljun, og þá enn síður hvaða hlutar verka hans eru vísvitandi varðveittir næstu níu aldirnar eða svo. *Sturlunga* er þó nokkuð vel til þess fallin að veita innsýn inn í almennari viðhorf til dauða og útfara en þau úr ranni kirkjubókmennta. Kristin trú gegnsýrði dauðamenningu, enda varði kirkjan miklu í að styrkja þessi tengsl opinberlega. Í tilfelli *Sturlungu* má þess vænta að viðhorf lýsi einnig væntingum fremur en raunveruleika að einhverjum hluta til. Hún er þó gagnleg til þess að bera saman að hve miklu leyti lýsingar á dauða og útfararsíðum samræmdust kirkjuheimildum. Hvor heimildaflokkur fyrir sig er pólitískur, en slíkt er mikils virði til að öðlast skilning á heimsmýnd þess fólks er þá rituðu.

²⁵ Súsanna Margrét Gestsdóttir, *Sálarheill*, bls. 74.

3 Ísland á hámiðöldum: Trú, samfélag og dauðahugmyndir

3.1 Sálín og kristið siðferði

Til þess að unnt sé að skilja samvist dauðans sem leikanda og miðaldamannsins til fulls ber að gera grein fyrir þeim forsendum daglegs lífs sem vöktu með mönnum þörf til að vænta handanlífs. Í stuttu máli sagt var dauðinn gulltryggður og gott betur. Lífshorfur fólks voru takmarkaðar og tölur um ungbarnadauða háar. Varnir við plágum, náttúruhamförum, hungursneyð og styrjöldum voru fáar. Fyrir þorra fólks var lífið helgað afkomu, ekki nautn, og hætt var við að ættarveldi sem komið var á fót liðu undir lok á nokkrum kynslóðum, væru samfélagsaðstæður óhagstæðar. Að kalla lífið fallvalt væri stórfelldur úrdráttur. Dauðinn fylgdi mönnum við fótímal hvert.

Fræðimenn eru ekki á einu máli um orsakasamhengi þessa og hve áberandi dauðamenning varð um og upp úr miðöldum. Fræðimenn á borð við Johan Huizinga og Thomas S. R. Boase hafa lengst af verið á því máli að feigð hafi gagntekið menn á nær sjúklegan máta. Aðrir, á borð við Alberto Tenenti, hafa mælt þessu í mót — þvert á móti eiga aukin húmanísk viðhorf til lífsins að hafa skapað þörf til að varpa ljósi á dauðann.²⁶ Á þessu eru þeir þó á einu máli: Dauðinn var óumflýjanlegur hvort sem var í reynd eða hugsun og viðbúnaður til að farnast vel í handanlífinu því að minnsta kosti jafnmikilvægur viðbúnaði þessa heims.

Þau vatnaskil sem miðaldakristni markaði voru fyrst og fremst þau að breytni í lífanda lífi væri ráðandi þáttur í afdrifum einstaklingsins handan grafar.²⁷ Þrepaskipting handanlífs í kaþólsku með tilkomu hugmynda um hreinsunareldinn festist í sessi hugmyndafræðilega samhliða leiðandi hlutverki kirkjunnar, samanber Rannveigarleiðslu í Guðmundar sögu biskups. Líkt og gjarnt er í leiðslubókmenntum dreymir Rannveigu nokkra að hún hverfi handan þessa heims og fær þannig smjörþefinn af því sem bíður hennar, syndugar manneskjunnar, eftir dauða. Er hún ákallar allar heilagar vættir þurfa kvalarar hennar undan að víkja:

Nú er þér sýndur verðleikur þinn og margra annarra, [...] þess skaltu skyld, að segja það hverjum [öðrum], sem þú hefur séð um hans mál. [...]. En [fyrst að] guð er mildur og miskunnsamur, og þú lést á Maríu drottningu og Pétur postula og oss

²⁶ Kenningar Tenetis byggjast þó mestmegnis á rannsóknum á menningu síðmiðalda. Jørgensen, *Nothing Is More Certain than Death*, bls. 22.

²⁷ Súsanna Margrét Gestsdóttir, *Sálarheil*, bls. 17.

til árnaðarorðs þér, þá sendu þau oss fyrir sig, er þú mundir nú fyrirfarast ella, og hafa þau það þegið af guði, að þú skalt lifna og bæta misverka þinna, og skaltu ná að [segja] verðleik heilagra manna, [...].²⁸

Frekari áminningar er að finna um hve mikið er í húfi fyrir manninn í heimildum hvers gildi þykir allnákvæmara sögulega:

Sé þú hve hvarfla
heima í milli
syndauðigra
sálur manna,
Kveljast andir
í orms gini,
skelfr rammr röðull,
ræð eg þér að vakna.²⁹

Athafnaumgjörð um dauðann varð fljótt þétt samofin hugmyndum um sálarheill, syndir og iðrun. Breytni og afleiðingar hennar í handanlífínu voru einstaklingsábyrgð, en það var þó ekki þar með sagt að maðurinn stæði einn. Líkt og drepð var á í fyrsta kafla var trúariðkun miðaldakristni afar félagsleg — aukin formfesta trúar- og helgisiða sem stéttasamspil var nefnd til dæmis. Góð breytni hafði einnig tvíhliða áhrif. Það að drýgja dyggð var öllum málsaðilum hollt. Nauðstaddur maður naut þá eiginlega góðs af henni, en sá er framdi dyggðina lagði rækt við heill sinnar eigin ódauðlegu sálar á mátti því vænta styttri vistar í hreinsunareldinum.

Félagsleg samvinna við sálarbjörg náði einnig út fyrir mörk þessa lífs. Menn óskuðu ekki einungis eigin sálarheillar, þeir báðu einnig fyrir sálum syndugra meðbræðra

²⁸ Þessi tilvísun sýnir einnig að hugmyndir um hreinsunareldinn voru þegar fastar í sessi á 12. öld. *Biskupa sögur* II, „Guðmundar saga“, bls. 453.

²⁹ Ljóð þetta má finna í Hrafnis sögu Sveinbjarnarsonar og er kveðið af Eyjólf Snorrasyni er hann vaknar af torræðum draumi. Þóttist hann sjá fjölda tungla, svo mörg sem stjörnur, og fara ýmist vaxandi eða þverrandi. Draumurinn hefur löngum verið túlkaður sem fyrirboði fyrir þær útistöður Hrafnis og Þorvaldar Snorrasonar Vatnsfirðings sem færðust í aukana það árið. Draumurinn virðist þó vísa fremur almennt í mannlífið og undirstrikar kveðskapur Eyjólf hve hugleikinn heimurinn handan þessa var mannum. Inntak kvæðisins minnir einnig um margt á leiðslur, enda áhrif þeirra á skrif, bæði fyrir og síðar, langlíf og gætir víða. Þar að auki er myndmálið nokkuð heiðið, samanber „gin ormsins“. Er það líklega afleiðing samvinnunar heiðinna gilda og hugmynda um átök. *Sturlunga saga* I, „Hrafnis saga Sveinbjarnarsonar“, bls. 218.

sinna. Manninum rann blóðið til skyldunnar að bæta vist náungans í næsta lífi.³⁰ Auk eiginlegra bæna gat hver sá virðingavottur sem almættinu var sýndur styttr veru sálarinnar í hreinsunareldinum og fóru þeir að sjálfsögðu almennt fram fyrir milligöngu klerkastéttarinnar. Mikilvægi náungans við sálarheill manns í banalegunni er einnig töluvert. Í *Íslenskri hómilíubók* er þetta haft um (kristilega) syndajátningu í banalegunni:

Er [...] mikið undir, góðir menn, að höfuðsyndirnar væru til skriftar bornar, áður en maður skildist við lífið, að engi má hjálp fá ellegar, nema sagt hafi til hinna stærri syndanna, álangur er hreinsunareldurinn má engar þær hreinsa, er stærri eru. Hafa engir menn svo helgir verið í heiminum, að eigi hafi [nokkuð] misgjört, þótt sumir hafi bæði fátt og smátt, nema Drottinn vor sjálfur. Hann einn er svo, er ekki misgerði, hvorki í orðum né í verkum eða hugrenningum og því máttuglegar, að hann einn hefir veldi til og almátt að slökkva syndirnar og fyrgefa þær.³¹

Áheyrn syndajátninga í banalegunni var embættisskylda klerkastéttarinnar, en í hallæri hefur þótt betra að játa syndir sínar óvígðum manni en engum.

Sálugjafir voru viðteknasta form sáluhjálpar í verðmætum talið. Slíkir virðingavottar voru fyrst og fremst á færi auðmanna þar sem þeir voru goldnir í fjármunum. Þar sem virðingavottur við kristindóminn skyldi sýndur í samræmi við efni og þjóðfélagsstöðu voru ríkulegar sálugjafir fyrst og fremst á færi höfðingja, enda fjárgreiðslur frekar í samræmi við veraldlegt bolmagn þeirra en fátækra manns sem höfðu bænir einar á færi sínu.³² Í Þórðar sögu kakala í *Sturlungu* er sagt að titilpersónan, Þórður, hafi árið 1247 ánafnað kirkjunni í Skálholti landi í skiptum fyrir sálarheill foreldra sinna: „Gaf Þórður til staðarins [...] Skógtjörn á Álftanesi fyrir sál föður síns og móður. Hún andaðist þá um haustið...“³³ Gerir Þórður þetta óháð eigin afstöðu til kirkjumanna. Undirbúningur hinnar hinstu farar hófst snemma og var líklega engu síður undir vandamönnum kominn en einstaklingnum sjálfum.

Forvitnilegra er þó að dauði manns batt ekki enda á möguleika hans til að endurgjalda greiðann. Almenn dæmi þessa þekkjast nokkuð vel — Ariès heldur því m.a. fram að meginástæða þess að grafreitir tóku að birtast innan borgarmarka við afmarkað

³⁰ Jørgensen, *Nothing Is More Certain than Death*, bls. 35.

³¹ Tilvitnunin sýnir að hér á landi eru komnar fram hugmyndir um hreinsunareldinn á 12. öld. *Íslensk hómilíubók*, „Á allra heilagra messudag sermon“, bls. 223.

³² Hjalti Hugason, „Trúarlíf og samfélag“, *Kristni á Íslandi* I, bls. 345.

³³ *Sturlunga saga* II, „Þórðar saga kakala“, bls. 85.

upphaf miðalda hafi verið ósk fjöldans um að hvíla í sama rými og dýrlingar og kristnir píslarvottar, greftrun *ad sanctos*.³⁴ Guðlegu magni stafaði af skrínum helgra manna og hefur það þótt sálum hinna framliðnu til hjálpar. Sértekari dæmi þess að dauðir menn veiti sáluhjálp fyrirfinnast þó einnig. Giovanna Salvucci, sem lagt hefur stund á rannsóknir á dauðahugmyndum norrænna miðaldamanna í konungasögum, fjallar t.a.m. um frásögn Snorra Sturlusonar í Heimskringlu af hlutverki Ólafs konungs, þá vegsamaðs dýrlings, í að tryggja flekkleysi sálar sonar síns, Magnúsar góða.³⁵

Ólafur vitjar þar sonar síns í draumi og býður honum tvo kosti: að lifa lífi sem mun vafalaust stefna sálarheill hans í háska, ellegar deyja ungur en hólpinn. Magnús felur völinu föður sínum í hendur og sem maður guðs kýs sá síðarnefndi að sjálfsgöðu sálarheill Magnúsar fram yfir langa ævi. Ólafur kemur þó ekki einungis til Magnúsar góða sem dýrlingur, heldur einnig sem faðir. Sem slíkur lætur hann sig sálarheill sonar síns augljóslega miklu varða. Tvennt má álykta af þessu. Í fyrsta lagi vó eilífðarvist í paradís þyngra en veraldlegur frami og langlíf. Í öðru lagi voru dauðir menn virkir þátttakendur í að tryggja mönnum farsælt handanlíf. Ítrekað sést það af heimildum hve mikil gagnkvæmni ríkir í dauðamenningu. Aðstandendum ber skylda til að standa rétt að útför og í tilfalli dýrlinga og annarra sem gátu enn haft áhrif á heiminn handan grafar lauk þeirri skyldu ekki við dauða. Þess gætir einnig í flestum útfararsíðum að hlutverk við dauða hafi fylgt samfélagsviðmiðum einmitt vegna þess að þeim var ætlað að tryggja hinum látnu sálarheill.

3.2 Hinn góði dauði

Félagsleg gagnkvæmni kom einnig fyrir á dauðastundinni. Það var síður en svo tilviljunum háð að regluverk klerkastéttarinnar og lagakaflar innihéldu ítarlegar tilskipanir um hvernig búa ætti að hinum dauðu og deyjandi. Almenn er lítill munur á ákvæðum milli lagabálka.³⁶ Andlát fóru fram með nær leikrænni viðhöfn, svo nákvæm voru tilsett viðmið um þau. Dauðasiðir áttu ekki síður að vera hinum eftirlifandi huggun en hinum dauðvona. Dauði sem fyrirbæri var alla tíð félagslegur, að minnsta kosti að jafnmiklu leyti og hann var tilvistar- og heimsslitafræðilegur. Gott líf krafðist beinlínis sæmandi dauðdaga — öðruvísi lauk því ekki með reisu. Þetta setti öllum málsaðilum

³⁴ Ariès, *The Hour of Our Death*, bls. 30.

³⁵ Salvucci, *Death, Afterlife and Politics in Medieval Norway*, bls. 33.

³⁶ *Járnsíða og kristinréttur Árna Þorlákssonar*, „Kristinréttur Árna Þorlákssonar“, bls. 156.

skilyrði sem þeim bar að uppfylla sökum félagsvenju en einnig vegna heiðurs og af trúhræðslu.³⁷

Pólítískt var dauðamenning efni til átaka. Af þeim einingum sem freistuðu þess að styrkja valdastöðu sína á Sturlungaöld stóð kirkjan framarlega. Heimsslitahugmyndir eru kristinni trú í grunninn afar mikilvægar. Tilvera þessa heims bliknar í samanburði við þá er lofað er handan grafar svo framarlega sem lifað er eftir skipan kirkjunnar. Það varð ekki frá milligöngu kirkjunnar í trúmálum vikið og varð það klerkastéttinni til heilmikilla áhrifa í pólitík íslensks samfélags.³⁸ Dauðamenning var grunnstoð í bæði hugmyndafræði og rauniðkun kristninnar, ekki einungis sökum mikilvægis handanlífsins heldur einnig vegna þess taks sem kirkjan hafði á samfélaginu þegar handanlífið var í húfi. Bannfæring fól í sér öflugan fælingarmátt og með hótun bannfæringar að vopni bjó kirkjan ekki síður yfir pólítísku bolmagni en höfðingjastéttir landsins.^{39, 40}

Hugmyndir manna á 12. og 13. öld um dómsdag og upprisu sálarinnar að fyrirmynd Jesú mótuðu viðhorf til dauða meira en flest annað.⁴¹ Dauði Jesú manngerði hann og dauði að kristilegri forskrift var því trúarlega mikilvægur. Hér sem annars staðar vék áherslan á dauðann sem náttúrufyrirbæri fyrir aukinni einstaklingsvæðingu dauðastríðsins.⁴² Ef dauðamenning endurspeglar samfélagsgerð má ætla að rósturtímar Sturlungaaldar hafi haft sitt að segja um þær breytingar sem bera fór á.⁴³ Allt bendir til þess að menn hafi talið lífið litlu minna fallvalt en áður, en oft þótti þó vegið að gildum heiðursfélagsins í átökum.⁴⁴ Vígamál og grið lutu forskriftum og útfarir voru lögbundnar í þágu þess að sporna við samfélagsupplausn. Stemma mátti stíga við frekari sundrung af völdum dauða svo framarlega sem farið var að dauðasiðum og sýnir það félagslegt mikilvægi þeirra. Tilfelli þar sem þeir þykja vanhelgaðir eru nær alltaf sýnd í neikvæðu ljósi í heimildum, bæði vegna félagslegra afleiðinga en einnig trúarlegra.⁴⁵

Hugmyndir manna um hvernig dauðanum *skyldi* háttað voru margar og vörðuðu hvern áfanga hans. Lykilatriði í þessum efnum er framtak bæði einstaklings og samfélags. Dauðdagi átti allra síst að eiga sér stað á óvæntan eða óskipulegan hátt. „Hinn góði dauði“

³⁷ Gott líf á hér við lífsferil sem uppfyllir þau skilyrði sem talin eru upp í kafla 3.2, þau sömu og kirkjan setti um trúækni og dyggðugt líf.

³⁸ Sverrir Jakobsson, „Heaven is a place on Earth“, bls. 2-3.

³⁹ Gunnar F. Guðmundsson, „Húsin tvö“, *Kristni á Íslandi II*, bls. 56.

⁴⁰ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald á Íslandi 1275-1550*, bls. 58.

⁴¹ Guðrún Nordal, „Dauðasvipir miðalda“, bls. 157.

⁴² Ármann Jakobsson, „Sannyrði sverða“, bls. 54.

⁴³ Einar Ól. Sveinsson, *Sturlungaöld*, bls. 81.

⁴⁴ Salvucci, *Death, Afterlife and Politics in Medieval Norway*, bls. 115.

⁴⁵ Nánar verður vikið að slíkum tilfellum í næstu þremur köflum.

svokallaði var friðsæll og kom í kjölfar ævi sem lifað hafði verið til fullnustu. Ólíkt vopndaða var hins góða dauða vænst og hann því tímabær á hátt sem hinn fyrri þótti ekki samkvæmt kristilegri forskrift.⁴⁶ Andlát átti aldrei að koma flatt upp á manninn, síst af öllu hans eigið. Syndir skyldu játaðar fyrir dauða og hin hinsta stund því afar mikilvæg félagslega. Engum var ætlað að heyja dauðastríðið í einrúmi.⁴⁷ Brotthvarf sálarinnar úr þessum heimi til þess næsta átti að far fram í vitna viðurvist þar sem andlát sem tilvistarlegt ferli varðaði einnig eftirlifendur.

Líkið sjálft hafði, á heildina litið, meira vægi en svo að rétt þætti að skilja við það á ósæmilegan máta. Grunnforsenda mikilvægis þess í dauðamenningu er augljós — líki var fargað ellegar ráðstafað við dauða mannsins. Eigingildi líksins var nær algert. Sjálft var það til vitnis um dauða manns. Líkami manns var það sem útfarinnar sjálfar hverfðust um. Aðbúnaður þess var lögbundinn en ábyrgðina axlaði samfélagið allt, ekki einungis klerkastéttin heldur líka þeir er stóðu hinum látna næst. Unnt var að rétta hlut látins manns í handanlífínu, en að tryggja líkama hans hvíld var skylda, lagaleg og siðferðisleg (nánar verður vikið að eiginlegum útfararsíðum í kafla 5).

Almennt séð var lítil velþóknun á líkinu innan hinnar kristilegu samfélagsgerðar. Hin hreina og ósnortna sál skyldi upphafin og endurspegladi líkið ástand hennar. Líkaminn var brigðull og auðspilltur og ofar öllu var tróð hann skammvinna slóð hinnar mannlegu jarðvistar. Í *Íslenskri hómilíubók* er ritað:

Fjötur er lagður á [ofstopafullan] mann, [...]. Sá fjötur er svo rammlegur, ef hann er eigi brotinn með lítillæti, að ekki má til þess ætlast að stíga inn í himininn með hann. [...] Þá meguð ér marka, hvort maðurinn sá, er maðka fæðsla eftir heim þennan, mun öðlast mega dýrðina.⁴⁸

Halda má því fram að allar syndir hafi þótt vera afleiðingar hvata holdsins og jarðneskar leifar mannsins því beinlínis álitnar lestir hans líkamnaðir. Jarðvistin var tímabundin, en náð drottins eilíf. Í kafla um viðræðu líkams og sálar í *Hauksbók* segir þetta um meinlætaliðnað: „...fasta má maður að afla sér orðs þérs að hann sé trúr maður. [...] En það er allt fyrir guð sakir [gert] er [hreinlega er gert] og til sálu þurftar.“⁴⁹

⁴⁶ Burrows, *The Ages of Man*, bls. 66-67.

⁴⁷ Ariès, *Western Attitudes Towards Death*, bls. 12.

⁴⁸ *Íslensk hómilíubók*, „Ascensio Domini“, bls. 28.

⁴⁹ *Hauksbók*, „Viðræða líkams og sálar“, bls. 323-324.

Jarðneskar leifar helgra manna voru undantekningin frá hugmyndum um hinn óhreina líkama. Merki guðleika dýrlinga fólst meðal annars í því hvernig líkum þeirra farnaðist, hvað varðaði ásigkomulag og áhrif.⁵⁰ Lík dýrlings var til kennimarks um allsendis aðra hluti en lík meðalmannsins. Lík meðalmanns var tákn hverfuleika jarðvistarinnar, lík dýrlings tákn fyrir krafta guðs. Ef lík óbreytts manns líkamnaði lesti lífsleiðar hans þótti lík dýrlinga endurspegla sæmd þeirra í handanlífinu. Í tilfelli Ólafs helga, líkt og því voru gerð skil í konungasögum, setti Giovanna Salvucci fram hugmyndir um að umhirða skríns Ólafs hefði borið merki þess að menn hefðu talið lík hans sýna útvortis hvernig sál hans vegnaði; þ.e.a.s. hve lengi hún þreyði hreinsunareldinn og næði loks að yfirstíga hann.^{51, 52} Líkið var því, óháð helgi, mælikvarði á sálarheill.

Dýrlingalík voru útfararsíðum einnig mikilvæg. Grafreitir hófu að rísa nærri kirkjum og skrínum helgra manna þar sem líkamar dýrlinga gáfu færi á jarðlegri nálægð við almættið.⁵³ Slíkan áhuga mátti jafnvel greina á meðal Íslendinga, t.a.m. í *Leiðarvísi* Nikulásar Bergssonar, ábóta á Munkaþverársklaustri á 12. öld, um Jórsalaveg:

Þessir eru höfuðstaðir í Noregi; Kaupangur í Þrándheimi, þar hvílir hinn helgi Ólafur konungur; annar í [Björgvin], þar hvílir hin helga Sunnifa [...].⁵⁴

Jarðneskar leifar dýrlinga lutu ekki sömu lögmálunum og annarra.⁵⁵ Því var líkbúnaður þeirra alveg sér á báti.

Lýsingar á dauða og sálinni í kristilegum ritum 12. og 13. aldar draga upp mynd af væntingum samfélagsins til dauða, a.m.k. að kristinni forskrift. „Hinn góði dauði“ varð takmark – að deyja sáttur við heiminn og aðeins þá þegar tími var til kominn. Kirkjan átti stóran þátt í að breiða út hugmyndir um hinn góða dauða og þá siði við dauða og greftrun – útfararsíði – sem samræmdust gildum trúarinnar. Mikilvægi þessa fyrir almenning var fyrst og fremst það að sálarheill var að mörgu leyti undir því komin að rétt væri farið að

⁵⁰ Jónas Kristjánsson, „Þorláks saga biskups“, *Biskupa sögur* II, bls. CV.

⁵¹ Salvucci, *Death, Afterlife and Politics in Medieval Norway*, bls. 57.

⁵² Frekari dæmi um táknæi hreinsunarelds og líksins má finna í kafla 6.3.

⁵³ Arngrímur Vídalín, „Ólafur Ormsson's Leiðarvísir and its Context: The Fourteenth-Century Text of a Supposed Twelfth-Century Itinerary“, bls. 218.

⁵⁴ Höfundur er í mun að dýrlingum á hverjum stað séu gerð skil, ekki einungis norskum þó að þeir séu teknir sem dæmi hér. *Symbolae ad Geographiam Medii Aevi, Ex Monumentis*, „Summa Geographiæ medii ævi ad mentem Islandorum, cui accedit Itinerarium ad Romam et terram sanctum susceptum“, bls. 12-13.

⁵⁵ Þar sem bæði náttúra og dýrlingar fyrirfinnast fyrir tilstilli Guðs eru jarteinir ekki beint álitnar andstæðar lögmálum sköpunarverksins, þó svo að þær fari vafalaust umfram það er hinu jarðlega leyfist. Jónas Kristjánsson, „Þorláks saga helga“, *Biskupa sögur* II, bls. XCV.

greftrun. Í lifanda lífi var það breytni einstaklingsins sem réði hvar sál hans endaði eftir dauða, en handan grafar var það undir eftirlifendum komið. Undantekningar voru þó á: dýrlingar og aðrir helgir menn gátu aðstoðað, jafnvel framliðnir, enda samfélagslegt hlutverk kirkjunnar manna að miðla á milli þessa heims og handanlífsins.

4 Staður stundar

4.1 Kirkjugarðurinn sem opinber vettvangur

Hér á landi voru kirkjur voru upphaflega reistar við heimagrafreiti, en talið er að fyrir kristintöku hafi þorri látinna verið jarðaður heima fyrir „en utan túngarðs og ræktaðs lands.“⁵⁶ Kirkjur voru því að hluta til reistar til að helga grafreiti og er þar til komin forsenda klerkastéttar um skyldur gagnvart hinum framliðnu. Er kom fram á hámiðaldir — 12. og 13. öld — hefur kirkjum eflaust fjölgað frá fyrstu áratugunum eftir kristintöku, ekki síst vegna lögbindingar tíundargreiðslu. Var kirkjutíund þá ætluð til viðhalds kirkju og kaupa á gripum til helgihalds, og var viðhald og umhirða kirkjugarða ofarlega í forgangs röðinni. Kirkja sem illa var við haldið þótti merki um vanvirðingu við guðdóminn.⁵⁷

Með samruna grafreita og kirkna hér á landi var komið fram skýrt dæmi um bæði samtvinnum veraldlegs dauða við kirkjustaðinn sem slíkan og aukna nánd helgidóms og dauða. Þjóðveldið var enn ungt. Skortur á þéttbýli varð til þess að dauðamenning á Íslandi var þá og þegar áberandi tengd við byggð. Á meginlandi Evrópu voru það kirkjurnar sjálfar, innan þéttbýlismarka, sem þóttu ákjósanlegur legustaður og varð greftrun nærri þeim því á endanum venjubundin. Þar sem þéttbýlismyndun á Íslandi var lengi lítil sem engin og landnám og kristnitaka áttu sér stað mun seinna en á meginlandinu voru dauðamenning og greftrun óaðskiljanlegar nánast frá upphafi kirkjuhalds hér á landi.

Ætla mætti að mannaferðir við kirkjugarða hafi takmarkast af því hversu gisin byggð var því að meginforsenda slíkra mannamóta virðist þéttbýli við kirkjugarðinn. Raunin varð önnur. Mannamót Íslendinga fóru fram með reglulegum hætti, um það er alþingishald gott dæmi. Eiginlegar byggingar ætlaðar til að hýsa fjölmenni voru þó heldur fáar hér á landi. Kirkju- og klausturhald Íslendinga á miðöldum skapaði samfélaginu hins vegar umgjörð til mannamóta og kirkjur og klaustur gegndu því hlutverki sem hálfgerðir menningarlegir áningarstaðir í hinu annars dreifbýla landi.⁵⁸ Kirkjugarðurinn, þá almennt skipulagslegur forgarður kirkna, hefur líklega verið vettvangur tíðra mannaferða vegna stöðu sinnar og tilgangs sem almannarýmis. Dauðamenning var þar með staðfræðilega í fyrirrúmi.

⁵⁶ Berglind Þorsteinsdóttir, *Grafir tynast, gleymast nöfn...*, bls. 10.

⁵⁷ *Ibid.*, bls. 13.

⁵⁸ Steinunn Kristjánsdóttir, *Leitin að klaustrunum*, bls. 42.

Um kirkjugarðinn sem skilgreindan vettvang þjóðlífs má finna rituð dæmi. Í fjárleigukafla *Grágásar* eru skilyrði fyrir skuldauppgjöri talin, þar á meðal hvert beri að heimta fé af manni. Ógreidda skuld má dæma að lögheimili hins skulduga, „í örskotshelgi við túngarð hans,“ þ.e.a.s innan þess svæðis sem bogaskotfæri takmarkast við.⁵⁹ Eftirfarandi viðbót fylgir: „Nú er úr sínum fjórðungi hvor þeirra, þá skal dæma gjaldið miðvikudag í mitt þing annað sumar eftir, í bænda kirkjugarði.“. Hið sama gildir um hvert það missætti er upp kemur um virði skuldar eða greiðsluskiptingu, þau skulu dæmast og greidd í kirkjugarði ellegar örskotshelgi túngarðs. Fjölmörg ákvæði er varða samningagerð, skuldainnheimtu og eignaskipti fylgja þessu fyrirkomulagi, oftast þannig að mönnum er dæmdur eindagi í kirkjugarði búanda. Þessi ákvæði Grágásar taka ekki sérstaklega til grafa en kirkjugarðurinn hefur sjálfkrafa þýtt nálægð við þær.

Af ákvæðum Grágásar má dæma að kirkjugarðurinn sem vettvangur hafi þótt hentugur staður til mannamóta og án þess að það hafi stangast á við samfélagsviðmið. Tvær ástæður þessa koma til greina. Sú fyrri er að kirkjur voru vel staðsettar þar sem aðgangur manna að þeim var lögtryggður og fá önnur almenningsrými svo algeng. Hafi réttmæti þess að eitthvað jafnveraldlegt og viðskipti og stefnumál færu fram innan kirkjuhelgi komið til álita hefur nauðsyn vegið þyngra en rétttrúnaður. Síðari ástæðan er þanatológískari: Dauði og mannlíf samtvinnuðust einfaldlega án þess að menn settu við það einhvern sérstakan fyrirvara. Opinber og hálfopinber viðskipti nutu þá á vissan hátt þeirrar viðurkenningar og helgunar sem rými kirkjunnar bjuggu yfir.

Um gengni í kirkjugarði er rjúfa þótti kirkjuhelgi var ekki létt tekið. Kristinrétti samkvæmt voru kirkjur, klaustur og kirkjugarðar friðhelg og voru viðurlög við broti bannfæring.⁶⁰ Kirkjan var höfuðvígi innan kristinnar trúar. Hið sama má segja um klaustur þar sem þau voru daglegur vettvangur heittrúuðustu meðlima samfélagsins, auk þess sem sáluhjálp kirkjunnar fór að stórum hluta til þar fram. Kirkjugarðurinn, skilgreindur hluti kirkjumannvirkja, var hvíldarstaður rétttrúaðra og stóð því til vitnis um embættisskyldur klerkastéttarinnar. Rask hinna framliðnu var einnig illa séð þar eð ástand líksins þótti hafa nokkuð um sálarheill að segja.⁶¹ Syndgun innan þess afmarkaða svæðis er naut kirkjugriða var fordæmd sem fátt annað.⁶²

⁵⁹ *Grágás*, „Um fjárleigur“, bls. 163.

⁶⁰ *Járnsíða og kristinréttur Árna Þorlákssonar*, „Kristinréttur Árna Þorlákssonar“, bls. 150-151.

⁶¹ Nánar verður fjallað um aðbúnað líka í kafla 5.

⁶² Steinunn Kristjánsdóttir, *Leitin að klaustrunum*, bls. 241.

Er leið fram eftir Sturlungaöld náðu deilur jafnvel inn fyrir kirkjuhelgi. Dæmi um kirkjugarðinn sem átakasvæði má finna í *Sturlungu*. Í Guðmundar sögu dýra er frægt umsátur Kolbeins Arnórssonar og fóstura hans, Hafurs Brandssonar, um Brand og Klæng Arnþrúðarsyni og bandamann þeirra, Ögmund sneis, rakið. Síðara liðið snýst til varnar í kirkju að Völlum í Svarfaðardal, ber verðmæti út úr kirkjunni og víggirðir kirkjugarðinn vegna komandi átaka. Kolbeinn og Hafur afráða að berjast innan kirkjuhelginnar þar eð „Hafri leist og ekki efnilegt að sækja kirkjugarðinn og kallaði þeirra völd er til sóttu þótt garðurinn saurgaðist en eigi þeirra er hendur sínar áttu að verja.“⁶³ Að lokum reynist umsátursliðinu sá kostur einn að hverfa frá. Sigurlíkur hvors liðs eru ekki ræddar en margt bendir til að meginástæða fráhrarfsins sé það að sóknarliðinu hafi ekki geðjast hugmyndin um að rjúfa helgi kirkjugarðsins. Hvað varðar hlut Arnþrúðarsona og Ögmundar mætti færa rök fyrir því að staðarvalið hafi haft minna með neyðarvörn að gera en klókendi. Kirkjuhelgi virðist í fyrstu hafa verið órjúfanleg í hugum manna.

Í *Sturlungu* verður það að virðing við helgi kirkjugarðs ein og sér kemur ekki alltaf í veg fyrir átök.⁶⁴ Verða ytri mörk garðanna gjarnan að víglínum og málin misblóðug. Ítrekað er snúist til varnar innan kirkjugarða og ítrekað eru menn handsamaðir, dregnir út fyrir mörk friðhelginnar, þeim þá misþyrmt eða þeir líflátnir. Eitt alvarlegasta tilfellið er brottrekstur Guðmundar góða Arasonar frá Hólum eins og rakið er í Íslendinga sögu. Liðsmenn Arnórs Tumasonar og Sigurðar Ormssonar gera umsátur um kirkjuna. Eru sumir hverjir þegar bannfærðir og því síður hræddir við að gerast griðníðingar fyrir vikið. Falla margir biskupsmanna, einn þeirra „í kirkjugarðinum svo að blóðið hraut á kirkjuna. Biskup lifir atvikið en er hrakinn frá Hólum. Einhverjir þeirra sem leita inn í kirkju eru líflátnir fyrir utan hana, því ekki veigrar árásarliðið sér við því að myrða menn innan kirkjuhelginnar sjálfrar.

Því næst þvinga þeir Arnór og Sigurður presta til áframframhaldandi kirkjuhalds. Láta þeir m.a. grafa menn sína, bannfærða eður ei, í kirkjugarðinum. Um vorið sendir Guðmundur biskup bréf norður og biðlar til presta fjórðungsins að binda enda á messuhald. Bæði segir hann kirkjuna saurgaða af blóðsúthellingum og kirkjugarðinn af greftri bannfærðra manna. Bersýnilegt er hve mikið höfundur Íslendinga sögu misbýður framferði árásarliðsins:

⁶³ *Sturlunga saga* I, Guðmundar saga dýra bls. 211.

⁶⁴ Sverrir Jakobsson, „Friðarviðleitni kirkjunnar á 13. öld“, bls. 25-26.

Aumleg og hörmuleg kristni var þar þá að sjá. Sumir prestar lögðu messusöng fyrir hræðslu sakir við guð, sumir frömdu fyrir hræðslu við höfðingja, sumir að sínum sjálfvilja. Höfuðkirkjan, móðirin, sat í sorg og sút og sumar dæturnar með henni en sumar glúpnuðu yfir hennar harmi. Lifði hver sem lysti en engi[nn] þorði um að vanda né satt að mæla.⁶⁵

Ef marka má draumfyrirboða um atvikið eiga hinir seku sér enga málsvörn, hvorki í þessu lífi né hinu næsta:

[...] Verk munu upp innast
þá er aldir finnast,
engr er á sómi,
á efsta dómi.⁶⁶

Af hinum fjölmörgu varðveittu miðaldaskjölum Íslendinga um legkaup að dæma var leg í kirkjugarði forgangsatriði. Verð er staðlað og settum greiðsluskilyrðum gerð nákvæm skil og vænta má þess að upplýsingarnar væru flestum aðgengilegar.⁶⁷ Nokkur dæmi má finna um samþykktir um æviframfærslu og legkaup í sömu andrá og hefði hagar fólks þótt gulltryggður bæði hérna megin og handan grafar í framhaldi slíkra samninga.⁶⁸ Miðað við fornleifar hefur allur gangur verið á greftrun þeirra er kirkjan gerði útför; fundist hafa allt frá vel búnum gröfum leikra til fjöldagrafa. Kirkjan hefur almennt ekki neitað óvígðum um greftrun, jafnvel vopndauðum, svo lengi sem tilsett verð fyrir legstað og líksöng var innt af hendi. Embættisskylda klerkastéttarinnar varðandi sómasamlega greftrun aðskildist aldrei fyllilega efnahagslegum hagsmunum kirkjunnar þótt réttmæti slíks hafi síðar þótt umdeilt.

Greftrun innan vébanda kirkju og öll hennar helgi í framhaldinu var þó ekki veitt án skilyrða. Kristinna laga þáttur *Grágásar* geymir einhverjar þær heildstæðustu lagareglur er gilda um tæki manna til jarðsetningar í kirkjugarði og varða þær skyldur allra málsaðila: hinna dauðu og deyjandi, eftirlifenda (lagalegra aðstandenda) og loks presta og annarra kirkjumanna. Bannfærða menn skal ekki jarðsetja í vígðum reit, né

⁶⁵ *Sturlunga saga* I, Íslendinga saga, bls. 254.

⁶⁶ *Ibid.*, bls. 251.

⁶⁷ *Íslenzkt fornbréfasafn* II, bls. 16-17.

⁶⁸ Steinunn Kristjánsdóttir, *Leitin að klaustrunum*, bls. 124.

óskírða, né útlæga, né þá er sálgað hafa sjálfum sér.^{69,70} Er eftirlifendum þó skylt að veita slíkum mönnum greftrun og „skal þar grafa er firr sé túngarði manns en í örskotshelgi, og þar hvorki akur né eng, og eigi falli vötn af til bólstaða, og syngja eigi líksöng yfir.“ Ákveðinn forkristinn, jafnvel heiðinn, bragur er á fyrirmælum ákvæðisins sem líklega hefur búið yfir nokkrum fælingarmætti.⁷¹ Viðhorfið til slíkra greftrunarháttanna virðist í öllu falli afar óvægið.

Svo að vikið sé aftur að fræðikenningum Berleants og Batesons (sjá kafla 2.2) er vert að greina þá hugarfarslegu þýðingu er rými á borð við kirkjugarðinn hafði fyrir miðaldasamfélagið. Kirkjur og klaustur voru lagalega á ábyrgð vígðra manna og kvenna þó svo að samfélagið allt léti sig slíka staði varða. Endanleg sálarheill var takmarkið sem tróndi ofar flestum öðrum. Sáluhjálpar var þó mestmegnis á forsendum klerkastéttarinnar og sjálfstætt umboð leikra innan kirkjubyggingarinnar eftir því. Klaustur stóðu fólki sömuleiðis opin, en aldrei eftir geðþótta hinna óvígðu. Kirkjugarðurinn skipaði ytri mörk helgidómsins og tilheyrði því bæði lærðum og leikum. Kirkjugarðurinn var jafnt af hinu veraldlega og hinu andlega. Hann var hinn eiginlegi hvíldarstaður dauðra líkama, en heilagur í ljósi þess hve mikilvægur hann var kristindóminum.

Kirkjan setti almenningi vissulega skilyrði fyrir aðgangi að legstæðum, fjárhagsleg og siðferðisleg. Ef dæma má af tilfelli Arnórs Tumasonar og Sigurðar Ormssonar voru menn engu að síður viljugir til ofbeldis ef legstæði í vígðum reit var að veði. Ef bannfæring og það friðleysi í handanlífinu sem bannfæringin stóð fyrir skipti menn engu væri ólíklegt að þeir hefðu ráðist í fjöldagreftrun innan kirkjugarðsins til þess eins að koma viðhorfi sínu á framfæri. Gríðarleg niðurlæging hefur falist í að svívirða Hólakirkju á þennan hátt og greftrun líkanna hefur verið ígildi þess að láta kné fylgja kviði. Fyrir þá sem kæra sig kollótta um andlega þýðingu þess að liggja í vígðri mold virðist fyrirhöfnin þó ærin. Gott legstæði var mönnum engu að síður hugleikið og svifust sumir einskis við að útvega það þar eð aðrir kostir — að hvíla utan kirkjuhelgi — þóttu lítt fýsilegir.

⁶⁹ *Grágás*, „Kristinna laga þáttur“, bls. 9-10.

⁷⁰ Í *kristinrétti Árna Þorlákssonar* er listinn alllengri: Ódáðamenn; drottinssvikara, morðingja, tryggrofa, griðniðinga, dæmda þjófa, flugumenn, bannsetta menn og opinbera ránsmenn og loks þá sem deyja í forboði kirkju skal ekki grafa í kirkjugarði, nema þeir sýni iðrun og séu náðaðir af kirkjunni. *Járnsíða og kristinréttur Árna Þorlákssonar*, „Kristinréttur Árna Þorlákssonar“, bls. 156.

⁷¹ Þar sem jarða átti afbrotamenn á sambærilegan hátt og heiðna hefði slík greftrun líklega þótt smánarleg. Lögbundinnar fjarlægðar frá vatnsupptökum hefur fyrst og fremst beðist af heilbrigðissjónarmiðum, en þar að auki er vatn merkingarbært í kristnu táknsæi.

4.2 Heilög vé og innra skipulag

Þó svo að efnahagssjónarmið af hálfu kirkjunnar stýrðu aðgangi að hvíldarstað var almennt litið svo á að flestum væri áskilinn réttur til legstæðis í kirkjugarði. Ákvæði Kristinna laga þáttar í *Grágás* kveða á um algera fjárhagsforgangsröðun er við kom legkaupum þar eð brýnast alls þótti að jarða hina látnu, hvort sem heldur var af heilbrigðisástæðum eða hugmyndafræðilegri skyldurækni. Nánustu ættmendum er lögum samkvæmt skylt að fjármagna útför og greftrun, ellegar hver sá fjárráða maður er hýsti hinn látna. Skyldi fjármunum hins látna varið í legkaup umfram allt, jafnvel erfðum, og viðurlög við að grafa lík nakið voru „útleggð þremur mörkum.“⁷² Mönnum bar einnig að sjá fyrir líki óþekktis mann sem fannst úti við og flytja til kirkju. Var ábyrgðin þá þeirra sem áttu land fundarstaðar.⁷³ Hrykkju fjármunir á líkinu ekki til legkaupa féll greiðsluskyldan enn á herðar landeiganda. Skyldi hver sá gerður útlægur sem ekki sinni lögskyldu sinni gagnvart hinum látna.⁷⁴

Um legstæði innan kirkjuhelgi gildi það almennt að því nær sem hinn látni var altarinu, því meiri væri upphefð fólgin í legstæðinu. Var kórin, heilagasti hluti kirkjunnar sjálfrar, þar æskilegastur. Slíkt legstæði hefur sjaldan verið á færi annarra en hinna allra heilögustu ellegar óvenju ástsælla leikmanna þar sem efni réðu oftast legstæðum.⁷⁵ Dauðinn var, þrátt fyrir allt, afar arðbær fyrir þá sem réðu skilmálunum. Hugmyndir um skipulag rýmis sögðu svo til að jarðsett skyldi alveg frá innsta helgidómi til útveggja kirkjugarðsins þar sem legstæði hinna efnaminni voru væntanlega. Innra skipulag á hinum vígða reit fylgdi því stéttskiptingu, auk þess sem ættmenni voru gjarnan jörðuð saman. Viljinn einn réð þó ekki endanlegu fyrirkomulagi grafreita né var skipulagið á nokkrum tímamarki svo ósveigjanlegt að aðrir, lítt þekktir áhrifaþættir kæmu ekki einnig til álita.

Áttahorf grafa og afstaða við kirkju hafði frekari menningarlega þýðingu. Í *Íslenskri hómilíubók* segir eftirfarandi um upprisu kristinna manna á hinsta degi: „Syngvi allir lof Guði, þeir er leystir eru í austri og í vestri, í norðri og í suðri.“⁷⁶ Upprisan var ekki háð stað líks, en áttahorf virðist mönnum einkar hugleikið. Höfuðátt norðurheims var austrið, vegurinn til landsins helga (og Jórsala). Átti höfuðgafli bæði kirkna og grafa því að snúa í austurátt en aldrei til vesturs þar sem „vestur [merkir] dauða [Jesú], því að

⁷² *Grágás*, „Kristinna laga þáttur“, bls. 5-6.

⁷³ Undantekning frá þessu voru lík skógarmanna og bannfærðra.

⁷⁴ *Grágás*, „Kristinna laga þáttur“, bls. 9.

⁷⁵ Jørgensen, *Nothing Is More Certain than Death*, bls. 77.

⁷⁶ *Íslensk hómilíubók*, „Credo“, bls. 214.

sól rennur upp í austri, en sest í vestri.“⁷⁷ Fornleifar sýna þó að allur gangur var á áttahorfi við greftrun. Fór hún stundum eftir samfélagsstöðu, ellegar tímabili greftrunar.⁷⁸ Helsta áhersluatriði við greftrun var lega í kirkjugarðinum sjálfum. Það skipti máli við trúræknina að gröfin væri tekin samkvæmt lýsingum helgitexta en ef dæma má af þeim fjölda grafa hvers afstaða fylgir ekki slíkum sjónarmiðum hefur verið um viðhorf að ræða fremur en algildan sið.

Viðhorf gagnvart legstæðinu og stefnu þess tók einnig mið af hinni kristnu sýn á veröldina. Austurhlið kirkjugarðar hefur þannig þótt einkar álitleg til hvíldar, vesturhliðin síður. Í Skandinavíu hafa finnast dæmi þess að fólk hafi beinlínis forðast norðurhliðina vegna tengsla við hið neðra.⁷⁹ Hérlandis var þó alla tíð grafið báðum megin kirkju. Textadæmi sem votta greftrun norðan- eða vestanmegin kirkju eru þó rýr. Afstaða við kirkju sem skýrt er tekin fram í ritheimildum er sjaldgæf þó að grafir séu oft staðsettar með tilliti til annarra kennileita innan garðanna. Í slíkum tilfellum er áttin sjálf þó sjaldan tilgreind. Í kjölfar sótt dauða Orms Jónssonar í Svíffellinga sögu, „vinsælast[s] af öllum vígðum höfðingjum á Íslandi“ er hann jarðaður fyrir austan kirkju.⁸⁰ Í Þórðar sögu kakala er því lýst að feðgarnir Kolbeinn kaldaljós og sonur hans Brandur hafi verið jarðaðir hlið við hlið sunnan kirkju. Um hinn fyrri þótti „mannamissir mjög grandað hafa“⁸¹ en um dauða hins síðari er ort:

[...]Viggs mega varla hyggja
veðurtams svana beðjar
áms bliknjótar ítrir
auðmilds skörungs dauða.⁸²

Staðsetning grafar gat eins verið mönnum til upphéðar, og er henni það vissulega ætlað hér. Er það ástæða þess að hún er tekin fram í heimildum. Sömuleiðis hefur gröf norðan kirkju þótt manni til ófrægðar og dæmi um slíkt því fá. Allir þrír menn njóta virðingar samlanda sinna og allir þrír eru þeir syrgðir mjög. Sé afstaða grafar í kirkjugarði tekin fram er tilgangurinn ekki almennt upplýsingagildi heldur virðing við hinn látna.

⁷⁷ Súsanna Margrét Gestsdóttir, *Sálarheill*, bls. 55.

⁷⁸ Steinunn Kristjánsdóttir, *Leitin að klaustrumum*, bls. 445.

⁷⁹ Jørgensen, *Nothing Is More Certain than Death*, bls. 77.

⁸⁰ *Sturlunga saga* II, „Svíffellinga saga“, bls. 88.

⁸¹ *Sturlunga saga* II, „Þórðar saga kakala“, bls. 83.

⁸² Í athugasemdum skýra útgefendur ljóðið svo: „Hinir ágætu menn mega varla hugsa um dauða hins gjafmilda höfðingja“. *Sturlunga saga* II, „Þórðar saga kakala“, bls. 81.

Eitt legstæði krafðist lítilla útskýringa. Talið er að greftrun undir kirkjubakinu sjálfu hafi tíðkast frá fyrstu öldum kirkjubygginga og ef marka má Ariès og Arnveds Nedkvitne upphófst venjan er fólk sóttist í frekari mæli eftir legstæðum í sem mestri nánd við líkamsleifar dýrlinga, greftrun *ad sanctos*. Hést venjan því nokkuð í hendur við þær hugarfarsbreytingar er áttu sér stað við upphaf dauðamenningar miðalda. Þeir sem hlutu leg innan í sjálfri kirkjunni voru því af tvenns konar þjóðfélagsstigum, skrinlagðir dýrlingar og svo þeir er náðarsamlegast hlotnaðist gröf næst dýrlingum. Íslenskir dýrlingar hafa löngum verið þjóðkosnir, þ.e. ekki opinberlega viðurkenndir í kaþólsku kanónunni.⁸³

Á Íslandi öðluðust aðeins þrjár slíka viðurkenningu. Elsta tilfelli dýrlingagreftrunar hér var greftrun Jóns Ögmundarsonar Hólabiskups og sést að ferli vegsömunar var síður en svo staðlað snemma á 12. öld. Dauðastríði Jóns er lýst allnákvæmlega í *Jón sögu ins helga*, enda þungvæg, kristileg forsenda heilagleika hans. Jón deyr árið 1121 og eftir að líkami hans hefur verið búinn er Jón borinn til grafar, fyrst í stað utan kirkju. Liggur líkami hans þar „átta tigi vetra“ eða þar til menn telja jarteinar hafa vottað helgi hans.⁸⁴ Eru bein hans þá grafin upp, þvegin og loks grafin kvennamegin í kórnum.⁸⁵ Sömu sögu er að segja um Þorlák helga Skálholtsbiskup sem deyr 1193, en fyrst um sinn liggur lík hans grafið í kirkjugarði áður en bein hans eru skrinlögð 1198.⁸⁶ Skrinlagning beggja á sér stað með einungis nokkurra ára millibili og markar það stöðlun í síðum um greftrun dýrlinga.

Sá síðasti þessara þriggja, Guðmundur góði Arason, deyr árið 1237 og er einn þeirra um að hljóta legstað inni í kirkju strax við dauða.⁸⁷ Er hann grafinn sunnan megin í kirkju (karlamegin), nærri leiðum tveggja presta er hann hafði sjálfur jarðsungið. Ef marka má prestaleiðin hefur greftrunum annarra en dýrlinga innan kirkna á 12. og 13. öld þá fjölgað örlítið. Slík legstæði voru þó síður á færi leikmanna. Skýr skil voru dregin á milli dýrlingaskrína sem hampað var sökum verndarmáttar annars vegar og leiða þeirra vígðu manna er fengu hvíldarstað innan kirkju hins vegar, þar eð lítilli eiginlegri helgi þótti stafa af gröfum hinna seinni. Návist líkamsleifa þeirra hefur þó líklega þótt veita vernd á við þá sem fólk vænti almennt af hinum framliðnu, sem og öllum vígðum

⁸³ Af dýrlingum Íslendinga nýtur heilagur Þorlákur einn viðurkenningar Vatíkansins og varð það ekki svo fyrir en á síðari hluta 20. aldar.

⁸⁴ *Biskupa sögur* I, „Jóns saga ins helga“, bls. 242.

⁸⁵ *Ibid.*, bls. 273.

⁸⁶ *Biskupa sögur* II, „Þorláks saga A“, bls. 98.

⁸⁷ *The Life of Gudmund the Good*, bls. 111.

mönnum. Grafir lærðra voru þrátt fyrir allt hvíldarstaðir manna sem viljugir höfðu axlað ábyrgð á sálarheill náungans.

Dæmi finnast um það að menn af hinni innlendu höfðingjastétt hafi verið grafnir fyrir kirkjudyrum, og hefur slíkt líklega þótt með mestu upphefð er mannum gat hlotnast hvað legstað varðar. Kolbeinn ungi er „grafinn fyrir kirkjudyrum“ á Hólum við hlið Kolbeins Tumasonar föðurbróður síns, sem og Þórður Sturluson á Eyri í Arnarfirði.^{88, 89} Svæðið fyrir kirkjudyrum var kirkjunni sjálfri skör lægra hvað helgi varðar, en naut þó umtalsverðrar virðingar. Algengt er í *Sturlungu* að sátta sé leitað við kirkjudyryr; fyrir beinu augliti guðs. Svæðið hefur einnig táknaða merkingu. Er sá sem þar hvílir ekki alveg innan helgidómsins en þó við anddyri hans. Sálarheill hans kynni að þykja svo gott sem tryggð.

4.3 Líkflutningar og óhagganleiki hvíldarstaðar

Greftrun í kirkjugarði var nokkurn veginn tryggð lögum samkvæmt og álitin fjárhagslegt og félagslegt forgangsatriði við dauða manns. Það var þó einnig áskilinn réttur klerkastéttarinnar að setja mönnum skilyrði um legkaup. Almennt var fólki ekki neitað um leg í vígðum reit. Kristið líf kallaði á kristinn dauða og sálarheill var undir jarðsetningu komin, hvort sem manneskjan endaði í hreinsunareldinum eða paradís. Bannfæring þýddi sjálfkrafa missi á legstæði nema maður væri greftraður í kirkjugarði í óþökk kirkjunnar. Menn tóku bannfæringu misalvarlega, en trúarlega var þýðing hennar þung.⁹⁰ Yfirbót við kirkju var þó vís leið til syndaaflausnar. Kristinrétti samkvæmt gátu erfingjar einnig beðið ættingjum sínum aflausnar í skiptum fyrir legstæði.⁹¹ Kemur það heim og saman við bæði sálugjafir, sem og þá hugmynd að sálarheill einstaklings hafi einnig verið siðferðisskylda eftirlifenda. Tilkall til legstæðis var flestu öðru mikilvægara, samanber ákvæði í *kristinrétti Árna Þorlákssonar*:

Verða nokkurir af þeim sem nú voru frásildir grafnir í kirkjugarði fyrr en þeir hafa leiðrétt sig og eru sáttir við biskup, þá skal hver þeirra, sem þess lík flytur eða niður grefur gjalda biskupi þrjár merkur og grafa upp og kasta úr kirkjugarði ef skilja má frá kristinna beinum. Hver og sá sem grefur þann fyrir utan kirkjugarð

⁸⁸ *Sturlunga saga* II, Þórðar saga kakala, bls. 69.

⁸⁹ *Sturlunga saga* II, Íslendinga saga, bls. 401.

⁹⁰ Lára Magnúsdóttir, *Bannfæring og kirkjuvald á Íslandi 1275-1550*, bls. 119.

⁹¹ *Járnsíða og kristinréttur Árna Þorlákssonar*, „Kristinréttur Árna Þorlákssonar“, bls. 157.

sem í á að vera, þá skal slíku sama sakaður við biskup og skal þó grafa þann mann í kirkjugarði.

Bannfæring þótti efni til að bola mönnum út úr kirkjugarði eftir dauða, en réttur kristinna manna til legstæðis í kirkjugarði vegur þó þyngra en óréttur hinna bannfærðu.⁹²

Í Kristinna laga þætti *Grágásar* segir eftirfarandi:

Kirkja hver skal standa í sama stað sem vígð er [...]. Ef kirkja [ónýtist], og skulu þá lík eða bein færð á brott þaðan fyrir veturnætur hinar næstu. Til þeirrar kirkju skal bein færa er biskup lofar gröf að.⁹³

Nákvæm verklýsing slíkra lík- og beinaflutninga fylgir. Eru allir líkamlega heilir ábúendur kirkjujarðarinnar skyldir til verksins utan smalamanns og „skulu [menn] hefja gröft [utarlega í] kirkjugarði, og leita svo beina sem þeir mundu fjár ef þar væri von í jörðu.“. Er presti skylt að vígja beinin við endurgröft. Tekið er fram að greftra megi beinin hvort sem heldur er í einni gröf eða mörgum. Í kristnu samfélagi á miðöldum fólst gildi legstæðis í kirkjuhelginni, ekki eiginlegri staðsetningu. Þar sem kirkjuhelgin var háð aðstæðum var greftrun það einnig og því lögbundið að lík væru flutt ef til þurfti.

Dæmi um legstæði sem hugmyndafræðilegt bitbein finnst í Lárentíusarsögu biskups. Segir þar að Solveig nokkur Loftsdóttir hafi druknað í Hörgá á skírdag 1307.⁹⁴ Lætur Þorvaldur Geirsson, eiginmaður hennar, flytja líkið að Munkaþverá og greiðir ríflega sálugjöf, gjald fyrir sálutíðir, fyrir konu sína. Hildibrandur Grímsson, prestur að Bægisá, sem átt hafði vingott við Solveigu, vísar málinu til biskups með þeim rökum að sálugjöfin sem rann til Bægisár hefði verið umtalsvert meira virði en sú er goldin var að Munkaþverá, auk þess sem Solveig hefði þegar átt legstæði þar. Ávítar biskup Þorvald fyrir flutninginn og skipar honum að leita samþykkis hjá presti vilji hann láta greftra konu sína á Munkaþverá. Stendur lík Solveigar því ógrafið mun lengur en hefð segir til um.

⁹² Flutningur dýrtingabeina er sérstæður þar sem skrinlögð bein og voru hluti almennrar kirkjuhelgi. Fræðilega má einnig flokka slíka flutninga sem almenna umsýslan kirkjumanna með líkamsleifar í kirkjugörðum. Ariès segir þetta: „In the middle ages [...], the exact destination of one's bones was of little concern so long as they remained near the saints [...]. It made little difference what the church saw to do with these bodies so long as it remained within its holy precincts.“. Ariès, *Western Attitudes Towards Death*, bls. 22.

⁹³ *Grágás*, „Kristinna laga þáttur“, bls. 10.

⁹⁴ *Biskupa sögur III*, „Lárentíus saga“, bls. 277-279.

Ekki var gert ráð fyrir því að undanþágur væru veittar á greftrun manns í heimasókn nema með samþykki sóknarprests og þá aðeins ef fjórðungur meðgjafar rynni til hinnar upphaflegu heimasóknar. Væri tilskipunin virt að vettugi afhelgaðist sú kirkja er úrför viðkomandi var gerð frá. Réttlættu tilfelli sem þetta því líkflutninga þó slíkt tefði verulega fyrir jarðsetningu. Hin síaukna einstaklingshyggja við dauðann var þó farin að hafa sitt að segja ef marka má dæmi úr *Sturlungu*:

[Sturla Þórðarson] gerði bú í Fagurey en fékk Snorra syni sínum land á Staðarhóli til ábúðar. [...] Hann var þá nærri sjötugur er hann andaðist [árið 1284]. Var líkami hans færður á Staðarhól og jarðaður þar að kirkju Péturs postula er hann hafði nær mesta elsku á haft af öllum helgum mönnum.⁹⁵

Í *Sturlungu* vegur val einstaklingsins á legstæði því þyngra en tilkall kirkju til meðgjafar. Kirkjukosturinn var hinum látna mikilvægur, bæði vegna þess að þannig valdi hann verndardýrting en e.t.v. einnig vegna nálægðar leiðisins við niðja. Klofnings gætir þó í viðhorfum til þessa.

Fleiri dæmi má finna um líkflutninga og val legstaðar í *Sturlungu*. Í Vatnsfirðingadrápum Íslendinga sögu eru tveir menn, Þórður og Snorri Þorvaldssynir, sérstaklega nefndir. Aðdragandi víganna er langur og hefndarþorsti beggja megin, meðal Vatnsfirðinga og liðs Sturlu Sighvatssonar. Þykir þessi tiltekna sena Íslendinga sögu draga upp lýsandi mynd upplausnar Sturlungaaldar þar sem hugmyndir um drengileika í átökum eru síendurtekið virtar að vettugi.^{96,97} Skylda manna til að sjá fyrir líkum óvina sinna kemur einnig til álita. Lík þeirra Þorvaldssona valda Sturlu nokkurri angist. Fyrst skipar hann einum liðsmanna sinna, Grími úr Snóksdal, að taka við þeim en sá frábiður sér ábyrgðina. Annar liðsmanna hans, Halldór frá Kvennabrekku, segist viljugur til að sjá fyrir líkum þeirra bræðra. Hafði Halldór áður mælt fyrir því að þeim bræðrum yrðu veitt grið. Sturla eftirlætur honum þetta, með þeim orðum að Halldór muni „skjótt kalla þá helga.“⁹⁸ Lýkur greftrunarmálinu þó ekki þar með. Eftir langdregna sáttamiðlun og bætur

⁹⁵ Má hér geta um mikilvægi þess að menn væru grafnir að kirkjum sjálfvalinna dýrtinga sinna. Sturla liggur hér ekki nærri eiginlegum helgum dómi Péturs, en kirkja honum vígð kemst slíku þó nærri. *Sturlunga saga* II, „Sturlu þáttur“, bls. 236.

⁹⁶ Ármann Jakobsson, „Sannyrði sverða“, bls. 66-67.

⁹⁷ Eva S. Ólafsdóttir, „Heiður og helvíti“, bls. 16-17.

⁹⁸ Orðaval Sturlu er torráðið. E.t.v. er hann hér að hæða Halldór fyrir sáttaviðleitni sína og fyrir að biðja óvinum sínum kristilegrar greftrunar. Væri meiningin þá að aðkoma Halldórs gengi fram yfir skyldurækni og sveipaði jafnvel dauða þeirra píslavottarljóma. Orðin kunna þó einnig falla af einlægni; Sturla treystir Halldóri til þess að koma líkum þeirra bræðra í helga jörð. *Sturlunga saga* I, „Íslendinga saga“, bls. 357

fyrir bræðurna bregða nokkrir Vestfirðingar sér suður í Dali til að sækja lík þeirra árið eftir og grefta þá á heimaslóðum:

Þetta sumar um þing fóru Ísfirðingar vestan í Dali [...]. Þeir grófu upp lík þeirra bræðra og fluttu vestur í Vatnsfjörð og jörðuðu þar. Þetta þótti mönnum gert af mikilli elsku við þá bræður Þorvaldssonu.⁹⁹

Vígð mold ein og sér var mönnum sem sé ekki nóg. Hugurinn leitaði til heimahaganna, sem og líkið sjálft!

Skylda manns gagnvart jarðneskum leifum náungans var bæði flókin og hápólitísk. Lagaleg kvöð féll á herðar aðstandenda en á upplausnartímum Sturlungaaldar stækkaði hið félagslega ábyrgðarnet, s.s. í tilfellum þeirra er fóru opinberlega með mannaforráð. Hefðbundið búsetufyrirkomulag og tíðar mannaferðir, s.s. í kringum hernað, olli því að erfitt hefur verið fyrir næststadda að uppfylla skyldur sínar gagnvart látnum og féll ábyrgðin því siðferðislega á herðar yfirsáta þeirra. Líkum óvina sinna veittu menn minni gaum en greftrun Þorvaldssona sýnir þó að margir hafi séð sóma sinn í því að ráðstafa þeim. Í kjölfar Flóabardaga, sem rakinn er í Þórðar sögu kakala í *Sturlungu*, er þessum orðum farið um aðfarir Kolbeins unga:

[...] þeir Kolbeinn lágu eftir á flóanum. Lét hann nú rannsaka skip sín og skoðaði hve margt fallið var eða hvað svo var sárt [...]. Fær hann nú til tvö skip og liðfæra menn svo að birgt var og lætur flytja líkin norður til Skaga og sára menn.¹⁰⁰

Við óvini sína er Kolbeinn óvægjari. Sumum úr liði Þórðar kakala gefur hann grið, öðrum ekki. Kolbeinn biðlar til Einars Jónsonar að hlífa Snorra Loftssyni en bætir við að Einar skuli þó ganga úr skugga um að engi Vatnsfirðinga sé að finna meðal eftirlifenda. Í ógáti heilsar Snorri samfanga sínum, hinum vestfirska Áni Áskelssyni, og bregst Einar svo við þessu:

⁹⁹ *Sturlunga saga* I, „Íslendinga saga“, bls. 360.

¹⁰⁰ *Sturlunga saga* II, „Þórðar saga kakala“, bls. 63-64.

[...] Einar Jónsson heyrði þetta: Er svo, sagði hann, að Ánn fjandinn er hér er flest illt hefir gert oss? Lét hann þegar taka Án og höggva fyrir borð.¹⁰¹ Snorra þótti þetta verk svo illt að hann vildi nú gjarna heldur þagað hafa [...].¹⁰²

Kolbeinn gefur lítið fyrir að óvinalík greftrist ekki í vígðri jörð. Miðað við lýsingar *Sturlungu* á því hve gríðarlega mikið er oft haft fyrir líkleit er framkoma hans gagnvart hinum föllnu óvinum því nokkuð níðingsverk.¹⁰³ Kolbeinn lætur sér ekki nægja að ræna menn lífinu heldur vinna sumir manna hans einnig markvisst að því að óvinir hans hljóti ekki sálarró eftir dauðann.

Kirkjugarðurinn var alla tíð í félagslegu fyrirrúmi í íslensku samfélagi á 12. og 13. öld. Hann var meðal þeirra fáu mannvirkja sem fundust víða og var uppsetningu hans ætlað að endurspegla íslenska samfélagsgerð. Dýrlingar skyldu grafnir innan kirkju, höfðingjar gjarnan rétt utan veggja hennar. Fornleifar sýna þó að allur gangur var á greftrunum. Ritheimildir sýna fegraða mynd af miðaldagrafreitinum; væntingar fremur en bókstaflega uppsetningu. Greftrun innan kirkjuhelgi var í raun eina skilyrðið sem fólk áleit að sálarheill væri undir komið. Yfirráð yfir kirkjuhelgi og greftrunum innan hennar fól því í sér gríðarlegt samfélagsvald. Þau yfirráð voru nær alltaf kirkjunnar, en á áttatímum *Sturlungaaldar* finnast þess einnig dæmi að stríðandi höfðingjar hafi tekið sér vald yfir kirkjuhelgi og greftrun. Sýnir það samfélagslegt mikilvægi legstæðisins, bæði fyrir lifandi og látna.

¹⁰¹ Höggva fyrir borð: Að særa mann til ólífis ofar þilja og varpa líki hans í sjóinn.

¹⁰² *Sturlunga saga* II, „Þórðar saga kakala“, bls. 64.

¹⁰³ Dæmi um líkleit í vatni má finna í Þorgils sögu og Hafliða í *Sturlungu*. Mág-Snorri nokkur drukknar í Sælingsdalsá í Dalasýslu og rennur mági hans, Sighvati Úlfssyni, blóðið til skyldunnar að finna lík hans. Hyggur hann á líkleit ásamt fimm öðrum mönnum en svo fer að snjóflóð tekur þá alla með tölu. Svo mikilvæg var leitinn þeim greinilega að þeir skyldu hætta á hana, sama hve glæfraleg hún kynni að vera miðað við aðstæður. *Sturlunga saga* I, „Þorgils saga og Hafliða“, bls. 20.

5 Vægi efnismenningar

5.1 Líkklæði og almennur umbúnaður

Er staðsetning grafar hafði verið tryggð upphófst annar þáttur í greftrun hinna látnu. Umbúnaður líks er gjarnan efnislegur á hátt sem fáir aðrir hlutar ferlisins eru, þó að varðveisla efnislegra gripa fram til okkar tíma sé annað mál. Í frásögnum af einstökum útförum eru efnislegum aðbúnaði hinna látnu sjaldnast gerð skil, nema í þeim tilfellum sem hann þótti hvað þrýðilegastur, ósæmandi eða hafði trúarlegt vægi af einhverjum toga. Er hér vert að athuga hverjum efnislegur aðbúnaður hinna látnu var til upphafningar, hinum látnu eða hinum lifandi. Það hvernig efnislegum aðbúnaði látinna er háttað dregur ein skörpustu skilin hvað trúskiptin og dauðamenningu sem finnast í dauðamenningu á hámiðöldum á Íslandi.

Viðhorf heiðinna manna og kristinna til handanlífs voru gjörólík og aðbúnaður líksins eftir því. Kaþólskan boðaði algeran aðskilnað efnisheims og handanlífs og því kom haugfé hinum látna að litlum notum. Jafnfram hefði það líklega þótt andkristilegt, sökum heiðinna áhrifa og upphafningar veraldlegs munaðar. Frá landnámi var haugfé hér fremur takmarkað þó að heiðinna áhrifa við umbúnað dauðra gætti enn nokkru eftir kristnitöku. Viðhorf til haugfjár náði þó ekki til persónulegra muna. Haugfé var ætlað hinum látna til framfærslu í handanlífi og þörfin á slíku fór því þverrandi með útbreiðslu trúar sem byggðist á aðskilnaði líkamlegra þarfa og andlegra. Persónulegir munir, þá helst klæðnaður, voru þessu hins vegar undanþegnir.¹⁰⁴ Kemur þar til sá almenni siður að klæða lík fyrir greftrun almennt og var sá umbúnaður því virðulegri sem viðhöfnin var meiri, s.s. eftir samfélagsstöðu hins látna.

Grágásarlög hafa þetta um umbúnað líks við greftrun að segja: „Lík skal eigi [nakið] niður grafa, útlagur er sá maður þrem mörkum er það gerir.“¹⁰⁵ Síðar meir er ákvæðið ítrekað: „Lík skal eigi bera í kirkju bert eða blóðugt.“¹⁰⁶ Eru hér komnar algerar lágmarkskröfur til eftirlifenda um umbúnað líks við greftrun. Hinn látni, svo fremi sem hann hafi ekki verið útlagi, átti það inni samfélagslega að vera hvorki jarðsettur nakinn né illa til reika. Í sjálfspurftarsamfélagi væri rökréttast að hirða af líki öll verðmæti. Mikilvægi slíkra muna við greftrun þykir þó vega þyngra siðferðislega. Til að tryggja að ákvæðinu sé framfylgt er lögbundin refsing þar að auki þung.

¹⁰⁴ Hjalti Hugason, „Trúarlíf og samfélag“, *Kristni á Íslandi* I, bls. 339-340.

¹⁰⁵ *Grágás*, „Kristinna laga þáttur“, bls. 6.

¹⁰⁶ *Ibid.*, bls. 7.

Íslenskur jarðvegur varðveitir textílefni illa og því erfitt að segja til um að hvaða marki Grágásarákvæðum var í raun fylgt eftir. Nokkrar efnisþjötur hafa þó varðveist, sem og ritaðar lýsingar af slíkum fundum (lérefti og vaðmáli) á öldum áður. Ekki er vitað hvort slíkir fundir endurspeglu almenna venju eða líkbúnað hinna efnameiri eingöngu.¹⁰⁷ Sama máli gegnir um líkkistur. Sökum eyðingar skóga eftir landám hefur efniviður í kistusmið ekki verið auðfáanlegur. Legstæði klerkastéttarinnar voru sjaldan skreytt en efnisvalið í umbúnað um líkið sýnir þó ríkidæmi í samanburði við almenning, s.s. skrín dýrlinga og jafnvel steinkistur eins og kistan sem opnuð var í Skálholti 1954 og er talin líkkista Páls Jónssonar biskups.¹⁰⁸ Munurinn þar á, auk þess að endurspeglu ríkidæmi, sýnir einnig nokkurn mun á viðhorfi almennings til líkamsleifa hins almenna manns og hins vígða. Hinn fyrri er ætlaður jörðinni en hinn síðari skal vaka yfir bæði látnum og lifandi.

Á hinum enda skalans var spurningin sú hve ríkulegur efnislegur umbúnaður við greftrun mætti vera svo að ekki væri yfiringilegt. Munaður við greftrun kann að hafa verið vafaatriði í kristnu siðferði, en ríkulegustu lýsingarnar á útförum er finna má í miðaldaheimildum eru einmitt úr ranni kirkjunnar. Líkbúnaður biskupa er sérlegt umfjöllunaratriði í *biskupasögum*, enda fáir aðrir þjóðfélagshópar jafn meðvitaðir um lífið handan þessa og klerkastéttin. Gripalýsingar við dauðaferlið er tíðar. Sakramentsáhöldin eru ómissandi, í banalegunni sem í lifanda lífi. Hin hinna smurning er einnig margþætt ferli; menn hafa jafnvel fataskipti og vilja almennt andast á sínum bestu klæðum.¹⁰⁹ Í kjölfar andláts er vel hugað að líkinu, það reifað, þvegið og snyrt og loks borið til grafar, í kistu ef völ var á. Þótt auðmýkt og hófsemi séu gildi klerkastéttarinnar í lifanda lífi er hverri þeirri líkamlegu virðingu sem völ er á vænst við andlát. Í *Sturlungu* er líkbúnaði Guðmundar Arasonar biskups lýst svo:

Lík Guðmundar biskups var [...] til kirkju borið og skrýtt. Kom þá til Eyjólfrur prestur af Völlum og gaf til [fingurgull] það er hann hafði í gröf. Allir dáðu er sáu þenna líkama og kváðust aldrei séð hafa dauðs manns hold jafn bjart eða þekkilegt sem þetta. Jón prestur söng líksöng en Kolbeinn kaldaljós þakkaði líkferðina og mælti fagurt erindi yfir greftrinum.¹¹⁰

¹⁰⁷ Marjatta Ísberg, „Lík skal ekki nakið niður grafa“, bls. 171.

¹⁰⁸ Ritsstjórn, „Í steinkistunni í Skálholti fannst beinagrind og biskupsstafur Páls biskups Jónssonar, d. 1211“, *Þjóðviljinn* 31. ágúst 1954 bls. 1.

¹⁰⁹ *Biskupa sögur* II, „Páls saga biskups“, bls. 327.

¹¹⁰ *Sturlunga saga*, „Íslendinga saga“, bls. 400.

Sameiginlegan þráð má rekja í gegnum flestar frásagnir af líkförum vígðra manna en það eru hringagjafir. Fingurgull, eða *annulus*, báru biskupar sem merki tignar sinnar og fjölmörg dæmi sýna hve mikilvægt þótti að ráðstafa þeim við dauða.¹¹¹ Væri það almenningi mikilvægt að vera ei grafinn nakinn virðist það hafa verið álíka áriðandi að fingurgulli biskups væri ráðstafað rétt við andlát. Þar til viðbótar koma hringar reglulega við sögu í kringum dauða í miðaldaheimildum, óháð dauðsmáta og stétt.

Fyrsta dæmið um þetta er hve ómissandi hluti líkbúnaðar biskupa hringar þykja. Auk þess að vera vottur um biskupstign var hringurinn almennt tákn um þjónustu við kirkju og trú, sambærilegt hjónavígslu.¹¹² Fingurgull sem hluti biskupsskrúða voru persónuleg en þó einnig opinber valdatákn. Sem persónulegur munur skyldi biskup grafinn með hann á hendi sér. Í Jóns sögu hins helga segir þetta af líkför Jóns biskups Ögmundarsonar:

Og er þar var komið er líkið var skrytt og búið til graftar og [...] skyldi út bera [...] þá gengu til af lærðum mönnum og vildu upp hefja. Þá brá við [...]. Líkið varð svo þungt að þeir máttu engan veg hræra [...].

Þá var um leitað, og rannsakaðist svo til að þeir höfðu eigi dregið á hönd hinum heilaga Jóni biskup fingurgull hans [...].¹¹³

Jón Ögmundarson — dauður — neitar sem sé að láta grafa sig án vígsluhrings enda dýrlingur og getur því ýmislegt sem aðrir dauðir menn geta ekki. Er hringurinn hefur verið dreginn á hönd hans á ný gengur útförin fyrir sig án frekari vandkvæða.

Öll viðhöfn við líkbúnað var til þess að afmá augljós ummerki dauða. Dæi maður átakanlega skyldi blóð þvegið af honum. Aðstandendum var skylt að klæða lík þó að lítil veraldleg praktík væri í því fólgin. Munaður við líkbúning var til þess að hinn dauði virtist eins ósnortinn af dauðanum og unnt var. Í því var velþóknun á smurningu fólgin. Smurning var táknræn athöfn sem átti sér rætur í söguminni kristinnar trúar en notkun ilmsmyrsla hefur væntanlega einnig bægt frá eða í það minnsta hulið fyrstu merki líffræðilegs niðurbrots líkamans. „Myrra er urt sú, er eigi lætur fúna líkami dauðra manna.

¹¹¹ *Skálholt. Skríði og áhöld*, „Líkumbúnaður og graftól“ bls. 19.

¹¹² Kirsten Wolf, „Inngangur“, *Heilagra meýja sögur*, bls. Xxvi.

¹¹³ *Biskupa sögur* I, „Jóns saga ins heilaga“, bls. 241.

Hún merkir hreinlífi og synda viðsjá þá, er andir órar og líkami varðveitir við synda dauni.“¹¹⁴

Smurning var einungis á færi hinna allra tignustu samfélagsþegna og hefur því, á sama hátt og líkklæði, lítið praktískt vægi. Að jarða lík sómasamlega til fara var hinsvegar álitnið bæði eftirlifendum og hinum látna til góða. Aðstandendur fengu þar haldbært og lögbundið svigrúm til að uppfylla hinstu efnislegu skyldur gagnvart látnum ástvinum og hefur friðþæging falist í því í sorgarferlinu. Hinum látnu var virðing sýnd, í hið minnsta eftir samfélagsstöðu þeirra. Gott líf kallaðist á við hinn góða dauða, sem og góða greftrun. Líkbúnaður var samfélagskylda og því enn meira undir aðstandendum kominn en legstæðið.

Frásagnir úr ólíkum áttum sýna að friður hinna framliðnu var einnig undir líkbúnaði kominn. Í fyrrnefndu dæmi stöðvar Jón Ögmundarson sjálfur eigin greftrun þar sem líkbúnaði er ábótavant. Er heilagleiki hans þó aldrei dreginn í efa. Verri eru hinir friðlausir menn, oftar en ekki þeir sem þykir illa með líkama sinn farið, þ.e.a.s. honum veitt ókristileg greftrun.¹¹⁵ Líkið þótti haldbær spegill á afkomu sálarinnar í handanlífi og mikið því undir ástandi þess komið. Árið 1467 er Björn nokkur Þorleifsson myrtur af Englendingum og lík hans bútað niður.^{116, 117} Er legstaður Björns valinn af kostgæfni til þess að tryggja honum frið þrátt fyrir ásigkomulag líks hans. *Sturlunga* er sömuleiðis uppfull af bardagalýsingum og afleiðingum þessa fyrir lík manna. Álykta má að merki um átök á líki hafi ekki ein og sér verið talin ráða friði manns í handanlífinu— til þess voru átök á 12. og 13. öld hreinlega of tíð. Svo lengi sem eftirlifendur þjuggu um lík hinna látnu eftir fremsta megni má ætla að sálin hafi á endanum leitað upp á við, þó að förin hafi verið erfiðari fyrir vikið.

5.2 Táknræn eignaskipti við dauða

Finna má dæmi um eignarárstöfun við friðsælan dauðdaga í fjölmörgum miðaldaheimildum. Vígsluhringar biskupa ganga t.a.m. ósjaldan mann fram af manni. Sem andlegur og táknrænn miðill ganga þeir jafnt í báðar áttir. Þeir eru í senn gjaldgengir sem líkbúnaður fylgi þeir biskupnum í gröfina, en einnig sem tákni um frjálsgoldna

¹¹⁴ *Íslensk hómilíubók*, „Epifania Domini“, bls. 118.

¹¹⁵ Merkelbach, *‘Hann lá eigi kyrr’*, bls. 5.

¹¹⁶ Heimildum semur ekki um smáatriði varðandi dauða Björns og engar samtímaheimildir um atvikið eru til. Björn var einnig umdeildur í lifanda lífi, ekki sýst innan kirkjunnar og því ólíklegt að ástand á líksins hafi verið eina áhyggjuefnið varðandi sálarheill hans.

¹¹⁷ Steinunn Kristjánsdóttir, *Leitin að klaustrunum*, bls. 248.

valdaarfleifð klerkastéttarinnar. Er Þorlákur biskup finnur dauðann nálgast gefur hann tveimur mönnum fingurgull. Brandi biskupi á Hólum gefur hann almennan hring en Páli Jónssyni, systursyni sínum, gefur hann eiginlegan vígsluhring sinn. Er því tekið til marks um framtíðartign Páls. Svo rætist að Páll er vígður Skálholtsbiskup eftir Þorlák árið 1195.¹¹⁸ Í Lárentíusar sögu segir téður Lárentíus Kálfsson biskup lærisveini sínum, Agli Eyjúlffssyni, að hann vilji ánafna honum hring úr sínum fórum, greiptum heilögum dómi Þorláks biskups. Er Egill hyggst hirða hringinn heimtar Lárentíus hann til baka, þar eð Egill skuli „ekki gullið fá fyrri en [Lárentíus sé] dauður.“¹¹⁹ Heimildir um hvort gjöfin hafi gengið eftir við dauða Lárentíusar þrýtur. Svo vill þó til að Egill tekur einmitt við biskupstign á Hólum eftir læriföður sinn árið 1331.

Sú merking sem lögð er í þessa tilteknu efnisgripi er flókin. Fingurgullsgjöf virðist almennur virðingavottur, hátíðlegur ef veittur af góðvilja einum líkt og í tilfelli hringsins sem Þorlákur gaf Brandi Sæmundssyni Hólabiskupi. Hið sama mætti segja um fingurgullsgjöf látnum (vígðum) manni til handa, s.s. gjöf Eyjólfis á Völlum til Guðmundar Arasonar. Hringar vígðra manna eru jú bæði persónubundin tákni um heit við kirkju, sem og almennur sjónrænn vottur um þau metorð sem þeir hafa öðlast innan hennar. Lítil aðskilnaður er á milli veraldarvalds hringberans og andlegrar helgi hans, hugmyndafræðilega eru þessi tvö fyrirbæri álitin eitt hið sama.

Af erfðum segir þetta í Grágás:

Áttræður maður eða eldri skal hvorki selja land né goðorð undan erfingja sínum nema hann megi eigi eiga fyrir skuld.¹²⁰

Af skuldavarnagla ákvæðisins má álykta að einstaklingur skuli deyja í sátt við bæði guð og menn, hér í veraldlegri merkingu. Ákvæðið fastmótar að auki það viðhorf að erfðaréttur standi ráðstöfunarrétti sjálfráða manns framur. Eignir eru ekki einstaklingbundnar — sé maður kominn „á tíma“ er litið á eignir hans sem ógoldinn arf. Yfirvofandi dauði gerir það að verkum að eignarrétturinn binst fjölskyldueiningu. Þó að hringaskipti í biskupasögum séu aldrei kennd við erfðir er merkilega svipaður bragur á þessu ferli og gætir í ákvæði *Grágásar*. Lárentíus er tregur að láta persónulegt fingurgull sitt af hendi fyrst um sinn en hann hyggst þó fyllilega eftirláta það við andlát. Í bæði

¹¹⁸ *Biskupa sögur* II, „Þorláks saga B“, bls. 186.

¹¹⁹ *Biskupa sögur* III, „Lárentíus saga“, bls. 440.

¹²⁰ *Grágás*, „Erfðapáttur“, bls. 71-72.

tilfelli Lárentíusar og Þorláks renna fingurgullin til eftirmanna. Sem meðlimir klerkastéttarinnar eru báðir mennirnir ógiftir og barnlausir og má því segja að sambönd þeirra beggja við eftirmenn sína (og í tilfelli Þorláks við systurson sinn, sem ætti því, ef ekki væri fyrir vígslu beggja manna, tilkall til arfs eftir móðurbróður sinn) lúti svipuðum lögmálum og lögbundin fjölskyldueining í augum samfélagsins. Þessar gjafir eru ekki eiginlegur lagalegur arfur, en þær verða til tákns um hvernig vilji og virðing ganga mann fram af manni.

Ólíkt arfi er fingurgullsgjöfin áskilin frekar en valkvæð.¹²¹ Á sama hátt og land og goðorð eru lögskyld erfðagóss gengur kirkjutignin svo að segja „í erfðir“. Tafirnar á fingurgullsgjöf Lárentíusar eru skiljanlegar: Gjölf sem hefur táknrænt ígildi arfs skal ekki goldin ótímabært. Biskup hefur þó meira svigrúm til að kjósa eftirmenn sína en leikmaður hefur til að velja arftaka. Lárentíus tekur það fram að hringnum sé ætlað að vera Agli til áminningar um forvera sinn, sem sýnir persónubundið eðli gripsins. Vilja biskups samkvæmt skal hringurinn geymdur af eftirlifendum í stað þess að fylgja honum í gröfina.

Hringar voru langt í frá einu gripirnir sem menn ráðstöfuðu á dauðastundinni. Aftur á móti má rekja gjafir, þar á meðal hringa, líkt og rauðan þráð í gegnum samfélag hámiðalda. Hringar voru löngum álitnir sérlegur virðingavottur og því ekki óalgeng gjölf, bæði á milli jafningja og annarra.¹²²¹²³ Hringar voru þýðingarmiklir við gjafaskipti, bæði tákni um opinbera hollustu og persónulegan velvilja. Sem gjölf á banalegu töldust þeir hálfopinber yfirlýsing um valdaframsal líkt og í tilfelli biskupa. Sökum eigingildis hringa og persónulegrar þýðingar fyrir fyrri hringbera voru þeir þó einnig eins konar fyrirframgreiddur arfur. Gullgjöfin verður hinsta viljayfirlýsing hins deyjandi manns til eftirlifenda. Fáir aðrir persónulegir munir njóta jafn víðtæktrar þýðingar fyrir samfélagið og eru þeir því góð erkimynd táknrænna eignaskipta við dauða.

Hvað varðar gjafir leikmanna má nefna fingurgullsgjöf Gissurar Þorvaldssonar til konu sinnar, Gróu Álfadóttur, í Flugumýrabrennu árið 1253. Brúðkaup Halls Gissurarsonar af ætt Haukdæla og Ingibjargar Sturludóttur er haldið til að stilla til friðar milli valdaætta. Svo verður að sættir mistakast og leggja Sturlungar eld að bæ Gissurar, Flugumýri. Í *Sturlungu* er atburðinum lýst svo:

¹²¹ Auðæfi biskups eru hér ekki auðæfi í veraldlegum skilningi á sama hátt og land eða goðorð. Virði kirkjuvalds varð ekki metið til auðs heldur var það frekar huglægs virði.

¹²² Winroth, *The Conversion of Scandinavia*, bls. 47.

¹²³ Gjafir voru oft formlegir virðingavottar eða laun yfirsáta til lénsmanns. Gjafaskipti jafningja voru gerð án væntinga til léns-hollustu, en þó sem merki um samstöðu. Viðar Pálsson, *Language of Power*, bls. 130.

...Og er Gissuri hafði heldur svarað þá var honum það í hug að hlaupa eigi út. Hann var í línklaðum og í brynju, stálhúfu á höfði, sverðið Brynjubít í hendi. Gróa var í náttserk einum. Gissur gekk að henni Gró og tók fingurgull tvö úr brókabeltispungi sínum og fékk henni í hönd því að hann ætlaði henni líf en sér dauða. Annað fingurgullið hafði átt Magnús biskup föðurbróðir hans en annað Þorvaldur faðir hans. Kvaðst hann vilja að þeirra gripa nytu vinir hans ef svo færi sem hann vildi. Gissur fann þá á Gró að henni fannst mikið um skilnaðinn þeirra.¹²⁴

Útbúnaður Gissurar og Gróu gefur tilefni til samanburðar. Hann er vígbúinn en Gróa á náttserk einum saman. Henni hyggur hann líf, sér ekki. Af þeim tveimur er það hún sem kvíðir aðskilnaði þeirra meira, enda bendir allt til þess að af þeim tveimur sé Gissur líklegri til að deyja.

Gissur gefur Gróu hringinn einmitt vegna þess að hann hyggur henni líf. Fyrir því liggja vissulega praktískar ástæður, s.s. til að verja hringana gegn eyðileggingu eða þjófnaði.¹²⁵ Hringarnir búa yfir merkri sögu, bæði sem ættargripir og fyrrum eigur kirkjumanna sem helgar gjöfina á sama hátt og ef hún væri frá lærðum komin. Gissur veitir gjöfina þó einnig sem hinstu kveðju sína til eiginkonu sinnar og virðist hann þannig sættast við hugmyndina um dauða sinn. Persónulegt gildi gjafarinnar vegur þungt; hún er veitt á dauðastundinni. Hringar ganga hér einnig á milli hjóna og táknrænir eftir því. Opinberlega er athöfnin öllu tvíræðari. Gissur getur ekki framselt Gróu vald sitt sökum kyns, óháð verðandi lagastöðu hennar sem ekkju. Með hringunum felur hann þó henni í hendur vilja sinn á einhvern máta. Athugasemd höfundar um löngun Gissurar til að „[gripanna] nytu vinir hans ef svo færi sem hann vildi“ kann að þýða að hann ætli Gróu að hafa milligöngu um eignaráðstöfun ellegar að eggja eftirlifendur til hefnda. Líklegast voru henni bæði hlutverkin ætluð sem ekkja Gissurar og móðir skilgetinna sona hans.¹²⁶ Ofar öllu er um að ræða hinsta vott feigs manns til ástvinnar og hefur höfundur *Sturlungu* þannig vakið væntingar lesenda. Lokaútspil Flugumýrabrennu — undankoma Gissurar

¹²⁴ *Sturlunga saga* I, „Íslendinga saga“, bls. 490.

¹²⁵ Herfangstaka var viðbúin. Algengt var að menn væru „flettir vopnum og klæðum“ í kjölfar ósigurs, jafnvel fyrir aftökur, og nokkur dæmi þess að menn hafi rænt lík má finna í *Sturlungu*. Voru lík stundum sködduð við athæfið. Gissur hafði haldbærar ástæður til að ætla vígamönnum sínum líkrán. *Sturlunga saga* I, „Íslendinga saga“, bls. 334.

¹²⁶ Guðrún Nordal, *Ethics and Action in Thirteenth-Century Iceland*, bls. 107-108.

og dauði Gróu og sona þeirra þriggja — er því bæði óvæntari en einnig hörmulegri fyrir vikið.

Eilítið hefur verið fjallað um þjófnað á persónulegum munum hinna látnu, þ.e. með því að ræna líkinu og taka herfang. Ástand líkama og umbúnaður (líkklaði) við greftrun höfðu hvort tveggja áhrif á frið hins látna. Ráðstöfun persónulegra muna virðist einnig sálarheill mikilvæg. Í *Eyrbyggja sögu* segir frá uppgjöri Kjartans Þóroddssonar við heilan aragrúa af afturgöngum sem fjölkunnug kona að nafni Þórgunna, sem þá var nýlátin, á að hafa magnað upp.¹²⁷ Hafði hinsta bón Þórgunnu verið að eftirlætissængurföt hennar yrðu brennd eftir andlátið. Heimilismenn urðu ekki við því og kom upp farsótt í sveitinni í kjölfarið. Engan endi sér á málum fyrir en Kjartan særir hina framliðnu aftur niður í gröfina með hjálp móðurbróður síns, Snorra goða. Þeir helga síðar staðinn að nýju og brenna sængurföt Þórgunnu í samræmi við óskir hennar. Verður hennar ekki vart eftir það.¹²⁸

Upptök draugaplágunnar virðast að hinsta ósk Þórgunnu sé virt að vettugi. Er henni því meinað um góðan dauða að kristinni forskrift þannig að hún skilur við efnisheiminn ósátt. Persónulegum eignum hennar hefur ekki verið rétt ráðstafað. Þórgunna neitar — eða er ófær um — að öðlast sálarfrið nema eftir að bón hennar hefur verið framfylgt og afturgöngunum öllum bolað út með valdi. Sængurfötin – persónulegir munir – hafa verið tekin í óleyfi. Sökum fjölkynngis er Þórgunna betur í stakk búin til að ná vilja sínum fram handan grafar og fordæmi hennar því varla víða fylgt. Frásögnina má þó túlka sem dæmisögu. Er hér varað við því að bregðast bönunum hinna deyjandi, sérstaklega ef þær varða persónulega muni.

Samanburð má gera á tilfelli Þórgunnu annars vegar og Jóns Ögmundarsonar biskups hinsvegar. Um er að ræða tvö dæmi sama eðlis sem þó eru framsett á eins ólíkan máta og hugsast getur. Frásögn af eignaráðstöfun við andlát beggja er bersýnilega ætlað sem víti til varnaðar, þar sem hún sýnir afleiðingar þess að virða ekki óskir hinna látnu um eigin muni. Framsetning frásagnarinnar er þó gerólík. Helgi dýrlingsins er aldrei í efa dregin, enda atbeini hans frá guði kominn. Jón sýnir vilja sinn með festu, en þó

¹²⁷ Kanerva, „Messages from the Otherworld“, bls. 113.

¹²⁸ Nokkuð hefur verið fjallað um atburðarás við dauða Þórgunnu, gjarnan nefnd Fróðárundur, í fræðunum og eru menn ekki á einu máli um hvaða boðskap lesanda sé að draga af frásögninni. Þórgunna kann að hafa þótt vera í rétti við þessa hinstu ósk sína, en ókristileg fjölkynngi hennar er síður liðin siðferðislega. Fróðárundur kunna e.t.v. einnig að vera til marks um kosti þess að landið hafi verið kristnað, enda helgun Snæfellsnes lykilþáttur í því að mál fengju sæmilega lúkkningu. Torfi H. Tulinius, „Hlutverk goðorðsmannsins“, bls. 43.

kurteisislega. Jón vill einungis að líkama sínum, brátt skrinlögðum, sé sýnd virðing í samræmi við stöðu hans og eru mistökin auðveldlega leiðrétt.

Þórgunna fær síður að njóta vafans, enda andstæða hans og sýnir hann í fegurra ljósi í samanburði.¹²⁹ Þórgunna ætlar ekki að þola smán ein síns liðs heldur sér hún til þess að sem flestir, lífs eða liðnir, þjáist með sér. Hinsta bón hennar er efnisleg, ólíkt ósk Jóns, jafnvel sjálfselek í samanburðinum; að enginn skuli fá sængurlínsins notið eftir hana. Kraftar hennar eru eins ókristilegir og hugsast getur og er þeim loks skákað af helgum aðferðum Kjartans og Snorra. Ófriður Þórgunnu er andsvar almennings við helgifrásögnum kirkjunnar af greftrun Jóns Ögmundarsonar en í báðum tilfellum er ítrekað hversu mikilvægt er að framfylgja réttum siðum og greftrunaraðferðum við andlát. Hér eru sem sé tvær frásagnir sem miðla boðskap á eins ólíkan máta og hugsast getur.

Þó svo að ríkulegur útbúnaður grafa hafi verið misalgengur komst það snemma í venju hér að líkið væri útbúið persónulegum munum sínum við jarðsetningu. Ef marka má sögur af fólki sem var þess sjálft megnugt að sýna fram á vilja sinn handan grafar var það forgangsatriði að persónulegum munum fólks væri ráðstafað eftir vilja þess. Gilti þar einu hvort um væri að ræða upplýsingar úr kirkjuheimildum eða öðrum. Stundum tók fólk þá ákvörðun sjálft fyrir andlátið að persónulegir munir þess skyldu ekki fylgja þeim í gröfina. Voru munirnir þá gjarnan af hálfopiberum toga eða táknrænir á einhvern annan hátt. Væru slíkir munir gefnir fyrir andlát þurfti rétt að vera staðið að því þar sem þeir voru oft hinsta viljayfirlýsing hins látna. Persónubundinn líkbúnaður var forsenda hins góða dauða og sálarheillar, bæði þær eignir sem fylgdu manni í gröfina og þær sem hann kaus að eftirláta hinum lifandi.

¹²⁹ Samfélagsstaða þeirra Jóns og Þórgunnu er eins ólík og hugsast getur. Kyn þeirra, stétt og efnahagsstaða eru nokkur atriði sem nefna má þar.

6 Hinn átakanlegi dauði

6.1 Samfélag og dauðsmáti

„Hinn góði dauði“ og forsendur hans hafa verið ræddar nokkuð.¹³⁰ Heimildum samkvæmt virðist farsæld og friður undir honum kominn, bæði fyrir samfélag og einstakling. Kostir hins góða dauða voru einkum þeir að hann bar ekki brátt að og gaf því rými til að undirbúa andlát sem best. Virðing fólst í að tími færi í hinstu síði líkt og sakramentið, játningar og hinstu óskir. Óhóflegur flýtir var síður góður fyrir sálina, t.d. í tilfellum þar sem fólki gafst ekki færi á að sættast við guð og menn á banalegunni.¹³¹ Við friðsælan dauða sá jafnframt síður á líkama hins látna og var sál hans því ekki stefnt í hættu vegna þess. Dauðsföll í miðaldaheimildum er þó margbrotnari en svo að þau falli öll undir hinn góða dauða. Annars konar dauðsmáti en sóttarsængin er algeng í miðaldafrásögnum: Hinn átakanlegi dauði. Verður hann með tvennum hætti. Annars vegar er það vopndauði, stundum nefndur hetjudauði. Hinsvegar er það ótímabær dauði, þ.e.a.s. dauði sem ekki veitir færi á athöfnum hins góða dauða.

Í öllum íslenskum miðaldaheimildum hetjudauði í Íslendingasögnum þekktastur. Torfi Tulinius hefur greint hetjudauða í þeim með hugtökum í freudískri sálgreiningu en nokkur þeirra má yfirfæra á hugmyndir um hetjudauða sem félagslega afurð. Feigðin, sem í almennu samhengi getur eins vísað til hins góða dauða og hins átakanlega, verður enn meira afgerandi en ella. Dauða er ekki beinlínis vænst, hann verður persónulegur drifkraftur í félagssamhengi þar sem ofbeldi verður sífellt meira áberandi. Torfi vísar hér til hugtaka Sigmund Freud en hann kenndi feigðarlöngun mannsins við *thanatos* en almennar lífshvatir hans við *eros*.¹³² Þessar drifkraftar þurfa að njóta jafnvægis í mannseðlinu eigi maðurinn að fá lifað.¹³³

Í átökum er dauðdagi hetjunni ekki sjálfsagður, en ef *thanatos* – dauðadrifið – nær yfirhöndinni getur hann orðið markmið í sjálfu sér. Líkt og Torfi bendir á eru fjölmörg tilfelli í Íslendingasögnum þar sem menn vænta átaka en kjósa að forðast þau ekki. Dæmi þess finnast að menn leiti jafnvel átök uppi, hvort sem heldur með semingi, hljóðu

¹³⁰ Sjá kafla 3.2. Hinn góði dauði vísar hér í tímabæran og kristilegan dauða. Ariés, *The Hour of Our Death*, bls. 105.

¹³¹ Nedkvitne, *Møte med døden i norrøn middelalder*, bls. 73-74.

¹³² Torfi Tulinius, „Seeking Death in Njáls Saga“, bls. 104-105.

¹³³ *Eros-thanatos*-módelið hefur mátt sæta nokkurri gagnrýni, en er hér ágæt leið til að koma orðum yfir miðaldasamfélagsviðhorf til andstæðra hvata sem annars eru mönnum fremur afstæð. Torfi Tulinius notar hugtök Freud fyrst og fremst þar sem þau eiga vel við gildi í rituðum miðaldaheimildum en e.t.v. síður vegna raungildis þeirra.

samþykki eða eftirvæntingu.¹³⁴ Fæstar hetjanna efast um eigin vopnfími, en óháð því verður hætta aldrei alveg ófrávíkjanleg í átökum. Hetjudauði vekur upp spurningar þar sem hann fer ekki að forskrift *ars moriendi*, eða listinni að deyja hinum góða dauða. Hetjudauðinn er átakanlegur og sýnir hve samfélagið er gegnsýrt af ofbeldi. Áhrif ofbeldisdauða á sál hins látna eru djúpstæð; t.a.m. er líkið er svívirt og vegur þannig að sálarheill. Lítill tími gefst til að sinna siðum við andlát, s.s. skriftum. Dauðadrif hins feiga virðist einnig hugmyndafræðilega ókristilegt þar sem það gefur til kynna löngun til dauða. „Ef maður vinnur á sér verk þau er honum verða að bana, svo að hann vildi unnið hafa,“ þá skal hann ekki grafinn að kirkju.¹³⁵

Arnved Nedkvitne setur hetjudauðann þó í kristilegt samhengi miðaldasamfélagsins. Heiðnar rætur hans eru óneitanlegar en þó gætir einnig kristinna væntinga, hugarfars, til slíks dauða. Dýrlingurinn dó kannski á sóttarsæng, en píslarvotturinn dó átakanlega. Kristið siðferði var sjaldan einsleitt og hið góða varð, í vissum tilfellum, ekki skilgreint sem eiginleg góðmennska heldur sem afgerandi mótstaða gegn illu. Ofbeldishegðun gekk því ekki alltaf sjálfkrafa andstætt kristilegu siðferði, sérstaklega þegar ímynd vígadauða blandaðist glæstari hugmyndum samfélagsins um dauða píslarvottarins.¹³⁶ Sjálfur dó Jesú á krossinum í kvöl og dauði voru alla tíð hugmyndafræðilega samofin trúnni á hann. Hinn góði dauði var samkvæmt kristilegri forskrift, en pólitískur hetjudauði hafði það fram yfir hann að dáið var í nafni sjálfrar trúarinnar. Stéttahugmyndir um hið guðlega leiðtogahlutverk þýddi að átakanlegur dauði naut talsverðar velþóknunar innan miðaldasamfélagsins svo lengi sem hægt var að samræma hann dauða píslarvottarins.

Vandi þessa hugmyndafræðilega svigrúms er sá að erfitt er að sætta hetjudauðann og lögbundnar hefðir við útför og greftrun miðaldasamfélagsins. Vígasvæði voru gjarnan nærri kirkjum og kirkjugörðum, en undantekningar líkt og sjóorrustur gerðu líkheimtir vandasamar. Þar að auki voru lík rænd og erfitt var að standa rétt að útbúnaði þeirra væru menn bæði sviptir eignum sínum og lík þeirra lemstruð. Enn fremur var fátt sem gengisfelldi persónubundið siðferði jafnmikið og blóðsúthellingar. Að deyja í sátt við guð og menn hefur varla verið auðvelt á vígvellinum. Skriftir við klerkastétt og eignarárstöfun við eftirlifendur hefur verið vandkvæðum bundið, hvað þá fyrirgefning við óvininn.

¹³⁴ Torfi Tulinius, „Seeking Death in Njáls Saga“, bls. 107.

¹³⁵ Grágás, „Kristinna laga þáttur“, bls. 9.

¹³⁶ Nedkvitne, *Møte með døden i norrøn middelalder*, bls. 84-85.

Hetjudauðinn hlýtur því að hafa haldist í hendur við sértækari dauðasiði en hinn góði dauði.

6.2 Hinn átakanlegi dauði og dauðasiðir

Nokkuð hefur verið fjallað um bæði embættisskyldur klerkastéttarinnar gagnvart hinum deyjandi annars vegar og siðferðisskyldur eftirlifenda gagnvart hinum látnu hins vegar, þar á meðal í hernaði.¹³⁷ Kolbeinn ungi lætur lík óvina sinna sig ekki varða og virðist það vekja óhug höfundar *Sturlungu*. Siðferðislega virðist línan ekki dregin við það að veita óvinum grið. Ákveðinnar virðingar við óvininn gætir þó sums staðar og virðist höfundur líta það jákvæðum augum. Hluti þessa felst í virðingu á dauðastundinni. Á sama hátt og umsjá líka verður persónulegt og pólitískt vopn í höndum valdhafa verða dauðasiðir á vígvellinum það einnig. Lokaorð og skriftir eru dæmi um siði sem lagaðir eru að þessum sértæku aðstæðum. Þar sem skriftir á vígvellinum fara sjaldan fram fyrir milligöngu kirkjumanna verða þær almennari eðlis, bæði syndajátning og stundum hinstu orð.

Á vígvellinum er skrifað bæði af guðhræðslu og af andófi. Af hálfu vígamanna verða þær birtingarmynd valdamisvægis, en þá gjarnan leyfðar fyrir rausnar sakir. Að neita mönnum um þær eða lokaorð almennt mætir neikvæðum viðhorfum í heimildum. Um dauða Snorra Þorvaldssonar er þetta sagt:¹³⁸

Eftir það gáfu [Vatnsfirðingar] upp vörnina í garðinum og seldu af höndum vopnin allir nema Snorri Þorvaldsson. [...] Hermundur snaraði þá fyrir garðshornið með reidda öxi og þar að er Snorri sat. Hann brá upp hendinni og mælti: Högg þú mig eigi. Ég vil tala nokkuð áður. Hermundur hafði hið sama riðið og hjó á hálsinn svo að nær tók af höfuðið svo að eigi hélt meira en reipshaldi. Annarri hendi hjó hann til. Eftir það var búið um líkin.¹³⁹

Er hér til kominn annar þáttur þess óhugs sem höfundur *Sturlungu* ber til liðsmanna Sturlu Sighvatssonar í kjölfar átaka þeirra við Vatnsfirðinga. Lokaorðin brenna á Snorra. Þau eru hinsta mögulega tækifæri hans til að sýna vilja sinn fyrir dauðann. Með því að neita honum um lokaorð ræna vígamenn hans hann einnig almennum málsrétti sínum á

¹³⁷ Sjá umfjöllun um líkflutninga í hernaði í kafla 4.3.

¹³⁸ Áður var fjallað um dauða Þorvaldssonar í kafla 4.3.

¹³⁹ *Sturlunga saga* I, „Íslendinga saga“, bls. 356-357.

táknrænan hátt og Snorri skilur þar með við heiminn ósáttur. Menntilja létta á sér við átakanlegan dauða sem hinn góða og fáir þeir það ekki er svo álitid í báðum tilfellum að þeir hafi dáid illa.

Í þeim tilvikum sem þess gefst kostur biðja þeir sem eru ætlaðir öxinni þó ósjaldan um skriftir. Þorgils skarði Bøðvarsson biður um að fá að skrifa við prest fyrir aftöku sína en fær ekki og undirstrikar það drengskaparskort vígamanna hans.¹⁴⁰ Fyrir aftökur er mönnum oftast en ekki veittur kostur á að skrifa, s.s. í eftirfarandi tilfellum sóttum í Íslendinga sögu og Þórðar sögu kakala: „[Þórálfrur Bjarnason] var þá tekinn og út leiddur. Hann skrifaðist við förunaut þeirra, Sigurð Þjóðólfrsson djákn, en Helgi Skaftason vó að honum“¹⁴¹ og sambærilega:

Gekk Þormóður út. Var hann þegar handtekinn. [...] Þormóður spyr ef nokkura hluti skyldi tjá að bjóða til lífs sér. Ásbjörn kvað þá ekki því mundi við koma [...] Þormóður kvað yfirbætur liggja til alls. Ásbjörn kvað þá ekki mundi tjá skreiðing. Þormóður skrifaðist og bjóst við dauða sínum. Þormóður lagðist eftir það niður [og var veginn].¹⁴²

Skriftir feigra manna sem fara fram með samþykki eða að skipan vígamanna vekja nokkrar vangaveltur. Í tilfelli Þórálfrs er litlu varið í smáatriði aftökunnar, enda víg hans að skipan Brands Kolbeinssonar kaldaljóss, manns sem sögumaður hefur augljósa velþóknun á (sjá kafla 4.2). Siðferðisgildi aftöku Þormóðar Hjálmssonar er tvíræðara, ef aðeins vegna þess að henni eru gerð afar nákvæm skil og Þormóður því mannlegri á dauðastundinni. Telst þetta e.t.v. til kringumstæðna þar sem skriftir eru ekki veittar að góðmennsku einni saman. Með því að láta menn skrifa fá aftökur visst lögmæti. Menntilja eru ekki ásakaðir um ósannigirni gagnvart óvinum sínum fáir hinir síðarnefndu færi á að skrifa. Skriftirnar helga þannig viðburðinn í augum samfélagsins. Skriftir að skipan óvinnar hafa einnig í för með sér gríðarlega valdbeitingu. Táknrænt eru menn neyddir til að lýsa yfir sátt við aðstæður sína, óvini og meðferð af þeirra hálfu. Sjálf guðhræðsla þeirra verður vopn í höndum böðulsins. Skriftir, hvers umfang og trúargildi er smættað við vopndauða, verður birtingarmynd algers valds yfir óvininum. Möguleiki hins aftekna til að svara fyrir sig, eiginlega og óeiginlega, er stórlega takmarkaður.

¹⁴⁰ *Sturlunga saga* II, „Þorgils saga skarða“, bls. 220.

¹⁴¹ *Sturlunga saga* I, „Íslendinga saga“, bls. 443.

¹⁴² *Sturlunga saga* II, „Þórðar saga kakala“, bls. 28.

Dæmi þess að menn skrifti fyrir átök eru tíð í *Sturlungu*. Með því að skrifa að eigin frumkvæði eru menn ekki einungis að undirbúa þann möguleika að þeir látist án þess að hafa skrifað, þeir eru á vissan hátt einnig að sýna fram á sjálfræði sitt. Hafi menn þegar gert sátt við dauða og menn verður það síður notað gegn þeim við aftöku. Skrifta er getið í *Sturlungu* jafnvel áður en lið mætast, samanber dauða Þorvaldssona:

...Og er hann sér Hörðdæla fara þá sendi Sturla Þorkel prest til fundar við þá bræður og bað þá skriftast og búast við ef þeir vildu verjast, segir að þá mun ekki griða kostur. Og er þeir heyra þetta þá skriftast þeir.¹⁴³

Skýrist því einnig enn frekar brennandi þörf Þorgils skarða í fyrra tilfelli til að skrifa við prest síns eigin liðs áður en óvinir hans taka hann höndum. Þorgils vill skrifa, helst að eigin frumkvæði. Má einnig sjá sambærilegan vilja við aftöku Kálfs Guttormssonar *akolitus* og sonar hans, Guttorms djákna, að tilskipan Kolbeins unga. Sendir Kolbeinn vígalið að bæ þeirra, Miklabæ í Blönduhlíð, daginn fyrir Pétursmessu. Kálfur telur engan með í liði sem á við hann eitthvað ósagt, en vill þó skrifa. Taka þeir feðgar skriftir. Framhaldið er sem hér segir:

[...] tók Kálfur róðukross úr hendi presti og hafði í hendi sér er hann gekk út. Og er þeir komu millum kirkjugarðs og útibúrs þá setti Kálfur niður krossinn við kirkjugarðinn og lagðist þar niður fyrir. Þórálfur mælti: Ekki hyggur þú nú að Kálfur hvað þú gerir. Ver eigi svo nær krossinum að blóðið hrjóti á hann. Kálfur sagði: Vont gerið þér mér nú og lagðist niður [fjær] meir krossinum. Bútur Þórðarson hjó hann. Síðan gekk Guttormur til þegjandi og lagðist niður hjá föður sínum. Bútur hjó hann. Eftir það riðu þeir brott [...]. ...er það mál manna að Kálfur Guttormsson hafi mestur bóndi verið fyrir norðan land þann tíma er hann var uppi.¹⁴⁴

Skriftir og hinstu orð eru þannig ágætt erkidæmi um dauðasiði, jafnvel trúarlega, sem sniðnir eru að dauðsmáta, án þess þó að þeir missi samfélagslegt eða trúarlegt vægi sitt. Almenn skriftuðust menn við meðlimi klerkastéttarinnar; presta, djákna eða jafnvel

¹⁴³ *Sturlunga saga* I, „Íslendinga saga“, bls. 352.

¹⁴⁴ *Ibid.*, bls. 369-370.

biskupa eftir því hversu þungt þeim þóttu syndirnar hvíla á sér. Við átakanlegan dauða voru þær voru þó einnig gerðar við fjölskyldumeðlimi og því sambærilegri almennum lokaorðum hins góða dauða.¹⁴⁵

Lokaorð á vígvellinum voru annars eðlis en lokaorð við hinn góða dauða. Rekkjudauðir menn helguðu lokaorð oft erfðum af einhverju tagi líkt og samfélagið mun hafa vænst. Frásögninni af aftökum Kálfs og Guttorms er augljóslega ætlað að vekja óhug lesenda, bæði vegna vandlætis á böðlum þeirra og vegna virðingar á yfirvegun feðganna við aftöku. Meðferð Kálfs á róðukrossinum er nær fagurfræðilegs eðlis og viðmótsþýða hans er svo hrapallega úr samræmi við aðstæður að það jaðrar við kaldhæðni. Guttormur deyr orðalaust. Stilling hans bendir e.t.v. til samkenndar; hann fer að dæmi föður síns í einu og öllu. Þessi stilli kann þó einnig að sýna fram á hljóð mótmæli hans gagnvart böðlum sínum. Æðruleysi feðganna kemur einnig til af trúrækni og hegðun þeirra því lögumættari fyrir vikið, aðfarir óvina þeirra síður.

Í einstaka dirfskutílfelli sem öðlast hafa frægð af menningarlega tímalausri stærðargráðu nýta menn hinstu orðin til að sýna af sér virkt andóf. Í einu frægasta dæmi þessa sem íslensk miðaldarit geyma kveður Þórir jökull Steinfinnsson, er hann er leiddur fyrir böðul, vísu.

Upp skalt á kjöl klífa,
köld er sjávar drífa,
kostaðu hug þinn herða,
hér muntu lífið verða.
Skafll, beygjattu skalli,
þótt skúr á þig falli.
Ást hafðir þú meyja,
eitt sinn skal hver deyja.¹⁴⁶

¹⁴⁵ *Sturlunga saga* II, „Þorgils saga skarða“, bls. 158.

¹⁴⁶ Fá náttúrufyrirbæri eru Íslendingum merkingarþrungnari en hafíð. Það er upphaf og endir landsins. Yfir það sigldu menn hingað fyrst og af því er landið umlukíð. Miðaldamanninum stafar af því meiri hætta en flestu öðru fyrir utan dauðann sjálfan. Að standa gleiður gagnvart hafinu krefst álíka hugrekkis og dauðanum. Síðustu ljóðlínurnar, „Ást hafðir þú meyja/eitt sinn skal hver deyja“, má bendla við *eros-thanatos*-hugmyndir Freud, enda gerast þær vart bókstaflegri. *Sturlunga saga* I, „Íslendinga saga“, bls. 438.

Lokaorð af þessu tagi minna óneitanlega á eggjandi orðaskipti fylkinga rétt fyrir bardaga. Þar að auki gætir nokkurrar feigðarlöngunar, sem Freud myndi líklega kenna við *thanatos*.

Við hinn góða dauða skulu menn hverfa sáttir. Menn sem gera slíkt við vopndauða uppskera aðdáun fyrir vikið, en fleira aðskilur dauðsmátana. Æðruleysi verður að skeytingarleysi, enda kannski lítil von að annað drífi menn áfram í bardaga. Þrátt fyrir þíslarvottahugmyndir er fátt háleitt við dauða á vígvellinum. Arnved Nedkvitne kemst svo að orði:

Middelalderlitteraturen gir oftest et idealisert bilde av menneskene, en god kriger og en god kristen skulle ikke vise dødsangst. En sjelden gang kommer det likevel fram at dødsangst var en realitet også for mennesker i norrøn middelalder.¹⁴⁷

Það gætir þó ákveðinnar einlægni í dauðalýsingar *Sturlungu*. Sé hinn góði dauði háleitur verður hetjudauðinn síðri í samanburði. Margt bendir þó til að menn hafi gert tilraunir til að samræma hetjudauðann kristnum hugmyndum um hvernig best bæri að deyja. Á vígvellinum er það nefnilega engu minna virt að mæta dauða af æðruleysi, sem og kristilegum virðuleika, þó þetta tvennt fari ekki alltaf saman.

6.3 Hinn átakanlegi dauði og líkið

Í kristilegri hugsun var líkaminn lítið meira en tímabundinn geymslustaður sálarinnar. Hinn góði dauði gerði mönnum almennt auðveldara um vik við líkbúnað þar sem ekki þurfti að huga að tíma og stað að jafn miklu leyti og á átakasvæðum sem stundum voru langt fjarri heimabyggð. Jafnvel sóttarmein jöfnuðust varla á við bardagameiðsli þegar kom að því að búa um lík. Hvert það banamein sem ekki samræmdist hugmyndum um hinn góða dauða skapaði í raun vanda, bæði efnislegan og hugmyndafræðilegan. Bæru lík manna áberandi merki átaka áttu þau á hættu að hnekkja helgi þeirrar kirkju sem þau voru borin í. Hið sama gilti um hvert það dauðamein sem saurgaði líkamann, geymslustað sálar og veraldlegan mælikvarða á sálarheill við dauða. Viðhorf til líksins hljóta að hafa tekið einhver mið af álíka tilfellum þar sem ótímabær dauði varð meira áberandi í samfélagslega.

¹⁴⁷ Nedkvitne, *Møte med døden i norrøn middelalder*, bls. 90-91.

Lög um líkbúnað í íslenskum miðaldakirkjurétti benda til að venjubundnar aðferðir hafi tekið mið af ótímabærum og átakanlegum dauða, þar sem þess er sérstaklega getið að ekki skuli grafa líf nakið eða blóðugt.¹⁴⁸ Strax þar eru komnar fram hugmyndir sem sýna að óháð væntingum til hins góða dauða er hans aldrei vænst í einu og öllu. Miðaldarit sem fjalla um átök eru mörg uppfull lýsinga af sárafari, s.s. þeim sem varða banasár og eru þær stundum afar grófar. Í grein sinni „Um sárafar í Íslendinga sögu Sturlu Þórðarsonar“ segir Guðrún Ása Grímsdóttir samfélagslegt upplýsingagildi lýsinga sárafars í miðaldaritum líklega fyrst og fremst lagalegs eðlis.¹⁴⁹ Ræður hún það af orðalagi lýsinganna sem margar fylgja bótaskilyrðum *Grágásar* afar náíð. Mannvíg eru ekki öll jöfn í augum laganna; alvarleiki ræðst af líkamsmeiðslum. Menn eru víst jafndauðir fyrir því hvort sem banameinið er flís eða holrista. Það er því ástand líksins (og þjáningar hins látna) sem ræður alvarleika máls í augum samfélagsins, ekki bara vígið í sjálfu sér.

Líksýningar og -vökur voru tíðir viðburðir við dauða.¹⁵⁰ Lagaumgjörð á Íslandi gerði ráð fyrir því að einhver tími liði frá andláti til greftrunar og segir í *Grágás* að ekki megi grafa lík sé enn líkamshiti með því. Líkvökur, sálutíðir og líkbúnaður fóru fram í kjölfar andláts og því líður nokkur tími áður en eftirlifendum ber að sjá endanlega fyrir líkinu. Af venjubundnum útfararsíðum voru líkvökur á mörkum opinberra athafna og persónubundinna. Prestum bar ekki skylda til að vaka yfir líkum, en þeim var áskilin greiðsla yrðu þeir við því.¹⁵¹ Það voru þó gjarnan aðstandendur sjálfir sem stóðu að slíkum vökum, enda var umsjá líka að stærstum hluta til ábyrgð aðstandenda. Vökutímabilið gaf eftirlifendum því persónulegt rými til að syrgja. Ástand líksins hefur ekki verið sorgarferlinu óviðkomandi og illa farið lík vegins manns hefur þannig mögulega aukið enn á missi eftirlifenda.

Um lík Þorgils skarða hvers dauði hefur áður verið ræddur segir þetta í *Sturlungu*:

...er ábóti kom var honum sýndur líkami Þorgils [...]. Hafa þeir svo sagt er þar stóðu yfir að Þorgils hafði tuttugu og tvö sár og sjö ein af þeim höfðu blætt. Eitt af þessum var það á hjarnskálinni er af var högginn hausinum. Veittist Þorgils þá að hann hafði þvílíkt sár sem sagt var um kvöldið að hinn heilagi Tómas erkibiskup¹⁵² hafði særður verið í kirkjunni í Kantia og Þorgils þótti um kvöldið

¹⁴⁸ Marjatta Ísberg, „Lík skal ekki nakið niður grafa“, bls. 170.

¹⁴⁹ Guðrún Ása Grímsdóttir, „Um sárafar í Íslendinga sögu Sturlu Þórðarsonar“, bls. 191-192.

¹⁵⁰ Nedkvitne, *Møte med døden i norrøn middelalder*, bls. 79.

¹⁵¹ Ibid., bls. 80.

¹⁵² Tómas af Kantaraborg e. *St. Thomas Becket of Canterbury*.

fagurlegast vera mundu að taka slíkan dauða. Lét ábóti þá sveipa líkið og segir svo sem margir hafa heyrt að hann kvaðst engis manns líkama hafa séð þekkilegra en Þorgils, það sem sjá mátti fyrir sárum. Lét ábóti þá aka líkinu upp til Munka-Þverár og jarða þar sæmilega. Stóð þar margur maður yfir með harmi miklum.¹⁵³

Nákvæmni við sárafarslýsingar Þorgils samræmast kenningum Guðrúnar Ásu um bótatökur, enda eru nokkrir hlutar þess, s.s. hjarnaskálsáverkinn (áverki á höfuðkúpu og hér banamein Þorgils) ítrekanir úr lýsingu á vígi hans. Höfundur sýnir einnig fram á tengsl áverka Þorgils við heilaga menn sem samræmist hugmyndum um tengsl píslarvottardauða og hetjudauða. Banasár hans er beintengt banasári annars manns, Tómasar af Kantaraborg. Tómas beið átakanlegan bana árið 1170 og hafði þegar hlotið vegsömun er *Sturlunga* var rituð. Merki hins átakanlega dauða þykja ekki saurga lík Þorgils meira en svo að sjálfum ábóta þyki það með því fegursta sem fundist hefur. Dauði Þorgils er því nánast kallaður píslarvottardauði, þó ekki sé nema vegna þess hve fagurt lík hans þykir þrátt fyrir áverkana, sem og vegna tengsla við dauða Tómasar.

Áverkarnir á lík Þorgils þykja sjálfir ekki tilefni til dásömunar. Þetta veldur nokkrum vangaveltum. Sé dómafarslegt gildi lýsinga af sárafari ástæða þeirrar nákvæmni sem gætir í *Sturlungu* gerir það eftir sem áður það að verkum að ómögulegt er að hundsá áverkana á líki Þorgils. Því mætti túlka viðhorf höfundar til þeirra á hvorn mátann sem er; að áverkarnir séu viðtekinn þáttur píslarvottardauða hans, eða að hann hafi dáíð líkt og píslarvottur þrátt fyrir áverkana. Meintur píslarvottardauði Þorgils er til kominn vegna þessara áverka – án þeirra hefði hann ekki dáíð hetjudauða. Verksummerki hins átakanlega dauða eru kannski ekki sett á stall, en þau virðast í öllu falli viðurkenndur hluti þessara þversagnakenndu samfélagsviðmiða.

Nokkur dæmi sem upprunnin eru úr kirkjuritverkum, hér biskupasögum, eru dæmi þar sem ástand líks við ótímabært dauðsfall þykir erindi til umfjöllunar. Í Hungurvöku segir frá Hítardalsbruna árið 1134 þar sem tugir látast, þar á meðal Magnús Einarsson Skálholtsbiskup. Um lát og lík biskups segir þetta:

...hinn næsta dag eftir messudaginn þá kom þar eldur í bæinn um náttmál, [og þótti biskupi] eigi óhætt út að ganga, og var sem hann vildi eigi bæði gera, að flýja ógn dauðans er hann sá þá nálgast, en hafa þess áður beðið jafnan [almáttugan] Guð

¹⁵³ *Sturlunga Saga* II, „Þorgils saga skarða“, bls. 220.

at hann skyldi það líflát spara honum til handa er honum þætti sér í því löng sín þíning. [...] Lík biskups og Tjörva [Böðvarssonar prests] voru [nánast] óbrunnin [...]. ...vestan komu með lík biskups [eftirlifendur]. Voru líkin niðursett hjá [gröfum] hinna fyrri biskupa, og hefir [engan] vetur meiri til [óyndis] hagað en þá, er menn urðu svo nauðskilja að varð hver við sinn ástvin að skiljast í Hítardal.¹⁵⁴

Lát biskups er allt annað en tímabært og friðsælt, en engu að síður minnir margt í frásögninni á hinn góða dauða. Biskup sættir sig við dauða sinn og tekur honum í raun sem guðlegri forsjá. Hann er syrgður mjög eftir dauða sinn og grafinn í Skálholti sem og aðrir forverar hans, óháð því hve óheppileg bæði tímasetning og staðsetning dauða hans er. Ástand líks hans er sérstaklega tekið fram, líklegast meðvitað. Það að lík hans sé sagt hafa verið nær ósnortið af brunanum er augljós táknræn vísun í hreinsunareldinn. Með þessu þykir syndleysi biskups við dauða staðfest, þar sem hann kaus að brenna til að afmá syndir sínar.¹⁵⁵ Algengt var þar að auki að helgi manna í dýrlingasögum fengist staðfest eftir dauða þeirra þar sem líkið væri óskaddað. Píslar- og dýrlingasögur voru víðlesnar hér á landi á 12. öld og þetta hefur því verið höfundu Hungurvöku kunnugt.¹⁵⁶ Að lík biskups sé að mestu leyti ósnortið af átakanlegum dauðsmátanum er einnig einkenni hins góða dauði fremur en hins átakanlega. Er höfundu í mun að sýna fram á að dauðsmáti hinna allra heilögustu manna skiptir ekki sköpum fyrir sálarheill þeirra; líkami biskups er nær ósaurgaður af veraldlegum þínslum. Þar að auki var helgum mönnum aldrei gerður svo slæmur dauddagi að þeir gætu ekki dáíð vel.

Annað dæmi, einnig ritað af augljósum pólitískum ásetningi, má finna í Árna sögu um lát og lík Hrafns Oddssonar. Hrafn á þá í langvarandi útistöðum við kirkjuna. Bæði er það vegna staðarmála hinna síðari en einnig, sem er skemmtileg tilviljun, vegna hugmyndaágreinings um óheimila greftrun í kirkjugarði.¹⁵⁷ Á ferð sinni í Noregi gerist það að Hrafn gleymir að taka blessun af Árna biskupi en snýr þó ekki heim til að hljóta blessunina. Síðar meir hlýtur hann þrjú örvarsár. Tvö þeirra gróa vel, hið þriðja á fingri hans ekki. Er Hrafn hittir biskup aftur og tekur í hönd hans fer svo að sú sára fer að „skjálfa og [visna]“ og handleggurinn allur síðar meir.¹⁵⁸ Það dregur mikið af Hrafnu upp

¹⁵⁴ *Biskupa sögur* II, „Hungurvaka“, bls. 32-33.

¹⁵⁵ Einar Ól. Sveinsson, *Sturlungaöld*, bls. 88.

¹⁵⁶ Eva S. Ólafsdóttir, „Heiður og helvíti“, bls. 9.

¹⁵⁷ *Biskupa sögur* III, „Árna saga“, bls. 194.

¹⁵⁸ *Ibid.*, bls., 199.

frá þessu, en hann þverturkum ítrekað fyrir að koma skikki á mál sín með því að fyrirgefa skuldunautum sínum:

Og þá er herra Hrafn var mjög [langt leiddur], komu til hans skynsamir menn, biðjandi hann að hann gerði sitt *testament* og reiknaði sig um þau kirknamál sem hann hafði lengi staðið út Íslandi, en hann segir á þessa leið: „Eigi veit ég ógert en þér hversu þessi mál vita við, en lengi er kostur um þau að tala.“ Hafa menn það fyrir satt at hann vænti sér lengri lífdaga en raunin bar á.¹⁵⁹

Stuttu síðar andast Hrafn með nöfn barna sinna á vörum sér og Árni biskup, mildur og örlátur, biður fyrir sál hans. Tvennt við dauða Hrafns uppsker vandlætingu höfundar. Í fyrsta lagi er það afneitun hans á banalegunni en slíkt samræmist ekki hinum góða dauða. Í öðru lagi er það missætti hans við kirkjuna, enda sterklega gefið til kynna að það sé hin eiginlega ástæða þess hve mikið honum hrakar. Hrafn deyr því átakanlega, ekki þó sökum þess að hann er vopndauður. Hann hafði yfrið nógan tíma til að undirbúa andlát sitt vegna þess hve langt dauðastríð hans var. Hrafn deyr átakanlega vegna þess að hann neitar að fara að *ars moriendi* og deyr því ekki hinum góða dauða.

Táknsæis gætir hér, sem og við dauða Magnúsar biskups. Áverki á fingri virðist lítilvægur, en breiðist þó út eins og *stigmata* – trúarlegur smáarblettur – á hönd Hrafns. Lítið ber á kristilegum meinum Magnúsar en mein Hrafns leiða hann til dauða. Líkamar heilagra manna þola eldhaf en hinir óheilögu bera áberandi merki sinna þínsla. Afstaða kirkjunnar til átakanlegs dauða er nokkuð neikvæð. Í tilfelli biskups eru áhrif slíks dauðdaga smættuð. Í tilfelli óvinveitts leikmanns er það sem kirkjan stendur fyrir hvati að átakanlegum dauða. Þíslarvottardauði fellur enn að siðferðishugmyndum kirkjunnar, en veraldleg ummerki hans síður. Framar öllu er það þó viðmót manns til dauða síns sem ræður því hvort menn deyi vel eður ei, ekki kringumstæður.

Dauðalýsingar miðalda fylgdu aldrei forskrift hins góða dauða, *ars moriendi*, í einu og öllu. Hinn góði dauði var álitinn kristnasta leiðin til að skilja við og aðrir dauðsmátar honum því síðri. Til hugmyndaágreinings kom þó í þeim tilfellum sem menn dóu átakanlega. Má þar nefna hetjudauða (vopndauða) og ótímabæran dauða. Hetjudauðinn virtist stríða gegn flestum kristilegum gildum. Hann var ofbeldisfullur og flekkaði því líkama og sál, eitthvað sem umbúnaður og greftrun líka var almennt gerð til að sporna

¹⁵⁹ *Biskupa sögur* III, „Árna saga“, bls. 203.

við. Þar að auki gátu vopndauðir menn síður uppfyllt skilyrði hins góða dauða fyrir andlát, s.s. skriftir við kirkjumenn. Það var þó ekki látið af þessum síðum í átökum, öllu heldur tóku þeir á sig nýja mynd. Lokaorð voru ekki sjálfgefin og vægi þeirra því oft á tíðum meira en ella. Ákveðið píslarvottaryfirbragð var þar að auki á hinum átakanlega dauða almennt og hann því ekki alfarið ókristilegur. Mestu máli skipti viðmót mannsins við dauða í því hvort dauði hans þætti góður eður ei. Það voru því síður síðirnir sjálfir sem réðu hugmyndum um hinn góða dauða í íslensku miðaldasamfélagi, miklu frekar þær hugmyndir sem stóðu þeim að baki.

7 Niðurstöður

Útfararsíðir eru hugtak sem fjallar um hin eiginlegu hegðunarmynstur sem fólk fylgdi í kringum andlát. Innan þess rúmast tvennt, dauðasiðir og greftrunarsíðir. Dauðasiðir, hegðun við andlát, voru oft á tíðum viðhafðir í þágu trúar og samfélags frekar en af efnislegum sjónarmiðum. Í þeim fólst hið eiginlega andlát og félagslegt hlutverk hvers manns er það snerti. Þar sem dauða gat borið að með litlum fyrirvara voru menn almennt afar meðvitaðir um hvað bæri að gera í kringum hann. Hinsta stundin var kortlögð að bestu getu, enda ýmsir endar sem ganga þurfti frá fyrir dauða til að tryggja mætti farsælt andlát. Skriftir og hinsta sakramentið voru e.t.v. formlegustu dauðasiðirnir, enda fóru þeir oftast fram fyrir milligöngu klerkastéttarinnar. Dauðastundin var einstaklingnum mikilvæg þar sem ævilokin fullkomnuðu lífsferil hans. Lifði maður góðu lífi krafðist það þess að dauðdaginn væri gerður eins góður og kostur var. Hafi líf einhvers verið síður gott mátti bæta fyrir það á banalegunni.

Greftrunarsíðir varða sér í lagi síði og viðmið um greftrun látinna manna. Eftir andlát þurfti að koma mönnum í jörð og því fólki hugleikið að rétt væri farið að í efnislegum skilningi. Lík manna voru búin af natni ef unnt var, lágmarki var fylgt ef efni voru minni. Var það í lögum að menn væri grafnir í sem bestu ástandi, lík þeirra hvorki nakin né illa farin. Útför skyldi gerð að kirkju, enda kirkjan og kirkjugarðurinn einu staðirnir sem sæmandi var að liggja í að kristinni venju. Sem rými var kirkjugarðurinn afar mikilvægur menningarlega. Hann var mikilvægur hluti af vettvangi mannlífsins og fólk því mjög meðvitað um hann eins og sést á heimsmynd Íslendinga á 12. og 13. öld. Þar af leiðandi tók hann mið af samfélagsgerðinni, bæði lýðfræðilegri og trúarlegri. Inni í helgidómnum, kirkjunni sjálfri, hvíldu hinir hæst settu af hinum lærðu en efnameiri leikmenn rétt utan hans.

Hugmyndir um greftrun tóku mið af hinni kristnu heimsmynd. Þeir fáu dýrlingar sem Íslendingar vegsömuðu voru undantekningalaust skrínlagðir inni fyrir í helgidómi kirkjunnar, henni og hinum látnu til verndar. Afstaða grafa í kirkjugarði gagnvart legu kirkjunnar þótti afar merkingarbær, að minnsta kosti á blaði. Var hún beintengd hinum kristna hugarheimi þar sem táknrænt vægi fólst í áttorfi grafa og afstöðu við kirkju. Í austri voru Jórsalir og þangað átti höfuðið að snúa. Þess finnast nokkur dæmi í ritheimildum að legstæði manna séu valin eftir staðsetningu innan kirkjugarðsins sjálfs. Legstæði sunnan og austan kirkju þóttu hinum látna til sæmdar, sem og legstæði fyrir kirkjudyrnum sjálfum. Fornleifar sýna að allur gangur var á greftrun í kirkjugarði og því

óhætt að segja að fleira hafi stýrt staðsetningu innan hans en kristnar hugmyndir einar. Textar um þetta í miðaldaheimildum sýna þó hver miðlæg hugmyndin var, þó svo að henni hafi ekki verið framfylgt í einu og öllu.

Hugmyndir um mikilvægi áttahorfs grafa áttu upptök sín í óskum fólks sem flestir útfararsíðir endurspegluðu. Í hugmyndum samfélagsins um dauða bar ávallt að huga að sálarheill hins deyjandi og hins látna. Flestir síðirnir sem ræddir hafa verið hér tóku mið af því að hinn látni fengi sem farsælasta útför, að rétt væri staðið að andláti hans og að hann væri greftraður sómasamlega í kirkjugarði. Sálarheill – hin endanlega paradísarvist – var hugðarefni á meðan á öllu ferlinu stóð. Líkaminn var geymslustaður sálarinnar og þótti því haldbær mælikvarði á ástandi hennar. Sömuleiðis var sálarheill manns talin nokkuð háð ástandi líksins og því mikilvægt að ekkert bæri út af við meðferð eða aðbúnað þess. Vel útlítandi lík þótti sýna að maðurinn hefði lifað vel en dáíð betur. Loks var hvað strangasta skilyrði kristindóms að líkið yrði að vera grafið í kirkjugarði. Samfélagslega voru útfararsíðir og kirkjan afar háð hvort öðru og dauðinn því alla tíð fyrirferðarmikill í síðferði kristinnar trúar, hugarheimi hennar og iðkun.

Í upphafi ritgerðar var spurt hvort unnt væri að heimfæra hugmyndir þanatológa um „hinn góða dauða“ á útfararsíði á Íslandi á 12. og 13. öld líkt og þeirra er getið í heimildum. Hinn góði dauði er nútímahugtak þanatológa, þá helst Philippe Ariès, til að lýsa dauðanum líkt og hann var í hugarheimi fólks á miðöldum. Hinn góði dauði var kristilegur, sem og sá eiginlegi dauðsmáti sem fylgja átti, væri sálarheill höfð að markmiði. Dauði sem huglægt fyrirbæri er vissulega viðfangsefni í mörgum íslenskum ritheimildum tímabilsins og samræmast einkenni hans eins og þeim er lýst að mörgu leyti þeirri mynd sem Ariès varpaði fram. Dauðinn gat hent hvenær sem var og því var þeim mönnum best tekið sem mættu honum af æðruleysi og mildi. Kristilegra dauðasiða er oft getið, sér í lagi í kirkjubókmenntum. Hinn besti dauði sem hlotnast gat var tímabær, varpaði jákvæðu ljósi á innræti hins deyjandi manns og veitti gott svigrúm til að ná sáttum við guð og menn. Hugmyndir Íslendinga um góðan dauðsmáta á 12. og 13. öld eru því í samræmi við viðhorf sem giltu annars staðar í hinni kaþólsku Evrópu um hinn góða dauða, eða *mentalités de la mort*.

Til þess að skilyrði hins góða dauði þættu uppfyllt varð að haga útför hins látna með réttum hætti. Væri það ekki gert var sál hans stefnt í hættu. Fólst í því bæði að lík hans væri jarðsett að kristnum hætti en einnig að hann skildi sáttur við. Líkið var útbúið og það jarðsett í kirkjugarði en hvort tveggja var gert af virðingu við hinn látna og sem almennur hluti sorgarferlis. Álíka mikilvægt þótti að leggja rækt við óefnislega hlið

dauðans. Í heimildum má sjá að menn sóttust eftir fyrirgefningu og veittu hana sömuleiðis. Færu sættir ekki fram á banalegunni var það orðið of seint í lifanda lífi. Lokaorð voru mönnum mikilvæg, bæði sem kveðjur og til þess að staðfesta trú þeirra. Ættu annars konar samskipti sér stað, s.s. um gjafaskipti og frekari ráðstöfun eigna og titla, skyldi virða hinstu óskir hins deyjandi manns svo að sál hans öðlaðist frið. Öllum bar að gegna sínu hlutverki. Hinsti vilji manns skyldi virtur; sálarheill hans og sómi eftirlifenda var undir þessu komið.

Af heimildum 12. og 13. aldar sést best hve óendanlega mikilvægur dauðinn var fólkinu sem félagsleg athöfn. Allir þeir útfararsíðir sem getið er hér voru háðir samvinnu þriggja hópa, hinna deyjandi og dáu, eftirlifenda og loks klerkastéttarinnar. Sálarheill hinna dáu var að miklu leyti undir eftirlifendum komin, þar eð þeir gátu beðið fyrir sál hans, jafnvel eftir dauða, og sáu þar að auki til þess að lík manns væri rétt búið og grafið. Dæmi fundust einnig um gagnkvæmni í þessu. Látnir menn, sérstaklega dýrlingar, voru í vissum tilfellum færir um að hlúa að sálum annarra, bæði lifandi og látinna. Klerkastéttin sem fór opinberlega með milligöngu um þessi efni sinnti hvoru tveggja. Stundum var mönnum kirkjunnar fært að veita sálum manna syndaaflausn en þó skaðaði aldrei að ákalla dýrlinga og aðra helga menn. Klerkastéttinni var einnig fært að neita mönnum um legstæði í vígðum reit. Eftirlifendur gátu þannig meinað fólki að öðlast sálarheill á sama hátt og þeim var fært að stuðla að henni. Hinn góði dauði var því fólgin í félagslegri samhjálp.

Dæmi sem finna má í ritheimildum þar sem ekki er farið eftir forskriftinni að hinum góða dauða eru nánast undantekningalaust sýnd í afar neikvæðu ljósi. Í stöku tilfellum er um mistök að ræða, s.s. tilfelli líkbúnaðar Jóns Ögmundarsonar. Er þó unnt að leiðrétt mistökin án frekari málalenginga. Í þeim tilfellum þar sem mistök á borð við þetta eru gerð að yfirlögðu ráði, en án þess að fólk skilji afleiðingar þeirra til fulls, hlýst meira tjón af og er mönnum þá í mun að að bæta fyrir. Verstu dæmin sem heimildir greina frá eru afleiðingar samfélagsátaka og er *Sturlunga* þar auðug uppspretta. Misþyrmi menn líkum óvina sinna eða sjái ekki fyrir þeim uppskera þeir vandlætingu þess sem ritar. Gildir hið sama þegar menn leyfa óvinum sínum ekki að sinna persónulegum athöfnum fyrir dauða sinn, s.s. hinstu kveðjur og skriftir. Vanhelgi menn kirkjugarðinn stofna þeir sálum allra sem grafnir eru þar í hættu. Sé það gert af ásettu ráði getur það orðið að pólitískum gerningi þar sem yfirráð yfir kirkjugörðum fól í sér gríðarlegt vald yfir samfélaginu. Sýnir það vægið sem friður hinna látnu hafði samfélagslega, en einnig hve langt sumir menn voru viljugir til að ganga þvert á siðferði í átökum *Sturlunga*aldar.

Hinn góði dauði var, heimildum samkvæmt, birtingarmynd þeirra hugmynda sem hafðar voru uppi um sómasamlegan og kristilegan dauðadaga í íslensku samfélagi á 12. og 13. öld. Hann var þó í samræmi við það sem samfélagið óskaði sér, frekar en hegðun sem átti sér í raun og veru stað við dauða og útfarir. Átakanlegur dauðsmáti, s.s. vopndauði (hetjudauði) og óvæntur dauði, t.d. af slysförum, áttu sér einnig stað og má finna um þau dæmi í heimildum. Er þá höfundum þessara heimilda í mun að tengja slíka dauðsmáta kristinni trú af bestu getu. Sé dauðdaginn á mörkum kristilegs siðferðis, líkt og hetjudauði, er hann lagaður að píslavottarhugmyndum. Hið sama gegnir um ótímabæran dauða, s.s. í tilfalli Magnúsar Einarssonar biskups. Það er jú fátt kristilegra en að kveljast í nafni trúar. Ef forskrift hins góða dauða var ekki fylgt, gafst enn færi á að hjálpa sál hins deyjandi og látna, meðal annars með því að fylgja þeim útfararsíðum sem sníða mátti að aðstæðum. Sömuleiðis mátti búa enn betur að líkum hinna látnu, ellegar biðja fyrir sálum þeirra. Hinum góða dauða varð aldrei framfylgt í einu og öllu og höfundar ritheimilda hafa gert sér fulla grein fyrir því. Aðalatriðið var að komast eins nærri honum og unnt var.

Útfararsíðir – dauðasiðir og greftrun – er í reynd það sem verður til er dauðinn mætir samfélaginu, siðferði þess og sköpunargáfu manneskjunnar. Íslenskt samfélag á 12. og 13. öld mótaði sér því eigin viðhorf til dauða og útfara. Samræmdust þessi viðhorf þeim sem fyrirfundust á hinu evrópska meginlandi, einkum vegna þess hve samofin trúin var dauðanum. Hinn góði dauði og hugmyndir fólks um hann má líta á sem samfélagsleg viðbrögð við ferli sem hendir alla. Af öllum áföngum lífsleiðarinnar var dauðinn mest afgerandi. Í anda pósthúmanisma má kalla dauða eitt þeirra lögmála sem stýrir tilveru okkar hvað mest. Hann er almennur, ófrávíkjanlegur og e.t.v. það eina sem brýtur undantekningalaust niður huglæg mörk á milli mannsins og þess sem hann telur sig hafinn yfir. Líta má á hinn góða dauða og hugmyndir fólks um hann sem samfélagsleg viðbrögð við ferli sem hendir alla.

Heimildaskrá

Frumheimildir

Diplomatarium Islandicum. Íslenzkt fornbréfasafn sem hefir inni að halda bréf og gjörninga, dóma og máldaga og aðrar skrár, er snerta Ísland eða íslenzka menn I–XVI. Jón Sigurðsson, Jón Þorkelsson, Páll Eggert Ólafsson og Björn Þorsteinsson sáu um útgáfuna (Kaupmannahöfn og Reykjavík 1857–1972).

Hauksbók udgiven efter de Arnamagnæanske handskrifter no. 371, 544 og 675, 4. samt forskellige papirshandskrifter. Det kongelige Nordiske oldskrift-selskab sá um útgáfuna (Kaupmannahöfn 1892-96).

Heilagra meyja sögur. Kirsten Wolf, Bergljót Soffía Kristjánsdóttir, Guðrún Ingólfsdóttir og Sverrir Tómasson sáu um útgáfuna (Reykjavík 2003).

Grágás. Lagasafn íslenska þjóðveldisins. Gunnar Karlsson, Kristján Sveinsson og Mördur Árnason sáu um útgáfuna (Reykjavík 1992).

Íslensk hómilíubók. Fornar stólræður. Sigurbjörn Einarsson, Guðrún Kvaran og Gunnlaugur Ingólfsson sáu útgáfuna (Reykjavík 1993).

Íslenzk fornrit XV.2. Biskupa sögur I. Sigurgeir Steingrímsson, Ólafur Halldórsson og Peter Foote sáu um útgáfuna (Reykjavík 2003).

Íslenzk fornrit XVI. Biskupa sögur II. Ásdís Egilsdóttir sá um útgáfuna (Reykjavík 2002).

Íslenzk fornrit XVII. Biskupa sögur III. Guðrún Ása Grímsdóttir sá um útgáfuna (Reykjavík 1998).

Járnsíða og kristinréttur Árna Þorlákssonar. Haraldur Bernharðsson, Magnús Lyngdal Magnússon og Már Jónsson sáu um útgáfuna (Reykjavík 2005).

Sturlunga saga I. Jón Jóhannesson, Magnús Finnbogason og Kristján Eldjárn sáu um útgáfuna (Reykjavík 1946).

Sturlunga saga II. Jón Jóhannesson, Magnús Finnbogason og Kristján Eldjárn sáu um útgáfuna (Reykjavík 1946).

Symbolae ad Geografiam Medii Ævi, Ex Monumentis Islandicis. E. C. Weflauff sá um útgáfuna (Kaupmannahöfn 1821).

The Life of Gudmund the Good, Bishop at Hólar. G. Turville-Petre og E. S. Olzewska sáu um útgáfuna (Coventry 1942).

Óprentaðar heimildir

Lokaritgerðir

Berglind Þorsteinsdóttir, Grafir týnast, gleymast nöfn. Rannsókn á staðsetningu kirkjuminja í Skagafirði. BA-ritgerð í fornleifafræði við Háskóla Íslands, 2009.

Jørgensen, Lydia Skov, Nothing Is More Certain than Death. A Study of the Societal Role of Death in the Later Middle Ages in Northern Europe, c. 1200-1500. MA-ritgerð í sagnfræði við Kaupmannahafnarháskóla, 2019.

Lára Magnúsardóttir, Bannfæring og kirkjuvald á Íslandi 1275-1550. Lög og rannsóknarforsendur. Doktorsritgerð í sagnfræði við Háskóla Íslands, 2014.

Merkelbach, Rebecca, 'Hann lá eigi kyrr'. Revenants and haunted past in the Sagas of Icelanders. MA-ritgerð í miðaldafræði við Cambridge-háskóla, 2012.

Súsanna Margrét Gestsdóttir, Sálarheill. MA-ritgerð í sagnfræði við Háskóla Íslands, 2003.

Prentaðar heimildir

Blöð

Tíminn, 1976.

Þjóðviljinn, 1954.

Þjóðviljinn, 1983.

Aðrar prentaðar heimildir

Ariès, Philippe, *The Hour of Our Death*. Þýðandi Helen Weaver (London 1981).

Ariès, Philippe, „Mentality as History“, *The Wilson Quarterly* 5 (1981), bls. 102-104.

Ariès, Philippe, *Western Attitudes Towards Death*. Þýðandi Patricia M. Ranum (London 1978).

Arngrímur Vídalín, „Ólafur Ormsson's Leiðarvísir and its Context. The Fourteenth-Century Text of a Supposed Twelfth-Century Itinerary“, *The Journal of English and Germanic Philology* 117 (2018), bls. 212–234.

Ármann Jakobsson, „Sannyrði sverða. Vígaferli í Íslendinga sögu og hugmyndafræði sögunnar“, *Skáldskaparmál* 3 (1994), bls. 42-78.

Bateson, Gregory, *Steps to an Ecology of Mind* (Chicago 2000).

Bertrand, Régis, „L'Histoire de la mort, de l'histoire des mentalités à l'histoire religieuse“, *Revue d'histoire de l'Église de France* 86 (2000), bls. 551-559.

Burrows, John Anthony, *The Ages of Man. A Study in Medieval Writing and Thought* (Oxford 1988).

Charlton, Noel G., *Understanding Gregory Bateson. Mind, Beauty, and the Sacred Earth* (New York 2008).

Dosse, François, *History of Structuralism. The rising sign, 1945-1966*. Þýðandi Deborah Glassman (London 1997).

Einar Ól. Sveinsson, *Sturlungaöld. Drög um íslenska menningu á þrettánda öld* (Reykjavík 1940).

Eva S. Ólafsdóttir, „Heiður og helvíti. Sviðsetning dauðans í *Sturlungu* í ljósi kristilegra og veraldlegra miðaldarita“, *Saga* 43 (2005), bls. 7-42.

Guðrún Ása Grímsdóttir, „Um sárafar í Íslendinga sögu Sturlu Þórðarsonar“, *Sturlustefna. Ráðstefna haldin á sjö alda ártíð Sturlu Þórðarsonar*. Ritstjórar Guðrún Ása Grímsdóttir og Jónas Kristjánsson (Reykjavík 1988), bls. 184-203.

Guðrún Nordal, „Dauðasvipir miðalda“, *Eitt sinn skal hver deyja*. Ritstjóri Sigurjón Baldur Hafsteinsson (Reykjavík 1996), bls. 155-159.

Guðrún Nordal. *Ethics and Action in Thirteenth-Century Iceland* (Óðinsvé 1998).

Gunnar F. Guðmundsson, „Húsin tvö“, *Kristni á Íslandi II. Íslenskt samfélag og Rómakirkja*. Ritstjóri Hjalti Hugason (Reykjavík 2000), bls. 13-104.

Hjalti Hugason, „Trúarlíf og samfélag“, *Kristni á Íslandi I. Frumkristni og upphaf kirkju*. Ritstjóri Hjalti Hugason (Reykjavík 2000), bls. 291-380.

Kanerva, Kirsi, „Messages from the Otherworld. The Roles of the Dead in Medieval Iceland“, *Deconstructing Death. Changing Cultures of Death, Dying, Bereavement and Care in the Nordic Countries*. Ritstjóri Michael Hviid Jacobsen (Óðinsvéum 2013), bls. 111-130.

Le Goff, Jacques, *The Birth of Purgatory*. Þýðandi Arthur Goldhammer (London 1984).

- Marjatta Ísberg, „Lík skal ekki nakið niður grafa. Um líkklæði á Íslandi“, *Saga* 57 (Reykjavík 2019), bls. 169-178.
- Mitchell, Allan, „Philippe Ariès and the French Way of Death“, *French Historical Studies* 4 (1978), bls. 684-95.
- Mormando, Franco, „Death and Dying in the Middle Ages. What Happens to Us When We Die? The ‘Four Last Things’ in the Popular Preaching of Bernardino of Siena“, *Studies in the Humanities* 45 (New York 1999), bls. 109-142.
- Nedkvitne, Arnved, *Møte med døden i norrøn middelalder* (Oslo 1997).
- Salvucci, Giovanna, „Between Heaven and Hell. *Konungasögur* and the Emergence of the Idea of Purgatory“, *The Fantastic in Old Norse/Icelandic Literature*. Ritstjóri John McKinnel, David Ashurst og Donata Kick (Durham 2006), bls. 866-875.
- Salvucci, Giovanna, *Death, Afterlife and Politics in Medieval Norway. The Thanatology of Kings in the Old Norse Synoptic Histories of Norway, 1035-1161* (Saarbrücken 2010).
- Staðir og kirkjur* III. *Skálholt. Skrúði og áhöld*. Ritstjórar Kristján Eldjárn og Hörður Ágústsson (Reykjavík 1992).
- Steinunn Kristjánsdóttir, *Leitin að klaustrunum. Klausturhald á Íslandi í fimm aldir* (Reykjavík 2017).
- Sverrir Jakobsson, „Friðarviðleitni kirkjunnar á 13. öld“, *Saga* 36 (Reykjavík 1998), bls. 7-46.
- Sverrir Jakobsson, „Heaven is a Place on Earth. Church and Sacred Space in 13th Century Iceland“, *Scandinavian Studies* 82 (2010), bls. 1-20.
- Torfi Tulinius, „Hlutverk goðorðsmannsins. *Eyrbyggja saga* sem hugarsmið frá 13. öld“, *Ritið. Tímarit Hugvísindastofnunar* 5 (2005), bls. 39-55.

Torfi Tulinius, „Seeking Death in Njáls Saga“, *Islandica* 58 (2015), bls. 99-116.

Verhey, Allen, *The Christian Art of Dying* (Michigan 2011).

Viðar Pálsson, *Language of Power. Feasting and Gift-Giving in Medieval Iceland and Its Sagas* (Cornell 2016).

Winroth, Anders, *The Conversion of Scandinavia. Vikings, Merchants, and Missionaries in the Remaking of Northern Europe* (New Haven og London 2012).

Ævar R. Kvaran, „Um dauðann“, *Morgunn. Tímarit Sálrannsóknarfélags Íslands* 60 (Reykjavík 1979), bls. 86