

Milli mála

Milli mála

Tímarit um erlend
tungumál og menningu

Sérhefti:

DAOISMI OG DULSPEKI Í VERKUM HALLDÓRS LAXNESS
15. árgangur

Gestaritstjóri
Geir Sigurðsson

Aðalritstjórar
Geir Þórarinn Þórarinsson
Þórhildur Oddsdóttir



STOFNUN
VIGDÍSAR FINNBOGADÓTTUR
Í ERLENDUM TUNGUMÁLUM

*Styrktarsjóði SVF er þakkaður
stuðningur við útgáfu tímaritsins*

*Milli mála er ritrýnt tímarit
og er ritrýnum þakkað þeirra framlag*

Háskólaútgáfan

Reykjavík 2023

© Stofnun Vigdísar Finnbogadóttur í erlendum tungumálum
og höfundar/þýðendur efnis.

Umbrot: Valgerður Jónasdóttir

Hönnun kápu: Ragnar Helgi Ólafsson

Bók þessa má eigi afrita með neinum hætti,
svo sem ljósmyndun, prentun, hljóðritun
eða á annan sambærilegan hátt, að hluta
eða í heild, án skriflegs leyfis útgefanda.

U201404

ISBN 978-9935-23-026-3

Efni

<i>Geir Sigurðsson</i>	
Frá gestaritstjóra	7

Rittrýndar greinar

<i>Geir Sigurðsson</i>	
Ónefnanlegt dao og ónefnt de: Um túlkun Halldórs Laxness á <i>Daodejing</i>	11

<i>Bergljót Soffía Kristjánsdóttir</i>	
„yfirstöplun [...] heilagra vébanda“. Um daóisma, samfélag og endurnýjun frásagnarinnar í fáeinum verkum Halldórs Laxness	32

<i>Jóhann Páll Árnason</i>	
„Kveiking frá hugskoti“: Taóisminn í meðförum Halldórs Laxness	62

<i>Kristín Nanna Einarsdóttir</i>	
„Organsláttur lífsins“ og blístur almættisins: Organistinn og séra Jón Prímus í taóísku ljósi	92

<i>Benedikt Hjartarson</i>	
Um fiðlukenndan róm og annarlegan söng hins dreyrna austræna vitrings: Rabindranath Tagore á Íslandi	115

Óritrýndar greinar

<i>Halldór Guðmundsson</i>	
Þar sem sögunni lýkur tekur taó við	170

Pétur Pétursson

Halldór Kiljan Laxness, daoisminn og dulspeki	181
Höfundar og ritstjórar	195

Frá gestaritstjóra

Þann 16. október 2021 stóð Vigdísarstofnun, í samstarfi við Reykjavík bókmenntaborg UNESCO og Gljúfrastein, fyrir málþingi við Háskóla Íslands undir yfirskriftinni „Skáldið, taóíð og dulspekin“. Tilefni málþingsins var að á árinu voru liðin 100 ár frá útgáfu fyrstu íslensku útleggingarinnar á kínverska fornritinu *Bókinni um veginn* eða *Dao De Jing* 道德經 eins og það heitir á frummálinu. Rit þetta hefur síðan verið þýtt fjórum sinnum til viðbótar á íslensku, þar af einu sinni úr fornkínversku undir titlinum *Ferlið og dygðin*, en þessi fyrsta endursögn eftir bræðurna Jakob J. Smára og Yngva Jóhannesson hefur þó jafnan notið mestrar hylli meðal íslenskra lesenda og er ein líkleg ástæða þess að Halldór Kiljan Laxness skrifaði formála að annarri útgáfu þýðingarinnar sem út kom árið 1971 eða á 50 ára afmæli hennar.

Erindin á málþinginu snerust flest um áhrif heimspeki daoismans á verk Halldórs og túlkanir hans sjálfs á hugmyndum hennar en einnig var leitað fanga víðar í íslenskri bókmenntasögu og grafist fyrir um annars konar dulspekileg áhrif á Nóbelskáldið, t.d. frá indverska spekingnum Rabindranath Tagore sem naut mikilla vinsælda á Íslandi á fyrri hluta 20. aldar. Skemmt er frá því að segja að málþingið heppnaðist svo vel að ákveðið var að leita til ritnefndar *Milli mála* við Stofnun Vigdísar Finnbogadóttur og falast eftir því að gefið yrði út sérrit með greinum sem þátttakendur á málþinginu ynnu út frá erindum sínum. Þessu var afar vel tekið beggja megin borðs og nú, tveimur árum síðar, lítur sérritið dagsins ljós með lengri og ítarlegri greinum eftir sjö af átta fyrirlesurum málþingsins frá árinu 2021.

Hinum mikla fjölda íslenskra og erlendra sérfræðinga um verk Halldórs Laxness hefur að sjálfsgöðu ekki yfirsést að heimspeki

daoismans reyndist vera honum talsverður innblástur og í gegnum tíðina hafa margir þeirra vikið að þeim áhrifum í umfjöllun sinni um höfundarverk hans. En hvorki er sjálfgefið né eðlilegt að hald-bær þekking á daoisma eða annarri asískri heimspeki og verkum Nóbelskáldsins eigi samleið hjá einum og sama fræðimanni. Af þessum sökum hefur skort nokkuð á dýpri og markvissari úttekt á þessum áhrifum og viðtækari merkingu þeirra í höfundarverki hans. Þar að auki gerði Halldór sjálfur þá heimspeki sem er að finna í bæði *Bókinni um veginn* og verkum Tagores að umfjöllunarefni sínu í fáeinum styttri ritsmíðum en um þær hefur ekki verið ýkja mikið fjallað.

Höfundar *Dao De Jing* hvetja lesendur sína til að beina athygli sinni að þeim þáttum veruleikans sem við hneigjumst til að veita litla eða enga athygli, t.d. tóminu í herbergi eða drykkjarílati, sem þó gerir okkur kleift að nota þau sem slík. Segja má að í þessu sér-riti *Milli mála* sé sjónum sérstaklega beint að ákveðnu „tómi“ í höfundarverki Halldórs Laxness. Hér er þó ekki ætlunin að veita tóminu aðeins athygli heldur einnig að fylla í það, að minnsta kosti að nokkru leyti. Það er von ritstjóra að greinum sérritsins sýni lesendum þess fram á hversu mikilvægt þetta tóm er og að þeim verði öðrum hvatning til frekari rannsókna um þetta eða skyld efni.

Geir Sigurðsson

Ritrýndar greinar

Ónefnanlegt dao og ónefnt de: Um túlkun Halldórs Laxness á *Daodejing*

Inngangur

Hinn kínverski daoismi, eða „taóismi“ eins og flestir þekkja líklega betur til hans, er ekki tíðrætt umfjöllunarefni á Íslandi.¹ Þó kom grundvallarrit hans, *Daodejing* (gjarnan ritað *Taoteking* eða *Tao te king*), út árið 1921 í íslenskri þýðingu bræðranna Jakobs Jóhannessonar Smára og Yngva Jóhannessonar sem *Bókin um veginn*. Þetta stutta og kjarnyrta en óneitanlega vandtúlkaða rit hefur síðan verið þýtt fjórum sinnum til viðbótar á íslensku, síðast árið 2010 og þá í fyrsta skipti beint úr frummálinu, fornkínversku, af Ragnari Baldurssyni sem gaf því titilinn *Ferlið og dyggðin*.² Allar hinar útgáfurnar eru þýddar í gegnum millimál á borð við dönsku, ensku og/eða frönsku og jafnvel með hliðsjón af öðrum evrópskum tungumálum.

- 1 Stafsetningin „taóismi“ byggist annars vegar á eldri enskri umritun á kínversku skv. Wade-Gileskerfinu og hins vegar á tilraun til að tákna íslenskan framburð með broddstafnum „ó“. Þótt þessi stafsetning hafi að miklu leyti verið fest í sessi á Íslandi er hún vandasöm af tvennum ástæðum: Upphafsstafurinn „t“ gæti samrýmst mjúklegum enskum framburði á sama staf en ekki hinum tiltölulega harða íslenska og alls ekki kínverskum framburði sem er fremur í ætt við „d“. Hitt er að sérhvert tákn á kínversku er aðeins eitt atkvæði, í þessu tilviki 道 „dao“ (hljómar eins og „d“ á íslensku) en ekki „da-ó“ eða „ta-ó“ sem hefðbundin íslensk stafsetning virðist gefa til kynna. Í greininni notast ég við stafsetninguna „daoismi“, „dao“ og „de“ sem samræmist kínverska pinyin-umritunarkerfinu og er að mestu notað meðal fræðimanna nú á dögum en held þó öðrum útfærslum óbreyttum þar sem vitnað er í önnur rit á íslensku.
- 2 Aðrar þýðingar sem gefnar voru út á milli þeirra sem nefndar hafa verið eru *Tao te king* eða *Bókin um dyggðina og veginn* í þýðingu Sörens Sörensonar (1942), *Bókin um Tao* í þýðingu Gunnars Dal (1998) og *Tao Te King – Bókin um veginn og dyggðina* í þýðingu Njarðar P. Njarðvík (2004). Í umfjöllun minni hér vísa ég til ritsins sem *Daodejing* nema þegar vísað er til tiltekinna þýðinga.

Texti *Daodejing* er torræður, sem sést einna helst af því að þýðendum víða um heim hefur fundist ástæða til að snara honum yfir á sama tungumál oftast en einu sinni. Tilvist fimm þýðinga á íslensku segir sína sögu, en að Biblíunni undanskilinni hefur engin bók verið þýdd jafn oft á íslensku. Víða á stærri málsvæðum hefur hún jafnvel vinninginn yfir Biblíunni, því á ensku hafa t.d. komið út vel á annað hundrað þýðingar síðan fyrsta enska þýðingin birtist árið 1868.³

Nóbelskaldið Halldór Laxness hafði mikið dálæti á ritinu og skilningur hans á heimspeki þess læddi sér oft inn í skáldverk hans, eins og fjallað er um í öðrum greinum þessa sérheftis. En hann skildi líka eftir sig nokkrar stuttar ritsmíðar sem fjölluðu gagngert um ritið og inntak þess. Í þessari grein hyggst ég rýna í þessar ritsmíðar og nýta mér hugmyndir hans sem leiðarstef í frekari umfjöllun um tvo grundvallarþætti ritsins, nefnilega táknin dao 道 og de 德 sem saman mynda titil þess. Enginn vafi leikur á því að sú athygli sem Halldór sýndi ritinu hefur stuðlað að því að íslenskir lesendur hafi sýnt því nokkurn áhuga og túlkun hans hefur jafnframt haft mótandi áhrif á skilning Íslendinga á því. Enda þótt fjórar aðrar þýðingar hafi birst á íslensku eftir að fyrsta þýðingin leit dagsins ljós árið 1921 virðist þessi elsta þýðing enn vera sú áhrifamesta og vinsælasta meðal íslenskra lesenda. Það kann að miklu leyti að skýrast af því að Halldór skrifaði stutt formálsorð að þýðingunni í annarri útgáfu hennar hálfri öld síðar eða árið 1971.

Auk ofangreindra formálsorða styðst ég einkum við tvær ritgerðir Halldórs: Sú fyrri er nærri 30 árum eldri ritdómur sem hann skrifaði um þýðingu hins sjálflærða en mikilvirka þýðanda Sörens Sörensonar, *Tao teh king eða bókin um dyggðina og veginn*. Það var önnur íslenska þýðingin á sama riti og kom hún út árið 1942. Þá síðari skrifaði hann hins vegar fáeinum árum eftir formálsorðin, eða árið 1977, og nefnist hún „Taoteking sem þýðingarvandamál“. Loks notast ég við stutta umfjöllun úr *Alþýðubókinni* og gríp einnig á fáeinum stöðum niður í smásögu Halldórs, „Temúdjín snýr heim“, frá árinu 1941 þar sem áhrif daoismans og einkum ritsins *Daodejing* fara ekki á milli mála.

3 Damian J. Bebel og Shannon M. Fera, „Comparison and Analysis of Selected English Interpretations of the Tao Te Ching“, 133.

Titillinn *Daodejing* og megininntak ritsins

Ritdómur Halldórs frá 1942 sýnir glögglega að hann hafi lengi haft mætur á *Daodejing* og hefur hann á orði að hann hafi reynt „að gjalda henni þakkir ævi [s]innar í lítilli sögu, Temúdjín snýr heim“, frá árinu á undan. Þýðing Sörens Sörensonar, sem Halldór tekur til umfjöllunar í ritdóminum, felur í sér ítarlega ritskýringu við hvern kafla og er hún líklega undir guðspekilegum áhrifum, enda var Sören mikill áhugamaður um indverska heimspeki og guðspeki. Viðleitni Sörens til að skýra merkingu hvers kafla fyrir sig í smáatriðum virðist hafa farið fyrir brjóstið á Halldóri og í ritdóminum fer hann stundum háðulegum orðum um ritskýringarnar sem þýðingin hefur að geyma. Hann gagnrýnir fyrst að „einhverjar siðferðishetjur“, sem á líkast til við um Sören sjálfan, hafi tekið upp á því að kalla ritið „Bókina um *dyggðina* og veginn“ og að þeir virðist líta svo á að það eigi að vera „nokkurs konar handbók í siðferði fyrir Vesturlandamenn tuttugustu aldar“ sem Halldór gagnrýnir harðlega. Hann bætir svo við: „En það er álíka fráleitt að ætla sér að hafa Taóteking fyrir kristilegt barnalærdómskver eins og lifa samkvæmt málverki frá T'ang-dýnastíunni.“⁴

Það er raunar ekki útilokað að Tang-málverk geti kennt okkur sitt-hvað um lífið og Halldór gerir því raunar skóna með ljóðrænum hætti undir lok ritdómsins. Vissulega er þó hægt að taka undir með honum um að tæplega sé við hæfi að setja *Daodejing* fram sem ígildi kristilegs barnalærdómskvers. Samt er tvennt í þessum hnýtingum skáldsins sem gera má athugasemd við.

Annars vegar hefur ritið svo sannarlega verið notað sem nokkurs konar leiðarvísir um daglegt líf í aldanna rás og það felur óneitanlega í sér talsverðan siðferðisboðskap í þeim skilningi að mæla með verðmætamati og viðbrögðum við veruleikanum sem ætlað er að stuðla að betra lífi, auk þess sem hvers kyns ofbeldi, valdbeiting og þvingun eru þar fordæmd sem óheilladrjúgar leiðir til árangurs. Halldór virðist taka undir þetta síðar í formálsorðunum frá 1971 þegar hann segir bókina eiga „fleira sammerkt við lífið sjálft en flestar aðrar bækur“.⁵

Hitt sem ber að athuga er að viðbót Sörens um *dyggðina* í titlinum er að minnsta kosti formlega réttlætanagerð, því hún vísar til tákns í

4 Halldór Laxness, „Bókin um veginn“, 282.

5 Halldór Laxness, „Formálsorð“, 5.

upprunalegum titli *Daodejing* sem látið var óþýtt í fyrsta íslenska en þekktasta titlinum, *Bókinni um veginn*, en í formálsorðunum vísar Halldór alltaf til ritsins sem *Bókarinnar um taó*. Vera má að Gunnar Dal, sem gaf út lauslega endursögn sína árið 1998 undir þessum titli (þó raunar án broddstafarins), hafi tekið það upp frá honum.⁶

Táknið sem bæði bræðurnir Jóhannessynir og Halldór láta vera að þýða í titlinum er „de“ 德 („te“ samkvæmt eldri umritun). Það er svo sannarlega ekki auðþýðanlegt tákn og full ástæða er til að velta vöngum yfir því hvort orðið „dyggð“ eigi þar endilega best við.⁷ Þessi tvö atriði, þ.e. lífsspeki ritsins og titill þess, eru í nánum tengslum og ástæða er til að grennslast betur fyrir um þau.

Í Kína til forna báru textar ekki titla og því eru titlar kínverskra fornrita sjaldnast upprunalegir. Með tíð og tíma þurfti hins vegar eðlilega að ljá þeim titla til að hægt væri að vísa til þeirra. Þetta voru ekki titlar sem áttu að sýna frumleika eða vera einhvers konar smellifyrirsagnir til að grípa athygli, heldur voru þeir ýmist lýsandi fyrir innihaldið, voru kenndir við fyrstu orðin í þeim eða báru einfaldlega nafn höfunda.⁸ Í kínversku málumhverfi er t.d. eðlilegt að vísa til bókarinnar *Daodejing* einfaldlega sem *Laozi* (ritað ýmist Lao Tse, Lao-tse, Lao Tzu eða Lao tze á íslensku), enda var sá talinn höfundur verksins samkvæmt aldagamalli hefð. Langlíklegast er að upprunalegasti titill ritsins sé því einmitt nafn meints höfundar, *Laozi*. Hér eru á ferðinni tvö tákn 老子 og merkir hið fyrra „gamall“ og algengast er að skilja hitt sem virðingarheiti sem mætti útleggja sem „meistari“. Halldóri er þessi merking fullljós. Í „Taoteking sem þýðingarvandamál“ kemst hann svo að orði:

Höfundarnafn sem fylgir [bókinni], Laotse, er ekki mannsnafn að því er mér skilst heldur einhverskonar blendingur úr uppnefni og gælunafni eins og þegar við segjum „sá gamli“ eða „kallinn“. Þó vera kunni að tiltekinn maður hafi sett bæklinginn saman fyrir öndverðu er ekki fyrir það að synja

6 „Þýðing“ Gunnars er tvímælaust frjálsgasta íslenska útlegggingin á textanum en hann á það til að sleppa hlutum hennar og jafnvel bæta við orðum sem ekki eiga sér samsvörum í frumtextanum.

7 Í yfirliti sínu frá 1908 yfir „Kennifeður Kínverja“ kallar Ágúst H. Bjarnason bókina „Vegurinn og dygðin“, *Yfirlit yfir sögu mannsandans: Austurlönd*, 22. Svo vill til að það er nákvæmlega sami titill og Skúli Magnússon valdi fyrir þýðingu sína á völdum köflum úr *Zhuangzi* sem út kom árið 1969.

8 Ragnar Baldursson, „Inngangur“, 18.

að einhver heimspekíngaskóli hafi sest á rökstóla í fyrndinni og látið sér detta þetta í hug.⁹

Hér hefur Halldór á réttu að standa. Í *Alþýðubókinni* setur hann fram sína eigin útgáfu af goðsögulegum uppruna ritsins sem þar er kölluð „litla bókin eftir gamla manninn“.¹⁰ Sú goðsögn á rætur sínar að rekja til kínverska sagnaritarans Sima Qian (u.þ.b. 145–86 f.Kr.) sem sagði Laozi hafa verið eldri samtímamann Konfúsíusar (551–479 f.Kr.) og greindi frá því að þegar Laozi ætlaði sér að halda yfir landamæri Kína um fjallaskarð í vesturhluta landsins hafi landamæravörður nokkur, sem með einhverjum hætti mun hafa borið kennsl á hann, aftrað honum för nema hann hripaði niður visku sína, sem hann og gerði í rétt rúmlega 5000 táknum.¹¹ Halldór spinnir skemmtilega í kringum þessa sögu og greinir frá næturdvöl gamla mannsins hjá fjölskyldu „sýslumarkavardarins“. Eftir að hafa tekið eftir því að „þessi einmana óferðvani gestur sagði viturlegri orð um veginn en allir ferðamenn samanlagðir sem gist höfðu á þessum bæ“ biður bóndinn gamla manninn „að hripa niður á blað fyrir okkur ögn af því sem þú hefur sagt okkur í kvöld um veginn, og lofa okkur að eiga til minningar um þig eftir að þú ert farinn.“¹²

Það sem eftir lifði nætur sat gamli maðurinn uppi og skrifaði litlu bókina sína um veginn við týruna á kertinu sínu og fékk bóndanum að morgni, hélt síðan leið sinnar yfir fjallið.

Á þennan hátt er til orðin merkilegasta bók sem nokkru sinni hefur verið rituð í heiminum, Bókin um Veginn.¹³

Meðal kínverskra fræðimanna er enn oft gengið út frá því að Laozi hafi raunverulega verið til sem persóna og sé höfundur ritsins.¹⁴ Sú

9 Halldór Laxness, „Taoteking sem þýðingarvandamál“, 128–129.

10 Halldór Laxness, *Alþýðubókin*, 22.

11 Elstu heimildir um sögu þessa er að finna í *Söguritningu* (*Shiji* 史記) eftir Sima Qian (u.þ.b. 1. öld f. Kr.) en hana má finna víða í enskri þýðingu, t.d. hjá D.C. Lao, „Introduction“, x. Sjá einnig Geir Sigurðsson, „Hver var Lao Tse og var hann í raun og veru til?“.

12 Halldór Laxness, *Alþýðubókin*, 23–24.

13 Sama stað, 24–25.

14 Sjá t.d. Gao Xiuqin 高秀芹 (ritst.), *Zhongguo zhexue shi* 中国哲学史 [Kínversk heimspekisaga], sem unnin er í sameiningu af meðlimum heimspekideildar Beijing háskóla, en þar er lífshlaup Laozi rakið eins og um hvern annan höfund væri að ræða, 68.

skoðun er þó að verða æ algengari að Laozi, „gamli meistarinn“ eða „kallinn“ eins og Halldór nefnir hann, sé uppdiktað nafn, hugsanlega yfir hóp fólks sem á sínum tíma hafi yfirgefið stríðshrjáð samfélag Kínverja til að setjast að í áður mannlausum sveitum, hugað að annars konar gildum en þeim er ríktu í samfélaginu og á grundvelli þess sett saman ritið yfir alllangt skeið.¹⁵ Auk þess er almennt talið að bókin hafi ekki verið sett saman fyrr en í fyrsta lagi á 4. öld f.Kr., a.m.k. tveimur öldum eftir að sagan segir að Laozi hafa skrifað hana niður við vesturmæri Kína til forna, enda er hvergi vísað til hennar í heimildum eldri en frá þeim tíma.¹⁶

Á meðan Laozi vísar þannig til meints höfundar vísar titillinn *Daodejing* til þess sem ritið hefur að geyma. Bókstafleg merking *Daodejing* er „sígilt rit“, „helgirit“ eða „kanóna“ (jing 經)¹⁷ um dao og de sem er nánari tilvísun til uppskiptingar ritsins í dao-hluta (kafla 1–37), stundum nefndur *Dao jing* 道經, og de-hluta (kafla 38–81), sem gengur þar með undir heitinu *De jing* 德經. Raunar er athyglisvert að í merkum fornleifafundi í Mawangdui í suðurhluta Kína árið 1973 fundust tvö silkihandrit af ritinu sem ná a.m.k. aftur til ársins 168 f.Kr. og í öðru þeirra er hlutunum tveimur snúið við, þannig að *Dedaojing* ætti þar betur við en *Daodejing* sem titill ritsins. Þetta kann að hafa meiri þýðingu en virðist á yfirbörðinu, því í kínverskum fornritum er ósjaldan hafist handa með þeim skilaboðum sem talin eru eiga hvað brýnast erindi við lesandann. Það eru því nokkur áhöld um það hvort eigi að teljast mikilvægara, dao eða de, en alltént er ljóst að ekki beri að vanmeta vægi de. Við skulum nú snúa okkur nánar að hugtakaparinu og byrja með hefðbundnum hætti á dao.

15 Sjá Coutinho, 45; Lai, 97; Ragnar Baldursson, „Inngangur“, 13–15. Þess má til gamans geta að eins og gildir um fjölmörg fornkínversk tákn hefur 子 fleiri en eina merkingu og gæti einnig þýtt „sonur“ og í afleiddum skilningi „barn“. Þannig gæti Laozi allt eins haft hina þversagnarkenndu merkingu „gamla barnið“. Það væri í samræmi við tilvísanirnar til kornabarna sem ákjósanlegar fyrirmyndir í *Daodejing*, t.d. í köflum 10 og 28. Laozi, „gamla barnið“, gæti þannig verið orðaleikur sem kallast á við inntak ritsins.

16 Nýlegir fornleifafundir í Kína benda til þess að a.m.k. sumir hlutar bókarrinnar hafi verið komnir í dreifingu undir lok 4. aldar f.Kr. en ólíklega mikið fyrr en þá. Sjá Coutinho, 79.

17 *Daodejing* er tvímælalaust heiti sem ritinu var gefið síðar meir og þá væntanlega af trúarlega innblásnum „daoistum“ sem vildu ljá því ákveðna helgi með því að kenna það við „kanónu“ (jing 經) sem fram að því hafði einskorðast við konfúsíansk rit og búddískar „sútrur“ eftir innreið búddismans í Kína á 1. öld e.Kr. Sjá Coutinho, 47.

Dao 道

Hvað er þetta dao? Við þessu er ekkert einfalt svar. Þegar reynt er að varpa ljósi á merkingu kínverskra tákna er oft byrjað á því að greina „orðsifjar“ þeirra, þ.e. það sem tiltekið tákn sýnir með hliðsjón af einstökum táknþáttum þess. Slík greining gefur merkinguna þó aðeins lauslega til kynna og varast ber að skilja hana of þröngt, enda hafa kínversk tákn gjarnan fjölmargar afleiddar merkingar sem mótask hafa á löngum tíma og í ólíku samhengi. Táknþættir dao gefa til kynna höfuð 首 sem er á gangi 亠 og skipta báðir þessir þættir máli fyrir merkingu táknsins.¹⁸ Afleiddar merkingar eru til dæmis „vegur“, „leið“, „slóð“, „vegferð“, „að vera á ferli“ og líka nafnorðið „ferli“ eins og fram kemur í þýðingu Ragnars Baldurssonar og vísar þar til hinnar stöðugu hreyfingar og þeirra breytinga sem einkenna veruleikann í heild.¹⁹ Þess má geta að Ágúst H. Bjarnason, í yfirliti sínu yfir kínverska heimspeki frá 1908, talar um dao sem „heimsrás“ sem er á margan hátt sambærileg hugsun.²⁰ En dao má líka skilja sem stefnu í skilningnum „hugsunarstefna“ og það helst jafnframt í hendur við aðra (en óalgengari) merkingu táknsins sem er „að segja“ eða „tala“, en af því má leiða merkinguna „kenning“. Að mínu viti er dao einmitt það fornkínverska hugtak sem kemst næst því að grípa þá hugmynd sem við höfum um „heimspeki“ eða „hugmyndaskóla“.²¹ Annars staðar hef ég raunar lagt til að í konfúsíanisku samhengi megi dao líka skilja sem „menningarhefð“, þ.e. ákveðna samhangandi leið sem við erum – eða ættum að vera – að ryðja áfram í samtímanum.²²

18 Sjá Xu Shen 許慎, *Shuowen jiezi* 說文解字, fyrri bindi, 262–263. Um er að ræða n.k. „orðsifjabók“ sem út kom í kringum 100 e.Kr. Þess ber að geta að í langflestum kínverskum táknum gefur annar eða einn táknþátturinn framburðinn til kynna en það á ekki við um táknið dao; þar eru báðir þættirnir merkingarfræðilegs eðlis.

19 Laozi, *Ferlið og dygðin*.

20 Ágúst H. Bjarnason, *Yfirlit yfir sögu mannsandans*, 35–36. Í endurskoðuðu útgáfunni frá 1949 sem ber nafnið *Saga mannsandans* hefur Ágúst tekið upp orðið „Alvaldið“ frá þýðendum *Daodejing* og fallið frá orðinu „heimsrás“, þótt þar kenni hann dao raunar við „rás viðburðanna“, 32.

21 Sjá einnig upptalningu Ragnars Baldurssonar á mögulegum merkingum dao, „Inngangur“, 15–16. Kínverska nýyrðið zhixue 哲學 yfir heimspeki kemur upprunalega úr japönsku (tetsugaku 哲学) á 19. öld en þá reyndist þurfa að þýða vestræn hugtök í kjölfar þess að bæði Kínverjar og Japanir voru neyddir til að opna sig gagnvart vestrænum áhrifum. Sama gildir um hugtakið yfir trúarbrögð, 宗教 (kínv. zongjiao / jap. shukyo), en fram að þeim tíma voru ekki til orð í þessum málum sem gerðu skýran greinarmun á þessu tvennu.

22 Geir Sigurðsson, *Confucian Learning and Ritual Propriety*, 29–30.

Að skilja dao sem „heimspeki“ kemur heim og saman við þá staðreynd að allar hugmyndastefnur Kínverja til forna voru með sitt „dao“, eins og Halldór kemur raunar inn á þegar hann greinir frá samræðu sinni við ónefndan – eða kannski nafnlausan – mann sem hann kallar „páfa“ eða „höfuðklerk“ taóista í Peking og mun hafa tjáð honum að „hundrað ólíkir skólar [...] kappræða allir taó og útleggja hver á sína vísu.“²³ Hér kann að vera að Halldór misskilji „páfann“ sinn sem átti væntanlega ekki við að skólarnir hafi útlagt dao hver á sína vísu, heldur að í Kína hafi verið til fjölmargar stefnur – einmitt oft kenndar við „hundrað“ – sem hver og ein var með sitt dao, þ.e. sína leið, kenningu eða heimspeki.

Í *Daodejing* er hins vegar talað um dao með tvíræðari hætti, þ.e. dao er bæði kenning eða heimspeki daoista, eins og gildir um aðrar stefnur, en dao fær líka verufræðilega eða frumspekilega stöðu. Sú staða hefur verið vestrænum þýðendum mjög hugleikin, enda býður hún upp á að dao sé sett fram sem yfirskilvitlegt hugtak eða jafnvel guðleg vera sem minnir um margt á hinn kristna Guð. Athyglisvert er að Halldór skuli býsnast svo mjög yfir því sem hann kallar „kristna“ útleggingu Sörens Sörensonar árið 1942 á meðan hann gerir lengi vel engar athugasemdir við að bræðurnir Jóhannessynir skuli þýða dao sem „Alvaldið“ með stórum staf og ákveðnum greini sem bersýnilega gefur til kynna einhvers konar æðri mátt í ætt við platonska eða kristna tvíheimshugsun. Nokkrum áratugum síðar, í „Taoteking sem þýðingarvandamál“, gerir Halldór raunar eftirfarandi athugasemd:

Oft hef ég staðið mig að því að sproksetja þýðingu Jakobs á orðinu taó ss Alvaldið (með stórum staf), en jafnoft sætt mig við hana aftur. Satt að segja hef ég í aungum gerðum bókarinnar rekið mig á viðhlítandi þýðingu þessa lykilorðs; kanski, þegar öllu er á botninn hvolft, ekkert sérstakt keppikefli að finna það.²⁴

Eftir að hafa talið upp ýmsar erlendar útfærslur á titli ritsins klykkir hann út: „Bestir hafa reynst mér þeir þýðendur sem ekki bera við að þýða titilinn.“²⁵

23 Halldór Laxness, „Formálsorð“, 11.

24 Halldór Laxness, „Taoteking sem þýðingarvandamál“, 134–135.

25 Sama stað, 135.

Snemma á ferli sínum gerði Halldór sjálfur athyglisverða tilraun til að þýða hugtakið, eða í smásögunni „Temúdjín snýr heim“ frá 1941. Þetta er einstaklega vel heppnuð saga í daoískum anda um sjálfan Genghis (eða Chinggis) Khan sem gerir sér grein fyrir því að hann sé þrátt fyrir allt ekki eilífur og sækist því eftir fundi með meistara nokkrum kínverskum, Sing-Sing Hó, í þeirri von að hann geti látið honum í té „töfameðal ódauðleikans“. Meistarinn reynir að gera „stórkaninum“ ljóst að líf í samræmi við hið Eina, sem hann kallar stundum Alvaldið, er „eina leiðin“ til að auka veg lífsins. Stórkaninn er svo upptekinn af eigin hégóma og fastur í kreddubundinni eftir-sókn eftir auði, heimsyfirræðum og orðstír að hann skilur aldrei það sem meistarinn ýjar að. Loks deyr hann eftir enn einn bardagann áður en hann kemst alla leið heim „þar sem vatnið í ánum er kalt og tært og straumhljóð þeirra kátt eins og litlar bjöllur“.²⁶ Sagan tjáir áleitinn friðarboðskap undir augljósum áhrifum *Daodejing*. Hún er líklega innblásin af frásögnum af fyrsta keisara Kína, Qin Shihuang, sem ekki ólíkt Genghis Khan beitti miklu harðræði og ólýsanlegum grimmdarverkum til að sameina Kína undir sinni stjórn á síðustu áratugum 3. aldar f.Kr. en óttaðist sjálfur svo dauðann að hann gerði oftsinnis út leiðangur til að finna daoíska meistara sem hann taldi að hefðu ódauðleikalyf í fótum sínum. Kaldhæðni örlaganna kann hins vegar að hafa búið svo um hnúta að hann hafi einmitt látist úr blýeitrun þegar hann lagði sér til munns einn þeirra drykkja sem honum hafði verið talin trú um að innihéldi ódauðleikalyfið.²⁷

Í sögunni setur Halldór fram margar af þeim umsnúnu gildis-hlöðnu andstæðum sem daoíska ritið boðar, einkum hvað varðar mannlega hegðun, t.d. mýkt og hörku, látleysi og hégóma, hógværð og dramb eða hófsemi og græðgi, svo nokkuð sé nefnt. Þar kallar hann dao „hið Eina“ – líka með stórum staf – og vitnar oft nánast beint til *Daodejing*, t.d. hér: „Hið Eina streymir burt og fjarlægist. Og úr fjarlægðinni nálgast það aftur. Það elur önn fyrir öllu, en hirðir ekki um að vera kallað drottinn. Allt sem lifir hvílir á því. Allir hlutir lúta því.“²⁸

Með hugtaki sínu „hið Eina“ hefur Halldór líklega fallið fyrir þýðingu bræðranna á kafla 39 í *Daodejing* sem hljóðar svo: „Frá því í

26 Halldór Laxness, „Temúdjín snýr heim“, 40.

27 Sjá t.d. Tanner, *China. A History*, 91.

28 Halldór Laxness, „Témúdjín snýr heim“, 34.

fyrndinni hefur hið Eina búið í heiðríkju himinsins, festu jarðarinnar, andlegu eðli sálnanna, straumvötnum dalanna, lífi alls heimsins, stjórn konunga og þjóðhöfðingja. Allt þetta er spröttið af hinu Eina.“²⁹

Ekki er heldur loku fyrir það skotið að titill og umfjöllunarefni smásögunnar hafi verið innblásin af upphafsorðunum í kaflanum á eftir: „Leiðir Alvaldsins liggja heim. Hógværð einkennir starfsemi Alvaldsins“. Temúdjín (Genghis Khan), sem fylgir ekki Alvaldinu og er allt annað en hógvær, snýr í raun aldrei heim, nema þá sem liðið lík.

Engu síður en „Alvaldið“ ber „hið Eina“ óneitanlega nokkurn keim af platonsk-kristnum túlkunum. Í *Daodejing* vísar „hið Eina“ raunar ekki til táknsins dao, heldur orðsins „yi“ sem stendur fyrir töluna „einn“ og er táknað á kínversku með lárétu striki: 一. Margir heimspekilegir túlkendur telja þó að talan „einn“, sem jafnframt mætti skilja sem heimsfræðilegt „sambengið“ í heild sinni, sé einfaldlega önnur útlekking á dao. Í því ljósi má nefna til sögunnar handrit sem einnig fannst við fornleifauppgröft í Kína, að þessu sinni árið 1994, og er kenndur við staðinn Guodian. Textinn sem um ræðir er líklega frá svipuðu tímabili og *Daodejing*, hann er bersýnilega af daoískum meiði og er kenndur við upphafsorðin, „Hið mikla eina getur af sér vatn“ (*Da yi sheng shui* 大一生水). Hið „mikla eina“, sem kannski mætti einmitt auðkenna sem „hið Eina“ með stórum staf, er annar háttur á að auðkenna dao. Síðar í textanum er tekið fram að táknið „dao“ eða „vegurinn“ sé einungis auknefni yfir það sem ekki verður tilgreint með nafni.³⁰

Í algengustu túlkun *Daodejing* hefst ritið einmitt á því að upplýsa lesandann um að hinu eiginlega dao verði ekki lýst með orðinu dao. Halldór veitir þessum upphafsorðum mikla athygli. Í ritdóminum segist hann t.d. blygðast sín fyrir að hafa ritað söguna „Temúdjín snýr heim“ þegar hann lítur „enn einu sinni á upphafsorðin [...], það taó sem verður lýst með orðum er ekki hið „eilífa taó““.³¹

Hvernig ber eiginlega að skilja þessa fyrstu setningu? Hér gefur að líta útlekkingarnar á fyrstu setningu ritsins í fjórum íslenskum þýðingum.³² Eins og sjá má eru þýðendur á svipuðu róli.

29 Lao-Tse, *Bókin um veginn*, 39.

30 Sjá Kuan-yun Huang, *The Lost Texts of Confucius's Grandson*, 108.

31 Halldór Laxness, „Bókin um veginn“, 281.

32 Hér undanskil ég einungis endursögn Gunnars Dal sem sker sig frá hinum og segja má að fari sínar

Ferlið sem hægt er að lýsa er ekki hið varanlega ferli. (Ragnar Baldursson)

Það Alvald, sem um er talað, er ekki Vegur eilífdarinnar. (Jakob Smári og Yngvi Jóhannesson)

Vegur sem þú getur gengið er ekki raunverulegur vegur. (Njörður P. Njarðvík)

Það Tao, sem lýst verður með orðum, er ekki hið eilífa Tao. (Sören Sörenson)

Kínverski frumtextinn er svo: 道可道非常道。

Glöggir lesendur frumtextans í neðstu línunni veita því athygli að táknið dao 道 kemur fyrir þrisvar sinnum í alls sex tákna setningu. Ef við látum þýðingu dao (og íslenska málfræði) liggja milli hluta um stundarsakir væri bókstafleg merking setningarinnar eitthvað á þessa leið: „dao getur dao ekki stöðugt dao.“ Þrír þýðendanna taka þá túlkunarfræðilegu ákvörðun, eins og flestir hafa raunar hneigst til að gera, að skilja dao nr. 2 sem það að „segja“ eða „lýsa“. Njörður P. Njarðvík velur hins vegar að skilja það sem að „ganga“ sem er athyglisvert og alls ekki fjarri lagi. Því er þó ekki að neita að setning Njarðar í heild verður æði illskiljanleg. Ekki er gott að henda reiður á þeirri staðhæfingu að vegurinn sem hægt er að ganga sé ekki „raunverulegur“ vegur. Höfundarnir fjórir kjósa að skilja setningargerðina þannig að hún feli í sér tilvísunarsetningu og dao nr. 2 afmarki dao nr. 1. Þetta er þó alls ekki nauðsynlegt og raunar er þessi víðtæki skilningur á fyrstu setningunni, að þar sé því haldið fram að ekki sé hægt að lýsa eða fjalla um dao, ekki sjálfgefinn, enda hefur ritið að geyma ýmsar lýsingar á dao.³³ Að sama skapi mælir ýmislegt á móti því að dao nr. 2 hafi merkinguna að „tala“, „segja“ eða „lýsa“, því sú merking var fátíð í ritum frá þessum tíma. Þess í stað væri nær lagi að skilja það líkt og Njörður gerir, þ.e. að „ganga“ eða „fylgja“. Um leið er komist hjá því að gera ráð fyrir tilvísunarsetningu. „Dao getur dao“ mætti útleggja sem staðhæfinguna: „Dao er unnt að fylgja“. Seinni hluta setningarinnar má síðan skilja sem frekari útleggingu á þessu. Þar krefst táknið chang 常 nánari skýringar. Algengt er að þýða það sem „eilíft“ eða „varanlegt“, en eins og Steve Coutinho

eigin leiðir. Hans útlegging, sem trauðla má henda reiður á í ljósi frumtextans, er eftirfarandi: „Taó er máttur hins fyrsta orðs sköpunarinnar. Taó er hið síðasta orð.“

33 Sjá t.d. kafla 4 og 25 þar sem dao er einmitt lýst á margvíslegan hátt.

bendir á fékk táknið ekki þessa merkingu í kínversku fyrr en mörgum öldum síðar þegar farið var að beita því til að tjá hugmyndir í búddískri heimspeki.³⁴ Fram að því hafði það oftast merkinguna „reglulegt“ eða „venjulegt“. Þannig má vel færa rök fyrir því að fyrsta setning *Daodejing*, sú allra frægasta, gæti hljómað eitthvað á þessa leið: „Unnt er að fylgja veginum en hann er enginn venjulegur vegur.“ Með þessu væru höfundar að benda á að dao – vegurinn, leiðin eða hugmyndastefnan sem ritið fjallar um – sé vissulega innan seilingar en að það sé eitthvað meira en hversdagslegur skilningur gefur til kynna: þetta dao er ekkert venjulegt dao. Það má einmitt ekki skilja sem hlutgert fyrirbæri heldur sem náttúrulegar tilhneigingar hlutanna í heildarsamhengi, „heimsferlið“, svo tekið sé undir prýðilega þýðingartillögu Ragnars Baldurssonar.

Halldór hefði því alls ekki þurft að blygðast sín fyrir söguna af Temúdjín. Tungumálið sem við notum um það sem hrærist handan við beina reynslu okkar af umhverfinu er annars eðlis en orðin sem vísa beint til hlutanna. Við þurfum að hefja okkur yfir venjulega orðanotkun þegar við fjöllum um heimsferlið. Eins og segir í annarri setningu *Daodejing*: „Unnt er að nefna nafn (þess, þ.e. dao) en það er ekkert venjulegt nafn.“ Það eru í raun einungis skapandi hugsuðir á borð við Halldór Laxness sem geta varpað ljósi á dao með líkingum, myndhvörfum og orðaleikjum eins og hann gerir einmitt í „Temúdjín snýr heim“.

De 德

Eins og fram hefur komið leikur de engu síður mikilvægt hlutverk í *Daodejing* en dao. Að Ragnari Baldurssyni undanskildum hafa íslenskir þýðendur hins vegar veitt því mun minni athygli og í tveimur útgáfum, þ.á m. hinni fyrstu og vinsælustu, er því jafnvel sleppt í titlunum. Mér sýnist að auki að Halldór nefni það hvergi einu orði. Hvað er þá þetta de og til hvers vísar það?

Í fornum kínverskum orðabókum er de 德 sett í samband við það að „eflast“, „rísa“, „þroskast“ eða „það að fá eitthvað“, „ná einhverju

³⁴ Coutinho, 198, nmgr. 21.

fram“. Afleidd nafnorð geta þannig verið „afl“, „kraftur“ eða „geta“. Fyrri merkingarþáttur táknsins, sem hefur nútímaframburðinn „chi“ 𠂇, er að „taka skref“ eða „feta sig“ sem gefur til kynna athöfn eða viðbrögð.³⁵

De kemur víða fyrir í fornkínverskri heimspeki en þótt það megi almennt skilja sem „afl“ eða „geta“ er nánari merking þess mismunandi, háð því samhengi sem það birtist í, og mætti því e.t.v. kalla (ákjósanleg eða hagfelld) „virkni“. Í konfúsíanismi er það t.d. skilið sem ákveðin „útgeislun“ eða „náðargáfa“ þar sem fyrimenni (junzi 君子) eða vitringar (shengren 聖人) eru talin búa yfir sérstakri hæfni til að hrífa aðra með sér fyrir tilstilli siðfágunar sinnar eða visku. Ástæða þess að de er oft þýtt sem „dygd“ er að mörgum þykir það svipa til gríska hugtaksins „arete“ (ἀρετή) sem vísar til „bestleika“ eins og Svavar Hrafn Svavarsson hefur orðað það.³⁶ Þarna eru án vafa snertifletir en hér þarf að stíga mjög varlega til jarðar í því að leggja að jöfnu de og arete og þar með dygd í siðferðilegum skilningi þess orðs.³⁷ Eins og Hans-Georg Moeller hefur bent á má finna nokkra samsvörun milli de og latneska orðsins „virtus“ sem merkti (karl-kyns) „afl“ áður en það tók að hafa þær siðferðilegu tilvísanir sem hugtakið „dygd“ (e. *virtue*, þ. *Tugend*) ber með sér nú á dögum.³⁸ Hvað sem öðru líður er ljóst að hugtakið „dygd“, einkum í nútíma-skilningi þess orðs, á mun betur við um de eins og það er sett fram í konfúsíanisískum en í daoískum ritum.

Í *Daodejing* kemur de fram sem tiltekin geta eða ágæti í einstökum eða tilteknum þáttum náttúrunnar í heildarferli (dao) sínu. Á meðan erfitt er að ná utan um dao, því það tilgreinir gjörvalla þá heild tilhneinginga og ferla sem eru að verki í veröldinni, tiltekur de afmarkaðan þátt sem n.k. birtingarform dao. Sumir túlkendur hafa t.d. skýrt samband de og dao sem „mannlegan miðdepil“ eða „fókus“ innan heildarsviðs verðandarinnar.³⁹

Það er því e.t.v. ekki að undra að til hafa verið útgáfur af *Daodejing* sem setja de á oddinn og ætti fremur að kenna við „*De dao jing*“, eins

35 Xu Shen, bindi 1, 264.

36 Svavar Hrafn Svavarsson, „Siðfræði Platons: farsældin og guð“, 55.

37 Sjá nánari umfjöllun mína um de og dygdahugtakið í konfúsíanismi, „Hugsað með Aristótelesi um Konfúsíus og öfugt“, 192–193.

38 Moeller, *The Philosophy of the Daodejing*, 42.

39 Roger T. Ames og David L. Hall, „Philosophical Introduction“, 13 o.áfr.

og nefnt var hér að ofan. Þegar allt kemur til alls kann de að eiga brýnna erindi við okkur mannfólkið – sem og aðrar lífverur – en dao, því það vísar til þeirrar nauðsynlegu hæfni að athafna sig með náttúrulegum en árangursríkum hætti innan heildarsviðsins, dao, sem við sem einstakar lífverur getum ekki haft nein áhrif á. *Bókina um taó* mætti því allt eins kenna við *Bókina um de* (eða te, skv. eldri umritun). Í því sambandi er raunar eftirtektarvert að titillinn á íslenskri þýðingu Sörens Sörensonar, *Bókin um dyggðina og veginn*, samræmist túlkun sem setur de á oddinn.

De getur þó vissulega ekki án dao verið, því í *Daodejing*, rétt eins og í öðrum daoískum ritningum, er dao sett fram sem sú „fyrirmynd“ sem de fylgir, eða eins og segir í kafla 21: „Þar sem de ríkir er einungis dao fylgt eftir.“⁴⁰ Dao, sú leið sem náttúran fer í heildarferli sínu, er þar sögð einkennast af mýkt og sjálfsprottu og óþvinguðu verklagi, sjá t.d. kafla 37: „Dao rembist jafnan ekki við verk sín og samt er ekkert verk óunnið.“⁴¹ Hér er lykilorðið wuwei 無爲 sem merkir bókstaflega „aðgerðaleysi“ en ber fremur að skilja sem aðgerð sem þvingar ekki hlutina og ferlin til að ganga gegn náttúrulegum tilhneigingum sínum. Hið daoíska de felur í sér að tileinka sér slíkar aðferðir í daglegri breytni. De sem hlutbundin birtingarmynd dao í raunverulegum athöfnum er þannig nokkurs konar „mjúkt vald“ eða „áhrifavald“ sem daoistar telja að tryggi hinn besta mögulega árangur í sérhverjum aðstæðum.⁴²

Þótt Halldór gagnrýni viðbót dyggðarinnar í titli Sörens reynist hann þegar öllu er á botninn hvolft veita de meiri athygli en dao. Vissulega fjallar hann meira um dao í þeim skrifum sem snúast gagnert um sjálfa bókina en í skáldverkum sínum er hann þeim mun uppteknari af de skáldsagnapersóna sinna – hvernig þær spila sem best úr stöðu sinni með því að tileinka sér „mjúku“ leiðina, einfaldleika og látleysi.

Bæði í ritdóminum frá 1942 og formálanum frá 1971 vitnar Halldór í kínverska heimspekinginn og rithöfundinn Lin Yutang

40 Þýðing mín.

41 Þýðing mín.

42 Sjá einnig skýringar Ragnars Baldurssonar um de, „Inngangur“, 18. Ragnar notast við orðið „dygd“ fyrir de en tekur fram að það hafi „afleiddar aukamerkingar hjá daoistum, ‘styrkur’ eða ‘vald’...“ og bætir því við að „Dygdin felst einfaldlega í „aðgerðalausri hegðun eða athöfnum“ sem samræmast náttúrulegum og samfélagslegum ferlum“, 19.

og hefur eftir honum að *Daodejing* sé „speki gamals róna“ eða „old rogue’s wisdom“.⁴³ Hér á Lin vitaskuld ekki við drykkjusjúkan úti-gangsmann heldur kænán lífsreynslubolta sem hefur séð í gegnum yfirborðskennt gildismat samfélagsins, afbyggt það í eigin lífsvið-horfum og mótað með sér sæmilegt kæruleysi eða e.t.v. æðruleysi í garð málefna sem hafa takmarkað vægi í heildarsamhengi.

Þær persónur sem mér sýnast einna helst innblásnar af daoískum hugmyndum og gildum í verkum Halldórs einkennast af hóg-værð, lítillæti, auðmýkt og umburðarlyndi. Þetta er líklega skýrast í „Temúdjín snýr heim“ þar sem fátæki öldungurinn úr fjöllum, Sing-Sing Hó, birtist sem endurborinn Laozi – eða jafnvel Laozi enn á lífi síðan 1500 árum áður, því gefið er í skyn að hann hafi fundið upp töfradrykk ódauðleikans.

Sing-Sing Hó reynir að telja um fyrir sjálfum Genghis Khan, sannfæra hann um að ganga veg hins mjúka og áreynslulausa sem boðaður er í *Daodejing*, og láta þannig af grimmd sinni og drápfýsn. Þetta blasir allt við. En í öðrum og þekktari sögum Halldórs er líka að finna dularfulla vitringa sem eiga það sameiginlegt að virðast lesandanum áhrifamiklir vegna þess hversu lítið þeir láta fyrir sér fara og bregðast við umhverfi sínu með látlausum en oft árangurs-ríkum hætti, t.d. Jón Prímus í *Kristnihaldi undir jökli* og organistinn í *Atómstöðinni* eins og fjallað er nánar um í öðrum greinum þessa sérheftis.⁴⁴

En það er de, birtingarmynd dao í veruleikanum, einkum í fólki og mannlegum aðstæðum, sem öðru fremur fangar athygli Halldórs

43 Þetta orðalag er t.d. að finna í eftirminnilegri bók Lin Yutang, *The Importance of Living*, 105 og víðar.

44 Sjá greinar í þessu hefti eftir Bergljótu S. Kristjánsdóttur, Kristínu Nönnu Einarsdóttur, Halldór Guðmundsson og Pétur Pétursson. Þess má geta að Bergljót setur fram þá athyglisverðu tilgátu að Halldór hafi haft kynni af verkinu sem kennt er við daoíska hugsuðinn Zhuangzi, hugsanlega fyrir tilstilli rithöfundarins Lin Yutang. Mér þykir ekki ólíklegt að nafnlaus organistinn í *Atómstöðinni* sé að einhverju leyti innblásinn af sögunni af Hundun sem fram kemur í 7. kafla ritsins *Zhuangzi*. Hundun 混沌 merkir eitthvað í líkingu við „óreiðu“ en ber að skilja sem einkennalaus, óræða og fullkomlega aðlögunarhæfa frumveru. Í *Zhuangzi* er sagt frá því að Hundun hafi ávallt tekið vel á móti ólíkum gestum sínum og stöðugt lagad sig að þeirra þörfum. Þegar gestirnir hugðust launa Hundun gestrisnina með því að bora í hann göt eða skilningarvit eins og manneskjur hafa – en sem hann hafði ekki sjálfur – leið ekki á löngu þar til hann var allur. Í stuttu máli fólst de Hundun í fullkominni óhlutdrægni sem gerði honum kleift að taka vel á móti hverjum sem er og laga sig jafnóðum að þörfum allra. Um leið og hann hafði fengið skilningarvit sem beindu honum í ákveðnar áttir týndi hann þessum hæfileika og þar með var aðlögunarhæfni frumverunnar Hundun fyrir búi.

– án þess þó að hann nefni það nokkru sinni á nafn. Að fylgja de krefst þess að við gerum róttækan umsnúning á gildismati okkar og tileinkum okkur visku sem kann í fyrstu að virðast mótsagnarkennd en er það ekki þegar betur er að gáð.

Þegar öllu er á botninn hvolft kann svo að vera að mestum árangri í þágu lífsins nái þeir sem einmitt láta minnst á sér bera og koma einna helst fyrir sjónir sem ómerkilegir gamlir rónar sem eru algerlega úti á þekju, kannski eins og rödd *Daodejing* talar um sjálfa sig í kafla 20 sem mér hefur ávallt verið mjög hugleikinn og fær mig jafnan til að hugsa til niðursetningsins Ólafs Kárasonar í *Heimsljósi*:

Almenningur hefur allur eitthvað fyrir stafni

Ég einn er fávís eins og fífl

Ég einn er frábrugðinn öðrum mönnum

Og met móðurnæringuna mest.⁴⁵

Lokaorð

Eins og gildir um aðra túlkendur og skýrendur *Daodejing*, þá m. Halldór Laxness, hef ég hér farið fleiri orðum um dao en de, enda þótt ritið minni okkur á strax í upphafi að erfitt sé að koma orðum að hinu fyrrnefnda. Það er í raun þessi vangeta okkar að setja fram lýsingar á því sem það stendur fyrir sem hefur einna helst vakið áhuga þeirra sem um það hafa fjallað. Í þeirri umfjöllun hefur de viljað gleymast eða a.m.k. hverfa að mestu í bakgrunninn. Sú staðreynd er ekki síst áhugaverð í ljósi þeirrar áminningar sem við finnum í *Daodejing* að veita því athygli sem minnst ber á í daglegu lífi okkar en þó er ekki hægt að vera án. Sú tilhneiging okkar að veita dao meiri athygli en de kann að vera af sama meiði.

Í *Daodejing* eru tekin fjölmörg dæmi um það sem við leiðum sjaldnast hugann að en skipta þó höfuðmáli, t.d. öxulgatið sem hjól þarf til að geta snúist, tómið í drykkjarílátum eða vistarverum sem gerir okkur kleift að nýta þau sem slík, hvílfín sem mótar frjósaman dal og kvenskautið sem er forsenda þess að ala nýtt líf. Þessi tóm, göt,

⁴⁵ Laozi, *Ferlið og dygðin*, 20.

skortur á efnislegri fyllingu, eru hin hliðin á veruleikanum sem við hneigjumst til að sniðganga. Þau samrýmast jafnframt þeim mýkri og eftirgefanlegri tilhneigingu sem *Daodejing* leggur áherslu á að við tileinkum okkur og eru jafnframt grundvallarforsendur mannvænlegs samfélags: hógværð, látleysi, nægjusemi, friðsæld, íhlutunarleysi og athafnir sem vinna með náttúruferlinu frekar en á móti því. Margar af eftirminnilegustu skáldskaparpersónum Halldórs Laxness bera einmitt með sér einkenni af þessu tagi og í ódauðlegum lýsingum skáldsins á þeim gegna þær mikilvægu hlutverki í samfélagi okkar sem nánast tímalausar fyrirmyndir.

Þannig getur *Daodejing* jafnvel haft a.m.k. óbein og jákvæð áhrif á íslenskt samfélag og umræðuna um þá tegund gildismats sem við teljum ákjósanlegt og eftirsóknarvert meðal samfélagsmeðlima. Allir þýðendur ritsins eiga þannig lof skilið fyrir að kynna íslenskum lesendum og hugsuðum þessar dýrmætu hugmyndir og sömuleiðis Halldór fyrir að glæða hugmyndirnar lífi í sögupersónum sínum. Þessar hugmyndir verða þó þróttmeiri og dýpri þegar ekki er þýtt úr millimálum, heldur beint úr frummálinu. Þýðing Ragnars Baldurssonar er því tvímælalaust sú þýðing sem áhugasamir lesendur um *Daodejing* ættu helst að kynna sér ef þeir vilja komast sem næst þeim hugmyndum sem frumtextinn hefur fram að færa. Þótt nokkuð sé til í þeim staðhæfingum Halldórs að „aungvar tvær þýðingar [væru] eins, hvorki að orðalagi né hugsunarhætti, og eingin vestræn gerð bókarinnar væri mótsagnalaus í sjálfri sér“ og að „ekki sé unt að þýða Taoteking nema að takmörkuðu leyti“⁴⁶ hefur það svo sannarlega ekki í för með sér að allar þýðingar séu jafngildar. Ragnar er eini íslenski þýðandi *Daodejing* sem getur veitt innsýn í þau úrlausnarefni sem fylgja því að glíma við frumtextann. Um það hefur hann ritað:

Oft er margræðni textans vafalítið viljandi því að kínverskir hugsuðir töldu oft kost að haga orðum sínum með þeim hætti að merking þeirra væri opin fyrir túlkun. Ein og sama fullyrðingin getur falið í sér margar merkingar sem í fljótu bragði virðast ósamrýmanlegar en sýna í raun mismunandi sjónarhorn á viðfangsefnið.⁴⁷

46 Halldór Laxness, „Taoteking sem þýðingarvandamál“, 132 og 136.

47 Ragnar Baldursson, „Um þýðinguna“, 212.

Ekki er að efa að fornkínverskan dregur fram margræðni mannlegs tungumáls öðrum málum fremur. En í fágúðum skáldskap á borð við þann sem Halldór Laxness skildi eftir sig er einnig að finna boðskap sem ofangreind lýsing Ragnars gæti engu síður átt við. Og alveg eins og gildir um þýðingu á texta *Daodejing*, þá er það ekki svo að þótt orða megi slíkan boðskap með ýmsum hætti að hann megi orða hvernig sem er.

HEIMildir

- Ágúst H. Bjarnason. *Yfirlit yfir sögu mannsandans: Austurlönd*. Reykjavík: Sigurður Kristjánsson, 1908.
- . *Saga mannsandans. II. Austurlönd*. Reykjavík: Hlaðbúð, 1949.
- Ames, Roger T. og David L. Hall. „Philosophical Introduction“. *Daodejing*. „*Making This Life Significant*“. A *Philosophical Translation*, 11–54. New York: Ballantine Books, 2003.
- Bebel, Damian J. og Shannon M. Fera. „Comparison and Analysis of Selected English Interpretations of the Tao Te Ching“. *Asian Philosophy* 10; 2 (2000): 134–147.
- Bókin um Tao*. Þýð. Gunnar Dal. Hafnarfjörður: Íslendingasagnaútgáfan, 1998.
- Coutinho, Steve. *An Introduction to Daoist Philosophies*. New York: Columbia University Press, 2014.
- Gao Xiuqin 高秀芹 (ritst.), *Zhongguo zhexue shi* 中国哲学史 [Kínversk heimspeki-saga]. Beijing: Beijing daxue chubanshe, 2001.
- Geir Sigurðsson. *Confucian Propriety and Ritual Learning. A Philosophical Interpretation*. Albany: State University of New York Press, 2015.
- . „Hugsað með Aristótelesi um Konfúsíus og öfugt: um konfúsíanism og dyggðasiðfræði“. Í *Hugsað með Aristótelesi*, ritstj. Svavar Hrafn Svavarsson og Eiríkur Smári Sigurðarson, 179–196. Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2018.
- . „Hver var Lao Tse og var hann í raun og veru til?“ *Vísindavefurinn* (2011): <https://www.visindavefur.is/svar.php?id=59301>
- Halldór Laxness. *Alþýðubókin*, 3. útgáfa. Reykjavík: Helgafell, 1949.
- . „Bókin um veginn. Lao Tze: Tao teh king eða bókin um dyggðina og veginn. Íslenskað hefur S. Sörenson. Reykjavík 1942. Helgiritauðgáfan.“ *Tímarit Máls og menningar* 5; 3 (desember 1942): 281–284.
- . „Formálsorð“. Lao-tse. *Bókin um veginn*, 3. útgáfa. Þýð. Jakob Jóh. Smári og Yngvi Jóhannesson, 5–12. Akranes: Hörpuútgáfan, 1990.
- . „Taoteking sem þýðingarvandamál“. *Seiseijú, mikil ósköp*, 128–141. Reykjavík: Helgafell, 1977.
- . „Temúdjín snýr heim. Smásaga“. *Tímarit máls og menningar* 4; 1 (janúar–apríl 1941): 23–40.

- Huang, Kuan-yun. *The Lost Texts of Confucius's Grandson. Guodian, Zisi, and Beyond*. Hong Kong: The Chinese University of Hong Kong Press, 2023.
- Lao-tse. *Bókin um veginn*, 3. útgáfa. Jakob J. Smári og Yngvi Jóhannesson þýddu. Akranes: Hörpuútgáfan, 1990.
- Lao Tze. *Tao teh king eða bókin um dyggðina og veginn*. Sören Sörenson þýddi. Reykjavík: Helgiritauútgáfan, 1942.
- Lao Tzu. *Bókin um veginn og dyggðina*. Njörður P. Njarðvík íslenskaði. Reykjavík: JPV útgáfa, 2004.
- Laozi. *Ferlið og dyggðin*, 2. útgáfa. Ragnar Baldursson þýddi. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2015.
- Lai, Karyn. *An Introduction to Chinese Philosophy*, 2. útgáfa. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- Lau, D. C. „Introduction“. *Tao Te Ching*, 2. útgáfa. Þýð. D. C. Lau, ix–xl. Hong Kong: Chinese University Press, 1989.
- Lin Yutang. *The Importance of Living*. New York: Reynal & Hitchcock, 1937.
- Moeller, Hans-Georg. *The Philosophy of the Daodejing*. New York: Columbia University Press, 2006.
- Ragnar Baldursson. „Inngangur“. Laozi. *Ferlið og dyggðin*, 2. útgáfa. Ragnar Baldursson þýddi, 9–30. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2015.
- _____. „Um þýðinguna“. Laozi. *Ferlið og dyggðin*, 2. útgáfa. Ragnar Baldursson þýddi, 211–213. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2015.
- Svavar Hrafn Svavarsson. „Siðfræði Platons: farsældin og guð“. Í *Hugsað með Platoni*, ritstj. Svavar Hrafn Svavarsson, 47–65. Reykjavík: Háskólaútgáfan, 2013.
- Tanner, Harold M. *China. A History. Volume 1. From Neolithic Cultures through the Great Qing Empire*. Indianapolis og Cambridge: Hackett Publishing Company, 2010.
- Vegurinn og dyggðin: valkaflar úr bókinni Zhuang-zi. Skúli Magnússon þýddi. Reykjavík: Menningarsjóður, 1969.
- Xu Shen 許慎. *Shuowen jiezi* 說文解字. 2 bindi. Changsha: Yuelu shuhui, 2001.

ÚTDRÁTTUR

Ónefnanlegt dao og ónefnt de: Um túlkun Halldórs Laxness á *Daodejing*

Hið kynngimagnaða grundvallarrit daoismans, *Daodejing*, eða *Bókin um veginn* eins og hún er betur þekkt á íslensku, var Nóbelskáldinu Halldóri Laxness hugleikið verk sem virðist hafa haft nokkur áhrif á hugsun hans allt frá því að hann var ungur maður, enda er spor þess víða að finna í ýmsum skáldsagnarpersónum hans. Um það eru tekin dæmi í greininni en hér er þó einkum einblínt á fáein skrif hans þar sem hann leitast gagngert við að útskýra og túlka ritið. Fjallað er um hinar fimm íslensku þýðingar sem gerðar hafa verið á þessum torræða texta og nokkur samanburður gerður á þeim. Meginumfjöllunin felst í tilraun til að gera fræðilega grein fyrir tveimur meginhugtökum ritsins, dao og de, og á grundvelli þeirrar umfjöllunar færð rök fyrir því að þótt Halldór hafi haft megináhuga á hinu fyrrnefnda er það einkum hið síðara sem endurhljómar í skáldverkum hans, þótt hann hafi sjálfur aldrei nefnt það á nafn.

Lykilorð: Halldór Laxness; daoismi; *Daodejing*; *Bókin um veginn*; dao; tao; de

ABSTRACT

Unnameable dao and unnamed de: On Halldor Laxness's Interpretation of the *Daodejing*

The spellbinding Daoist classic, the *Daodejing*, exerted considerable influence on the Nobel laureate Halldór Laxness, apparently since his very early years. Traces of the philosophy found in this text can be found in many of his literary works, especially in relation to his most memorable characters, and some such examples are mentioned in this article. Its main focus, however, are the few and short writings in which he explicitly sought to explain and interpret this ancient Chinese text. In the context of his interpretations, the existing five Icelandic translations of the *Daodejing* are discussed and some comparison made between them. The main argument of this article rests upon my attempt to provide a philosophical interpretation of its two main notions, dao and de, from which I proceed to show that while Laxness was mainly interested in the former of the two, it is actually the latter that mainly resounds in his literary works, even though he never mentioned it explicitly.

Keywords: Halldór Laxness; Daoism; *Daodejing*; dao; de

„yfirstöplun [...] heilagra vébanda“.
Um daóisma, samfélag og endurnýjun
frásagnarinnar í fáeinum verkum
Halldórs Laxness

Inngangur

Um miðja síðustu öld samdi Halldór Laxness hverja skáldsöguna á fætur annarri sem fól í sér harða gagnrýni á kapítalískt samfélag en vitnaði í sömu mund um að hann væri í óðaönn að endurnýja frásagnarhátt sinn. Það hefur hvarflað að mér að hann hafi ekki bara gjörbreytt aðferðum sínum til að bregðast við nýju samfélagi, heldur hafi hann einn ganginn enn ætlað sér að færa löndum sínum nýtilega lexíu – kenna þeim að lesa. Nákvæmar orðað grunar mig að hann hafi viljað gera sitt til að skóla hóp virkra lesenda sem varpaði af sér oki *danskra rómana* og tæki gagnrýninn þátt í sköpun skáldskaparins og veruleikans sem hann sprettur úr.¹

Hér hef ég því hugsað mér að ræða um hvernig Halldór nýtir kynni sín af einum anga heimsmenningarinnar, austrænum fræðum, til að gera hvorttveggja í senn, umbylta eigin skáldskaparaðferðum og rýna í samfélagsmál; þá ekki síst til að draga fram veikleika kapítalískrar samfélagsgerðar. Daóisminn er það sem frekast er undir af

1 Samanber Halldór Kiljan Laxness, *Brekkukotsannáll*, 71. *Danskir og enskir rómanar* voru orð sem höfð voru um ódýrar ástarsögur í auglýsingum, allt frá síðasta hluta nítjándu aldar og fram undir seinna stríð (Halldór talar reyndar um „rómani“). Fyrir kom að *filmsrómanar* voru nefndir í sömu mund og dönsku rómanarnir, samanber „Eva's Filmsrómanar“ sem nefndir eru í auglýsingu, sjá Bókav[erslun] Hannesar Jónssonar, 3 og myndina hér á næstu síðu.



Mynd 1: Milli tveggja lesta, 1944.

austrænni speki en ég drep einnig á skrif Konfúsíusar.

Þeir sem fjallað hafa um daóisma í verkum Halldórs hafa allir beint sjónum að Laozi (f. 6. öld fyrir Krist) og *Bókinni um veginn* (*Ferlinu og dyggðinni*).² En ég hyggst leiða rök að því að Halldór hafi þekkt til skrifa annars hugsuðar daóismans, húmoristans, efahyggjumannsins og samfélagsrýnandans Zhuangzis (um það bil 386–269 fyrir Krist). Jafnframt reyni ég að sýna að ákveðin atriði í sögum skáldsins megi útleggja jafnt með hliðsjón af daóismanum sem og verkum

20. aldar manna er heilluðust af kínverskum fræðum. Í þeim hópi eru ófáir, til að mynda Oscar Wilde, Hermann Hesse og Max Weber; Ezra Pound, Gertrud Stein, Martin Heidegger, Alfred Döblin og Bertolt Brecht.³ En ég vel að fjalla sérstaklega um leikstjóranng Sergei M. Eisenstein sem einhvers konar samnefnara hugmynda sem birtast hjá ýmsum skáldum og listamönnum, ekki síst á fyrri hluta 20. aldar. Ég drep á áhuga hans á kínverskri menningu og dreg fram ýmsar aðferðir sem hann þróaði eða samþætti þar sem svo er að sjá sem ýmislegt í vinnubrögðum Halldórs í *Brekkukotsannál* kallist á við þær um leið og það ber svip af daóismanum.

Ég ræði fyrst um málskilning Halldórs með hliðsjón af daóismanum, þó einkum skrifum Zhuangzis og afstöðu hans til tungumálsins. Þá tek ég dæmi af einum kafla úr *Brekkukotsannál*, dreg fram tengslin við kínverska hugsuðinn, vík að hlut lesandans og útlegg samfélagsgagnrýni textans. Næst beini ég sjónum að Eisenstein og ýmsu í austrænni menningu sem hann hreifst af. Ég geri mon-

2 Sjá Lao-tse, *Bókin um veginn*; Laozi, *Ferlið og dyggðin*. – Ég nefni bara elstu og yngstu þýðinguna á íslensku. Tekið skal fram að nú er til að mynda lítið á *Bókina um veginn* sem „margradða safnrit“, sjá Komjathy, 1–13, hér 1.

3 Við tækifæri væri líka þörf á að skoða sérstaklega málskilning Kierkegaards og Halldórs enda hafa menn borið saman afstöðu daóista og danska heimspekingsins til tungumálsins og bent á ýmis sameinkenni, sjá til dæmis Timothy Smith, *The Language of Paradox and Poetics*.

tage-tækni hans nokkur skil, meðal annars þeirri sem snýst um samþættingu hins myndræna og hljómræna og nefni til sögu fúgu tónlistarinnar sem varð honum og fleiri innblástur. Ég tek aftur dæmi úr *Brekkukotsannál* til að sýna hvernig túlka má svo að Halldór vinni í tilteknu textabroti bæði úr kynnum sínum af verkum Zhuangzis og Eisensteins. Í framhaldinu fjalla ég um svokallaða „leiðréttingu nafna“ hjá Konfúsíusi, sæki dæmi til *Gerplu* og *Atómstöðvarinnar* ekki síður en *Brekkukotsannáls* og tengi þau díalektík og hugmyndum um hugveruna eða sjálfið. Loks bind ég sjálfan endahnútinn á greinina.

Málskilningur Halldórs og tengslin við daóisma

Árið 1942 er Halldór strax farinn að velta fyrir sér hve tvíþent tungumálið er: Annars vegar er það verkfærið sem honum stendur til boða; hins vegar er það hindrun á vegi hans. Hann hefur metnað til að segja sögur sem eru „alþjóðleg tjáning“ á aldarandanum og vill síst af öllu „flækjast í stafrófinu“.⁴ Því þarf hann að ryðja úr vegi þeim skorðum sem tungumálið setur honum. Hvernig fer hann að því? Jú, einn kosturinn er að gera *hið ósagða* áleiðið. Það leiðir auðvitað hugann að daóismanum. *Bókin um veginn* – eða *Ferlið og dyggðin* – hefst bókstaflega á staðhæfingu um það sem hægt er að segja og hið ósegjanlega: „Það daó sem hægt er að ræða um er ekki hið endanlega daó. Þau nöfn sem hægt er að nefna eru ekki hin endanlegu nöfn.“⁵ Milliliðalaus skynjun er aðalatriði í daóismanum. Þögnin eða hið ósagða er forsenda tungumálsins; upphaf þess og líka endir. Þess sér ekki aðeins stað hjá Laozi heldur ekki síður Zhuangzi.⁶

Peter Hallberg hefur rakið að Halldór fjalli víða í greinum sínum um *Bókina um veginn*.⁷ En ekki er að sjá að skáldið minnst nokkurs staðar á Zhuangzi. Það hefur þó verið kunnugt verkum hans. Í

4 Halldór Kiljan Laxness, „Höfundurinn og verk hans“, 469 og 467.

5 *The Wisdom of China and India*, 583, (þýðing er hér mín eins og annars staðar í greininni, sé þýðanda ekki getið). – Á ensku segir: „The Tao that can be told of / Is not the Absolute Tao; / The Names that can be given / Are not Absolute Names.“ Hér á eftir kemur í ljós hvers vegna vitnað er til þessarar bókar fremur en íslenskra þýðinga.

6 Menn eru ekki á einu máli um hvort þeir textar sem kenndir eru Zhuangzi eru allir eftir hann en hér verður einfaldlega talað um hann sem höfundasamnefnara. Um þetta efni, sjá til dæmis: Xiaogan Liu, „Textual Issues in the Zhuangzi“, 129–157. – Á íslensku hafa birst valdir kaflar úr verkum Zhuangzis, sjá Zhuang zi, *Vegurinn og dyggðin*.

7 Peter Hallberg, „Litla bókin um sálina og Halldór Laxness“, 119–131.

bókasafninu á Gljúfrasteini er eintak af útgáfu Richards Wilhelm af völdum skrifum Zhuangzis, *Das Wahre Buch vom südlichen Blütenland* – reyndar frá árinu 1972. Allt frá því að útgáfa Wilhelms kom fyrst út árið 1912 og langt fram eftir öldinni var hún sú sem þýskir rithöfundar og fræðimenn sóttu einkum til og ekki er fráleitt að Halldór hafi einnig gert það, jafn vel að sér og hann var um þýska bókmenningu.⁸ Ekki er heldur ósennilegt að hann hafi þekkt til einhverra enskra þýðinga sem komið höfðu út síðan á 19. öld, svo að ekki sé minnst á sænska þýðingu Eriks Folke frá 1924.⁹ En mestu skiptir að kínverski rithöfundurinn Lin Yutang gaf út úrval úr kínverskri og indverskri heimspeki, *The Wisdom of China and India*, þar sem meðal annars voru textar eftir Laozi og Zhuangzi.¹⁰ Kínverska skáldið var svo vinsælt hérlandis að til hans er oft vísað eða þýddir mislangir textar eftir hann bæði á fimmta áratug síðustu aldar og þeim sjötta, ef marka má tölur á timarit.is. Halldór þekkti vel til Lins og vitnaði til rita hans; afsakaði meira að segja einu sinni að hann vísaði til þýsks þýðingar á *The Wisdom of Lao-tze*.¹¹ Hallberg telur að skilningur Halldórs á *Bókinni um veginn* hafi beinlínis markast af afstöðu Lins til hennar.¹²

En hver er sá málskilningur Zhuangzis sem hér skal haldið fram að Halldór þekki til? Tortryggni kínverska heimspekingsins andspænis tungumálinu má meðal annars ráða af þessum orðum:

[...] tungumálið er ekki bara andardrátturinn einn. Því er ætlað að segja eitthvað þótt ekki sé enn hægt að reka niður hvað því er ætlað að segja. Er til eitthvert tungumál þegar upp er staðið eða er það ekki til? Getum við eða getum við ekki greint það frá tísti ungra fugla?¹³

8 Sjá Dschuang Dsi, *Das Wahre Buch vom südlichen Blütenland*.

9 Sjá til dæmis Chuang Tsü, *Mystic, Moralist, and Social Reformer; The Writings of Chuang Tzu; Den äkta urkunden*.

10 Tekið skal fram að efnið var líka gefið út í tveimur bókum eins og athugasemd Sveins Sigurðssonar í *Eimreiðinni* 1944 ber skemmtilega vitni um. Sveinn sér ástæðu til að upplýsa landsmenn um að „bækur Kínverjans Lin Yutang, *The Wisdom of China* og *The Wisdom of India*, sem báðar hafa verið ófáanlegar í nokkra mánuði, kom[il] aftur út í lok þessa árs“, sjá: „Nýjar erlendar bækur. Ritsjá“, 240. Bækurnar komu út hvor í sínu lagi árið 1944 en þá báðar í litlu upplagi, Indlandsfræðin í 500 eintökum en þau kínversku í 750.

11 Sjá Halldór Kiljan Laxness, „Bókin um veginn. Lao Tse: Taoteking eða Bókin um dyggðina og veginn.“, 143–144; Halldór Laxness, „Formálsorð“, *Bókin um veginn*, 2. útgáfa, 8.

12 Peter Hallberg, „Halldór Laxness á krossgötum“, 71.

13 *The Wisdom of China and India*, 635. – Á ensku segir: „For speech is not mere blowing of breath.



Mynd 2: Zhuangzi

Zhuangzi telur, rétt eins og Laozi, að daóið sé ósegjanlegt. Engu að síður reynir hann að láta það lýsa sem leiftur af mörgu sem hann segir, meðal annars í krafti framandgervingar og skops af ýmsu tagi, húmors, íróníu, paródíu og satíru.¹⁴ Wang Fuzhi (1619–1692) mun fyrstur hafa gefið þessari afstöðu Zhuangzis nafn: *sānyán* (þríþætt mál). Hún gerir ráð fyrir gagnvirkum samskiptum mælanda og viðmælanda.¹⁵ Sānyán á við þrjú megineinkenni:

1. Tal í krúsarorðum (*zhēyán*) sem draga nafn sitt af krús er hallast full en réttir sig við þegar gengur á mjöðinn. Slíkt tal sýnir tengsl hugmynda og kenninga svo að upp rís ný hugsanleg merking; miðlar til dæmis þversögnum og íróníu. Tal í krúsarorðum spannar líka lið 2 og 3 en mörkin milli einkennanna þriggja eru almennt ekki skýr.
2. Tal í líkingum, dæmum eða dæmisögum (*yùyan*). Það tekur meðal annars til persónugervinga og atriða eins og: Hvernig tengist *þetta hér*, *þessu þarna*?
3. Tal í tilvitnunum (*chóngyán*). Þar er meðal annars á ferð satírisk framsetning á eldri visku og orðum fróðra manna. Tilvitnunin getur verið stök orð.¹⁶

It is intended to say something, only what it is intended to say cannot yet be determined. Is there speech indeed, or is there not? Can we, or can we not, distinguish it from the chirping of young birds?" Þýðingar á Zhuangzi eru innbyrðis ólíkar. Til samanburðar við þýðingu Lin Yutangs má taka Zhuangzi, *The Complete Works of Zhuangzi*, 9; Zhuangzi, *A New Translation of the Sayings of Master Zhuang*, 27; Zhuangzi, *Das Buch der daoistischen Weisheit*, 25–26.

14 Um framandgervingu í daóisma, sjá til dæmis Mario Wenning, „Daoism as Critical Theory“, 55; um húmor, íróníu og paródíu hjá Zhuangzi, sjá til dæmis Youru Wang, *Linguistic strategies in Daoist Zhuangzi and Chan Buddhism*, 159; Hans-Georg Moeller og Paul J. D'Ambrosio, *Genuine Pretending*, 84–136; D'Ambrosio „Reading the Zhuangzi playfully“, 214–229. Eins og ráða má af heiti þessarar síðustu greinar snýst hún einnig um leikandi (e. *playfulness*).

15 Samanber Carmine M. Morrow, „Metaphorical Language in the Zhuangzi“, 179–188.

16 Um þrenns konar einkenni í máli Zhuangzis, sjá til dæmis, Zhuangzi, *Library of Chinese Classics*, 475–483; lýsing mín á einkennunum þremur sækir einkum til Hui Zhang, *Dissoziation–Assoziation–Totalität in Montagewirbeln*. Úr því að *Berlin Alexanderplatz* ber hér á góma skal nefnd önnur skáldsaga Döblins sem er lítt þekkt hérlendis, *Die drei Sprünge des Wang-lun. Chinesischer Roman* (1916). Hún vakti áhuga margra Þjóðverja á daóískum hugsuðum, til dæmis Brechts – sem

En hvernig setja einkenni af þessu tagi svip sinn á skrif Halldórs Laxness? Því skal svarað í næsta kafla.

Halldór og Zhuangzi: Lesandinn, tungumálið og samfélagsgagnrýnin

Kafla úr *Brekkukotsannál* sem ber nafnið „Gaddavír í Hvammskoti“ má taka til vitnis um að Halldór hafi kynnst hugmyndum Zhuangzis. Þar segir hinn fullorðni Álfgrímur meðal annars um gaddavírinn:

Um fátt hefur þjóðin sameinast eins innilega og að streingja þennan dýrðar-varning útum öll foldarból, yfir holt og hæðir, mýrar og móa, uppí fjalls-upsir, útá ystu sjávarhamra. Í fyrstu höfðu margir þann sið sem búar höfðu gegn einglendíngum, að fara yfir gaddavír hvar sem þeir komu að honum, en þá voru sett lög á Alþingi um friðhelgi gaddavírs á Íslandi [...]. Í höfuðstaðnum [...] var sett sú reglugerð um gaddavír, að hverjum manni sem staðinn væri að yfirstöplun slíkra heilagra vébanda skyldi gert að greiða tíu krónur í sekt. Í þann tíð var veturgamall sauður virtur á tíu krónur.¹⁷

Óvíða í íslenskum bókmenntum mun eignarrétturinn, ein af grunnstöðum kapítalíks þjóðfélags, gerður jafnmarkvisst að skotsþæni og í þessum kafla, um leið og hið ósagða ýtir undir ímyndunarafl lesenda eða sköpunarkraft þeirra.¹⁸ Einhverjir kunna að segja að það sem ekki er sagt einkenni almennt frásagnir góðra sagnamanna og ekki skal á móti því mælt. Margt leitar líka á hugann annað en daóismi þegar kaflinn er lesinn, til dæmis íslenskar miðaldabókmenntir og þau orð Alfreds Döblin að rithöfundar ættu ekki að *segja frá* heldur skipa niður einingum eða *byggja*.¹⁹ En aðferðirnar sem koma saman í tilvitnuninni eru þess háttar að þær minna á Zhuangzi og texta sem honum eru kenndir.

Halldór hafði mætur á.

17 Halldór Laxness, *Brekkukotsannál*, 45.

18 Menn leggja einatt þröngan skilning í orðið ímyndunarafl og binda það til dæmis við það að sjá fyrir hugskotssjónum sínum (e. *imagery*), að skapa myndir í huganum (e. *imagining*) og skyld fyrirbæri. Hér er hins vegar gert ráð fyrir að ímyndunarafl sé ákveðið ferli, nátengt sköpunarkrafti sem líkamnaðri athöfn. Um þessi efni sjá Mostyn W. Jones, „Inadequacies in Current Theories of Imagination“, 313–333; Stephen T. Asma, *The Evolution of Imagination*, 1–14.

19 Alfred Döblin, „An Romanautoren und ihre Kritiker“, 18. Á þýsku segir: „Der Erzählerschlendrian hat im Roman keinen Platz; man erzählt nicht sondern baut.“

Ljóst er að þönkum lesenda er markvisst beint í ákveðna átt. Sjálfur eignarrétturinn er þó aldrei nefndur á nafn heldur settur orðalaust í forgrunn. Hann er til að mynda framandgerður á lúmskt myndinn hátt – þegar gaddavírinn er látinn vera hin dæmigerða eign manna – og hann verður skotsþónn íróníu með þegjandi samspili málsgreina, samanber upplýsingarnar sem fram koma um sektina við að hoppa yfir gaddavír og um verðgildi veturgamals sauðar. Þar er hvorttveggja á ferðinni „tal í krúsarorðum“ og „tal í dæmum“ og það má líka sjá fyrir í textanum þar sem hopp Íslendinga yfir gaddavírinn er tengt klifri Búa yfir varnarveggi Englendinga í Búastríðinu. Lesendur vita auðvitað fyrir að gaddavír er settur upp til að stinga, meiða – og vitnar þar með að sínu leyti um ofbeldi sem einatt fylgir eignarréttinum.

En hliðstæðan við Búastríðið ítrekar það um leið og hún gerir broddinn í samfélagsgagnrýninni beittari. Ónefnt er þá að ísmeigilegt samspil orða, þar á meðal tilvitnana, ýtir þönkum manns aftur um söguna, allt til miðaldabókmennta. Sjónum lesenda er þó fyrst beint að Alþingi í nútíð og „friðhelgi gaddavírs“. Þar virðist listilega leikið með þá staðreynd að orðið „friðhelgi“ er notað um lifandi verur, menn og skepnur allar götur frá 13. öld, en á seinni öldum er því líka spanderað á fleira, þar á meðal eignir og eignarrétt, jafnvel í sjálfri stjórnarskránni.²⁰ En þá er komið að orðalaginu „yfirstöplun [...] heilagra vébanda“. Þar skortir ekki tilvitnanir í fornan vísdom og fróða menn: „yfirstöplun“ kemur fyrir bæði í „Elucidariusi“ og



Mynd 3

Fjölni en vébönd eru í fornum ritum bundin þingstað og til að mynda rætt um þau í *Eglu* og *Járnsíðu*.²¹ Allt þetta ýtir undir að á milli þess sem lesandi, verseraður í íslenskum bókmenntum, smáflissar, hugleiði hann eignarréttinn og þá sem standa vörð um hann; eða betur orðað tengsl lagasetningar almennt og gaddavírs.²²

20 Orðið „friðhelgi“ má meðal annars finna í *Heimskringlu* og *Landnámabók*, sjá „Ólafs saga Tryggvasonar“, 153; „Landnámabók“, 125; sjá einnig *Stjórnarskrá Íðjvældisins Íslands*, gr. 72.

21 Orðið „yfirstöplun“, sjá „Elucidarius“, 60; „Bókafreg“, 98. Um orðið „vébönd“, „Egils saga Skalla-Grímssonar“, 77 til dæmis; *Járnsíða og Kristinrétur Árna Þorlákssonar*, 64 og 65.

22 Nefnt skal að ódýrar lestrarútgáfur af fornritum sem tekið var að gefa út seint á nítjándu öld urðu til þess að víða um land drukku menn í sig rit eins og *Landnámu*, *Heimskringlu* og

Lagasetning er vitaskuld alvörumál en skopið, sem vekur skríkjur eða hlátur, felur í sér andóf gegn hefðbundnum þankagangi og þar með ríkjandi valdi og regluverki þess. Textar Zhuangzis hafa verið sagðir einkennast af uppbroti eða afbyggingu að því marki sem hann vill frelsa menn undan þrældómsoki viðtekens hugsunarháttar.²³ Svipuð orð mætti hafa um texta Halldórs um miðbik síðustu aldar. „Andsvar [...] hins ósagða“ í þeim – svo að notuð séu orð Sigfúsar Daðasonar – ræðst ekki síst af niðurskipan eininga og hvernig hún er nýtt til að virkja lesendur og opna þeim ný sjónarhorn á hlutina.²⁴

Beint liggur við að túlka „Gaddavír í Hvammskoti“ sem dæmisögu. Þá má líta svo á að sögumaður leggi upp bakgrunn atburðanna en við taki tvær atburðarásir og sú síðari ráðist af hinni fyrri. Annars vegar er hopp Álfgríms og félaga yfir gaddavírsgirðinguna í Hvammskoti sem gerir þeim kleift að afla sér ímyndaðs fjár á örskammri stundu; hins vegar eru viðbrögð ömmu í Brekkukoti við því og ferð Álfgríms með pottbrauð hennar til konunnar í Hvammskoti – svo að bæta megi fyrir hoppið.

Lesendur fá úr ýmsu að móða við túlkun dæmisögunnar þó að þeim sé ekki gefin niðurstaðan. Amma bendir Álfgrími á að hann hafi framið lögbrot en það virðist litlu skipta miðað við hitt að „hann Jón í Hvammskoti er góðkunningi hans Björns [...] í Brekkukoti“ og „Það sem Jóni í Hvammskoti mislíkar, það mislíkar Birni í Brekkukoti.“²⁵ Í fljótu bragði mætti því ætla að málið snerist bara um að fólk ætti að sýna öðrum kurteisi og virðingu. En fleira hangir á spýtunni enda gefur textinn lesendum kost á að velja milli ólíkra sjónarhorna – eða taka mið af þeim öllum. Björn í Brekkukoti er rammasti andstæðingur kapítalismans í sögunni. Meira en öld á undan umhverfissinum 21. aldar skilur hann hvílíkur óþrifnaður er að hagvexti og hafnar honum alfarið. Það kemur jafnt fram í því að fiskurinn er á föstu verði hjá honum og í þeirri dillandi staðreynd að hann telur allar biblíur kýrvirði, rétt eins og Guðbrandsbiblíu. Hafi maður hugann við þá afstöðu Björns og hið ósagða í frásögninni allri,

Íslendingasögurnar. *Fjölur* kom svo út í ljósprenti um 1940 og ýmsir sökkту sér niður í hann.

23 Xing Lu, *Rhetoric in Ancient China, Fifth to Third Century, BCE*, 241.

24 Sigfús Daðason, „Athugasemdir um Brekkukotsannál“, 155. Sigfús tengir „andsvar [...] hins ósagða“ kínverskum ljóðum.

25 Halldór Laxness, *Brekkukotsannáll*, 48.

sér maður í hendi sér að hopp Álfgríms minnir óþægilega á framgöngu *fjáraflamanna* og *góðra drengja*, svo að vísað sé til *Gerplu*.²⁶ Og hér skal litið svo á að í því séu afglöp stráks fyrst og fremst fólgin. Fjáraflamenn hafa, sem kunnugt er, lengi haft fé af öðrum með því að gera út á ímyndaða peninga og er þá skemmst að minnast fyrsta áratugar þessarar aldar hérlendis og erlendis.

Eisenstein, austræn fræði og Halldór: Niðurskipan eininga

Halda má því fram að samspil eininga í *Brekkukotsannál* rísi sumpart í krafti montage – sem Sigurður Blöndal kallaði á sinni tíð skeytingu og talaði því um skeytingartækni (e. *montage-technique*) sem stytta mætti í skeytitækni.²⁷ Sergei M. Eisenstein var, sem kunnugt er, helsti talsmaður skeytingar á 20. öld og hafði drjúg áhrif á skáld og rithöfunda aldarinnar. Hann sótti til díalektíkur Hegels og Marx er hann þróaði hugmyndir sínar. Í einfaldri mynd er skotið eða myndskengið (e. *shot*) undirstaða – eða „fruma“ – skeytingar hjá honum og þar með hið brotakennda.²⁸ En togstreita er líka í fyrirrúmi eins og í hegelskri og marxískri díalektík. Andstæðum skeiðum (brotum) er raðað saman þannig að árekstur verður. Fyrir vikið er heildarniðurstaðan ekki summa skotanna, heldur eitthvað það sem vekur nýja merkingu, nýjan skilning. Niðurskipanin kemur þá í stað skýringa og viðtakandanum er ætlað að útleggja hið ósagða.

Vitað er að Eisenstein hafði hugann við japanskt og kínverskt myndletur þegar hann þróaði hugmyndir sínar um *montage*.²⁹ Að auki hreifst hann af leikhúsi og kvikmyndum Kínverja, svo og kínverskum

26 Halldór Kiljan Laxness, *Gerpla*, 190.

27 Sigurður Blöndal, „Nokkur orð um kvikmyndalist“, 49. – Sjálf hef ég fyrr rætt um einkenni *montage* í *Gerplu* og þá talað um klippitækni – en í *Áföngum í kvikmyndafræðum*, sem Guðni Elísson ritstýrði, notar Árni Bergmann orðið *myndflétu*, sjá til dæmis Bergljót Kristjánsdóttir, „Um beinfætta menn og bjúgfætta, kiðfætta, kríngilfætta og tindilfætta“, 288; Bergljót Soffía Kristjánsdóttir, „Of Heroes and Cods' Heads: Saga Meets Film in *Gerpla*“, 160, 162–167, 170; Sergei Eisenstein, „Lögmál kvikmyndalistar og myndtákníð“, 7. Við þetta má bæta að Sigurður Jón Ólafsson kallar montage „myndskipingar“, sjá „Sergei Eisenstein“, 38.

28 Eisenstein, „Lögmál kvikmyndalistar og myndtákníð“, 7.

29 Eisenstein, „A Dialectic Approach to Film Form“, 50. Sjá frekar um tengslin við kínverskt letur, William F. van Wert, „Eisenstein and Kabuki“, 403; Wai-lim Yip, „Translating Chinese Poetry“, 14.

málverkarollum með landslagsmyndum.³⁰ Aðferðum Eisensteins hefur verið líkt við aðferðir fornra skálda sem skeyttu saman brotum og drógu upp samsetta mynd í elsta kínverska ljóðasafninu, *Ljóðaritningu* (*Shi jing*).³¹



Mynd 4: *Ljóðaritning* (*Shi jing*).

Hvorartveggja aðferðirnar sýna brotakenndan heim og hvert smábrot er hlaðið merkingu. Að auki hefur því verið haldið fram að Eisenstein sé spar á brotin sem hann leikur með og eins sé því farið með fornu kínversku skáldin.³²

En einkar forvitnilegt má kallast að sýn Eisensteins á amöbulegar umbreytingar á líkömum teiknimyndapersóna í Disneymyndum hefur verið líkt við þanka Zhuangzis um ummyndun (*buà*; e. *transmutation, transformation*).³³ Þar með er komið að þeirri afstöðu spekingsins forna að veröldin og hvaðeina í henni sé undirorpið sífelldri ummyndun – og áhuga leikstjórans á sjónarhornum og niðurskipan eininga, hreyfingu í rými og líkömum sem eru annars háttar en þeir sem kallaðir eru „raunsæislegir“.

Þekktasta dæmið um ummyndun hjá Zhuangzi er sennilega fiðrildisdraumur hans. Hann segir frá því að hann hafi dreymt að hann væri

30 Um hrifningu Eisensteins af kínversku leikhúsi, sjá til dæmis Georges Banu, „Mei Lanfang“, 155–158 og 171–174 til dæmis; um dálæti leikstjórans á kvikmyndum og málverkarollum, sjá Robert Robertson, *Eisenstein on the Audiovisual*, 41–43 til dæmis.

31 Serrano, *Neither a Borrower*, 37. Frekar um aðferðirnar í fornri kínverskri ljóðlist, sjá Shan Chen, „The Imaginative Impulse“, 403–404.

32 Richard Serrano, *Neither a Borrower*, 99.

33 Um samanburð hugmynda Eisensteins og Zhuangzis, sjá Toshiya Ueno, „War and Anime in the Age of Machine-Oriented Ontology“, 23; um *buà* sjá einnig Tao Jiang, „Two Notions of Freedom in Classical Chinese Thought“, 463 og 466–473.

fiðrildi sem flögraði til og frá, sælt í sínum ham. Er hann vaknaði var hann þó ótvírætt Zhuangzi. En þá vissi hann ekki hvort hann hafði fyrr verið maður sem dreymdi að hann væri fiðrildi eða hvort hann var nú fiðrildi sem dreymdi að hann væri maður.³⁴ Draumurinn hefur verið útlagður á ýmsan hátt. Meðal annars hefur verið um hann fjallað með hliðsjón af spennu milli veruleika og talsýnar eða mis-skynjunar.³⁵ En því hefur einnig verið haldið fram að ásamt fleiru vísi hann veginn að því hvernig menn geti aflað sér æðstu visku.³⁶

Svo skemmtilega vill til að í *Brekkukotsannál* er beinlínis fjallað um *ummyndun* á einum stað. Það er þegar Álfgrímur sér Blævi fyrsta sinni. En áður en fundum þeirra ber saman lýsir hann sjálfum sér svo:

Þetta var á því æviskeiði mínu þegar allur saungur virtist hafa dáðið út fyrir mér. Ég vissi aldrei hvaða hljóð kynnu að koma uppúr mér ef ég opnaði munninn. Ég var hætstur að heyra þann saung sem fyllt hafði loftið í kríngum mig áður fyr.³⁷

Niðurlagsorðin kallast á við skrif Zhuangzis. Öfugt við Konfúsíus skipaði hann hljóðum ómennskrar náttúru ekki skör neðar en hljóðum manna, samanber orðin sem fyrr var vitnað til um tungumál manna og tíst ungra fugla. En lýsing Álfgríms á sjálfri ummynduninni er svohljóðandi:

Í dyrunum birtist sýn sem gerði mig orðlausan leingi síðan. Geislar loftins hafa safnast í depil og þar stendur þessi ummyndun. Sólin skín út og inn um hárið á henni. Hún horfir á mig augum þar sem saman kemur blátt og grænt. Síðan sest hún við hljóðfærið.

Ég kem því ekki leingur nákvæmlega fyrir mig hvað hún lék, en einhvern veginn finst mér það hafi verið eitthvað eftir Gade eða Lumbye, eða var það Hartmann? Kanski var það bara Snödroppen. Lék hún vel? Hún

34 Samanber „Chuang Tse“, *The Wisdom of China and India*, 643. Tekið skal fram að ekki væru allir ánægðir með þýðinguna sem endursögnin byggist á, sjá Hans-Georg Moeller, „Zhuangzi's „Dream of the Butterfly“, 440–443 til dæmis.

35 Samanber til dæmis, Agnè Budriūnaitė, „The Tension Between Illusion and Reality in Zhuangzi's 'Dream of the Butterfly'“, 137–151. – Nefnt skal að ekki er ólíklegt að þversögnin í draumnum beini huga einhverra að *Hamskiptum* eða *Umskiptum* Kafka og þar með að tengslum veruleika og ímyndunar.

36 Sjá Hans-Georg Moeller „Zhuangzi's „Dream of the Butterfly“, 440–443.

37 Halldór Kiljan Laxness, *Brekkukotsannál*, 144.

hafði stórar bláar hendur. Ég set þær efstar handa. Hreyfingin í kroppi hennar var skyld hægfara sporðaköstum hrokkelsa og sálin í andlitinu á henni hafði ángan af jarðarberi. Sjaldan hefur nokkur maður hlustað af jafnandaktugu sálarleysi á spilverk: þetta mætti vera lífið sjálft og endast jafnleingi og lagið, var ég að óska og vona.³⁸

Ýmislegt í þessu broti má tengja Zhuangzi umfram sjálfa ummyndunina. Eitt er milliliðalaus skynjun sem hefur ekki nokkra þörf fyrir orð og sviptir reyndar unglinginn Álfgrím beinlínis máli „leingi síðan“. Annað er ísmeygilegur húmorinn. Hann kemur fram í upptalningunni þegar Álfgrímur fullorðinn reynir að muna hvaða tónverk Blær spilaði en eftirlætur lesendum að ímynda sér það: Verk forkólfanna í danskri rómantík (Gade, Hartmann)? Stykki sem vekur upp umhugsun um kampavín eða lest á ferð (Lumbye) – eða bara sænskt lag fyrir börn (Snödroppen)? Húmorinn er einkar listilegur í lýsingunni á hreyfingunni í líkama Blævar og sálinni „í andlitinu á henni“. Glettnisleg líkingin við sporðaköst hrokkelsanna minnir á þá trú Zhuangzis að ákveðin grundvallarsameinkenni séu með öllum náttúrulegum fyrirbærum og þar með mönnum og dýrum – og að hvaðeina í veröldinni tengist í krafti vegarins (ferlisins).³⁹ Sál með „ángan af jarðarberi“ – og þar með sætum ilmi er fylgir heilögum mönnum og paradís í íslenskum miðaldaritum!⁴⁰ – verður svo því fyndnari sem einkennum þess sem skynjar stúlkuna og tónlist hennar er lýst með refhvörfunum „[...] andaktugu sálarleysi“. En fyndnast er kannski sjálft samtalið milli ummyndunar hjá Zhuangzi og Halldóri, að minnsta kosti ef teflt er saman kynþroskaskeiðinu sem skrefi á þroskaferli mannsins (önnur ummyndun!) og veginum að æðstu visku.

Sé ástæða til að lesa textabrotið hér að framan að skrifum Zhuangzis, kann Eisenstein ekki síður að sækja á þegar það er gaumgæft. Leikstjórinn leitaði á sinni tíð víðar fanga en í Austurlöndum þegar hann þróaði hugmyndir sínar um hvernig skeyta mætti saman það sem heyrir og það sem sést í kvikmyndum. Þegar hann tók markvisst að velta fyrir sér hljómrænni-sjónrænni skeytingu (e. *audio-visual montage*) sótti hann meðal annars til framúrstefnumanna í mál-

38 Sama rit, 147.

39 Zhuangzi, *The Complete Works of Zhuangzi*, 10–11 til dæmis.

40 Sjá til dæmis Hemings þáttur Áslákssonar, 58.

aralist og bókmenntum en ekki síður til tónlistar. Formgerð kontrapunktsins – þar sem ein laglína eða rödd er látin rekast á aðra ólíka eða aðrar ólíkar – virtist honum leysa ýmsan vanda. Kontrapunktur í prósa og rithöfundar eins og Alexander Púskín og James Joyce veittu honum þá innblástur.⁴¹ Fúgan er form sem gefur kost á margvíslegum kontrapunkti. Joyce nýtti sér hana í *Ódysseifi* (*Ulysses*) og hún átti hug ýmissa málara á fyrstu áratugum 20. aldar, meðal annars manna sem sóttu til kínversku – og reyndar líka japönsku – málverkarollanna.⁴² Því er ekki að undra að Eisenstein hafi notfært sér hana. Formgerð hennar tengdi hann þáposi eða tilfinningavaka en væri slíkur vaki einkenni listaverka áleit hann að viðtakandinn yrði „allt að því frá sér numinn“.⁴³ Á einum stað lýsir Eisenstein því hvernig hann hyggst vinna með fjögurra radda fúgu: Tvær raddanna skyldu sjá um það sem var sett í forgrunn og þar með fígúrir, nærmyndir og ýmiss konar efni bakgrunnsins; hinar tvær skyldu miðla hljóði og tali.⁴⁴ Á þann hátt taldi hann að hljóð og sýn gætu komið áreynslulaust hvort í stað annars og myndað „ýmiss konar kontrapunkt hljóðs og myndar“ (e. *audio-visual counterpoint*).⁴⁵

Tónlistareinkenni eins og kontrapunktur og fúga gegndu því hlutverki hjá Eisenstein að skapa lífræna heild (e. *organic unity*) allra þátta í tilteknu verki og sama átti við um ljós og liti þannig að málið snerist meðal annars um margröddun og samskynjun (e. *synaesthesia*).⁴⁶ Ein af aðferðum hans var að nota bara hið sjónræna til að stuðla að því að lesendur heyrðu tónlist. Hann hafði líka sínar hugmyndir um samskynjun sem hann taldi felast í því að skapa tengsl milli tvenns konar skynjunaráhrifa og sameina ýmsar tilfinningar sem spryttu af mismunandi skynfærum.⁴⁷ En það var að hans viti aðeins eitt sem hrökk til að sameina hið hljóðræna og sjónræna:

41 Um Púskín og Joyce, sjá Eisenstein, *Beyond the Stars*, 473 og 668; um kontrapunkt í *Ódysseifi*, sjá Robertson, *Eisenstein on the Audiovisual*, 39.

42 Sjá Robertson, *Eisenstein on the Audiovisual*, 16–30; um kínversku rollurnar, 40–43.

43 Eisenstein, *Nonindifferent Nature*, 27. – Á ensku segir: „bringing the viewer to the point of ecstasy.“

44 Jay Leyda og Zina Voynow, *Eisenstein at work*, 91; samanber einnig Robertson, *Eisenstein on the Audiovisual*, 70. Nefnt skal að orðin *figúra* og *bakgrunnur* eiga sér rætur í skynheildarsálfræðinni (þ. *Gestaltpsychologie*).

45 Sjá Robertson, *Eisenstein on the Audiovisual*, 70.

46 Sjá sama rit, 45–78 til dæmis. Eins og bent hefur verið á er orðið *synaesthesia* notað í fleiri en einni merkingu, bæði sem almennt heiti á tiltekinni skynjun manna (til dæmis hljómsýn sem margir telja arfgenga) og sem metafóra um tilteknar listrænar tengingar, samanber Erik Frivold Hanssen, „Eisenstein in Colour“, 221.

47 Samanber Robertson, *Eisenstein on the Audiovisual*, 142–143.

„Og vitaskuld er það aðeins litur, litur og aftur litur sem er í raun fær um að leysa samsvörunarvandann, að finna almennan samnefnara fyrir hljóð og sýn.“⁴⁸

En þá er komið að því að líta aftur á textabrotið þar sem ummynduninni er lýst:

Í dyrunum birtist sýn sem gerði mig orðlausan leingi síðan. Geislar loftins hafa safnast í depil og þar stendur þessi ummyndun. Sólin skín út og inn um hárið á henni. Hún horfir á mig augum þar sem saman kemur blátt og grænt. Síðan sest hún við hljóðfærið.

Ég kem því ekki leingur nákvæmlega fyrir mig hvað hún lék, en einhvern veginn finst mér það hafi verið eitthvað eftir Gade eða Lumbye; eða var það Hartmann? Kanski var það bara Snödroppen. Lék hún vel? Hún hafði stórar bláar hendur. Ég set þær efstar handa. Hreyfingin í kroppi hennar var skyld hægfara sporðaköstum hrokkelsa og sálin í andlitinu á henni hafði ángan af jarðarberi. Sjaldan hefur nokkur maður hlustað af jafnandaktugu sálarleysi á spilverk: þetta mætti vera lífið sjálft og endast jafnleingi og lagið, var ég að óska og vona.⁴⁹

Hér er um að ræða skeytingu í anda fúgunnar og því skal minnt á að Halldór hafði sérstaka unun af Das wohltemperierte Klavier sem hefur að geyma nótur að 48 prelúdíum og fúgum Bachs; raunar taldi skáldið að enginn listamaður hefði „vakið hjá [honum] harðari kröfur um góðan texta“ en þýska tónskáldið.⁵⁰

Ætla má að margir myndu gera ráð fyrir einni rödd í ummyndunarfrásögninni, rödd hins fullorðna Álfgríms sem hefði bæði sýn fortíðar og nútíðar. Strangt tiltekið er röddin líka aðeins ein, rödd sögumannsins af því að Álfgrímur ungi verður málstola andspænis Blævi (sem er reyndar aldrei nefnd með nafni í brotinu). En þögn hans má einmitt túlka sem aðra rödd er rekst á rödd sögumanns rétt eins og laglínur í fúgunni. Í upphafsefnisgrein textabrotsins er svo farið þannig með tíðir – horfið frá þátíð til nútíðar – að skilin milli þess

48 Eisenstein, *Beyond the Stars*, 678. – Á ensku segir: „And of course only colour, colour and again colour is really capable of solving the problem of commensurability, of finding a common denominator for sound and vision.“ Sjá einnig Robertson, *Eisenstein on the Audiovisual*, 140.

49 Halldór Kiljan Laxness, *Brekkukotsannáll*, 147.

50 Um Halldór og Bach, sjá Halldór Guðmundsson, *Halldór Laxness*, 30, 759 og 760; tilvitnun, sjá Halldór Laxness „Morgunhugleiðingar um Bach“, 145.

sem segir frá og þess sem sér (sjónbeinandans) verða einkar skýr.⁵¹ Því má til hægðarauka greina Álfgrím í tvær persónur. Enda þótt hinn fullorðni Álfgrímur kynni að sínu leyti „þriðju“ persónuna til sögu er það frekast *sýn* hins unga Álfgríms sem setur hana í forgrunn.⁵² Orðvana geðshræring hans sér í fyrstu aðeins *brot* af líkamanum sem fyrir augu ber, hár og augu. Nærmyndin af stúlkunni verður því áhrifamikil: Öllum „geislum loftins“ er beint að henni og sólin (ljósið) látin „skína inn og út um“ hárið á henni um leið og litirnir einir eru ráðandi í lýsingunni á augunum, „blátt og grænt“. Áhrifin eru eins og af afstraktmálverki sem ætti ekki að koma unnendum Halldórs á óvart.⁵³ En lesendum er eftirlátið að ákveða hvert verkið er (til dæmis eftir Lyonel Feininger eða Georgia O'Keeffe).⁵⁴



Mynd 5 og 6.: Lyonel Feininger: *Seglbátar*, 1929 og Georgia O'Keeffe, *Blá og græn tónlist*, um 1920.

-
- 51 Rödd hins fullorðna sögumanns kemur með athugasemdir um núíð sem hinn ungi Álfgrímur getur ekkert vitað um.
- 52 Sögumaður – til dæmis Álfgrímur fullorðinn – sem er líka aðalpersóna í tiltekinni frásögn – til dæmis Álfgrímur ungur – á auðvitað kost á að vera sjálfur sjónbeinir eða fela aðalpersónunni það hlutverk, sjá William F. Edmiston, „Focalization and the First-Person Narrator“, 730 til dæmis.
- 53 Halldór Laxness skrifaði marga um afstraktilist, sjá til dæmis Svavar Guðnason: et udvalg af billeder, Halldór Laxness ritaði inngang, København: Gyldendal, 1968; Hrafnhildur Schram og Michel Seuphor, *Nína: Í krafti og birtu*, Reykjavík: Almenna bókafélagið 1982.
- 54 Hér hefði mátt nefna fleiri, til dæmis Svavar Guðnason, Paul Klee og Vassily Kandinsky. Ástæða er þá til að geta þess að meðal verka Svavars eru þau sem kennd eru við fúgu, sjá Jón Proppé. „Nýja myndlistin: Hvaðan kom Svavar“, 37– 40. Eitt málverka Klees, Fúga í rauðu, kann beinlínis að tengjast tónsmíðum Feiningers sem samdi tónverk með sama nafni, sjá Gage, „Colour at the Bauhaus“, 53. Sjálfur sagði Feininger í bréfi árið 1913 að málverk hans nálguðust æ meir syntesu fúgunnar, sjá Scholz, „Lyonel Feininger, Stilleben mit Pinseln, 1915“. Kandinsky málaði svo mynd árið 1914 sem ber nafnið Fúga en hann hafði samskynjun og lýsti því hvaða hljóðfærum hann tengdi ákveðna liti, til dæmis ljósbláan flautu, dökkbláan sellói og grænt miðtónum fiðlunnar, sjá Dyedra K.C. Just, „Was Kandinsky a Synaesthete?“, 6. O'Keeffe var undir áhrifum frá skrifum Kandinskys, sjá Britta Benke, Georgia O'Keeffe, 1887–1986, 10–11, 20 og 86 til dæmis.

En þá nemur unglingurinn *breyfingu* og þriðja röddin nálgast; stúlkan sest við *hljóðfærið* og túlka má spilverk hennar í framhaldinu sem sérstaka *rödd*. Textabrotið er með öðrum orðum margradda ekki síður en fjögurra radda „fúga“ Eisensteins.

Umskiptin sem verða í textanum með Blævi við hljóðfærið beina huga þess sem les frá *mynd* að *hljómi*. Þekki maður til Eisensteins sækir á sú hugsun hans að hljóð og mynd geti hvort um sig komið í annars stað og myndað kontrapunkt. En ekki nóg með það. Nýr árekstur verður milli radda Álfgríms unga og sögumannsins af því að sýn og skynjun unglingsins andspænis *umhverfinu* er fylgt eftir með frásögn af því sem gerist *innra* með sögumanni. Hann setur nú brögðult minni á oddinn – „Ég kem því ekki leingur nákvæmlega fyrir mig hvað hún lék, en einhvern veginn finst mér [...]“. Það styrkir tilfinningu lesandans fyrir uppnámi unglingsins forðum og hún er enn eflað með ýmsum mælskubrögðum sögumanns. Til óstöðuga minnisins vísar hann með samleik *endurtekinnar setningagerðar* (fullyrðinga og spurninga) og *klifun* á einföldum orðum („eða“, „var það“). En makalausast af öllu er þegar hann ýtir undir ímyndunar-afl lesenda með *upptalningu* nafna tónskálda og tónverka þannig að ýmsar mótraddir við aðalrödd geti myndast í *huga lesendanna*. Lögin og hljóðmarnir sem kunna að sækja á tengjast sjálfu efni textabrotsins (rómantík í víðum skilningi) en geta líka endurskapað innra með mönnum *hljóð* og *sýn* úr hversdagsveruleika (samanber Lumbye og Snödroppen) og orkað á þann hátt sem kontrapunktur.

Hið óljósa (minnið) eða draumkennda upphafna (reynsla Álfgríms unga) leikur stórt hlutverk í textabrotinu og ekki dregur úr þegar sögumaður spyr: „Lék hún vel?“ Svarið setur brot af líkama stúlkunnar og hreyfingar hennar aftur í forgrunn en kallar á túlkun lesenda með nærmyndinni „stórar bláar hendur“, ekki síst þegar sögumaður bætir við: „Þær set ég *efstar* handa [leturbr. mín].“ Lesendur geta til dæmis litið svo á að hendur stúlkunnar beri af öðrum eða bara séð fyrir sér ótal hendur á himni þar sem þær stóru bláu gnæfa yfir öðrum og kannski líka yfir „brotum“ úr líkama stúlkunnar, hárinu og augunum.

En ein af spurningunum sem rís er: Skiptir litlu máli hvað stúlkan lék – aðeins líkami hennar og það að Álfgrímur ungi er sem uppnuminn? Eða tengir blái liturinn þannig hljóð og sýn að hann

megi kallast „samnefnari“ þeirra – svo að vísað sé til Eisensteins – og um leið dæmigerður fyrir tilfinningahita unglingsins og músíktjáningu stúlkunnar? Hvert á þá að sækja hugmyndir um bláa litinn – kannski til Novalis (litur óendanleikans), Jóhanns Sigurjónssonar (litur fjarlægðarinnar og hins „mikilfeinglega“) eða Kandinskys („litur himnanna“)?⁵⁵

Samfélagið virðist í fljótu bragði fjarri ummyndunar-skeytingunni en kemur þó við sögu í krafti undirfurðulegra tengsla við það sem á undan er gengið. Kátlega líkingin sem jafnar hreyfingu Blávar við *sporðaköst* „hrokkelsa“ tengist með skeytitækninni kaflanum „Morgunn eilífdar: endir“. Álfgrímur fær að vita í „Morninum“ að gamla fólkið í Brekkukoti ætli að kosta hann til mennta þannig að



Mynd 7: Vassily Kandinsky,
Blá mynd, 1924

hann rói ekki frammar til fiskjar með afa sínum. Kynþroskaheið hans, sem markar reynsluna af ummynduninni, verður þar með að sínu leyti hliðstætt samfélagsbreytingum eða kímilegar: táknrænt fyrir þær. Gamalt bænda- og útróðrarsamfélag er að taka stakkaskiptum; jafnvel börn múgamanna hætta róðrum og menntast svo að lesendur ættu að átta sig á að unglingurinn Álfgrímur muni þroskast inn í annars konar samfélag. En þjóðfélagshættirnar sem hann ólst upp við og félagslega umhverfið marka hugmyndaheim hans fullorðins eins og kemur fram í „hrokkelsa“-líkingunni.

Í „Morni eilífdar“ segir meðal annars um hvörfin í lífi Álfgríms: „Þessir mornar þegar við vorum að vitja um hrokkelsin á Skerjafirði, og þeir voru í raun og veru allir einn og sami morguninn, altíeinu eru þeir fölnaðir: kínversku bókinni þinni lokað.“⁵⁶

55 Um Novalis, sjá Simone Malaguti, „Die Suche nach dem Glück in der deutschen Literatur“, 209–210; um mikilfengleika, sjá Halldór Kiljan Laxness, „Kjarval“, 35. Kandinsky hneigðist til guðspeki og sótti bæði til Annie Besant, Charles Leadbeaters og Rudolphs Steiner í túlkun sinni á litum, sjá Jay Johnston, „Theosophical Bodies“, 159. Um bláa litinn segir Kandinsky meðal annars í sviðsverkinu Gula hljóðinu: „Því dýpra sem það bláa verður því sterkar kallar það manninn að hinu óendanlega, vekur í honum þrá eftir hinu hreina og loks hinu yfirnáttúrlega. Það er litur himnanna [...]“. Hér eftir R. J. Cardullo, „Gesamtkunstwerk, Synesthesia, and the Avant-Garde“, 18. Á ensku segir: „The deeper the blue becomes, the more strongly it calls man toward the infinite, awakening in him a desire for the pure and, finally, for the supernatural. It is the color of the heavens [...]“.

56 Halldór Kiljan Laxness, *Brekkukotsannáll*, 133.

Það liggur beint við að tengja kínversku bókina daðismanum – menn geta til dæmis séð fyrir sér þýðingu Lin Yutangs á kínverskri speki,⁵⁷ – en hún opnast sem í sjónhending aftur í textabrotinu um ummyndunina. Þegar „hendur“ Blævar birtast í nærmynd, þokast ekki bara líkami hennar og ákveðnar hreyfingar í forgrunn heldur líka hljóð af því að sögumaður tekur markvisst að bregða fyrir sig tilteknu stílbrigði. Endurtekning *h* („hendur“, „handá“, „Hreyfingin“, „hrokkelsa“ „hægfara“) veldur því að hjá lesanda getur risið tilfinning af samtengingu með blæstri (hljóðið -h; óraddað -r). Það má útleggja svo að ítrekuð sé sú hugsun Zhuangzis sem skín af „hrokkelsa“-líkingunni að vegurinn (ferlið) tengi hvaðeina saman. En ekki er heldur útilokað að díalektík sækir á þá sem þekkja til Eisensteins og Marx: Þjóðfélagsbreytingar „blása“ burt því sem var þannig að fyrirbæri eru ekki bara eitthvað heldur verða eitthvað allt annað.

Halldór, Konfúsíus og Zhuangzi: Samræming nafna, persónur, sjálfsmynd og díalektík

Meðal þekktra hugmynda Konfúsíusar er svokölluð „leiðrétting nafna“ (*zheng ming*; *e. rectification of names*) sem ætti kannski fremur að kalla samræmingu nafna enda þótt „leiðrétting“ sé það viðtekna.⁵⁸ Orðið *nǚfn* er í víðri merkingu og tekur jafnt til sérnafna sem samnafna, hugtaka, titla og félagslegra vensla. Skrif Konfúsíusar um leiðréttinguna hafa oft verið útlögð þannig að hún gæti bætt stjórnsýslu; fullkomið samræmi ætti að vera með nöfnum og athöfnum, þannig að sá sem væri konungur hagaði sér einatt eins og konungur og sinnti á þann hátt siðrænu kröfunum sem nafnbótinni fylgdu. En reyndar átti það ekki að hrökkva til; samræmið þurfti líka að ná til sjálfsmyndar konungsins, vera inngróið í hann ef svo má segja.⁵⁹ Málið fór þar með að snúast um hvenær menn væru að gera sér hlutina upp og hvenær ekki.

57 Hér sem víðar má túlka á mismunandi hátt. „[K]ínverska bókinn“ gæti átt við skrif hvors um sig Laozis og Zhuangzis en hugsanlega líka annað.

58 Sarah A. Mattice, „On ‘Rectifying’ Rectification“, 251.

59 Sjá Hans-Georg Moeller og Paul J. D'Ambrosio, *Genuine Pretending*, 18.

Zhuangzi leit aftur á móti svo á að það væri ekki bara óheppilegt að menn væru sífellt að gruna sjálfa sig og aðra um græsku í siðgæði heldur gæti samræmiskrafa Konfúsíusar leitt til þveröfugrar niðurstöðu við það sem ætlunin væri. Fyrir vikið gerði Zhuangzi sér einatt leik að kröfunni; paróderaði þekktar persónur – til dæmis vitringinn og þrjótinn – og sýndi ósamræmi milli nafns þeirra og hlutverksins sem þeim var allajafna ætlað. Hann gaf líka ráðamönnum kímileg nöfn og sagði frá andhetjum sem vitnuðu um fullkomið samræmi milli nafns og sjálfsmyndar.⁶⁰

Í þeim þremur bókum Halldórs sem ég nefndi fyrr vinnur hann oft með „leiðréttingu nafna“. Það á sérstaklega við um *Gerplu* þar sem hann fer líkt að og Zhuangzi og dregur fram ósamræmi nafna og gerða, en þá til að afhjúpa hernaðarhyggju og tengsl hennar við auðhyggju. En hér ætla ég aðeins að halda mig við örfá dæmi um titla og nöfn á persónum og hvernig Halldór samþættir þanka aust-rænu spekinganna vestrænum hugmyndum og menningaráhrifum. Líta má fyrst á smámuni úr *Atómstöðinni*. Þar er guðinn og skáldið Benjamín svo örvilnað vegna atómsprengjanna í Hiroshima og Nagasaki að hann hefur fátt að segja áheyrendum sínum annað en „ó tata bomma, tomba ata mamma“ og annað í þeim dúr. Organistinn titlar hann sem „atómskáldið“ og stungið hefur verið upp á að fyrirmynd Benjamíns sé Jónas Svafár.⁶¹ Um orðið „atómskáld“ hafa menn einkum rætt með hliðsjón af hérlandum veruleika. Þeir hafa til dæmis sagt að það sé nýsmíði Halldórs og upphaflega skammaryrði um ákveðinn hóp íslenskra formbyltingarskálda.⁶² En ef nafngiftin er skoðuð í víðara samhengi má vera að hún sé bara þýðing og þá kann hún að orka á annan hátt.

Árið 1939 samdi Stefan Zweig fyrirlestur fyrir PEN-þing sem hann nefndi „Die Geschichte als Dichterin“ eða Sagan sem skáldkona. Þingið var aldrei haldið en lesturinn var gefinn út í Stokkhólmi árið 1943 – árið eftir að Zweig framdi sjálfsmorð af einskærri örvæntingu andspænis uppgangi fasismans. Í fyrirlestrinum segir Zweig að hinn kaldi fræðimaður verði að hafa innra með sér „ein Atom Dichter“

60 Samanber sama rit, 19, 121 og 196–197 til dæmis.

61 Orðið „atómskáldið“, sjá Halldór Kiljan Laxness, *Atómstöðin*, 29; um fyrirmynd Benjamíns, sjá Jón Óskar, *Gangstéttir í rigningu*, 144.

62 Um atómskáld sem nýsmíð, sjá Kendra Wilson. „Splitting the atom“, 55; um atómskáld sem skammaryrði, sjá Jón Óskar, *Gangstéttir í rigningu*, 144.

eða „atómskáld“, sjáanda sem geti miðlað hinu myndræna og gert það lifandi.⁶³ Ef Halldór er með orðinu atómskáld að vinna með orð Zweigs, leggur hann ekki bara nýjan skilning í það og fellir það í nýtt samhengi heldur skapar hann samræmi milli titils persónunnar sem hann lýsir og athafna hennar eða verka. Og þá verður nafngiftin atómskáld varla einbert skammaryrði, þótt lýsingin á skáldskap Benjamíns sé ískrandi írónísk. Í samtali við texta Stefans Zweig og í ljósi örlaga hans orkar titillinn kannski frekast sem sársaukafullt ákall til skálda um að miðla reynslu sem komi öðrum að gagni; skapa annað samfélag en það sem veldur því að menn svipta sig lífi fremur en að bíða þess sem verða vill.

Dæmi þar sem öðruvísi er unnið með leiðréttingu nafna má taka úr *Gerplu*. Þar eru Þormóður og Kolbrún vina hans bæði tvö látin breyta nöfnum sínum þegar þau hittast á Grænlandi. Breytingin er í samræmi við hlutverkið sem þau ætla sér í framhaldinu; Kolbrún tekur sér nafnið „Sigurfljóð“ en Þormóður kveðst heita „Vígfús“. En í *Gerplu* fæst ekki samræmi milli nafns og athafna, ekki frekar en hjá Zhuangzi: Í orustunni á Stiklastað gerist Þormóður fráhverfur konungsþjónustu og tekur ekki þátt í vígaferlum; í staðinn er hann sjálfur veginn. Kolbrún hefur sitt fram þegar múgamenn sigrast á herjum Ólafs digra. En í orustu þeirra lætur hún drepa „yndi sitt“, Kolbrúnarskáldið sjálft, óafvitandi að hann hefur hafnað konungi og horfst í augu við þá lífsblekkingu að hernaður valdsmanna og erindreka þeirra sé eftirsóknar- og aðdáunarverður.⁶⁴ Þau bíða þar með bæði hrapallegan ósigur jafnframt því sem þau vinna sína sigra. Díalektíkina í frásögninni af Þormóði á Stiklastað hef ég tengt orðum Walters Benjamin: „Í krafti þess sem á sér enga von verður vonin okkar“ og Bertolts Brecht: „Af hörmungum höfum við reynslu okkar“ – og þar með lagt áherslu á marxíska hugsuði og áhrif frásagnarinnar á lesandann.⁶⁵ En henni má einnig lýsa með því að vísa til díalektíkur daóismans. Reyndar er díalektík aldrei nefnd á nafn hjá Zhuangzi. Kínverskur heimspekingur bar þó þankagang hans og greiningaraðferð strax á fyrri hluta 20. aldar að hegelskri og

63 Stefan Zweig, „Die Geschichte als Dichterin“, 354.

64 Oscar Wilde, „Kvæðið um fangann“, 10.

65 Bergljót Kristjánsdóttir, „Um beinfætta menn og bjúgfætta, kiðfætta, kríngilfætta og tindilfætta“, bls. 298.

marxískri díalektík.⁶⁶ Sagt hefur verið að meginmunurinn á Marx-Hegels-díalektík og daóískri sé að sú síðarnefnda geri ekki aðeins ráð fyrir díalektísku sambandi andstæðna eins og konungur – þjónn, þar sem hvor einingin skilyrðir eða getur af sér hina; hún reikni líka með svokallaðri „samforsendu“ innra með móthverfunni sjálfri.⁶⁷ Þar með væru samfélagsaðstæðurnar einar ekki bara undir heldur það sem með persónunum býr; konungurinn í þjóninum og þjónninn í konunginum. Ljóst er að á fundi Þormóðs og Ólafs digra við lok *Gerplu* breytist „samforsendan“ þegar Þormóður fylgist með orðræðu Ólafs og gildin öll og viðmiðin sem skáldið er alið upp við verða að engu. Þormóður breytist þar með innan frá sem „samfélagsleg hugvera“ – svo að vísað sé til Stuarts Hall – en sú vera „myndast í samspili við „aðra sem skipta [einstaklinginn] máli“ og miðla til hans gildum, merkingum og táknum – menningu – þess heims sem hann eða hún byggir“.⁶⁸ Niðurstöðu bókarinnar má því túlka sem hvatningu til lesenda um að þeir geri sjálfir upp við gildi og viðmið samfélagsins – áður en það er of seint.

En mig langar til að enda á *Brekkukotsannál* eins og ég byrjaði. Gagnrýni Zhuangzis á leiðréttingu nafna tengist afstöðu daóismans til sjálfsins. Zhuangzi hvetur menn til að gleyma sjálfum sér þannig að þeir skynji ekki sjálfið.⁶⁹ Í *Brekkukotsannál* eru persónur sem bera ekki sérnöfn og hafa hugann lítt við sjálfar sig. Til þeirra er vísað með *sam*nöfnum sem segja til um hlutverk þeirra, samanber „ömmu“ og „eftirlitsmanninn“.⁷⁰ Ef marka má Björn í Brekkukoti er amma helsti hvatamaður þess að Álfgrímur er settur til mennta.⁷¹ Þegar Gúðmúndsensbúð hefur seinna látið piltinn fá yfirlýsingu þess efnis að hún muni styrkja hann til frekara náms er ekki annað að sjá en amma standi fyrir því að Álfgrímur skili pappírnum. Hún færir honum líka tíðindin um að Björn ætli að selja jörð sína til að kosta hann til náms. Og sé hugsað um samræmið milli „nafns“ ömm-

66 Sjá, Fung Yu-Lan, *A History of Chinese Philosophy* 2, 212. Bókin kom fyrst út á kínversku árið 1934.

67 Lily HM. Ling, „Worlds beyond Westphalia“, 559.

68 Stuart Hall, „The Question of Cultural Identity“, 275. Á ensku segir: „the sociological subject [...] was formed in relation to ‘significant others’, who mediated to the subject the values, meanings and symbols – the culture – of the worlds he/she inhabited.“

69 Um þetta efni, sjá til dæmis Wang, „Forgetting oneself or personal identity in relation to time and otherness in the Zhuangzi“, 53.

70 Halldór Kiljan Laxness, *Brekkukotsannál*, 7 og 95.

71 Sama rit, 134–135.

unnar, hlutverks hennar og sjálfsmyndar, reynist það eiturfyndið í sögulegu ljósi. Lýsinguna á ömmu má útleggja svo að hún eigi við alla mennina sem lýst er þannig hjá Zhuangzi: „Fullkomni maðurinn hefur sjálfið að engu; heilagi maðurinn hefur afrek að engu; hinn sanni spekingur hefur orðstír að engu.“⁷² Í sömu mund er amma, rétt eins og Björn í Brekkukoti, andstæðingur markaðsþjóðfélagsins og vill ekki að hennar uppeldi komist til manns í krafti annars en vinnu múgamanna.

Atómstöðin, *Gerpla* og *Brekkukotsannáll* enda síst af öllu í svart-nætti. Þormóður gengur burt frá konungi og alþýðan vinnur sigur á Stiklastað; Ugla neitar að verða „keypt maddama“ ríkismanns og stefnir að því að verða „[m]aður með mönnum“ en Álfgrímur kemst til mennta og segir sögu sem sýnilega á að ýta undir að lesendur breyti sjálfum sér og samfélaginu.⁷³ Þegar upp er staðið má því segja að öfugt við Stefan Zweig hafi Halldór neitað að gefa upp vonina um réttlátara samfélag í bókunum þremur. Kannski styrktist von hans um betri lesendur og þar með gagnrýnni þjóðfélagsþegna vegna díalektíkur Zhuangzis og afstöðu hugsuðarins gamla til tungumálsins. En sennilega skipti flæðið í daóismanum líka nokkru: Vatnið sem kemur öllu og öllum til góða en á ekki í samkeppni við neitt og endar þó með að hola steininn með mykt sinni.⁷⁴

Lokaorð

Það eru ekki ný tíðindi að ólíkir hugmyndastraumar mætist í verkum Halldórs Laxness og heldur ekki að hann hafi endurnýjað á fimmta og sjötta áratugnum aðferðir sínar við að segja frá. Um hvort viðfangsefnið fyrir sig, samfélagsgagnrýni og daóisma í

72 *The Wisdom of China and India*, 631. Á ensku segir: „The perfect man ignores self; the divine man ignores achievement; the true Sage ignores reputation.“ Þýðingin er aðeins önnur í *Das Buch der daoistischen Weisheit*. Þar segir: „Der vollkommene Mensch befreit sich vom Selbst, der geistige Mensch bleibt ohne Verdienst, der weise Mensch strebt nicht nach Ruhm“ (14) eða: Fullkomni maðurinn losar sig undan sjálfinu, andans maðurinn vinnur án launa, vitringurinn sækist ekki eftir orðstír.“

73 Halldór Kiljan Laxness, *Atómstöðin*, 239.

74 Samanber Lin, *The Wisdom of China and India*, 586, 601 og 622.

Brekkukotsannál, *Atómstöðinni* og *Gerplu*, hafa líka ýmsir skrifað.⁷⁵ En Zhuangzi kemur þar ekki við sögu, hvorki einn né í fylgd Eisensteins og manna eða verka sem sá leikstjóri hreifst af. Ég veit heldur ekki til þess að nafngiftir í skáldsögum Halldórs hafi verið tengdar Konfúsíusi og Zweig. Því vona ég að mér hafi tekist að bæta ögn við skilning á aðferðum Halldórs um miðja síðustu öld og þar með viðhorfum hans til máls, lesenda og samfélags. Dragi menn í efa að Halldór hafi nýtt sér Zhuangzi af því að hann nefnir hann hvergi, skal minnt á að Nóbelskaldið var ólíkindatól og sá ekki alltaf ástæðu til að geta matarholanna sem urðu á vegi hans. Eins og ég benti á fyrir ríflega þremur áratugum kannaðist hann til dæmis ekki við að hafa lært nokkurn skapaðan hlut af Bertolt Brecht þegar Matthías Johannessen ræddi við hann snemma á áttunda áratug síðustu aldar. Fáeinum árum seinna sagðist hann aftur á móti, í viðtali við þýskan blaðamann, kannski bara hafa lært af einum þýskum samtímahöfund, Brecht. Hann nefndi þá sérstaklega ljóð Brechts og leikrit en auðvelt er að leiða rök að því að frásagnir Brechts hafi ekki síður reynst honum lærdómsríkar.⁷⁶

HEIMILDIR

Asma, Stephen T. *The Evolution of Imagination*. Chicago: University of Chicago Press, 2021.

Banu, Georges. „Mei Lanfang. A Case Against and a Model for the Occidental Stage“. Ella L. Wiswell og June V. Gibson þýddu. *Asian Theatre Journal* 3 (1986): 153–178.

Benke, Britta. *Georgia O'Keeffe, 1887–1986: Flowers in the Desert*. Taschen, 2000.

Bergljót [Soffía] Kristjánsdóttir. „Um beinfætta menn og bjúgfætta, kiðfætta, kríngilfætta og tindilfætta“. *Tímarit Máls og menningar* 49 (1988): 283–300.

—. „Of Heroes and Cods' Heads: Saga Meets Film in Gerpla“. *Scandinavian Canadian Studies* 26 (2019): 165–180.

„Bókafregnt“. *Fjölnir* 7 (1844): 71–104.

75 Hér skal fátt eitt talið, sjá til dæmis Peter Hallberg „Litla bókina um sálina og Halldór Laxness“; Sigfús Daðason, „Athugasemdir um Brekkukotsannál“; Erik Sønnerholm, *Halldór Laxness*; Aldo Keel, *Innovation und Restauration. Der Romancier Halldór Laxness seit dem Zweiten Weltkrieg*, Basel: Helbing & Lichtenhahn, 1981.

76 Samanber Bergljót Kristjánsdóttir, „Um beinfætta menn og bjúgfætta, kiðfætta, kríngilfætta og tindilfætta“, 283. Nefnt skal að grunnur þessarar greinar er fyrirlestur fluttur á málþinginu *Skáldið, taúið og dulspékin*, 16. október 2021.

- Bókav[erslun] Hannesar Jónassonar. „Eva's Filmsrómanar“. *Einberji* 11, 17. ágúst 1933: 3.
- Budriünaitè, Agnè. „The Tension Between Illusion and Reality in Zhuangzi's 'Dream of the Butterfly': Philosophical Analysis of Western Reception“. *The Polish Journal of Aesthetics* 32 (2014): 137–151.
- Cardullo, R. J. „Gesamtkunstwerk, Synesthesia, and the Avant-Garde: Wassily Kandinsky's The Yellow Sound as a Work of Art“. *Hermeneia* 18 (2017): 5–21.
- Chen, Shan. „The Imaginative Impulse: Philosophies of Film and Chinese Aesthetic Sensibilities“. *Journal of Chinese Film Studies* 1 (2021): 399–414.
- Chuang, Tsü. *Mystic, Moralist, and Social Reformer*. Herbert A. Giles þýddi. London: Bernard Quaritch, 1889. The Project Gutenberg Ebook, <https://www.gutenberg.org/files/59709/59709-h/59709-h.htm>.
- . *The Writings of Chuang Tzu*. James Legge þýddi. Oxford: Oxford University Press, 1891.
- Chuangtse. *Den äkta urkunden*. Erik Folke þýddi. Stokkhólmi: Birkagårdens förlag, 1924.
- D'Ambrosio, Paul J. „Reading the Zhuangzi Playfully: Stepping Back from 'Ancient Chinese Wisdom'“. *Asian Philosophy* 30 (2020): 214–229.
- Dschuang Dsi. *Das Wahre Buch vom südlichen Blütenland*. Þýdd og skýrð af Richard Wilhelm. Jena: Eugen Diederichs Verlag, 1912.
- Döblin, Alfred. „An Romanautoren und ihre Kritiker.“, *Der Sturm* 1 (1913): 17–18. https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/sturm1913_1914/0021/image.info. Sótt 4. janúar 2023.
- . *Die drei Sprünge des Wang-lun. Chinesischer Roman*. Berlín: S.Fischer Verlag, 1916.
- Edmiston, William F. „Focalization and the First-Person Narrator: A Revision of the Theory“. *Poetics Today* 10 (1989): 729–744.
- „Egils saga Skalla-Grímssonar“. *Íslendingasögur, Íslendingaþættir: Heildarútgáfa*. Ritstj. Aðalsteinn Eyþórsson o.fl., 3–153. Reykjavík: Saga forlag, 2018.
- Eisenstein, Sergei. „A Dialectic Approach to Film Form“. *Film Form: Essays in Film Theory*. Jay Leyda þýddi og ritstýrði, 45–63. New York og London: Harcourt Brace Jovanovich, 1969.
- . *Beyond the Stars: The Memoirs of Sergei Eisenstein*. Ritstj. Richard Taylor. William Powell þýddi. London og Calcutta: BFI og Seagull Books, 1995.
- . „Lögmál kvikmyndalistar og myndtáknid.“ Þýtt af Árna Bergmann. *Áfangar í kvikmyndafræðum*. Ritstj. Guðni Elísson, 1–12. Reykjavík: Forlagið/Eddaútgáfa, 2003.
- . *Nonindifferent Nature: Film and the Structures of Things*. Cambridge: Cambridge University Press, 1987.
- „Elucidarius.“ *Þrjár þýðingar lærðar frá miðöldum*. Gunnar Harðarson bjó til prentunar, 43–120. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1989.
- Fung, Yu-Lan. *A History of Chinese Philosophy 2: The Period of Classical Learning (From the Second Century B.C. to the Twentieth Century A.D.)*. Derk Bodde þýddi. Princeton: Princeton University Press, 2012.
- Gage, John. „Colour at the Bauhaus“. *AA Files* 2 (1982): 50–54.
- Hall, Stuart. „The Question of Cultural Identity“. *Modernity and Its Futures*, ritstj.

- Stuart Hall, David Held og Tony McCrew, 273–316. Cambridge: Polity Press og The Open University, 1992.
- Hallberg, Peter. „Litla bókin um sálina og Halldór Laxness“. *Tímarit Máls og menningar* 23 (1962): 119–131.
- . „Halldór Laxness á krossgötum“. *Tímarit Máls og menningar* 29 (1968): 37–82.
- Halldór Guðmundsson. *Halldór Laxness: Ævisaga*. Reykjavík: JPV, 2004.
- Halldór Kiljan Laxness. „Höfundurinn og verk hans“. *Vettvangur dagsins: Ritgerðir*, 465–474. Reykjavík: Heimskringla, 1942.
- . „Bókin um veginn. Lao Tse: Taoteking eða Bókin um dyggðina og veginn. Íslenskað hefur S. Sørensen. Reykjavík 1942. Helgiritáutgáfan“. *Sjálfsgæðir blutir: Ritgerðir*, 141–145. Reykjavík: Helgafell, 1946.
- . *Atómstöðin*. Reykjavík: Helgafell, 1948.
- . *Gerpla*. Reykjavík: Helgafell, 1952.
- . „Kjarval“. *Dagur í senn: Ræða og rit*, 27–43. Reykjavík: Helgafell, 1955.
- . *Brekkukotsannáll*. Reykjavík: Helgafell, 1957.
- Halldór Laxness. „Morgunhugleiðingar um Bach (við flutning Erlíngs Blöndals Bengtson á hnéfiðlu-samstæðum Bachs)“. *Upphaf mannúðarstefnu*, 135–146. Reykjavík: Helgafell, 1965.
- . „Formálsorð“. *Bókin um veginn*, 2. útgáfa. Jakob Jóhannesson Smári og Yngvi Jóhannesson þýddu, 5–12. Reykjavík: Stafafell, 1971.
- Hanssen, Eirik Frivold. „Eisenstein in Colour“. *Konsthistorisk tidskrift* 43 (2004): 212–227.
- Hemings þáttur Áslákssonar*. Útg. Gillian Fellows Jensen. Kaupmannahöfn: Munksgaard, 1962.
- Járnsíða og Kristinréttur Árna Þorlákssonar*. Útg. Haraldur Bernharðsson, Magnús Lyngdal Magnússon og Már Jónsson. Reykjavík: Sögufélag, 2005.
- Jiang, Tao. „Two Notions of Freedom in Classical Chinese Thought: The Concept of Hua 化 in the Zhuangzi and the Xunzi“. *Dao* 10 (2011): 463–486.
- Johnston, Jay. „Theosophical Bodies Healing Therapies“. *Handbook of New Religions and Cultural Production*. Ritstj. Carole M. Cusack og Alex Norman, 153–170. Leiden og Boston: Brill, 2012.
- Jones, Mostyn W. „Inadequacies in Current Theories of Imagination“. *The Southern Journal of Philosophy* 33 (1995): 313–333.
- Jón Óskar. *Gangstéttir í rigningu: Líf skálda og listamanna í Reykjavík*. Reykjavík: Íðunn, 1971.
- Jón Proppé. „Nýja myndlistin: Hvaðan kom Svavar“. Ásdís Ólafsdóttir, Hanna Guðlaug Guðmundsdóttir og Jón Proppé, *Íslensk listasaga* 3, 26–51. Reykjavík: Forlagið, 2011.
- Just, Dyedra K. C. „Was Kandinsky a Synaesthete? Examining His Writings and Other Evidence“. *Multisensory Research* 30 (2017): 1–14.
- Keel, Aldo. *Innovation and Restoration: Der Romancier Halldór Laxness seit dem Zweiten Weltkrieg*. Basel: Helbing & Lichtenhahn, 1981.
- Komjathy, Louis. „Teachings of the Venerable Masters: Laozi and the Daode jing“. *A Companion to World Literature*. Ritstj. Ken Seignurie. New York: John Wiley & Sons, 2020.

- „Landnámabók“. *Íslendingabók. Landnámabók* I. Útg. Jakob Benediktsson, 29–397. Reykjavík: Hið íslenska fonritafélag.
- Lao-tse. *Bókin um veginn*. Jakob Jóh. Smári og Yngvi Jóhannesson þýddu, Yngvi Jóhannesson ritaði eftirmálann. Reykjavík: Bókaverzlun Guðmundar Gamalielssonar, 1921.
- Laozi. *Ferlið og dyggðin*. Ragnar Baldursson þýddi og ritaði inngang. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2010.
- Leyda, Jay og Zina Voynow. *Eisenstein at Work*. New York: Pantheon Books, 1982.
- Lin, Yutang (ritstj.). *The Wisdom of China and India*. New York: Random House, 1942.
- Ling, Lily HM. „Worlds beyond Westphalia: Daoist dialectics and the ‘China threat’“. *Review of International Studies* 18 (2013): 549–568.
- Liu, Xiaogan. „Textual Issues in the Zhuangzi“. *Dao Companion to Daoist Philosophy*. Xiaogan Liu þýddi, 129–157. Dordrecht: Springer, 2015.
- Lu, Xing. *Rhetoric in Ancient China, Fifth to Third Century, BCE: A Comparison with Classical Greek Rhetoric*. Columbia: University of South Carolina Press, 1998.
- Malaguti, Simone. „Die Suche nach dem Glück in der deutschen Literatur: Zur Bedeutung der blauen Blume in Novalis’ Heinrich von Ofterdingen“. *Pandaemonium Germanicum. Revista de Estudios Germanísticos* 9 (2005): 207–225.
- Mattice, Sarah A. „On ‘Rectifying’ Rectification: Reconsidering Zhengming in Light of Confucian Role Ethics“. *Asian Philosophy* 20 (2010): 247–260.
- Morrow, Carmine M. „Metaphorical Language in the Zhuangzi“. *Philosophy Compass* 11 (2016): 179–188.
- Möller [Moeller], Hans-Georg. „Zhuangzi’s ‘Dream of the Butterfly’: A Daoist Interpretation“. *Philosophy East and West* 49 (1999): 439–450.
- og Paul J. D’Ambrosio. *Genuine Pretending: On the Philosophy of the Zhuangzi*. [stafræn útgáfa]. New York: Columbia University Press, 2017.
- „Ólafs saga Tryggvasonar.“ *Heimskringla* I, ritstj. Bergljót S. Kristjánsdóttir o.fl., 149–252. Reykjavík: Mál og menning 1991.
- Robertson, Robert. *Eisenstein on the Audiovisual: The Montage of Music, Image and Sound in Cinema*. New York: Bloomsbury Publishing, 2011.
- Scholz, Dieter. „Lyonel Feininger, Stilleben mit Pinseln: Objektbeschreibung.“ Staatliche Museen zu Berlin, Nationalgalerie: Staatliche Museen zu Berlin, Nationalgalerie. <https://recherche.smb.museum/detail/959793/stilleben-mit-pinseln>. Sótt 5. janúar 2023.
- Serrano, Richard. *Neither a Borrower: Forging Traditions in French, Chinese and Arabic Poetry*. Abingdon og New York: Routledge, 2017.
- Sigfús Daðason. „Athugasemdir um Brekkukotsannál“. *Tímarit Máls og menningar* 19 (1958): 150–172.
- Sigurður Blöndal. „Nokkur orð um kvikmyndalist“. *Birtingur* 2 (1954): 47–49.
- Sigurður Jón Ólafsson. „Sergei Eisenstein“. *Birtingur* 13 (1967): 38–45.
- Smith, Timothy Lawrence. *The Language of Paradox and Poetics: A Comparative Study of Zhuangzi and Kierkegaard*. [Doktorsritgerð]. Miami: Miami University, 2008.

- Stjórnarskrá lýðveldisins Íslands*. <https://www.althingi.is/lagas/151c/1944033.html>. Sótt 3. febrúar 2023.
- Sveinn Sigurðsson. „Nýjar erlendar bækur. Ritsjá“. *Eimreiðin* 50 (1944): 239–240.
- Sønderholm, Erik. *Halldór Laxness. En monografi*. Kaupmannahöfn: Gyldendal, 1981.
- Ueno, Toshiya. „War and Anime in the Age of Machine-Oriented Ontology: The Case of OSHII Mamoru“. *The Bulletin of the Faculty of Representational Studies* 16 (2016): 21–31.
- van Wert, William F. „Eisenstein and Kabuki“. *Criticism* 20 (1978): 403–420.
- Wang, Youru. „Forgetting Oneself or Personal Identity in Relation to Time and Otherness in the Zhuangzi“. *Asian Philosophy* 32 (2022): 52–72.
- . *Linguistic Strategies in Daoist Zhuangzi and Chan Buddhism: The Other Way of Speaking*. New York: Routledge, 2003.
- Wenning, Mario. „Daoism as Critical Theory“. *Comparative Philosophy* 2 (2011): 50–71.
- Wilde, Oscar. „Kvæðið um fangann, (The Ballad of Reading Gaol)“. Magnús Ásgeirsson þýddi. *Rauðir pennar* 3 (1938). Reykjavík: Mál og menning: 9–31.
- Wilson, Kendra. „Splitting the Atom: Lexical Creativity and the Image of the Icelandic Atom Poets“. *Orð og tunga* 20 (2018): 39–66.
- Yip, Wai-lim. „Translating Chinese Poetry: The Convergence of Languages and Poetics. A Radical Introduction“. *Chinese Poetry, Revised: An Anthology of Major Modes and Genres*. Wai-lim Yip þýddi og ritskýrði, 1–28. Durham og London: Duke University Press, 1997.
- Zhang, Hui. *Dissoziation–Assoziation–Totalität in Montagewirbeln: Eine komparatistische Untersuchung der Montagetechnik in Alfred Döblins Montageroman Berlin Alexanderplatz im Licht der daoistischen „zhīyán“-Sprachphilosophie Zhuangzis*. [Doktorsritgerð] Heidelberg: Ruprecht-Karls-Universität, 2017.
- Zhuang zi. *Vegurinn og dygðin: Valkaflar úr bókinni Zhuang zi*. Skúli Magnússon þýddi. Reykjavík: Menningarsjóður, 1969.
- Zhuangzi. *A New Translation of the Sayings of Master Zhuang as Interpreted by Guo Xiang*. Richard John Lynn þýddi. New York: Columbia University Press, 2022.
- . *Das Buch der daoistischen Weisheit*. Viktor Kalinke þýddi. Ditzingen: Reclam, 2019.
- . *The Complete Works of Zhuangzi*. Burton Watson þýddi. New York: Columbia University Press, 2013.
- . *Zhuangzi*. Library of Chinese Classics. Wang Rongpei þýddi á ensku. Þýdd á nútímakínversku af Qin Xuqing og Sun Yongtang. Changsha: Hunan People's Publishing House, 1999.
- Zweig, Stefan. „Die Geschichte als Dichterin“. *Zeit und Welt: Gesammelte Aufsätze und Vorträge 1904–1940*. Richard Friedenthal gaf út og ritaði eftirmála, 363–388. Stokkhólmi: Bermann-Fircher, 1943.

MYNDASKRÁ

Mynd 1: Milli tveggja lesta, 1944.

Mynd 2: Zhuangzi, af *Wikipedia*.

Mynd 3: Gaddavír.

Mynd 4. *Ljóðaritning (Shi jing)*, af *Wikipedia*.

Mynd 5: Lyonel Feininger, *Seglbátar*, 1929

Mynd 6: Georgia O'Keeffe, *Blá og græn tónlist*, um 1920.

Mynd 7: Kandinsky, *Blá mynd*, 1924.

ÚTDRÁTTUR

„yfirstöplun [...] heilagra vébanda“. Um daóisma, samfélag og endurnýjun frásagnarinnar í fáeinum verkum Halldórs Laxness

Í greininni er fjallað um hvernig Halldór Laxness nýtir kynni sín af einum anga heimsmenningarinnar, austrænum fræðum, um miðbik síðustu aldar. Þá umbyltir hann eigin skáldskaparaðferðum og miðar þær við að virkja lesendur jafnframt því sem hann rýnir í samfélagsmál, ekki síst til að draga fram veikleika kapítalískrar samfélagsgerðar. Sjónum er beint að daóismanum öðru fremur og leitast við að leiða rök að því að Halldór hafi ekki aðeins kynnst honum við lestur *Bókarinnar um veginn* heldur hafi hann þekkt til skrifa heimspekingsins Zhuangzis. Einnig er vikið að kvikmyndaleikstjóranum Sergei Eisenstein, sem einhvers konar samnefnara allra þeirra höfunda og listamanna sem sóttu til austrænna fræða á fyrri hluta tuttugustu aldar. Sýnt er að áþekkar aðferðir megji sjá í verkum hans og Halldórs. Loks er drepíð á hugmynd Konfúsíusar um „leiðréttingu nafna“ og tíndur til vitnisburður um hvernig Halldór vinnur með hana; þá er í einu tilviki bent á hugsanleg tengsl við skrif Stefans Zweig. Dæmin eru einkum tekin úr *Brekkukotsannál* en í umræðu um „leiðréttingu nafna“ einnig úr *Gerplu* og *Atómstöðinni*.

Lykilorð: Halldór Laxness; austræn fræði; skáldskaparaðferðir; samfélag; Eisenstein

ABSTRACT

„climbing over [...] sacred boundary-fences“: On
 Daoism, Society and the Renewal of the Narrative
 in Halldór Laxness's *The Fish Can Sing*; *The
 Atomstation* and *Happy Warriors / Wayward Heroes*

This paper deals with the way Halldór Laxness uses his knowledge of one particular branch of world culture, Eastern wisdom, in the middle of the last century. He transforms his own narrative methods with the aim of engaging the readers and simultaneously scrutinising social issues, bringing forth the weaknesses of capitalistic social order. First and foremost, the paper focuses on Daoism and argues that Laxness not only knew it through studying the *Dao De Jing*, but was acquainted with the writings of the philosopher Zhuangzi as well. The film director Sergei Eisenstein is also brought up as a sort of common denominator of the many authors and artists who drew on Eastern wisdom in the first half of the 20th century. It is shown that similar methods manifest themselves both in his and Laxness's work. Finally Confucius's idea of the “rectification of names” is mentioned and revealed how Laxness handles it; a possible connection to the writings of Stefan Zweig is also pointed out. Most of the examples from Laxness's novels are from *The Fish Can Sing* (*Brekkukotsannáll*), but in the discussion of the “rectification of names” also from *The Happy Warriors/Wayward Heroes* (*Gerpla*) and *The Atomstation* (*Atómstöðin*).

Keywords: Halldór Laxness; Eastern wisdom; methods of poetry; society; Eisenstein

„Kveiking frá hugskoti“: Taóisminn í meðförum Halldórs Laxness

Taó er líkt farið og þeirri alkunnu gæs sem er
tilgangslaust að skvetta vatni á.

Halldór Laxness, *Seiseijú mikil ósköp*, 132.

Lao-tzu is the masterpiece of a kind of intelligence
at the opposite pole from the logical.

Angus Graham, *Disputers of the Tao*, 218.

Lífsskoðunarsaga Halldórs Laxness er flókin, takmarkað gagn er að hans eigin endurlitum, og erfitt er að rekja hana í gegnum þau völundarhús sem mestu skáldverk hans opna. Alkunna er, en ekki að því skapi fullskilið, að hann snerist til kaþólsku um tvítugt, varð henni afhuga (þó ekki eins fyrirvaralaust og *Vefarinn mikli frá Kasmír* hefur oft verið talinn vitna um) og laðaðist um leið að skoðunum sem hann sjálfur kenndi við sósíalisma, aðrir við marxisma og kommúnisma, en verða að því er best verður séð helst skilgreindar sem tilbrigði við veraldarvænan húanisma.¹ Sá hugsunarháttur hefur fylgt framförum nútímans, meintum og raunhæfum, ósjaldan leitt í pólitíska freistni og endað með meiri háttar vonbrigðum. Ef þannig er litið á þau sinnaskipti sem Halldór tók í aðdraganda nýrra leiða til sagnasköpunar, verður síðari staðhæfing hans um að „innangengt“ sé úr kaþólsku í marxisma ómarktæk; og er reyndar ótrúverðug af almennum ástæðum, hvað sem sérstakri vegferð Halldórs líður. Þessi tvö hugmyndakerfi eru of gerólik til þess að greiður gangur sé á milli.

1 Hér er vísað til þeirrar afstöðu sem Max Weber kallaði *Weltbejahung*, og mætti þýða með „heimsjákvæðni“; átt er við menningarmynstur sem gera ráð fyrir grundvallarsamræmi heimsskipanar og mannlegs hlutskiptis (andstæðu þeirra kallaði Weber *Weltablenung*, „heimshöfnun“); húanismi byggður á þeirri forsendu kemur til sögunnar þegar áhersla er (eins og í *Alþýðubókinni*) lögð á virka mannlega þátttöku í þróun heimsins.

Líklegt er að Halldór hafi viljað gefa í skyn annað en sagt var berum orðum. Þegar hér var komið sögu hafði hann gefið upp alla von um sósíalíska endurfæðingu mannskepnunnar og aðhyllst viðhorf sem hann lýsti að vísu aldrei með eins skýrum hætti og „menningarskilunum“ í *Alþýðubókinni*, en virðist þó hafa kennt við afturhvarf til kaþólsku. Slík umskipti var auðveldara að réttlæta ef aðeins þurfti að snúa aftur á beinni leið. Ekki þarf þó ítarlega skoðun á síðustu ritum Halldórs (sér í lagi skáldsögunum, frá *Brekkukotsannál* til *Guðsgjafapulu*) til að vekja efasemdir um þessa túlkun. Í þeim blandast heimssýn, táknmál og trúarleg sjónarmið af margþættum toga, sumpart í ætt við kaþólsku en laustengdari en svo að þau áhrif verði talin allsráðandi. Skýrust er tilvísunin í fleiri hefðir og uppsprettur í *Kristnihaldi undir Jökli*. Í heild er síðasti kaflinn í rithöfundarferli Halldórs þannig vaxinn að ástæða er til frekari rannsóknar á forsögu og myndbreytingum sem ekki voru eins einföld mál og hann vildi vera láta.

Áhrif Spenglers

Nærtækt er að byrja á fyrrnefndum tímamótum í lok þriðja áratugar. Þar blasir við sú staðreynd að auk kaþólskunnar, sem Halldór hafnaði, og sósíalísmans, sem hann meðtók á sinn sérstaka hátt, voru fleiri áhrifavaldar með að verki og tveir þeirra reyndust sterkari eftir umskiptin. Annað þessara áframhaldandi viðmiða var sögu- og menningartúlkun Oswalds Spengler, hitt var sá skilningur sem Halldór lagði í taóismann og sér í lagi langþekktasta rit af hans toga, „litlu bókina eftir gamla manninn“, eins og það er kallað í *Alþýðubókinni*. Hvort tveggja á sér lengri sögu en viðsnúningurinn frá leit að guði til vona um veraldlega frelsun. Samkvæmt frásögn Halldórs las hann höfuðrit Spenglers, *Der Untergang des Abendlandes*, af mestum áhuga og innlifun á árunum í Kaliforníu, en hafði áður kynnst því í Berlín í byrjun þriðja áratugar og lítill vafi leikur á því að sú snerting hefur haft einhver áhrif.² Verk Spenglers er fágætt dæmi um heilsteypa fagurfræðilega söguskoðun; menn-

2 Sjá formála Halldórs að *Alþýðubókinni*, 3. útg.

ingarheimana sem að hans álitu risu og féllu í sögunnar rás má með nokkrum rétti fella undir þýska hugtakið *Gesamtkunstwerk*, þótt Spengler hafi sjálfur ekki komist svo að orði. Þetta sjónarmið höfðaði til Halldórs, en varð um leið ástæða til gagnrýni; honum virtist sem Spengler hefði fylgt því út í slíkar æsar að ekkert svigrúm var lengur fyrir félagslega ábyrgðartilfinningu, né heldur samlíðun með fórnarlömbum arðráns og kúgunar. Báðar hliðar tengingarinnar við Spengler koma skýrt fram í *Alþýðubókinni*, og enginn vafi leikur á afgerandi þætti þeirra í mótun hugmyndaheimsins sem þar tekur við af kaþólskunni. Aldarfjórðungi síðar er talað af mikilli virðingu um Spengler í formála að nýrri útgáfu bókarinnar, en beinar tilvísanir er annars ekki að finna í þeim verkum Halldórs sem mestu hafa ráðið um orðspor hans og áhrif (í *Skáldatíma* er Spenglers getið í framhjá-hlaupi og vitnað – án nafngreiningar – í ummæli þess efnis að hann sé „the poor man’s Nietzsche“; það eru í hæsta máta ómarktæk orð og gildir einu hver sagt hefur). Hér skal þó tæpt á túlkun sem bíða verður nánari útfærslu í öðru samhengi og gerir ráð fyrir áframhaldandi hliðsjón af Spengler í veigamestu skáldverkum Halldórs, þótt undir rós sé. Í *Sjálfstæðu fólki* kemur hún í ljós ef sagan er lesin með áherslu á átök menningarheima, en sú hlið hennar hefur að mínu viti verið vanmetin í allflestum umfjöllunum. Í *Heimsljósi* virðist Halldór hafa náð endanlegum skuldaskilum við Spengler; aðalpersónan tengir fegurðardýrkun og samlíðun í eitt og leiðréttir þannig þá einhliða heims- og lífssýn sem gagnrýnd var í upphafi nýrra stefnumarkandi skrifa eftir *Vefarann*. Þetta er þó ekki sagan öll. Færa má rök að því að Spengler hafi gengið aftur í *Kristnihaldi undir Jökli*; Godman Sýngmann er skrípuútgáfa af „Fástvitundinni“ sem Spengler taldi frumtákn og örlagavald vestrænnar menningar.

Ef andstæða Sýngmanns, séra Jón Prímus, er (eins og Halldór Guðmundsson bendir á) sú skáldsagnapersóna Halldórs Laxness sem mest sækir til taóisma, er freistandi að athuga nánar hvernig þær rætur gætu tengst áhrifunum frá Spengler. *Kristnihald undir Jökli* beinir athyglinni fyrst og fremst að andstæðum viðhorfum; vísbendingu um jákvæðara samhengi er að finna löngu fyrr á vegferð höfundarins. Spengler var að vísu ekki margorður um Kína og það sem hann telur umtalsvert er í engu samræmi við augljóst vægi hins kínverska menningarheims í veraldarsögunni. Kína eins og það leit út

í byrjun tuttugustu aldar var í hans augum skóladæmi um algera og óafturkræfa hnignun og stöðnun; sem slíkt sýndi það hver örlög gátu beðið Vesturlanda (þó að steinrunnin kyrrstaða væri ekki eina mögulega lokastig þess sem Spengler kallaði *Untergang*). Þessi vonarsnaudu endalok varð þó að skilja í ljósi þess sem á undan var gengið. Spengler túlkaði kínverska menningu (eins og aðrar) eftir þeirri forskrift að hún snerist um eitt frumtákn; það var vegurinn, en sömu nafngift hafði hann notað um táknid sem að hans áliti réð örlögum Fornegypta. Einhver munur varð þó að vera þar á og Spengler reyndi að lýsa aðgreinandi séreinkennum. Útkoman varð sú að egypski vegurinn væri leið að ákveðnu takmarki (framhaldslífi eftir dauða), umlukin helgistryttum og musturum; kínverska afbrigðið væri meira í ætt við gönguferð í landslagi, á vit náttúrunnar og án fastákveðins takmarks (því má bæta við, þótt Spengler nefni það ekki, að ef eilífið kemur við sögu er frekar um ódauðleika en framhaldslíf að ræða).³

Fyrstu kynni Halldórs af Spengler urðu skömmu eftir að hann komst upp á það sem hann kallar „krambúðarloft“ taóismans og virðist sennilegt að þau hafi styrkt hann í trúnni á „vegin“ sem bestu þýðingu á „taó“; það er allt annað en sjálfsagt og verður vikið að því síðar. Þar á ofan er nánari útlekking Spenglers í mjög svipuðum anda og sú sem einna mest ber á í verkum Halldórs. Vegurinn er ekki síst leið frá hversdagsheimi og veraldarvafstri, leit að öðrum og eiginlegri veruleika; í meðförum Halldórs verður hann ekki síst óráður endir á sögu (sjá grein Halldórs Guðmundssonar í þessu hefti). Ekki skal þó reynt að rekja öll tilbrigði Halldórs Laxness við hugmyndina (eða ímyndanina) um veginn til Spenglers. Á löngum rithöfundarferli breyttust áherslur og sjónarhorn, ný þemu komu til sögunnar og Halldór fór sínar eigin leiðir í taóískum efnum engu síður en öðrum. Hér er ætlunin að rýna nánar í nokkur álitamál sem koma upp við lestur ritgerða og skáldverka, frá byrjun þriðja áratugar til loka hins áttunda. Áður en lengra er haldið er þó rétt að útskýra í stuttu máli – og í ljósi núverandi þekkingar – hvers konar fyrirbæri það var sem Halldór kynntist í gegnum einn sígildan en torræðan og fádæma umdeildan texta.

3 Spengler, *Untergang*, 1099–1100. Munurinn á þýsku sögunum *geben* og *wandeln* skiptir hér máli; sú síðarnefnda á við kínverska veginn.

Taóismi í sögulegu ljósi

Nýr skilningur á taóisma og sögulegri þýðingu hans er líklega með því markverðasta sem gerst hefur í Austur-Asíufræðum síðustu fjóra eða fimm áratugina.⁴ Halldór Laxness verður ekki gagnrýndur fyrir vanþekkingu á málum sem fræðimenn tóku ekki á dagskrá fyrir en eftir að hann var hættur að fylgjast með, en hinu verður ekki neitað að hann sýndi lítinn áhuga á víðara samhengi og áhrifasvæði taóískra hugmynda. Ef tekið er mið af því sem nú er vitað eða a.m.k. nokkuð almennt viðtekið meðal Kínafræðinga er aðallega um fimm atriði að ræða.

Í fyrsta lagi hafa rannsóknir á kínverskri menningar- og þjóðfélagssögu beint athygli að taóismanum sem sjálfstæðum og áhrifamiklum trúarbrögðum. Þá nafngift má nota í orðsins fyllstu merkingu; skipulögð kirkja, klerkastétt, heilagar ritningar og ímyndaður heimur guðlegra afla eru þar öll til staðar og innan þessa ramma urðu til mismunandi greinar og stefnur. Slík þróun er alvanaleg í sögu stofnanabundinna trúarbragða, en taóísk mynstur hennar minna frekar á fjölbreytni í búddískum stíl en þau mun skarpari skil sem orðið hafa innan íslams og kristindóms. Sérstaklega eftirtektarverð er sú túlkun að taóismann megi telja til trúarbragða sem byggjast á opinberun (e. *revealed religion*). Atburðurinn sem þá er vísað til á að hafa gerst á fjalli í Suður-Kína árið 142 e.Kr.; þar birtist Laozi meistaranum Zhang Daoling og innvígði hann í helga visku. Laozi var upp úr því tekinn í guðatölu og honum færðar fórnir, bæði af valdhöfum og alþýðu. Þetta er auðvitað erfiður biti að kyngja fyrir þá sem telja meintan höfund *Taóteking* hafa verið einhvers konar flakka-ara eða utangarðsmann.⁵ Hvað sem því líður eru margir fræðimenn þeirrar skoðunar að stofnsetning taóismans sem trúarbragða (saman-settra úr mörgum og mislitum þáttum) hafi verið svar við komu búddismans til Kína á fyrstu árum e.Kr.

4 Ýtarlegasta samantekt um rannsóknir á taóisma kom út fyrir tæpum aldarfjórðungi og ýmislegt hefur bæst við síðan: Kohn, *Daoism Handbook*. Stutt en skilmerkilegt yfirlit er Van Ess, *Daoismus*. Tekið skal fram að hér fylgi ég sömu stafsetningu og Halldór og skrifa því „taóismi“; sú stafsetning sem nú er almennt viðtekin er útskýrð í grein Geirs Sigurðssonar í þessu riti.

5 Mér er algerlega hulin ráðgáta hvernig Lin Yutang kemst að þeirri niðurstöðu að *Taóteking* sé í ætt við „an old rogue’s wisdom“; hvernig sem maður leikur sér að orðinu „rogue“ vísar það alltaf til einhverrar misindismennsku og það hæfir bókinni alls ekki.

Eitthvað hefur Halldór vitað um þessa trúarlegu vídd taóismans og sést best af því að þegar hann heimsótti Kína 1957 bað hann gestgjafa sína um að skipuleggja heimsókn í taóískt musteri. Samtal hans við erkiklerk þar staðsettan virðist reyndar hafa verið fádæma árangurslítið og þáverandi staða taóismans í Kína bar samkvæmt frásögn Halldórs öll einkenni hnignunar og sundrungar. Athyglisvert er að sú endurvakning trúarlífs, sem átt hefur sér stað eftir daga Mao Zedongs, virðist koma taóismanum að meira gagni en öðrum kenningum.⁶

Annað umhugsunar- og ágreiningsatriði eru óskýr mörk milli taóisma og fleiri greina breiðari kínverskrar heimspekihefðar. Þar er ekki aðeins um hið margræða hugtak „taó“ að ræða (það er samnefnari annars ólíkra hugmyndastrauma, en túlkað á mjög mismunandi vísu; skilgreining taóismans sem afmarkaðrar heims- og lífsskoðunar kemur ekki til sögunnar fyrr en löngu eftir að höfuðrit honum eignuð voru samin).⁷ Meiri undrun og heilabrotum hefur það valdið að sérstök tengsl náðust milli taóisma og harðneskjulegra pólitískra kenninga á nótum svonefndrar löghyggju (e. *legalism*, þ. *Legismus*; þýska orðið á að því leyti betur við að síður er ástæða til misskilnings í ætt við réttarríki). Kjarni hennar var skörp aðgreining valdhafa og þegna, áhersla á það hlutverk valdhafans að styrkja ríki sitt til samkeppni við önnur og binda í þeim tilgangi allt þjóðfélagið í lögbundið regluverk. Lögin eru m.ö.o. birtingarform og verkfæri valdsins, ekki til þess ætluð að temja eða tempra það. Skeleggasti talsmaður þessara skoðana, Hanfeizi (talinn hafa verið uppi frá 280 til 233 f.Kr.), vitnar í *Taóteking* og tengir lykilhugtök þess rits við forskriftir löghyggjunnar; meginforsenda hans virðist sú að „taó“ ákvarði formgerðir veruleikans og pólitísk samsvörun þess mynsturs sé ríkisvald með fulla stjórn á félagslegri skipan. Til þess að þetta tækist þurfti valdhafinn að samsamast kröfum ríkisbyggingar og taka sér um leið óskorað rými til að framfylgja þeim. Í merku yfirlitsriti um kínverska hugmyndasögu er þessi hugmynd kölluð „alræðistaó“ (fr. *tao totalitaire*).⁸

Þriðja atriðið sem verið hefur til umræðu meðal Kínafræðinga er aðgreining taóískrar heimspeki frá taóisma sem trúarbrögðum. Fyrri

6 Sbr. Johnson, *The Souls of China*.

7 Sjá Graham, *Disputers of the Tao*.

8 Cheng, *Histoire de la pensée chinoise*, 244.

tíma túlkanir lögðu mikla áherslu á hana og lýstu ósjaldan trúarbrögðunum sem alþýðlegri eða úrkynjaðri útgáfu af hugmyndum frá meintri gullöld heimspekinnar. Á síðari árum er þessi tvískipting oft dregin í efa, á þeim forsendum að sígild rit taóískrar heimspeki hafi verið tekin upp í helgiritasöfn taóískra trúarstofnana (ýmsar forskriftir af því tagi urðu til á löngum ferli, en mörg tilheyrandi textasöfn voru eyðilögð í stríðum) og hvort tveggja á sér langa sögu sem tengist heimsfræðilegum ímyndunum án skarpra skila milli þeirra tvenns konar viðmiða sem um ræðir. Gagnrök gegn þessu sjónarmiði eru þó auðfundin. Skilgreining á taóisma (*daoja*) sem sérstakri heims- og lífsskoðun kemur ekki fram fyrir en á dögum Han-keisaraættarinnar, þegar farið er – seint á annarri öld f.Kr. – að flokka hugmyndastrauma tímabilsins þar á undan. Sú staðsetning taóismans styðst aðallega við tvö heimspekirit sem hafa æ síðan verið talin honum til mestra tekna: *Taóteking* (*Daodejing*) og bók kennda við Zhuangzi, sem með nokkurri vissu er talinn hafa verið uppi á fjórðu öld f.Kr. og eitthvað fram á þá þriðju. Taóismi sem afmörkuð trúarbrögð kemur fyrst við sögu allnokkru síðar, á annarri og þriðju öld e.Kr. Og ef áður nefndir textar voru teknir í tölu helgiritu ber að athuga nánar hverju hlutverki þeir gegndu í því samhengi. Það virðist einkum hafa snúist um formúlur og rituöl af ýmsum toga, tengd eftirsókn eftir ódauðleika og töfrabrögðum þar að lútandi. Ekki verður séð að trúarbragðavæðing taóískrar heimspeki nálgist nokkurn tíma það mynstur sem leiddi til einingar kristindóms og Rómarveldis og Jan Patočka hefur lýst þannig að grísk frumspeki hafi verð gerð að stafrófi opinberunarinnar.

Samanburðurinn við Rómarveldi og arfleifð þess leiðir hugann að enn einu lykilatriði umfjöllunar um taóisma. Mótun hans og myndbreytingar þarf að skoða með tilliti til þess sem ég hef á ensku kallað „the religio-political nexus“⁹ og vefst fyrir mér að þýða á íslensku. Átt er við samtvinnun trúarlegra og pólitískra merkinga og stofnana; sú tenging getur tekið á sig margar myndir og þær eru eitt helsta einkenni mismunandi menningarheima. Á þessu sviði er saga taóismans flókin og nokkuð óvenjuleg. Á krísutímabilinu fyrir og eftir endalok Han-keisaraættarinnar (220 e.Kr) var hann viðriðinn

9 Arnason, „The religio-political nexus“.

uppreisnarhreyfingar og um eitt skeið var taóískt ríki – kennt við eilífan frið – ráðandi í héraðinu Sichuan, en heimildir gefa ekki til kynna að andspyrnunni gegn valdhöfum hafi fylgt neinn róttækur þjóðfélagslegur valkostur. Það sem síðar gerðist gerbreytti stöðunni en ekki einfaldlega á þann hátt að andófshneigð trúarbrögð væru tamin og tekin undir stjórn og vendarvæng ríkisins. Saga Kína frá byrjun þriðju til loka sjöttu aldar e.Kr. einkennist af sundrunu og baráttu smærri ríkja, skammvinnnum tilraunum til sameiningar, innrásum að norðan og þar af leiðandi uppgangi nýrra keisaraætta með takmörkuð yfirráðasvæði en því meiri metnað; og síðast en ekki síst af fyrstu tilkomu trúarbragða af erlendum uppruna, búddismans, sem breiddist út eftir ýmsum landfræðilegum og félagslegum leiðum. Þróun taóismans á þessu tímabili markaðist af öllum ofangreindum þáttum; hann fékk mismunandi viðtökur hjá stjórnvöldum sem risu og féllu í aldanna rás og tvíbent samskipti við búddíska trúarmenningu höfðu umtalsverð áhrif. Í kínversku umhverfi aðlöguðust búddismi og taóismi á margan hátt hvor öðrum en einnig gætti viðleitni til að skýra mörkin. Með sameiningu Kína undir stjórn keisaraætta Sui (589–617) og Tang (617–907) komust skipulag og hlutverkaskipting lögmætra trúarbragða í stöðugra horf. Taóisminn varð ásamt konfúsíanismi og búddisma ein af þeim hugmyndafræðilegu umgerðum sem studdu æðstu valdamiðstöð ríkisins og voru henni um leið undirgefnar (í öllum þrem tilfellum á hugtakið kenningaklassi líklega betur við en kenningakerfi).

Síðasta atriðið sem vísa ber til snertir stærri menningarheim, mótaðan af kínverskum fyrirmyndum. Áður fyrr var taóisminn oftast talinn sú grein kínverskra trúarbragða sem minnstu máli skipti utan heimavallar, gagnstætt breiðara áhrifasvæði konfúsíanismi og búddisma. Rannsóknir á japanskri og kóreskri trúarbragðasögu hafa varpað nýju ljósi á þau mál. Sýnt hefur verið fram á að taóismi breiddist út til beggja þessara Austur-Asíulanda, þó að móttökurnar væru ekki eins opinberar og heildstæðar og þegar um hin tvö viðmiðin var að ræða. Taóískir helgisíðir, töfraformúlur og guðaímyndir gátu flust milli landa í dulargervi eða blandast því trúarlífi sem fyrir var svo rækilega að ekki varð lengur greint milli innfæddra og innfluttra þátta. Sérlega athyglisverð er vaxandi áhersla fræðimanna á taóíska þætti í trúarbrögðum þeim sem Japanir kalla Shinto og voru lengi

talin af ómenguðum þjóðlegum uppruna. Nú eru margir þeirrar skoðunar (að mínu viti með góðum rökum) að Shinto hafi orðið til í löngu ferli, en grundvöllurinn hafi verið lagður á sjöundu og áttundu öld þegar aðlögun að kínverskum fyrirmyndum, pólitískum og menningarlegum, náði sem lengst.¹⁰

Fyrstu kynni af litlu bókinni

Frá núverandi sjónarhóli Austur-Asíufræða er taóisminn svo flókið og viðamikíð fyrirbæri að viðbrögð evrópskra hugsuða og rithöfunda við honum framan af tuttugustu öldinni minna helst á alkunna indverska dæmisögu um blindu mennina sem voru að skoða fíl. Snertingin var takmörkuð, skilningurinn óljós og heildarmyndin á reiki. Það á engu síður við um Halldór Laxness en aðra hlutaðeigendur. Það er þó ekki sagan öll. Ef tekið er tillit til þess hvernig hann vann úr snertingunni í eigin verkum og á eigin nótum er hann kannske ekki í algerum sérflokki en áreiðanlega einn af mjög fáum. Verður nú reynt að gera forsendum og afrakstri þessa skapandi misræmis nokkur skil; og í lok greinarinnar kemur aftur að spurningunni um sambærileg tengsl á öðrum vettvangi.

Tekið skal fram að hér er aðeins stuðst við prentaðar heimildir um taóisma Halldórs Laxness (ég hef ekki haft aðstöðu til að kanna bréfaskipti hans) og þær eru af tvennu tagi. Annars vegar er í ritgerðasöfnum hans nokkrum sinnum vikið að *Taóteking*, boðskap bókarinnar og íslenskum túlkunum; hins vegar hefur oft verið bent á taóísk stef í skáldskap hans og sumar meiri háttar skáldsögupersónur hafa verið skilgreindar í þeim anda. Síðara viðfangsefnið er stórum mun yfigrípsmeira og hér gefst ekki rými til þeirrar umfjöllunar sem verðskulduð væri. Vikið skal þó nánar að eina skáldverkinu sem tekur taóismann beinlínis til meðferðar; það er smásagan um heimför Temúdsjíns. En fyrst þarf að athuga hvað læra má af ritgerðum og ritdómum.

Í einni af minningaskáldsögum sínum segir Halldór að Erlendur í Unuhúsi hafi vikið áhuga hans á taóisma (þar er Erlendi einnig talið til tekna að hafa fyrstur manna á Íslandi gert skýran mun á

10 Sjá Richey, *Daoism in Japan*.

indverskum og kínverskum viskubrunnum í stað þess að hræra þeim saman í austurlandaspeki). Sama bók greinir frá því að *Taóteking* hafi Halldór fyrst lesið í Kaupmannahöfn árið 1919 í danskri textagerð soðinni upp úr þýðingum á nokkur önnur Evrópumál.¹¹ Ætla má því að Erlendur hafi bent honum á bókina áður en hann fór utan. Um áhrif hennar er þó ekki fjölýrt í minningaskáldsögunum, né heldur í blaðapistlum frá þeim árum. Fyrstu skorinorðu opinberu ummæli Halldórs um hana er að finna í *Alþýðubókinni* í ritgerð um bækur. Við fyrstu athugun er það lesmál stórfurðulegt. Halldór nefnir í upphafi hvorki höfund né titil, en byrjar með því að segjast meta „litlu bókina eftir gamla manninn“ mest „allra bóka um sálina“, þótt hann „skilji fæst sem í henni stendur.“ Í lok langrar málsgreinar er svo tekið sterkar til orða og „Bókin um Veginn“ kölluð „merki-legasta bók sem nokkru sinni hefur verið rituð í heiminum.“¹² Þess á milli er nákvæmlega ekkert sagt um innihald bókarinnar. Hins vegar rekur Halldór í smáatriðum – og færir í stílinn – kínverska goðsögn um tildrög þess að bókin var skrifuð. Sagt er frá brottför „gamla mannsins“ úr heimahögum, vegna stríðs og þar af leiðandi hörmunga, svo og frá því að í næturstað áður en hann hverfur „yfir fjallið“ hafi hann verið beðinn um að festa á blað hugsanir sem fyrst voru viðraðar í samræðu við gestgjafana. Tvennt er eftirtektarvert í endursögn Halldórs. Hann lagar söguþráðinn mjög að íslenskum að-stæðum, ekki síst með því að líkja áfanga- og ritunarstaðnum sem frá er greint við Kolviðarhól. Á hinn bóginn sleppir hann mikilvægum hluta kínversku frumheimildarinnar. Hún lýkur sögunni þannig að Laozi fer til Indlands og er þar kallaður Búddha (hvort um endurholdgun eða dulbúning var að ræða var víst ekki á hreinu), en boðskapur hans reynist þarlendum ekki vel skiljanlegur. Þar af leiddi að búddisma mátti afgreiða sem rangtúlkaðan eða a.m.k. ófullkominn taóisma. Þessar málalýktir voru ekki hluti af elstu sögusögnum um Laozi; þeim var bætt við þegar búddisminn náði ítökum í Kína og í þeim tilgangi að lækka gildi hans. Afar ólíklegt er þó að Halldór hafi ekki þekkt þær og miklu sennilegra – í ljósi þeirrar afstöðu sem fram kemur í *Alþýðubókinni* allri – að hann hafi viljað forðast alla snertingu við trúarbrögð í hefðbundnum skilningi.

11 Halldór Laxness, *Úngur eg var*, 50–51.

12 Halldór Laxness, *Alþýðubókin*, 30.

Allt bendir, í stuttu máli sagt, til þess að Halldór hafi á þessu stigi heillast af tilurð bókarinnar frekar en boðskap hennar. „Gamli maðurinn“ hverfur af sviði en færir um leið í letur svo magnaða speki að ekki verður efast um ágæti hennar þótt lítið sé skilið. Frásögnin af þeirri atburðarás minnir á margendurtekið mynstur í skáldsögum Halldórs. Þær enda oftlega með því að lykilpersóna gengur af sviði á merkingarþrunginn hátt. Bjartur leggur af stað í Urðarsel („í ósigrinum er kallinn skástur“, sagði Halldór löngu síðar um þau sögulok); Ólafur Kárason gengur í jökulinn, á vit fegurðarinnar; Þormóður Kolbrúnarskáld hverfur bak hörginum, en gefið er í skyn að „sagnarandi“ hafi frætt hann um yfirvofandi og minnisverð stórtíðindi; og líklega má túlka kórvillu Umba í lok *Kristnibalds undir Jökli* sem eins konar sjálfsútþurrkandi hámark mynstursins. Fyrsta dæmið var reyndar að finna í verki sem Halldór lauk nokkrum árum áður en hann skrifaði ritgerðina um bækur. Brottganga Steins Elliða í lok *Vefarans mikla frá Kasmír* er tvíræðara tákni en Halldór vildi vera láta þegar hann víkur að henni í formála að annarri útgáfu *Alþýðubókarinnar*. Þar er talað um menningarskil og algeran ósættanleika kristindóms og manngildisstefnu; trúin á tilveru guðs er sögð gera manninn að engu og þar með snýr Halldór sér að boðun nýrrar menningar. Málið er þó flóknara en svo að það verði afgreitt með einfaldri afhrópun guðs. Til er kristilegt svar við stefnuyfirlýsingu Halldórs í *Alþýðubókinni* (svo að afstýrt sé misskilningi skal tekið fram að undirritaður aðhyllist það ekki, en síðustu verk Halldórs, bæði skáldrit og ritgerðir, benda til þess að hann hafi í það minnsta verið farinn að hugleiða það alvarlega); það er innifalið í síðustu orðum Steins til Diljár. Leitin að guði, sem slík, á að forða manninum frá því að leysast upp í algera blekkingu. Rökrétt afleiðing er neikvæð guðfræði í þeim skilningi sem Halldór hefur síðar – í þó nokkuð stílfærðri gerð – eftir Fali í Austurdal. Eftir er að athuga hvort nánari kynni hans af *Taóteking* hafi komið honum í nágrenni við neikvæða guðfræði; og áður en sú spurning er tekin á dagskrá verður að rekja nokkra áfanga á leið Halldórs frá opinberuninni á Kolviðarhóli til návígis við texta og túlkun.

Fyrsti neistinn milli Halldórs og „Laotse karls“ var þannig, að því er best verður séð, helgisagnaútgáfa af formgerð sem miklu skipti í frásagnartækni og -skilningi hins fyrrnefnda. Munurinn á kínversku

fyrirmyndinni og tilbrigðum Halldórs er þó sá að hann segir sögur en boðar ekki speki, a.m.k. ekki berum orðum. Sjálfur komst hann einu sinni svo að orði að honum væri áskapað að líta á heiminn sem söguefni. Að vísu má bæta við þetta tilvitnun í bréf til Einars Ólafs Sveinssonar, dagsett 12.3.1926. Peter Hallberg vísar til þess og telur réttilega að þar sé um mikilvægan vitnisburð að ræða. Í bréfinu segist Halldór hafa „uppgötvað að heimspeki mín er undirsáti paradoxalista minnar, þ.e.a.s. listar minnar.“¹³ Í minningabókunum kemur fram að hann hafði í æsku lesið *Sögu mannsandans* eftir Ágúst H. Bjarnason af mikilli áfergi, en síðar orðið henni rækilega afhuga; og alkunna er að honum lét margt betur en að orða heimspekilegar hugsanir á viðteknu máli þeirrar fræðigreinar (nægir að minna á endaleysurnar í *Skáldatíma*). Að vísa heimspekinni úr forsæti og taka hana í þjónustu sagnagerðar – eins og Halldór segist ætla að gera – er augljóslega allt annað en alger afneitun og of lítill gaumur hefur verið gefinn að heimspekilegum bakgrunni skáldsagnanna sem Halldór er þekktastur fyrir.

Vegir og afvegir

Þýðing bræðranna Jóhannessona á *Bókinni um Veginn* (gerð eftir dönskum og enskum útgáfum) kom út 1921 og Halldór þekkti hana þegar hann skrifaði *Alþýðubókina*, en ítarleg ummæli um hana lét hann ekki falla fyrr en löngu síðar, í formála að annarri útgáfu hennar 1971. Ritdóm skrifaði hann hins vegar um aðra þýðingu sem honum var mjög síður að skapi. Hana gerði Sören Sörenson, gaf út 1942 og ritdómur Halldórs birtist á sama ári. Hann átelur Sören fyrir að gera úr *Taóteking* einhvers konar siðfræðirit, breyta titlinum í *Bókin um dygðina og veginn* og færa boðskap bókarrinnar nær kristnum kenningum. Halldór virðist hafa talið óhjákvæmilegt að siðfræðilegar túlkanir taóismans hneigðust í þá átt og á þessum árum var hann minna gefinn fyrir „fornserkneskar trúargrillur“ en áður eða síðar („herkellíngasjónarmið“ er annað skrautyrði sem hann notar í því tilliti). Gagnrýnin á kristilegan (og/eða guðspekilegan)

13 Peter Hallberg, *Vefarinn mikli*, 132.

undirtón í nálgun Sörens er þó – í því samhengi sem hér um ræðir – þýðingarminni en tilraunir Halldórs til að opna aðrar leiðir. Þær eru áberandi hálfkveðnar og sundurleitar. Lin Jútang er nefndur til vitnis og kallaður „einn mestur vitmaður, heimspekingur og ritsnillingur þeirra kínverja sem túlkað hafa kínverskar hugmyndir á erlendum túngum“. Fyrr má nú rota en dauðrota, verður manni hugsað; tæpast er trúlegt að Halldór hafi ekki vitað að Lin Jútang var af kristnum foreldrum kominn, alinn upp í kristni og kynntist kínverskri hugmyndasögu eftir á. Og bókin sem vitnað er í reyndist allt annað en sígild; mér vitanlega eru þess varla dæmi að kínafræðingar nú til dags vitni í Lin Jútang. Rétt er þó að minnast stuttlega á þær lýsingar taóismans sem Halldór telur Lin til tekna. Um „speki gamals róna“ þarf ekki fleiri orð að hafa en áður voru sögð. Þar á ofan er taóisminn sagður boða „ruglandi og eyðandi efasemdarstefnu“ og hafa „yfirleitt illan bifur á öllum hugsjónum, þó meir fyrir trúleysis sakir en þróttleysis“; að lokum er því slegið föstu að konfúsíanska lífsskoðunin sé jákvæð „þar sem taósjónarmiðið er neikvætt“, en eitthvert – nánar óútskýrt – jafnvægi þeirra hafi mótað þjóðarskapgerð Kínverja.¹⁴

Yfir þessu myndu flestir núlifandi sérfræðingar um taóisma líklega hrista höfuðið. Þarna er að vísu eitthvert bergmál af Zhuangzi (frekar en Laozi), en tengt er við þær tilraunir hans sem helst höfðuðu til hugsuða utan meginstrauma kínverskrar heimspeki; því fer fjarri að þær væru samrunnar kínversku mannlífi eins og Halldór fullyrðir án fyrirvara um taóismann almennt. Ekki verður heldur séð hvernig „ruglandi og eyðandi efasemdarstefna“, fjandsamleg stofnunum, lögum og landstjórn, ætti að hafa náð þeirri þjóðfélagslegu áhrifastöðu sem taóisminn hafði um margar aldir; hún byggðist annars vegar á skipulögðu trúarlífi og tengslum við alþýðuátrúnað, hins vegar á mismunandi sterkum stuðningi keisaravaldsins. Leiðsögn Lin Jútangs kemur þannig að litlu haldi. Halldór reynir – eða getur a.m.k. hugsað sér – fleiri lykla að *Taóteking*. Í upphafi þeirra málsgreina sem nú var í vitnað er bókin sögð vera „framar öllu draumur sveitasællunnar sem ævinlega hefur verið einn sterkasti þáttur og töfrum slunginn í lífi, list og bókmenntum Kína.“¹⁵ Draumur um sveitasælu er augljóslega allt annað en allsherjar neikvæð lífsskoðun; í *Taóteking* má finna

14 Halldór Laxness, „Bókin um veginn“, 283.

15 Sama heimild, 282–283.

honum stað, en einn og saman nær hann ekki því stigi sígildrar visku sem Halldór vill lesa út úr merkustu bók heimsins. Annars konar, betur miðuð en endaslepp tilraun til að skilgreina þann boðskap er gerð í byrjun ritdómsins. Þar líkir Halldór texta Taóteking við málalalist á tímum Tang-keisaraættarinnar (617–906) og er rétt að vitna nokkuð ýtarlega í þau orð. Myndirnar sem um ræðir eru

háveldi alls, sem er sannverulegt. [...] og þó [grunnarnir] virðist tómir, að fráteknunum óverulegum skuggadrögum, eru þeir með einhverju dularfullu móti ákafliga ríkir og fullir; hið heita, síðsumarlega, mögullna rauðbrúna hálfrokkur þeirra er eins og fortjald annars sviðs, hula annars ljóss, og samt kennir hér hvergi neins sem kallast mætti yfirnáttúrulegt eða trúarlegt.¹⁶

Sögulega séð er þessi samlíking á rökum byggð. Tang-tímabilið var blómaskeið bæði taóisma og málalalistar og taóísk áhrif á helstu málara þess tíma eru alkunn. Meira máli skiptir þó að hér er valin krókaleið til skilnings á texta sem staðsetja verður á mörkum ljóðlistar og heimspeki; líkingamálið styðst við myndlist, en það orkar vart tvímælis að leitað er á vit dulhyggju, þótt ekki sé hún boðuð á beinan hátt. Sú túlkun er ekki í neinu ósamræmi við áherslu Halldórs á að ekkert yfirnáttúrulegt komi við sögu; hægt er (og hefur verið gert) að útleggja náttúruhugtakið á þann hátt að svigrúm opnast fyrir dulhyggju. Til þess nægir að treyst sé á innsæi sem yfirstígur þverstæður (t.a.m. áðurnefnda nánd tóms og sannveruleika), án þess að æðri skilningur verði tjáður í tæmandi orðum og að skynreynslan sé numin sem „hula annars ljóss.“

Halldór brýtur þannig upp á ýmsum leiðum til nánari innsýnar í *Taóteking*, en engin þeirra er útfærð til lykta; allar eiga þær sameiginlegt að forðast heimspekilega nálgun að textanum, svo og að veita andsvar við meintri kristnivæðingu taóismans. Síðarnefnda atriðið er hartnær óaðskiljanlegt frá altækari höfnun hugmynda um taóíska siðfræði. Það er áreksturinn við þess háttar viðleitni í þýðingu Sörens Sörensonar sem knýr Halldór til að velta fyrir sér túlkunarvandamálum og möguleikum í meiri alvöru en áður. Athyglisvert er að hann hafði ekki – svo vitað sé – hreyft neinum andmælum við svipuðum

16 Sama heimild, 281.

en að vísu vægari vísbendingum í þýðingu bræðranna Jóhannessona. Hann áfelltist Sören fyrir þá fullyrðingu að Laozi hafi trúað á ódauðleika sálarinnar og bendir réttilega á að slíkar hugmyndir eigi ekki heima í klassískri kínverskri heimspeki. Hið sama höfðu Jakob og Yngvi staðhæft í eftirmála að þýðingu sinni. Þegar kemur að formála Halldórs að annarri útgáfu hennar (það er næsti áfanginn sem þarf að skoða) bólar ekki á neinum nýjum tilraunum til að skilgreina boðskap eða grundvallarviðhorf bókarinnar. Rétt er þó að undirstrika eitt þýðingarmikið atriði. „Alt og sumt sem ég veit um bókina eru teingsl mín við hana“, segir Halldór og enn er honum tamt að tala um hana í þverstæðum: „hún er svo stutt að hún verður aldrei lesin til fulls og svo auðskilin að maður er aldrei búinn að skilja hana.“¹⁷ „Teingslin“, hversu mikilvæg sem þau eru (og um það lætur Halldór lesandann ekki velkjast í vafa), geta m.ö.o. byggst á takmörkuðum skilningi. Halldór áréttar þetta með lýsingu á þeim ógöngum sem leit að fullum og endanlegum skilningi hlýtur að lenda í. Hann segist ekki hafa „verið að hnýsast í“ sögu bókarinnar, „áhrif hennar á heiminn og andsvör heimsins við henni“¹⁸; og gefur auga leið að slíkar tilraunir hefðu ekki styrkt þá sjálfstæðu tengingu sem til varð við fyrstu kynni og reyndist árangursrík fyrir síðari skáldverk. Hugtakið *Wirkungsgeschichte*, sem Hans-Georg Gadamer innleiddi í heimspekilega túlkunarfræði, vísar til merkingarauka, -skipta og -tilbrigða á ferli verks gegnum endurteknar túlkanir og þýðingar.¹⁹ Þegar um *Taóteking* ræðir er þessi saga með fádæmum marggreind og erfið yfirsýnar. *Biblían* og *Kommúnistaávarpið* hafa án efa verið þýdd á fleiri mál, en fjöldi misvísandi *Taóteking*-þýðinga á sama máli er líkast til einstakur. Mér vitanlega hefur engin tilraun verið gerð til að rekja þá málavexti í smáatriðum og væri líklega óðs manns æði.

Nokkuð öðru máli gegnir um lýsingu Halldórs á meintum „ruglingi“ handrita og túlkana á frummálinu; það sem hann segir í formálsorðinu er sumpart byggt á samtali hans við taóískan höfuðklerk í Beijing 1957 og er frá því sagt í ferðapistli prentuðum í *Gjörningabók*. Það er ofmælt að ekkert samkomulag sé um gildandi texta *Taóteking* og enga viðtekna fyrirmynd að finna. Langflestar kínverskar út-

17 Halldór Laxness, „Formálsorð“, 5.

18 Sama heimild, 6.

19 Sjá Gadamer, *Wahrheit und Methode*.

gáfur og vestrænar þýðingar hafa stuðst við þá gerð textans sem heimspekingurinn Wang Bi (223–249 e.Kr.) gaf út ásamt rómuðum skýringum.

Síðasta ritgerðin sem tekst á við *Taóteking* er „Taoteking sem þýðingarvandamál“, skrifuð og birt 1977; hún er jafnframt eini vitnisburðurinn um að Halldór hafi – sumpart í alvöru, sumpart í hálfkæringi – velt fyrir sér vanda og óvissu vestrænna þýðinga á bók sem var þegar í sínu eigin umhverfi óvenju torskilin. Að vísu eru allri umræðu um „þýðingarvandamál“ þröngar skorður settar ef umfjallandinn kann ekki frummálið, en eitthvað má þó læra af samanburði þýðinga, bæði innbyrðis og við skyld rit af vestrænum eða öðrum uppruna, ef einhver eru. Hugleiðingar Halldórs byrja á síðarnefnda sjónarmiðinu, með misjöfnum árangri. Ég sé engin líkindi með *Taóteking* og *Hávamálum* og vil þó á hvorugan textann rýrð kasta. Samanburðurinn við *Rauða kverið*, sem hirðskrifarar Maós suðu upp úr ritum hans og tækifærisspækmaelum, er það sem kallað er á ensku „off the planet“ og skal ekki um það fjölyrt. Umhugsunarverðastur er líklega samanburðurinn við Wittgenstein og þó ekki alls kostar sannfærandi. Halldór telur ekki ólíklegt að *Taóteking* „sé orðskviðasafn að uppruna“ og fleiri en einn höfundur hafi komið þar að verki; í ljósi þess sem nú er vitað um aldur handrita (miklu hærri en Halldór hélt) og muninn á þeim er sú kenning ekki fráleit en því má þó við bæta að á endanlegri gerð textans er heildar-svipur sem bendir til þess að einn höfundur hafi síðastur frá henni gengið. Hver það var veit enginn og engar líkur eru til að í ljós komi. Goðsögnin um Laozi er síðari viðbót og með öllu óvíst hvort nokkur sögulegur fótur er fyrir henni.

Enginn efast um höfundarrétt Wittgensteins, en um tilurð og uppbyggingu textans sem Halldór á við – *Tractatus logico-philosophicus* – hafa verið skiptar skoðanir. Sennilegt er (eins og Hans Blumenberg telur) að Wittgenstein hafi á fyrsta stigi, sér í lagi þegar hann gegndi herþjónustu í fyrri heimsstyrjöldinni, sett saman eins konar orðskviðaröð og síðar klætt hana í kerfisbundnara gervi.²⁰ Það reyndist ekki skothelt. Gagnrýnir lesendur hafa sýnt fram á að *Tractatus* fylgir ekki eins stranglega rökföstum hugsanagangi og höfundurinn vildi

20 Sjá Blumenberg, „Doppelte Buchführung.“

vera láta; göt og stökk eru í rökfærslunni og kjarna málsins er líklega að finna annars staðar en tölusetning forsendna og ályktana gefur í skyn. Hvað sem því líður er tilraun Wittgensteins til að innsigla einingu textans af allt öðrum toga en samhengið í *Taóteking* og mætti athuga þá andstæðu nánar ef rými væri til. Þar á ofan er rétt að nefna eitt atriði sem kalla má bæði snertiflöt og skautun. Eitt af fáum óumdeildum einkennum *Taóteking* er leikur að þverstæðum og fer ekki á milli mála að það hefur höfðað til Halldórs (sbr. það sem áður var sagt um bréf hans til Einars Ólafs). Hjá Wittgenstein er því máli öðru vísi farið: enginn leikur að þverstæðum, aðeins ein stór og yfirþyrmandi þverstæða, og hún kemur ekki í ljós fyrr en í bókarlokin þegar hann lýsir því yfir að öll kenningakeðjan þar á undan sé strangt tekið merkingarlaus og komi aðeins að gagni sem eins konar „stigi“ á leið til allt annars sjónarsviðs.

Samanburður á ólíkum viðhorfum til þverstæðna væri fróðleg nálgun að heimspekihefðum og hugsunarmynstrum sögulegra menningarheima; en Halldór fer ekki lengra í þá átt. Þess í stað vikur hann að þýðingum *Taóteking* á vestræn mál og ítrekar þá skoðun að ekki sé né geti verið um annað en „taóstælingar“ að ræða, oftlega mótaðar af heimsskoðun þeirra sem þýddu og þess utan vafasamar af annarri og veigameiri ástæðu: *Taóteking* er ótækt að þýða „öðruvísi en í óvissu um að bókin sé til, og vafamál hvort hún hafi nokkurn tíma verið til. Til er aðeins það taó sem ekki verður lýst með orðum.“²¹ Lokaorðin benda til þess að Halldór hafi viljað gera úr bókinni sjálfri sams konar ímynd óræðni og meginþema hennar var frá upphafi í hans augum.²²

21 Halldór Laxness, „Taoteking sem þýðingarvandamál“, 136.

22 Í byrjun ritgerðarinnar (129) vikur Halldór að heimspekingi sem hann kallar Kvantse og telur merkasta túlkanda *Taóteking*. Átt er við höfund sem nú er í vestrænum umritunum kallaður Zhuangzi og var áður nefndur (misritunina má rekja til eldri heimilda íslenskra og þaðan til fyrstu þýðinga enskra). Han var fyrr uppi en Halldór hélt og textinn sem honum er með nokkurri vissu eignaður er yfirleitt talinn frá síðari hluta fjórðu aldar f. Kr. (Angus Graham giskar á „ca. 320BC“). Ef viðtekin gerð *Taóteking* er – í meginatriðum – frá þriðju öld er því útilokað að Zhuangzi hafi tekið mið af henni (eldri drög sem fornleifafræðingar hafa grafið upp gætu þó flækt málið). Fræðimenn skipta bókinni sem við hann er kennd í þrjá hluta. Fyrstu kaflarnir eru þá að öllum líkindum eftir Zhuangzi sjálfan, annar hluti saminn af síðari höfundum sem stóðu honum nærri, en sá þriðji miklu síðar til kominn. Einhver skyldleiki er að vísu með Zhuangzi og höfundi eða höfundum *Taóteking*, en munurinn varðar grundvallaratriði. Zhuangzi er enn fjær því að halda fram nokkru sem kallast gæti heimspekikerfi (það orð notar Halldór) og flytur engan pólitískan boðskap. Þess eru dæmi að enskumælandi fræðimenn hafi gert greinarmun á íhugunartaóisma (*contemplative Taoism*), dæmigerðum hjá Zhuangzi, og markmiðuðum taóisma (*purposive Taoism*), sem er á nokkuð miður augljósum forsendum tengdur við Laozi.

Að þessu gefnu koma tilbrigði Halldórs við „taóstælingar“ ekki á óvart; þau slá botninn í umfjöllun hans um þýðingarvandamálið, en virðast nokkuð handahófskennd, eru ekki sett fram sem nákvæmari túlkanir og bera þess frekar merki að bókmenntaleg sjónarmið hafi ráðið för (í því tilliti var Halldór enn, rúmum sex áratugum eftir fyrstu útgáfu, hlynntur íslenskri umskrift Jóhannessona, þótt hann gerði sér grein fyrir því að ekki var um þýðingu í ströngum skilningi að ræða og léti ekki hjá líða að leggja til breytingar í ljósi franska og þýska þýðinga). Tvö þeirra verðskulda þó nánari athugun. Næstsíðasta „kviðan“ sem Halldór íslenskar upp á nýtt er að hans áliti eins konar „hugvekja handa keisurum“ og hið sama virðist gilda um þá síðustu; þar er að finna heilræði til landstjórnarmanna og þá ekki síst eftirfarandi línur: „Meistari Alvaldsins er lítt málgefinn. Meðan hann stýrði ríkinu bar einginn kennsl á hann.“²³ Þarna kveður við nýjan tón í taóisma Halldórs. Áður fyrr hafði hann ekki sýnt áhuga á *Taóteking* sem framlagi til stjórnmálaheimspeki; það er freistandi að tengja þessa breyttu áherslu við heimsókn hans til Kína árið 1957. Frá henni er sagt í greininni „Þessir hlutir eða tónlist af streingjum“; frekara ljósi er á þá ferð varpað í tveim textum á ensku sem mér vitanlega hafa ekki verið þýddir.²⁴

Bein kynni af Kína gáfu Halldóri ný umhugsunarefni; hann gerði sér betur en áður grein fyrir vanda og verkefnum þeirra sem stjórna vildu landi af þeirri stærð, svo og tengslunum við ævalanga hefð. Eftir á er augljósara en frá þurfi að segja að hann var óhóflega bjartskýnn á framtíðarhorfur. Í síðari ritum er þó engan vitnisburð um vonbrigði að finna, né heldur viðbrögð við óvæntum kúvendingum kínverskra valdhafa og stefnumarkandi stofnana; það er því líkast sem Kína hafi horfið af sjónarsviði Halldórs og hafði hann þó – í ávarpi fluttu í Beijing rétt fyrir árslok 1957 – kallað Kínverja „the greatest nation on earth“ og líklega til að byggja upp „a perfect society.“ Ef viðkynning við Kína endurspeglast á einhvern hátt í ritgerðinni um *Taóteking* sem þýðingarvandamál er þar um að ræða minnispor frá fyrstu og einu heimsókn hans, frekar en nokkur áframhaldandi tengsl. Í áðurnefndu ávarpi hafði Halldór vitnað í ónafngreindan vin sinn og meistara sem hann segir hafa haft sérstakan áhuga og skilning á Maó

23 Sama heimild, 141.

24 Halldór Laxness, „Address at a banquet“ og „Eastern lessons“.

og fylgst með ferli hans. Þarna getur ekki verið átt við neinn annan en Erlend í Unuhúsi, sem Halldór kenndi oftast en einu sinni við taó, og gefið er í skyn að þar með hafi náðst einhvers konar samhljómur við Maó. Þótt lítið sé sagt berum orðum virðist ekki vafi á því að Maó er hér ákallaður sem tákn eða fyrirheit um þá einingu valds og visku sem *Taóteking* sýnir í torræðum hillungum. Ef sú var meiningin fór mjög á annan veg. Enginn komst hjá því að bera kennsl á Maó; ferill hans sem hugsuður og leiðtogi í einni persónu byrjaði með látum og endaði með ósköpum. Þá reynslu þarf að skoða í breiðara sögulegu samhengi.

Til kínverskra hefða má telja viðmið fyrir hvort tveggja, aðskilin hlutverk vitrings og valdhafa og tilraunir – eða a.m.k. vilja – til að sameina þau. Fyrri mynstrið leyfir mismunandi tilbrigði; vitringurinn getur verið ráðgjafi eða gagnrýnandi valdhafans, en til greina kemur einnig sá valkostur að hann gerist fyrirmynd sjálfstæðs lífs íhugunar og þroskaleitar í fjarlægð frá heimi valds og metorða. Hið siðarnefnda var oftast en ekki yfirvarp þeirra sem með æðsta vald fóru á pólitísku og trúarlegu sviði, en fyrir kom að keisarar gerðu meiri alvöru úr því og hafa þá uppskorið harða dóma af hálfu seinni tíma sagnaritara. Reynt hefur verið að bera Maó saman við einn þeirra, stofnanda Ming-keisaraættarinnar, sem sat að völdum frá 1368 til 1644.²⁵ Hugleiðingar Halldórs um Kína náðu ekki til þeirra mála. Sögulega grunduð nálgun, fráhverf því sem Þjóðverjar kalla *Sinoromantik*, verður hins vegar að snúa sjónarhorninu við, taka mið af þeim margbrotnu og krókóttu ríkismyndunarferlum sem einkennt hafa kínverska sögu í þrjú þúsund ár (ef ekki lengur) og setja pólitískar ímyndanir „bókarinnar um veginn“ í það samhengi. Angus Graham, einn af virtustu vestrænum túlkendum kínverskrar hugsunar, setti fram sterka vísbendingu þar að lútandi og er þess virði að rýna nánar í málavexti. Graham segir að hugsanagangurinn í *Taóteking* byggist á „einni ráðandi tilfinningu: hræðslu.“²⁶ Þetta hefði Halldóri Laxness líklega ekki þótt góður boðskapur, en hann skýrist nokkuð ef at-hugað er hvers konar hræðslu er við átt. Það er ekki sú tilvistarangist sem löngu síðar var tekin á dagskrá evrópskrar heimspeki, heldur ótti við sérstaka sögulega þróun og ógnun: vopnaða samkeppni og

25 Sjá Andrew and Rapp, *Autocracy and China's Rebel Founding Emperors*.

26 Graham, *Disputers of the Tao*, 218.

allsherjar stríðsvæðingu ríkjanna sem börðust um yfirráð á þáverandi kínversku menningarsvæði. Harðstjórnin og eyðileggingin sem því fylgdu höfðu náð hámarki og enn verra ástand var í uppsiglingu (það raungerðist eftir sigur Qin-ríkisins yfir öllum hinum). Þessi sögulega staðsetning samsvarar þeirri ágiskun að endanleg gerð bókarinnar sé frá þriðju öld f.Kr.; sú virðist nú vera skoðun fleiri fræðimanna en aðrar tilgátur, þótt ekki sé almenns samþykkis að vænta. Við þessari reynslu bregst *Taóteking* ekki með beinum kenningum um stjórnlist eða ríkisskipulag; ráðleggingarnar eru klæddar í orðskviðaform, en líklega má gera greinarmun á hámarks- og lágmarksmerkingu. Hámarksmerkingin er þá draumur um að snúa við ferlinu sem í ógöngur stefndi og hverfa aftur til fleiri, smærri og friðsamari ríkja; lágmarksmerkingin á, svo að vitnað sé aftur í Graham, að gera smá-ríkjum og smámennum kleift að lifa af í heimi stríðandi stórvelda.²⁷ Líkingamálið og þverstæðuorðræðan, sem notuð voru til að koma þessu margræða erindi á framfæri, gáfu kost á fleiri tilbrigðum, ekki síst áður nefndum mótleikum löghyggjumanna.

Áhugi Halldórs á pólitískum þreifingum taóismans var of takmarkaður til þess að þær gætu truflað kynnin við Kína. Annað atriði varð meiri ásteytingarsteinn. Í ávarpinu frá 1957 segir Halldór að fyrir evrópska taóista eins og hann sé erfitt að skilja hvernig bók jafn „anti-religious and intrinsically sceptical“ og *Taóteking* gat orðið „the sacred book of a religion and the groundwork of religious ethics.“²⁸ Ósagt er látið hvernig eigi að skilgreina evrópskan taóisma og hverjir aðrir gætu til hans talist. Meira máli skipta þó staðhæfingin um bókinu og túlkunarvandamálin sem þar koma upp. Efahyggja er af ýmsu tagi og ekki alltaf jafn „anti-religious“; í umræddri bók snýst hún fyrst og fremst um takmarkanir mannlegra nafngifta, hugtaka og áforma og misræmi þeirra við æðri og dýpri veruleika. Það er ekki augljóst mál að slík viðhorf geti kallast „anti-religious“ og kemur þar að meiri háttar þýðingarvanda. Halldór flutti og birti ávarpið á ensku, en gera má ráð fyrir að hann hafi hugsað málið á íslensku og því miðað við hugtakið „trúarbrögð.“ Við því er ekkert að segja þegar fjallað er um taóismann sem kirkju með tilheyrandi stofnunum, en í breiðara skilningi er það óviðunandi þýðing á orðinu „religion“ sem

27 Sama heimild, 218.

28 Halldór Laxness, *Address*, 192.

notað er í helstu Evrópumálum. Jafngildi orðsins „trú“ eru auðfundin (e. *faith*, þ. *Glaube*, fr. *foi*), en þar með er ekki öll sagan sögð um „religion“. Hnitmiðaðasta áminning þess efnis sem mér dettur í hug er eftir þýska hugsuðinn og stjórnmálamanninn Walther Rathenau: „Der Glaube ist das Religiöse in seiner Zuspitzung.“²⁹ Að svo komnu máli er þessi setning óþýðanleg á íslensku, en merkingin er sú að „das Religiöse“ þarfnist einhvers konar skerpingar eða markmiðunar til þess að verða að trú. „Trúarbrögð“ eru afbrigði af trú og hugtakið nær því ekki til þess stigs sem liggur trúnni til grundvallar, án þess þó að ganga upp í henni. Orðið mun hafa komið inn í íslensku á sextánda öld, er lúterskt að uppruna og ekki laust við að það minni á margendurtekin ummæli Halldórs Laxness um ógagnsemi lúterskunnar.

Ef spurt er hvað það sé sem skilur frummerkingu hugtaksins „das Religiöse“ frá trú og trúarbrögðum er svarið í stuttu máli á þá leið að bæði reynsla og túlkun koma þar við sögu. Reynslan sem um ræðir getur verið of óræð til þess að trú nái fótfestu. Viðmið túlkunar hefur Émile Durkheim líklega skilgreint betur en nokkur annar, þótt sitthvað sé við útfærslu hans að athuga.³⁰ Höfuðatriðið er aðgreining hins heilaga (fr. *le sacré*) og hins veraldlega (fr. *le profane*); þessi skautun er forsenda og merkingaröxull heilla heimsmynda og sem slík í ætt við það sem í túlkunarfræði er kallað forskilningur á heiminum. Með tilvísun í Jón Prímus mætti segja að hún sé – um langt söguskeið og í mörgum ólíkum menningarheimum, smáum og stórum – tekin gild án þess að nokkuð komi til álita um trú eða van-trú. Skautin tvö mætti kalla túlkunarkvíar (í líkingu við „hugkvíar“ Kants sem Durkheim tók mið af). Innihald þeirra er breytilegt, tengslin oft flóknari en Durkheim vildi vera láta og í sumum tilfellum má reikna með millistigum. Grundvallarmunurinn er þó skýr og veigamikill. Hið heilaga er merkingargefandi miðstöð og heildarmyndandi frumkraftur í senn, veruleiki í æðra veldi og tilveruvídd sem nálgast verður yfir hindranir og með sérstökum aðferðum, allt frá helgisíðum til ekstatíks innsæis.

Með þessari nálgun að fyrirbæraflækjunni sem Durkheim kallaði „*vie religieuse*“ komumst við einnig nær hugmyndaheimi *Taóteking*.

29 Rathenau, *Von kommenden Dingen*.

30 Sjá Durkheim, *Les formes élémentaires*.

Durkheim gerði ráð fyrir því að hver menningarheimur hefði sitt sérstaka kerfi grundvallarhugtaka og var því ekki sjálfgefið að alls staðar væri fyrir hendi ein og nákvæm samsvörun þess skilnings sem hann lagði í hugtak hins heilaga (og taldi nógu víðan til að brúa bilið milli ástralskra frumbyggja og nútíma helgunar á pólitískum gildum). Töluvert hefur t.d. verið rætt um mismunandi orð sem Forngríkkir notuðu til að lýsa hinu heilaga.³¹ Hér verður auðvitað ekki reynt að fara í saumana á sambærilegum kínverskum valkostum; til þess þyrfti kínverskukunnáttu sem undirritaður getur ekki státað af. Að mínu viti má þó ráða af þýðingum að hugtakið *taó*, eins og það er notað í margnefndum texta, hafi umtalsverða snertifleti við hið heilaga. Því fer fjarri að um samheiti sé að ræða, en skörunin er nógu augljós til að hrekja lýsingu Halldórs Laxness á *Taóteking* sem „anti-religious.“ Var hann um þær mundir – sumpart vegna ólokinna reikningsskila við kaþólsku, sumpart vegna óbílandi andúðar á lútersku – svo afhuga „trú“ og „trúarbrögðum“ að honum yfirsást bakland þeirra nafngifta? Ef svo var, vissi hann betur þegar að sagnaskáldskap kom.

Niðurstaðan af ofangreindum athugunum er einsýn og fremur neikvæð: frá unga aldri mat Halldór *Taóteking* mikils, en var áberandi tregur til beinnar túlkunar á hugsunarhættinum og heimssýninni sem þar er að finna. Þegar hann braut upp á einhverju slíku var fyrst og fremst um vörn gegn algengum en afvegaleiðandi misskilningi að ræða; leiðréttingar Halldórs ná ekki lengra en á byrjunarstig og virðast halda ólíkum möguleikum opnum; síðasta tilraunin, kennd við þýðingarvandamál en í reynd á brottleið frá því verkefni, verður helst á þann veg skilin að endalaus tilbrigðafjölgun textans, í vestri og austri, leyfi Halldóri að hafa sína útgáfu af boðskap bókarinnar til eigin nota. Endurteknum vísbendingum hans sjálfs og skrifum annarra um verk hans ber í þessu tilliti saman. Taóísk þemu, viðhorf og skírskotanir eru snar þáttur í skáldsögum hans, frá *Heimsljósi* til *Kristnihalds undir Jökli*, og koma fram í bæði persónusköpun og umgerðum. Tengslin við *taó* eru óumdeild, en erfiðara er að koma þeim fyrir í heildarmynd og lítið hefur verið reynt að skilgreina samnefnara. Ein helsta tilraun af því tagi er grein eftir Peter Hallberg, skrifuð eftir útkomu *Brekkukotsannáls* og birt á íslensku 1962. Þar

31 Sjá t.d. ýmis rit eftir Vernant, einkum *Mythe et société* og *Entre mythe et politique*.

er réttilega lögð áhersla á tímamót í sagnagerð Halldórs, en þó með þeim fyrirvara að enn sé um rökrétt áframhald fyrri húmanisma að ræða; breytingin sé ekki eins augljóslega róttæk og hún varð með *Kristnihaldi undir Jökli*. Hallberg tekur sér fyrir hendur að útskýra taóisma Halldórs, þannig að ljós verði bæði varanleg þýðing hans og afleiðingarnar af auknu vægi. Ekkert er sagt um lestur eða túlkun Halldórs á *Taóteking*, og áhrif bókarinnar afgreidd með þeim orðum að *taó* sé síður en svo „ákveðið og ótvírætt hugtak“; öll greinin fjallar um þann skilning sem sagnaskáldið Halldór Laxness leggur í lauslega notað kínverskt viðmið og niðurstaðan er nokkuð ákveðin:

Þessi nærverutilfinning, þetta öryggi nálægt óbrotnu falslausu alþýðufólki eins og afa og ömmu í Brekkukoti, er í ætt við kjarna lífsins, já, því ekki við – taó. En ætli sú reynsla hafi ekki verið eitt traustasta hald skáldsins í lífinu og um leið megingjörð í hinni stórbrotnu baráttu hans fyrir mannlegum verðmætum?³²

Þessi skilgreining á taóisma Halldórs er mjög í ætt við hans eigin tilvísun í kínverskar hugmyndir um sveitasælu, sem áður var í vitnað, og engu síður gagnrýnanleg. Við *taó* tengir Halldór fleira en eitt og sumt gerólíkt þeirri nálægð við alþýðumenningu sem Hallberg talar um. Erlendur í Unuhúsi var að vísu sjálfmenntaður, en með engu móti verður hann talinn dæmigerður fulltrúi alþýðumenningar og af sveitunum vildi hann samkvæmt vitnisburði Halldórs sem minnst vita. Jón Prímus gerist sveitaprestur eftir ólokið sagnfræðinám og finnur sína eigin leið til alþýðlegra samskipta, en enginn mundi telja hann til „óbrotins alþýðufólks“. Og um Brekkukot, sem Hallberg tekur beinast mið af, gildir hið sama og um önnur títtnefnd dæmi, einkum Steina undir Steinhliðum og afdalakotið sem Ólafur Kárasón heim-sækir áður en hann gengur í jökulinn. Þetta eru smáheimar, mótaðir af sérstakri tryggð við veg eða skipan sem ekki verður fyllilega komið orðum að og í því er skyldleiki þeirra við *taó* fólgin. Lýsa má þeim sem ýrustru afleggjurum af möguleikarými (þ. *Möglichkeitsraum*) alþýðumenningar, frekar en kjarna eða samnefnara.

Fyrsta athugun á skáldverkum Halldórs bendir þannig til fjölbreytilegra og samhengisbundinna tenginga við taóísk viðhorf. Enn

32 Peter Hallberg, „Litla bókin um sálina“, 131.

hefur – mér vitanlega – ekki verið gerð á viðkomandi textum nein rannsókn sem nálgast gæti heildarmynd, og í þessari grein verður að sjálfsgöðu ekki um neitt slíkt að ræða. Hún er í besta falli forspjall að óunnu verki. Rétt er þó að ljúka reifuðu máli með stuttri athugasemd við einu tilraun Halldórs til skáldlegrar umfjöllunar um taóismann.

Temúdsjín og taó

Smásagan „Temúdsjín snýr heim“ var samin 1941, þ.e. nokkuð snemma á rithöfundarferli Halldórs og löngu áður en hann tók þeim sinnaskiptum sem oft hafa verið talin marka kaflaskil milli róttækra viðhorfa og leitandi efasemda. Af formálsorðum í síðari útgáfu má ráða að hann hafi ætlað að skrifa miklu lengri sögu og að þar hefði meintur höfundur *Taóteking* líklega fengið hlutverk; það reyndist ekki gerlegt, en smásagan nægir til að koma á framfæri hugleiðingum sem Halldór hætti sér ekki út í þegar ritgerðir eða ritdómar voru á dagskrá. Málið snýst um þverstæðukennt samspil valds og visku. Hér gefst ekki rými til að greina frásögnina í smáatriðum, en helstu áfangar hennar blasa við.³³

Í upphafi er Temúdsjín (þekktari undir nafninu Djengis Kan) kynntur fyrir lesendum og skal þess getið – þótt aukaatriði sé – að lýsing Halldórs á honum minnir mjög á aðra sem síðar var skrifuð, en ekkert bendir til þess að þeir tveir höfundar hafi vitað hvor af öðrum. Elias Canetti túlkaði Djengis Kan sem valdhafa *par excellence*, með einbeittan vilja til manndrápa og eyðileggingar í stórum stíl, og enn hömlulausari vegna þess að hann kom utan að siðmenningunni, úr heimi sem þekkti hvorki auðæfi né skipulagða landstjórn.³⁴ Mynd Halldórs af hirðingjanum sem lagði undir sig heiminn er í sama dúr (sagnfræðingar telja hana ofureinfaldaða en í samhengi smásögunnar skiptir það ekki máli). Því lengur sem Temúdsjín myrðir og brennir, þeim mun annara verður honum um áframhald eigin lífs, helst eilíft. Yfirnáttúrleg eða a.m.k. óhverdagsleg reynsla – talandi dýr sem hleypur af skógi – minnir hann á að endalokin nálgist; hann leitar ráða og eini ásættanlegi ráðgjafinn er spekingur í fjarlægum helli

33 Halldór Laxness, „Uppruni sagnanna“, 5.

34 Canetti, *Provinz des Menschen*, 207.

sem hefur allan hugann við hið Eina (í sögunni er það orð mestan part notað í stað *taó*) og skeytir ekki um konunga. Hann hlýðir þó kalli stórkansins, en frestar ferðinni af því að hann þarf að „ráðstafa mörgum hlutum í ýmsum áttum“: áhrifavald hans er sagt ná til allra vina hins Eina í gervöllu Kína. Hann er með öðrum orðum ekki sá heiminum horfni einsetumaður sem virtist í fyrstu. Þegar Temúdsjín og Síng Síng Hó hittast, loks eftir langa ferð, vill kaninn forvitnast um töfrabrogð, en smám saman rennur upp fyrir honum að allt annað er í boði og hann fer að átta sig á því að kenningin um hið Eina – fram sett með ótæpilegum tilvitnunum í þýðingu Jóhannessona á *Taóteking* – er betri boðskapur en fagnaðarerindi (öðru nafni „buslubænir“) Krists og Múhameðs. Þá bregður svo við að hann réttlætir sig fyrir gestinum og færir fyrir því rök sem stinga mjög í stúf við upphafskafila sögunnar. Hann státar af því að hafa komið á friði, sett lög og opnað verslunarleiðir milli austurs og vesturs; þar á ofan spyr hann hvort letur austursins verði ekki „útpýtt á letur vestursins fyrir tilstilli hins ólæsa hirðingja frá kjarrhæðum norðursins.“ Það vill svo til að þetta eru þau verk sem sagnfræðingar vilja nú helst telja Djengis Kan og erfingjum hans til tekna (að síðasta atriðinu þó frátöldu; skammlíft heimsveldi Mongóla leiddi ekki til umtalsverðra framfara í gagnkvæmum skilningi menningarheima austan og vestan megin). Í frásögn Halldórs eru fullyrðingar og væntingar Temúdsjíns fyrsta skrefið til samþykkis við hið Eina.

Samræðan er rofin af atburðum sem kalla Temúdsjín aftur til mannvönskulegri starfa. Uppreisnir og óútkljáð stríðsátök tefja hann frá frekari nálgun að hinu Eina; hann meiðist illa og verður brátt ljóst að hann á ekki langt ólifað. Þegar svo er komið undirbýr hann heimferð, veit að það verður engin sigurför, en lætur að minnsta kosti drepa allt kvikt sem fyrir hittist á leiðinni og heldur þannig – augliti til auglitis við dauðann – uppi þeirri ímynd sem Halldór og Canetti lýstu með eftirminnilegum hætti. Þeim mun athyglisverðari eru ferðalokin: „duft stórkansins var lagt til hvíldar í átthögum hans, hinum hæðóttu kjarrskógum í norðri þar sem vatnið í ánum er kalt og tært og straumhljóð þeirra kátt einsog litlar bjöllur.“³⁵ Á kalt og

35 Halldór Laxness, „Temúdsjín snýr heim“, 53. Alkunna er að Halldór byggði söguna á texta eftir breska marxistann Ralph Fox og Fox byggði sína gerð á miklu eldri kínverskri frásögn sem hafði verið þýdd á ensku. Þetta er að mínu viti aukaatriði; hvorki Fox né höfundur kínversku heimildarinnar dregur fram þann kjarna málsins sem ég reyni hér að finna hjá Halldóri. Um söguna hafa

tært vatn sem einkenni upphafs- og endastaðar er ítrekað minnt í sögunni og vatn er eitt af þeim myndhvärfum sem oftast eru tengd við *taó*. Brotthvarf Temúdsjíns af söguviðinu er því mjög í stíl afturhvarfs til hins Eina; og enn ljósari verður sú merking ef þess er gætt að gröfin hefur aldrei fundist. Það hefur Halldór ugðlaust vitað, þótt hann nefni það ekki í sögunni.

Öðru máli gegnir um vitringinn Sín Sín Hó. Þegar hann sér að hverju stefnir fær hann því framgengt að kaninn veitir kínverskum taóistum undanþágu frá skattgreiðslu. Þannig neytir boðberi hins Eina þess valds sem hann hefur náð með áhrifum á „drottin heimsins“ í þeim tilgangi að styrkja stöðu lærisveina sinna og áhangenda innan þeirrar skipanar sem sá hinn sami drottinn hafði komið á í Kína (talið um að taóistar séu „snaúðastir manna“ er augljóst skrum; kirkja þeirra og klaustur voru sterkar stofnanir). Ofmælt væri að þarna sé einfaldlega skipt um hlutverk, en að vissu marki er fyrri andstæðum óneitanlega snúið við og Halldór virðist hafa uppgötvað – eftir eigin leiðum – þá margræðu tvinnun valds og visku sem *Taóteking* gaf í skyn og löghygðjumenn færðu sér í nyt.

Lokaorð

Allt sem að ofan getur styður þann skilning mála að taóismi Halldórs Laxness hafi verið byggður á mjög takmörkuðum kynnum við heimildartexta og þar á ofan viðleitni til að halda opnum fleiri túlkunarleiðum en einni. Titill þessarar greinar, tekinn að láni frá Jóni Helgasyni, virðist því við hæfi. Þess eru fleiri dæmi að lausleg snerting við hugsunarhefðir annarra menningarheima – einkum indverskra og/eða kínverskra – verði kveikur að sjálfstæðum tilbrigðum. Bergmáls af búddisma verður vart hjá ýmsum annars ólíkum hugsuðum; Schopenhauer og Nietzsche eru þekkt dæmi og síðar taldi Lévi-Strauss – á allt öðrum forsendum – til sams konar skyldleika³⁶. Kveiking frá taóisma er sjaldgæfari, en nærtækasta vitnið er einn

áður fjallað Kristinn Jóhannesson og Eiríkur Jónsson (sjá heimildaskrá). Þess má geta að í upprunalegri gerð sögunnar sem birtist í *Tímariti Máls og menningar* árið 1941 skrifar Halldór „Temúdjín“ en í smásagnasafninu frá 1956 bætir hann við s-i svo úr verður „Temúdsjín“.

36 Sjá t.d. síðustu kaflana í Lévi-Strauss, *Tristes Tropiques*.

frumlegasti og umdeildasti heimspekingur tuttugustu aldarinnar. Sennilegt er að lestur þýskra þýðinga á taóískum heimspekiritum (*Taóteking* og úrvals úr Zhuangzi) hafi haft einhver áhrif á þanka-gang Heideggers í lok þriðja áratugar og vitað er með vissu að síðar fékk hann kínverskan áhugamann um heimspeki til samvinnu um nýja þýðingu á *Taóteking*. Sú tilraun komst ekki langt; Heidegger virðist hafa misst áhugann og fargað textanum.³⁷ Nefna mætti fleiri heimspekinga og hugvísindamenn; ef leitað er að skáldsagnahöfundum með kínverska tengingu verður færra um dæmi; þekktastur er líklega Elias Canetti, áður nefndur, en eftir hann liggur aðeins ein skáldsaga og tilvísanir hennar til Kína eru markaðar af hugmyndum sem hann síðar taldi ábótavant; aukin þekking á Kína kemur fram í athuganabókum skrifuðum eftir að hann lagði sagnagerð á hilluna. Halldór Laxness hélt sem kunnugt er tryggð við sagnaskáldskap, þrátt fyrir skammvinnar efasemdir, en torfundinn væri rithöfundur sem skrifað hefur tvö jafn-gerólík meistarastykki og *Sjálfstætt fólk* og *Kristnibald undir Jökli*. Spurninguna um taóisma Halldórs ber að skoða í því sérstaka og enn að ýmsu leyti ókortlagða samhengi.

HEIMILDIR

Andrew, Anita og John Rapp. *Autocracy and China's Rebel Founding Emperors. Comparing Chairman Mao and Ming Taizu*. London: Rowman and Littlefield, 2000.

Arnason, Johann P. „The religio-political nexus. Historical and comparative reflections.“ *Religion and Politics. European and Global Perspectives*, ritstýrt af Johann P. Arnason og Ireneusz Pawel Karolewski, 8–36. Edinborg: Edinburgh University Press, 2016.

Blumenberg, Hans. „Doppelte Buchführung – Wittgensteins Kriegstagebücher 1914-1916.“ *Lebensthemen*, 120–128. Stuttgart: Reclam, 1998.

Canetti, Elias. *Die Provinz des Menschen. Aufzeichnungen 1942–1972*. Frankfurt/M: Fischer, 1998.

Cheng, Anne. *Histoire de la pensée chinoise*. Paris: Seuil, 1997.

Durkheim, Émile. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris: Classiq Garnier, 2015 (ný útgáfa með ýtarlegum inngangi og skýringum).

Eiríkur Jónsson. „Rætur þáttarins „Temúdjín snýr heim.““ *Skírnir* 167:1 (1993): 115–148.

Gadamer, Hans-Georg. *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen*

37 Sjá Parkes, *Heidegger and Asian Thought*.

- Hermeneutik*. 2. útgáfa, aukin. Tübingen: J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), 1965.
- Graham, Angus. *Disputers of the Tao. Philosophical Argument in Ancient China*. La Salle, IL.: Open Court, 1989.
- Hallberg, Peter: *Vefarinn mikli. Um æskuskáldskap Halldórs Laxness*. 1. bindi. Reykjavík: Helgafell, 1957.
- _____. „Litla bókin um sálina og Halldór Laxness.“ *Tímarit Máls og Menningar* 23:2 (1962): 119–131.
- _____. „Bókin um veginn. Lao Tze: Tao teh king eða bókin um dyggðina og veginn. Íslenskað hefur S. Sörenson. Reykjavík 1942. Helgiritauðgáfan.“ *Tímarit Máls og menningar* 5; 3 (desember 1942): 281–284.
- _____. „Uppruni sagnanna.“ *Smásögur*, 5–6. Reykjavík: Bókaútgáfa Menningarsjóðs, 1956.
- _____. „Temúdsjín snýr heim.“ *Smásögur*, 34–53. Reykjavík: Bókaútgáfa Menningarsjóðs, 1956.
- _____. „Þessir hlutir – eða tónlist af streingjum.“ *Gjörningabók*, 102–109. Reykjavík: Helgafell, 1959.
- _____. „Address at a banquet.“ *Gjörningabók*, 191–195. Reykjavík: Helgafell, 1959.
- _____. „Eastern Lessons.“ *Gjörningabók*, 201–211. Reykjavík: Helgafell, 1959.
- _____. „Formálsorð“. Lao-Tse, *Bókin um veginn*. Þýð. Jakob Jóh. Smári og Yngvi Jóhannesson, 5–11. Reykjavík: JPV útgáfa, 1971 (1. útg. 1921).
- _____. *Úngur eg var*. Reykjavík: Helgafell, 1976.
- _____. „Taóteking sem þýðingarvandamál.“ *Seiseijú mikil ósköp*, 128–143. Reykjavík: Helgafell, 1977.
- Johnson, Ian. *The Souls of China. The Return of Religion After Mao*. Oxford: Oxford University Press, 2017.
- Kohn, Livia (ritstj.). *Daoism Handbook*. Leiden/Boston: Brill, 2000.
- Kristinn Jóhannesson. „Laxness, Taó og Temúdjín.“ *Mímir: blað Félags stúdenta í íslenskum fræðum* 7:3 (1968): 25–31.
- Halldór Laxness. *Alþýðubókin*, 4. útg. (1. útg. 1930). Reykjavík: Mál og Menning, 1955.
- Lao-Tse. *Bókin um veginn*. Þýð. Jakob J. Smári og Yngvi Jóhannesson. Reykjavík: JPV útgáfa, 2016 (1. útg. 1921).
- Lévi-Strauss, Claude. *Tristes Tropiques*. Paris: Plon, 1955.
- Parkes, Graham (ritstj.). *Heidegger and Asian Thought*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1990.
- Rathenau, Walther. *Von kommenden Dingen*. Berlin: S. Fischer, 1918.
- Richey, Jeffrey (ritstj.). *Daoism in Japan*. London: Routledge, 2015.
- Spengler, Oswald. *Der Untergang des Abendlandes*. München: Anaconda, 2017 (1. útg. í tveim bindum, 1918 og 1922).
- Van Ess, Hans. *Der Daoismus. Von Laozi bis heute*. München: C.H. Beck, 2011.
- Vernant, Jean-Pierre. *Mythe et société en Grèce ancienne*. Paris: Seuil, 1992.
- _____. *Entre mythe et politique*. Paris: Seuil, 1996.

ÚTDRÁTTUR

„Kveiking frá hugskoti“: Taóisminn í meðförum Halldórs Laxness

Greinin fjallar um skilning og skáldlega umtúlkun Halldórs Laxness á taóismanum sem hann kynntist aðallega í gegnum einn klassískan texta, Taóteking, eða Bókina um veginn, eins og hún er oftast kölluð á íslensku. Fyrst eru í stuttu máli teknar saman niðurstöður nýlegra rannsókna á taóismanum sem nú virðist miklu flóknara og þýðingarmeira fyrirbæri en Halldóri og hans kynslóð var ljóst. Síðan eru ritgerðir og ritdómar Halldórs athugaðar nánar og grein gerð fyrir helstu nálgunum hans að Taóteking; þær reynast breytilegar og misvísandi. Í greininni gefst ekki rými til að rekja slóð taóismans í skáldsögum Halldórs, en henni lýkur með stuttri umfjöllun um eina textann sem gerir taóismann að söguefni, smásöguna „Temúdsjín snýr heim.“ Kjarni hennar er hugleiðing um það þverstæðukennda samspil valds og visku sem þegar hafði komist á dagskrá í klassískri kínverskri heimspeki. Halldór uppgötvar það vandamál eftir eigin leiðum.

Lykilorð: Halldór Laxness; taóismi; Taóteking; Kína; vald; viska

ABSTRACT

A Meeting of Distant Minds: Taoism in the Work of Halldór Laxness

This paper discusses Halldór Laxness's understanding and use of Taoist themes, with particular emphasis on his essays and reviews. An introductory section summarizes the results of recent scholarship on Taoism, which now appears as a much more complex and important phenomenon than was previously assumed. The focus then shifts to short texts written over a period of almost half a century, where Laxness comments on the classic Taoteking (his transcription of the title is used) from various angles and seems to keep open different lines of interpretation; but he is disinclined to develop any approach in a thoroughgoing way. A more sustained but less explicit reworking of Taoist themes can be found in his novels, This part of the story cannot be discussed here; but the paper concludes with a case study of the only text that places Taoism at the centre of a narrative: a short story about the Mongol conqueror Chinggis Khan, for whom Laxness uses the original name, Temujin.

Keywords: Halldór Laxness; Taoism; Taoteking; China; wisdom; power

„Organsláttur lífsins“ og blístur almættisins Organistinn og séra Jón Prímus í taóísku ljósi

Inngangur

Í skáldskap Halldórs Laxness gætir strauma og stefna úr ýmsum áttum, bæði pólitískum og trúarlegum.¹ Eitt rit hefur Halldór þó að eigin sögn vitnað oftast í en nokkra aðra bók á höfundarferli sínum, en það er hið fornkínverska kver taóismans 道德经 (*Daodejing*).² Á íslensku er ritið einna best þekkt sem *Bókin um veginn* en titillinn hefur þó einnig verið þýddur sem *Ferlið og dygðin* í nýlegri útgáfu Hins íslenska bókmenntafélags.³ Í formála að annarri útgáfu *Bókarinnar um veginn* í þýðingu Jakobs J. Smára og Yngva Jóhannessonar segir Halldór hana eiga „fleira sammerkt við lífið sjálft en flestar bækur, því hún er svo stutt að hún verður aldrei lesin til fulls og svo auðskilin að maður er aldrei búinn að skilja hana“.⁴ Halldór eignaðist *Bókina um veginn* í danskri þýðingu sautján ára gamall og lýsir henni í formálanum sem „gömlum vini“ sem einlægt hefði verið hjá sér í

1 Greinin er unnin upp úr samnefndri ritgerð höfundar til BA-prófs í íslensku frá Háskóla Íslands. Leiðbeinandi var Dagný Kristjánsdóttir.

2 Halldór Laxness, formálsorð að *Bókinni um veginn*, 5.

3 Í greininni verður stuðst við tvær þýðingar á ritinu, annars vegar þýðingu Jakobs J. Smára og Yngva Jóhannessonar (*Bókin um veginn*, 4. útgáfa, 2016) og hins vegar þýðingu Ragnars Baldurssonar (*Ferlið og dygðin*, 2. útgáfa, 2015).

4 Halldór Laxness, formálsorð að *Bókinni um veginn*, 5.

andanum.⁵ Að mati Halldórs er höfundur *Bókarinnar um veginn*, Lao-tse (eða Laozi), þó bæði viturri og menntaðri en hann sjálfur: „Þó hélt mart áfram að vera mér óskiljanlegt í þessum texta, og er enn; en það er gott að eiga vin sem er bæði viturri og menntaðri en maður sjálfur, og ég held fáir komist nokkru sinni leingra í skilnóngu þessarar bókar en svo að skynja að hún, eða réttara sagt höfundur hennar, er slíkur vinur.“⁶

Þegar rýnt er í höfundarverk Halldórs Laxness sjást víða ummerki um áhrif taóismans, til að mynda í hinu fjölbreytta persónugalleríi skáldsagnanna. Meðal persóna sem má segja að mótist að töluverðu leyti af taóismanum eru organistinn í *Atómstöðinni* (1948) og séra Jón Prímus í *Kristnibaldi undir Jökli* (1968), en þrátt fyrir að skipa ólíkan sess innan samfélagsins eiga þeir margt sameiginlegt í lífsviðhorfi sínu og viðmóti. Þær hugmyndir organistans og séra Jóns Prímusar sem eiga hljómgrunn í taóismanum snúa ekki síst að náttúrunni og hinu eilífa ferli veraldarinnar sem allar verur umbreytast innan. Þá skín úr tali þeirra beggja tær auðmýkt gagnvart sköpunarverkinu og þeim takmörkunum sem manneskjunni eru settar. Áhrif frá taóismanum má einnig greina í stjórnleysishugmyndum organistans og boðskap séra Jóns Prímusar um frið, en báðir finna þeir hugsjónum sínum farveg í hinu dygðuga aðgerðaleysi spekingisins. Í *Kristnibaldi undir Jökli* kynnist skýrslugerðarmaðurinn Umbi hugmyndum séra Jóns Prímusar um að almættinu megi finna „sæti hvar sem er; í hverju sem er“,⁷ en í *Atómstöðinni* nemur sveitastúlkan Ugla þá háleitu hugmyndafræði organistans sem hann sjálfur kallar „organslátt lífsins“.⁸

Þessi grein skiptist í tvo aðalkafla, í þeim fyrri er sjónum beint að organistanum og í þeim seinni fær séra Jón Prímus sviðsljósið. Hugmyndafræði taóismans er fléttað inn í umfjöllunina og hún sett í samhengi við persónurnar tvær. Í greininni er notast við hugtakið „taóismi“, eins og Halldór Laxness gerði sjálfur, þótt „daoismi“ sé nú frekar notað.

5 Sama heimild, 7.

6 Sama heimild, 7–8.

7 Halldór Laxness, *Kristnibald undir Jökli*, 112.

8 Halldór Laxness, *Atómstöðin*, 19.

1. Organistinn

1.1 Dygð án dygða

Atómstöðin hefur gjarnan verið túlkuð sem beitt ádeila Halldórs Laxness á samtímaatburði þar sem herstöðvarmálið og umdeildur beinauppgröftur þjóðskáldsins leika stór hlutverk. Þrátt fyrir það má greina ýmsa tímalausa þræði í verkinu, en segja má að einn dýpsti strengur *Atómstöðvarinnar* liggi í persónu organistans. Í *Verðandi*-bók sinni um Halldór Laxness telur Peter Hallberg að því fari fjarri að „tilgangur sögunnar sé einskorðaður við hermála- og stjórnamála-sviðið“ og í heild beri „óefað að skilja Atómstöðina sem tákn nokkurs konar upplausnar eða sundrunar á rótgrónum hugmyndum verðandi lífsviðhorf og mat verðmæta“.⁹ Þetta viðhorf sundrunar og róttækni tengir Hallberg beint við organistann, sem hann segir í verkinu vera lagðar í munn „[ý]msar óvæntar og öfgakenndar röksemdir um myndlist, siðfræði og önnur efni“.¹⁰

Allt frá því að organistinn stígur fæti inn á svið *Atómstöðvarinnar* er persóna hans óræð; lesendur fá aldrei að vita raunverulegt nafn hans og í lýsingu Uglu á fyrstu kynnum þeirra segir hún organistann vera grannvaxinn mann á „næstumþví aungvum aldri“.¹¹ Þrátt fyrir dulúðina er viðmót organistans frá upphafi vinalegt og hlýtt. Framkoma hans má segja að einkennist af stóískri ró og hvergi í verkinu birtist hann lesendum annars staðar en heima hjá sér, í „húsinu bakvið húsin“ (A: 18). Í fyrrnefndri *Verðandi*-bók gerir Peter Hallberg umburðarlyndi organistans að umfjöllunarefni sínu, en hann segir hann gæddan „eins konar altækum skilningi á öllu, sem mannlegt er, og brosléitu, nærri því yfirmannlegu hlutleysi gagnvart breytni manna“.¹² Þó væri ef til vill betra að nota orðið „jafnaðargæð“ í stað „hlutleysis“, en organistinn hefur sterkar skoðanir á málefnum líðandi stundar þrátt fyrir friðsælt viðmót sitt.

Í grein sinni „Nietzsche í Grjótaþorpinu: Siðferði manns og

9 Hallberg, *Verðandi-bókin um Halldór Laxness*, 70.

10 Sama heimild, 70.

11 Halldór Laxness, *Atómstöðin*, 18. Hér eftir verður vísað til verksins með bókstafnum A og blaðsíðutali innan sviga.

12 Hallberg, *Verðandi-bókin um Halldór Laxness*, 74.

heims í Atómstöðinni“ fjallar Ármann Jakobsson um organistann sem mann orða fremur en aðgerða. Þá fjallar Ármann um nafnleysi organistans og þann „passífa“ kyrrsetulífnað sem einkennir hann, en í skjóli aðgerðaleyysisins telur Ármann organistann leyna talsvert á sér og segir hann vera „undirróðursmann“ sem „öllu snýr á haus“.¹³ Orðræða organistans í *Atómstöðinni* gengur yfirleitt þvert á ríkjandi samfélagsleg gildi, bæði innan verksins sjálfs og íslensks samfélags þegar bókin var gefin út árið 1948. Organistinn metur til að mynda allt eftir andlegu gildi frekar en veraldlegu, en ágætt dæmi um það er viðhorf hans til peninga. Það kemur glöggt fram í yfirveguðum viðbrögðum hans við þeim gjörningi guðanna að rífa í sundur seðlabúnt og kveikja síðan í þeim: „Organistinn hló fyrst dálítið elskulega, en tók síðan sóp og fægiskúffu og hreinsaði gólfid, hvolfdi úr fægiskúffunni í eldinn, þakkaði fyrir saunginn og bauð meira kaffi.“ (A: 29). Til viðbótar má nefna afstöðu organistans til laga og réttar, en þrátt fyrir að að lifa sjálfur samkvæmt reglum samfélagsins er hann gagnrýninn á löggjöf og vald: „Refsilöggjöf er sett til að vernda glæpamenn en lúskra hinum sem eru of einfaldir til að skilja þjóðfélagid.“ (A: 217). Hvað æðstu ráðamenn þjóðarinnar varðar þykir organistanum ekki heldur mikið til þeirra koma: „Smáglæpamenn fá aldrei orðu, sagði organistinn. Slíkt fá aðeins trosberar þeirra stóru. Til að geta orðið stjórnmalaskörungur þarf maður að hafa miljónúng. [...] Smáþjófur verður ekki ráðherra [...] Farðu til Svíþjóðar fyrir miljónúngana og bjóddu landhelgina, til Ameríku og seldu landið, þá verðurðu ráðherra, þá færðu orðu.“ (A: 87).

Í umfjöllun sinni um organistann og *Atómstöðina* í *Íslenskri bókmenntasögu IV* segir Dagný Kristjánsdóttir söguna lýsa áhrifum stríðsins á íslenskt samfélag, en útkoman sé „upphafið að nýjum tímum undir formerkjum gildishruns, geggjunar, siðrofa og umróts“.¹⁴ Á bak við jafnvægi og hugarró organistans kraumar róttæk höfnun á borgaralegu siðferði enda þótt hann aðhafist ekkert ólöglegt sjálfur. Þannig má segja að organistinn sé þversagnakennd persóna; hann hefur sterkar skoðanir á málefnum líðandi stundar en lifir að mati Dagnýjar í eigin heimi, „utan og ofan við ástríður og óstöðugleika samtímans“.¹⁵

13 Ármann Jakobsson, „Nietzsche í Grjótaþorpinu: Siðferði manns og heims í Atómstöðinni“, 128.

14 Dagný Kristjánsdóttir, „Herstöðin Ísland“, 466.

15 Sama heimild, 461.

Organistinn hefur oftast en ekki verið tengdur við hugmyndafræði taóismans. Peter Hallberg segir til að mynda í grein sinni um áhrif *Bókarinnar um veginn* á Halldór Laxness að organistinn lifi „að mörgu leyti í anda taóismans“¹⁶ og í grein sinni „Í heimi sagnamanns: Athugasemdir á afmælisári“ spyr Ólafur Jónsson hvort organistinn hafi ekki einmitt verið „fyrsta heila mannlýsing Halldórs sem alfarið mótast af margumræddum „taóisma“ hans?“¹⁷ Þá er í *Atómstöðinni* sjálfri minnst á *Bókina um veginn*, en umræða um hana kemur upp í samtali Uglu og annars orgelnemanda um lífsspeki organistans: „Þér er óhætt að drýgja alla glæpi heimsins. Á glæp lítur hann einsog ósmekklega skríttlu, þó reyndar finnst honum hugsjón borgarans, hversdagsleg meðalhegðun, ennþá hlægilegri; og hetjuskap, hvort-heldur til góðs eða ills þekkir hann ekki fremur en Bókin um Veginn.“ (A: 60).

Þannig eru tengsl organistans við taóisma ekki úr lausu lofti gripin, en færa má rök fyrir því að þær byltingarkenndu hugmyndir organistans um samfélagið sem hér hafa verið tekin dæmi um eigi töluverðan hljómgrunn í hugmyndafræði og sögu taóismans. Í grein sinni „Jafngildir heimar: Um náttúrusýn í daoisma“ gerir Geir Sigurðsson grein fyrir því hvernig taóismi, „einkum í alþýðlegri útfærslum sínum“, hafi oftast en ekki verið „byltingarhvati sem kynti undir uppreisnir bænda og alþýðu í sögu kínversku keisaraveldanna“.¹⁸ Þá hafi keisarastjórnnum jafnan staðið „nokkur uggur af honum vegna óvæginna samfélagsgagnrýni og tilhneiginga til óútreiknanlegrar stjórnleysishyggi“.¹⁹

„Mig dreymir“ er svar organistans við spurningu Uglu í fyrsta spilatímanum þegar hún spyrst fyrir um hvaða atvinnu hann hafi á daginn (A: 23). Enda þótt organistinn hafi róttækar hugmyndir um samfélagið aðhefst hann ekkert innan þess heldur dvelur í eigin heimi, í „húsinu bakvið húsin“, fjarri valdabrólti spilltra stjórnmalamanna borgarinnar. Líkt og stjórnleysishugmyndir organistans má tengja aðgerðaleysi hans beint við taóisma og *Bókina um veginn*, en í formála að eigin þýðingu á ritinu fjallar Ragnar Baldursson um hið dygðuga aðgerðaleysi taóismans:

16 Hallberg, „Litla bókin um sálina og Halldór Laxness“, 123.

17 Ólafur Jónsson, „Í heimi sagnamanns: Athugasemdir á afmælisári“, 80.

18 Geir Sigurðsson, „Jafngildir heimar: Um náttúrusýn í daoisma“, 118.

19 Sama heimild, 118.

Hugmyndin um dygð án dygða er nátengd hugmynd daoista um aðgerðaleysi [...]. „De“ felur í sér hlutbundna birtingarmynd hins óhlutbundna „dao“ í gegnum athafnir, eða réttara sagt „með aðgerðalausri hegðun“, dygðum prýddra stjórnenda. Styrkur slíkra afburðamanna felst í því að athafnir þeirra og stjórnarstefna er í samræmi við „ferlið“, þ.e. stjórnsýsla þeirra samræmist náttúrulegri og óþvingaðri framvindu hlutveruleikans.²⁰

Í umfjöllun sinni um aðgerðaleysið vísar Ragnar í þrítugustu og áttundu grein *Bókarinnar um veginn*, sem í þýðingu Ragnars ber titilinn *Ferlið og dygðin*:

Þeir dygðugustu framkvæma ekkert
og ekkert þarfnast aðgerða.²¹

Samkvæmt túlkun Ragnars eru þeir sem hafa náð valdi á dygðinni kallaðir „spekingar“, en orðið er í þeirri merkingu heiti yfir „djúpvitrar og dygðugan einstakling sem hefur öðlast skilning á ferlinu og hagar gjörðum sínum í samræmi við það“.²² Hið dygðuga aðgerðaleysi spekingisins segir Ragnar í raun vera „stórpólitískt“: „Lýsing *Laozi* á stjórnarháttum öðlinga sýnir greinilega að ekki er aðeins um að ræða heimspekirit heldur má ráða sterkan pólitískan boðskap úr torræðum yfirlýsingum þess. Þetta kemur einna best fram í daoísku kenningunni um [...] aðgerðaleysi sem grunneiginleika *ferilsins* og lykilinn að heilbrigðum lifnaðarháttum, langlífi og góðri stjórnsýslu.“²³ Þannig má segja að aðgerðaleysi organistans sé þegar upp er staðið pólitísk aðgerð í anda hinna taóísku spekinga; bylting án baráttu og boðskapur án predikana. Í umfjöllun sinni segir Ragnar taóíska spekinga gjarnan hafa verið einsetumenn, en líkt og organistinn voru þeir „meinlætamenn“ sem drógu sig út úr „skarkala heimsins“.²⁴

20 Ragnar Baldursson, inngangur, *Ferlið og dygðin*, 18.

21 Laozi, *Ferlið og dygðin*, 113.

22 Ragnar Baldursson, inngangur, *Ferlið og dygðin*, 19.

23 Sama heimild, 20–21.

24 Sama heimild, 19.

1.2 „Blómin ófeigu“

Í fyrsta orgeltíma Uglu er innanstokksmunum hússins „bakvið húsinn“ lýst á þennan hátt: „Húsgögn voru ekki önnur en fjöldi grænna jurta, og báru sumar blóm, og þrífættur sóffaræfill með rifnu ádragi; og orgelkríli í horni.“ (A: 19). Síðar í verkinu segir Ugla að organistinn gefi sér blóm í hvert skipti sem hún komi til hans: „Já hann er sá maður sem mig lángrar mest að skilja, sagði ég. Ég hef ekki verið hjá honum nema fáeina hálf tíma en í hvert skifti gefur hann mér blóm.“ (A: 60). Þegar Ugla kemur heim til organistans í síðasta skipti undir lok *Atómstöðvarinnar* hefst kaflinn á þessum orðum:

Auðvitað lá vel á þessum lúkkumanni. Hann var að vinna við blóm sín, með brett uppáð olnboga og moldugur um hendur, planta rósum, grisja, sníða af visin blöð, uppræta illgresi, gánga frá jarðveginum undir vetur. Ýmsar jurtir stóðu enn með góðu blómi, þar á meðal nokkrar rósanna. En þegar um var svipast sást að húsið var auðara en nokkru sinni [...]. (A: 209)

Þegar leiðir skilja tilkynnir organistinn Uglu að hann hafi selt húsið og sé á förum. Andvirði eignarinnar gefur hann Uglu, með einu skilyrði þó: „að þú segir aldrei neinum hvaðan þú hafir haft þetta fé, hvorki að mér lífs né liðnum“ (A: 219). Þá sníður hann „fallegustu blómin af stilkunum hjá sér“ (A: 219–220) og færir Uglu að skilnaði:

Hvert ferðu, sagði ég.
Sömu leið og blómin, sagði hann.
Og blómin, sagði ég. Hver hugsar um þau?
Blóm eru ódauðleg, sagði hann og hló. Þú klippir þau í haust og þau vaxa aftur í vor, – einhversstaðar.
(A: 220)

Síðasti kafli *Atómstöðvarinnar* ber yfirskriftina „Blómin ófeigu“ og í síðustu setningu verksins er mikilvægi þeirra undirstrikað: „Hvers virði hefði mér þótt að lifa ef ekki hefðu verið þessi blóm?“ (A: 223). Blóm organistans má segja að birtist sem táknngervingar hugmyndafræði hans um lífið sjálft; hann sér tilveruna í stærra samhengi en

aðrar persónur *Atómstöðvarinnar* og lítur ekki á líf og dauða sem andstæður heldur tvær hliðar sama ferlis.

Í fyrrnefndri grein Ármanns Jakobssonar er organistinn sagður fulltrúi blómanna í sögulok, þeirra blóma „sem koma aftur og munu jafnvel vaxa á rústum borga sem hafa hrunið í atómstríði“. ²⁵ Þá segir Ármann organistann sjálfan einna líkastan „náttúruafli“: „Náttúran hefur ekki kraft til að streitast á móti mannfélaginu, hvort sem það er glæpafélag eða ekki. [...] En samt er náttúran sterkari en mannfélagið og kemur aftur þegar mannfélagið hefur eytt sjálfu sér. Mýkt organistans er styrkur hans, eins og mýkt náttúrunnar.“ ²⁶

Viðá í *Atómstöðinni* koma fram hugmyndir organistans um yfirburði náttúrunnar yfir mannfólkið, til dæmis í samtali hans við nemanda sinn þegar þeir ræða pólitíska óvissu um framtíð heimsins:

Og þú sem ert menningarmaður, getur þú horft með jafnaðargeði uppá þá slétta allar þær heimsborgir þar sem menningin á heima, spurði ófeimna lögreglan.

Ég hef altaf heyrt borgir væru því meira verðar sem þar væru fleiri rústir, sagði organistinn og hló áhyggjulaus yfir vatninu sem var byrjað að sjóða á katlinum. Lifi Pompei!

Já og vilt kanski láta vaxa arfa á hrúgunni þar sem Lundúnir hrundu, og slý í pyttinum þar sem París sökk, sagði ófeimna lögreglan.

Því ekki rósartré, sagði organistinn; og álft á vatni.

(A: 212–213)

Peter Hallberg túlkar „blómin ófeigu“ sem birtingarmynd þess viðhorfs organistans um að náttúran muni alltaf bera sigur úr býtum: „Blómin, þessi ódauðlegu blóm, sem norðanstúlkan ber sér við barm, eru tákn þess, hversu öll svikráð við mannkynið eru dæmd til að misheppnast, ímynd þess lífs, sem eigi verður tortímt.“ ²⁷

Í fyrrnefndri grein Geirs Sigurðssonar um náttúrusýn í taóisma er fjallað um hugmyndir kínverskra taóista um náttúruna og „æskilegan lífsmáta manneskjunnar í samspili sínu við hana og innan

25 Ármann Jakobsson, „Nietzsche í Grjótaþorpinu: Siðferði manns og heims í *Atómstöðinni*“, 139.

26 Sama heimild, 139.

27 Hallberg, *Verðandi-bókin um Halldór Laxness*, 75.

hennar“.²⁸ Geir segir náttúru- og umhverfissýn taóismans vera „samþætt[a] gervallri heimspeki hans“ og að náttúruhugtak taóista sé „mun víðara en vestrænir hugsuðir hafa almennt tileinkað sér“.²⁹ *Bókin um veginn* heitir á kínversku 道德经, eða *Daodejing*, þar sem táknid 道 stendur fyrir „dao“. Dao, eða „taó“, merkti upphaflega „að vera á ferðinni“ en tók síðar að vísa til „hins síbreytilega veraldarferlis eins og það mótaðist innan kínverskrar heimsfræði“.³⁰ Þannig segir Geir að heimspekileg útfærsla á titli bókarinnar gæti hljómað á þennan veg: *Bókin (jing) um veraldarferlið (dao) og kraftbirtingar (de) þess*.³¹ Í nútímakínversku merkir „dao“ hins vegar „leið“ eða „vegur“³² og erlendar þýðingar á ritinu hafa gjarnan litast af því, samanber þýðingu Jakobs J. Smára og Yngva Jóhannessonar á titlinum sem *Bókin um veginn*.

Þegar organistinn segist á síðasta fundi þeirra Uglu ætla sömu leið og blómin má lesa í orð hans afstöðu til náttúrunnar sem svipar til hugmynda taóismans um „veraldarferlið“ (道/dao/taó). Hið sama gildir um ummæli hans um það líf sem muni spretta upp af rústum stórborga. Organistinn lítur ekki á mannfólkið sem æðra öðrum lífverum og í hans augum eru hann og blómin hluti af sama ferli náttúrunnar. Í grein sinni segir Geir að samkvæmt hugmyndaheimi taóismans njóti manneskjan „engrar sérstöðu í náttúruveröldinni“, en „[e]ins og öll önnur fyrirbæri hættir hún að vera til í núverandi formi og hverfist þá inn í hina miklu og gegndarlausu umbreytingu sem veraldarferlið er“.³³ Þá er afstaða organistans til eigin dauðleika, ef lesendur kjósa að túlka sögulok á þann veg, í samræmi við sýn taóista á veraldarferlið sem eina heild eins og Geir lýsir: „Endanleg örlög hlutanna verða ekki umflúin. Dauðinn er einfaldlega óhjákvæmilegur liður í endalausum alstreymi umbreytinganna.“³⁴ Organistinn og rósir hans lúta þannig sömu lögmálum, þau eru „ódauðleg“ í þeim skilningi að þau „vaxa aftur í vor, – einhversstaðar“ (A: 220).

28 Geir Sigurðsson, „Jafngildir heimar: Um náttúrusýn í daoisma“, 118.

29 Sama heimild, 119.

30 Sama heimild, 119.

31 Sama heimild, 119.

32 Sama heimild, 119.

33 Sama heimild, 122.

34 Sama heimild, 122–123.

2. Séra Jón Prímus

2.1 Almættið birtist í snjótittlingi

Þótt séra Jóns Prímusar sé getið á fyrstu blaðsíðum *Kristnibalds undir Jökli* kemur hann ekki fram á sjónarsviðið fyrr en í tólfta kafla bókarinnar. Þá er hann staddur í „viðgerðastofu prímusa“ þar sem einnig eru járnaðir hestar, en viðurnefnið „Prímus“ dregur séra Jón einmitt af starfi sínu í kirkjusókninni sem sérlegur viðgerðamaður prímusa og annarra hluta. Við fyrstu kynni séra Jóns Prímusar og Umba, skýrslugerðarmanns og umboðsmanns biskups, er séra Jón önnur kafinn við að járna hross og biður Umba að vera svo vænan að klóra hestinum svolítið bak við eyrað. Þegar presturinn lítur loks upp frá verkinu mæta Umba blá og tær augu sem skína undan sötugu yfirborði: „Séra Jón Prímus er búinn að járna. Hann réttir úr sér, nýr saman lófum í hreinlætisskyni, geingur til mín og heilsar; hávaxinn maður grannur, sinaber, grómttekinn af járnsvarfi ryði smiðjusóti og smurníngsolíu. Útúr öllum þessum skít horfa fjörleg augu, blá einsog uppsprettuvatn undan sólu.“³⁵ Þessi mynd sem dregin er upp af séra Jóni Prímusi minnir óneitanlega á lýsingu Uglu á organistanum, en auk þess að vera báðir grannvaxnir er mikið lagt upp úr lýsingu á hreinum og góðlegum augnsvip þeirra beggja.

Auk útlitslýsingarinnar á séra Jón Prímus ýmislegt sameiginlegt með organistanum, en sem dæmi má nefna áhugaleysi hans á því sem samfélagið telur fjárhagsleg verðmæti. Hann hefur til að mynda ekki sótt embættislaun sín til kirkjuyfirvalda í hátt í tuttugu ár eins og kemur fram í upphafi *Kristnibaldsins* þegar biskup greinir frá furðulegu hátterni prestsins undir Jökli: „Það sem ég spyr um af því ég á að heita undirkontóristi í kirkjumálaráðuneytinu er í fyrstalagi hversvegna gerir maðurinn ekki við kirkjuna? Og af hverju messar hann ekki? Af hverju skírir hann ekki börnin? Af hverju jarðar hann ekki fólkið? Af hverju hefur hann ekki sótt prestslaunin sín í tíu tuttugu ár? Er hann kanski sem þessu svarar trúaðri en við hinir?“ (KuJ: 12).

35 Halldór Laxness, *Kristnibald undir Jökli*, 76. Hér eftir verður vísað til verksins með skammstöfuninni *KuJ* og blaðsíðutali innan sviga.

Áhyggjur kirkjuyfirvalda snúa meðal annars að því að séra Jón Prímus hefur ekki sinnt embættisstörfum sínum í sókninni og því gerir biskup út skýrslugerðarmanninn Umba. Þegar Umbi gerir „úttekt á staðarkirkju undir Jökli“ kemur á daginn að kirkjan er í „krambúleruðu ástandi“ en „[þ]rjár fjalir mynda slagbrand um kirkjudyr þverar og hafa endar þeirra verið negldir nokkuð rammlega í dyrustafi“ (KuJ: 88-89). Þegar séra Jón er krafinn svara um ástand guðshússins gefur hann engar haldbærar skýringar en segir jökulinn standa opinn:

Umbi: Vel á minnst séra Jón. Negld aftur! Kirkjan! Það eru heldur leiðinlegar fréttir. Hver negldi þessa kirkju aftur? Hvað er hægt að gera?

Séra Jón: Jökullinn stendur opinn.

Umbi: Einhver sagði það hefði ekki verið messað á jólunum. Er það satt?

Séra Jón: Það sem er orðum efra þegir einnegin á jólum góði minn. En jökullinn er þarna sumsé. (KuJ: 81)

Í þessu tilsvári séra Jóns Prímusar birtist tvenns konar afstaða. Í fyrsta lagi tekur hann jökulinn fram yfir kirkjuna og í öðru lagi kemur fram síendurtekin skoðun hans á því að orð séu ekki nógu máttug til að lýsa sköpunarverkinu.

Í grein sinni um *Kristnihald undir Jökli* álitur Peter Hallberg séra Jón Prímus líta á mannlegt tal sem „eins konar blekkingu“.³⁶ Í kaflanum „Heimspeki undir Jökli“ kemur þessi hugmynd skýrt fram í svari séra Jóns Prímusar við spurningum Umba um lífsskoðun hans: „Það er leiðinlegt að við skulum ekki blístra hvor á annan einsog fuglarnir. Orð eru villandi. Ég er einlægt að bera mig að gleyma orðum. Þessvegna skoða ég akursins liljugrös en þó einkum og sérílagi jökulinn. Ef horft er á jökulinn nógu leingi hætta orð að merkja nokkra guðs grein.“ (KuJ: 106).

Í greininni „Tilraun til draumráðningar“ tengja Beth Juncker og Bent Søndergård þessa skoðun við trú séra Jóns Prímusar á sköpunarverkið: „Jón Prímus tekur það sem hann ýmist kallar sköpun heimsins eða sköpunarverkið fram yfir orð. [. . .] Gangur lífsins er sköpunarverk þar sem sumt ferst en samtímis fæðist annað nýtt.“³⁷ Þá telur Ástráður

36 Hallberg, „Kristnihald undir Jökli“, 95.

37 Juncker og Søndergård, „Tilraun til draumráðningar: Um Kristnihald undir Jökli“, 146.

Eysteinnsson að Jón Prímus sé „frekar hluti af náttúrunni en samfélaginu undir Jökli“, enda hefur hann að mati Ástráðs „að ýmsu leyti sagt sig úr lögum við samfélagslega starfshætti“.³⁸ Ólíkt organistanum, sem einnig hefur sagt sig úr lögum við samfélagið, gegnir séra Jón Prímus mikilvægum skyldum í sókninni undir Jökli, en þótt hann vanræki kristileg embættisstörf sín starfar hann myrkranna á milli við að gera við hluti sóknarbarnanna og járna hesta þeirra.

Séra Jón Prímus lítur á engan hátt á manneskjuna sem æðri öðrum lífverum, en hugmyndir hans um náttúruna endurspeglast í viðhorfi hans til guðdómsins sem að sögn prestsins má finna „sæti hvar sem er; í hverju sem er“. (KuJ: 112). Þetta birtist meðal annars í hinni gegnumgangandi hugmynd séra Jóns Prímusar um að almættið megi finna í snjótittlingi:

Séra Jón, orðrétt: [...] Oft finst mér almættið vera einsog snjótittlingur sem öll veður hafa snúist í gegn. Svona fugl er á þýngd við frímerki. Samt fýkur hann ekki þó hann standi útá berángri í fárviðri [...] Jafnvel í verstu hrinunum bifast fuglinn ekki. Hann er staddur í logni. Það hreyfist ekki einusinni á honum fjöður.

Umbi: Hvernig vitið þér að fuglinn sé almættið en ekki vindurinn?

Séra Jón: Af því frostbylur er sterkasta afl á Íslandi en snjótittlingur vesalastur af öllum hugdettum guðs. (KuJ: 112–113)

Að miklu leyti er viðhorf séra Jóns Prímusar til náttúrunnar líkt hugmyndum organistans um rósir sínar og yfirburði náttúrunnar yfir mannfólkið. Í grein Juncker og Søndergårds er fjallað um afstöðu séra Jóns Prímusar til kristinnar upprisutrúar sem í huga prestsins er sögð „tilraun til að koma sér hjá eða sigrast á dauðanum“, en „[r]itningarstaðurinn sem hann leitar að og finnur snýst hins vegar um það að sama afl ráði lífi og dauða, dauði og líf eigi heima í sömu hringrás“.³⁹ Séra Jón Prímus og organistinn hafa sætt sig við dauðleika sinn og vænta þess að vera áfram hluti af hinni eilífu hringrás náttúrunnar; organistinn ætlar sömu leið og blómin en séra Jón Prímus hlakkar til að „deya frá þessu ábyrgðarmikla kalli og gánga í jökulinn“ (KuJ: 87).

38 Ástráður Eysteinnsson, „Í fuglabjargi skáldsögunnar: Um *Kristnihald undir Jökli*“, 174.

39 Juncker og Søndergård, „Tilraun til draumráðningar: Um *Kristnihald undir Jökli*“, 145.

Sköpunarverkið gegnir lykilhlutverki í trú séra Jóns Prímusar á almættið og hann minnir Umba á að rita það niður í skýrslu sína til kirkjuyfirvalda: „Munduð þér eftir að bóka að okkur sé frjálst gagnvart almættinu að láta það hvar sem okkur líst og kalla það hvað sem við viljum?“ (KuJ: 113). Svipaða afstöðu er einnig að finna í taóismanum, en í þrítugustu og fjórðu grein *Bókarinnar um veginn* kemur fram að „Alvaldið mikla [búi] í öllum hlutum. Það er til vinstri handar, og það er einnig á hægri hönd“.⁴⁰ Í grein Geirs Sigurðssonar um náttúrusýn í taóisma er *dao* sagt vera „alltumlykjandi; það er jafnt ferlið í heild sem og það mynstur, sá taktur, sem einstakar verur hrærast samkvæmt“.⁴¹ Þá segir Geir taóista „hafa einatt lagt mikla áherslu á „einingu manns og náttúru““ og leggur áherslu á að hvergi sé sá staður til þar sem ekki sé *dao* að finna; það er í maurum, grasi og stráum, mold og grjóti.⁴²

Séra Jón Prímus hefur samþykkt hringrás eilífðarinnar og veit að henni verður ekki hnikað fremur en gangi himintunglanna. Eins og Juncker og Söndergård fjalla um í grein sinni hefur presturinn þá kenningu að „maðurinn [eigi] ekki að reyna að skáskjóta sér að þeim niðurstöðum sem honum þóknast sjálfum“,⁴³ en þetta viðhorf kemur meðal annars fram í líkræðu séra Jóns Prímusar yfir Sýngmanni. Þar fjallar hann um tilgangslausar tilraunir mannanna til að þrjóstast við forlögum með bænum og er þar efst í huga áðurnefnt máttleysi orðanna: „Sköpunarverkið, þar með þú og ég, við erum í formúlunni, þessari hérna formúlu sem ég var að lesa; og það er eingin undankomuleið.“ (KuJ: 228).

Geir Sigurðsson fjallar í grein sinni um vanmátt orðanna í taóismanum og vísar í upphafslínur *Bókarinnar um veginn* í þýðingu Ragnars Baldurssonar: „*Dao* sem hægt er að lýsa er ekki hið varanlega *dao*. Nöfn sem hægt er að nefna eru ekki varanleg nöfn.“⁴⁴ Þá tekur Halldór Laxness máttleysi orðanna til umfjöllunar í ritdómi um íslenska þýðingu S. Sörensonar á *Bókinni um veginn* og segist þar sjá eftir að hafa reynt að koma taóismanum í orð í smásögunni

40 Lao-tse, *Bókin um veginn*, 41.

41 Geir Sigurðsson, „Jafngildir heimar: Um náttúrusýn í daoisma“, 121.

42 Sama heimild, 121.

43 Juncker og Söndergård, „Tilraun til draumráðningar: Um Kristnihald undir Jökli“, 145.

44 Geir Sigurðsson, „Jafngildir heimar: Um náttúrusýn í daoisma“, 119–120.

„Temúdsjín snýr heim“, en söguna skrifaði Halldór sem virðingarvott við *Bókina um veginn*: „Ég reyndi að gjalda henni þakkir ævi minnar í lítilli sögu, [...] en nú, þegar ég lít enn einu sinni á upphafsorðin, blygðast ég mín – „það taó, sem verður lýst með orðum, er ekki hið eilífa taó““.⁴⁵

2.2 „Ég tek það gilt“

Líkt og Juncker og Søndergård fjalla um í grein sinni helgast merking málsins samkvæmt Jóni Prímusi af samkomulagi. Þetta kemur meðal annars fram í samtali þeirra Umba um merkingu orðsins „hús“:

Séra Jón: Hefur yður aldrei dottið í hug að orðið hús þýðir ekki hús og á ekkert skylt við hús?

Umbi: Ég vona að þér séuð þó séra Jón.

Séra Jón: Það er af og frá.

Umbi segir fyrst, nú vandast málið; andvarpar síðan og bætir við, hvað eigum við að taka til bragðs?

Við horfum báðir ráðalausir útí bláinn um stund. Séra Jón segir að lokum: Ættum við ekki að gera samkomulag einsog litlu börnin þegar þau fara að leika sér? Annars gæti orðið ósamkomulag. Eigum við ekki að segja, þetta á að þykjast vera hús? Og ég á að þykjast heita séra Jón Prímus. (KuJ: 97–98)

Þannig gerir séra Jón Prímus samkomulag við Umba um ytri merkingu hlutanna, en hugtakið „samkomulag“ er honum ofarlega í huga í *Kristnihaldi undir Jökli*. Séra Jón Prímus gerir ekki eingöngu samkomulag um tungumálið heldur rís að hans mati allt líf á samkomulagi. Sú afstaða birtist til að mynda þegar hann útskýrir fyrir Umba ástæður þess að hann ætli að gera við óarðbært hraðfrystihús í sveitinni í stað þess að mæla sér mót við æskuástina Úu: „Hraðfrystihúsin verða að ganga fyrir: það er samkomulag. [...] Alt líf rís á samkomulagi. Ég hélt þér vissuð að við verðum að koma okkur saman um hvort við eigum að lifa; annars verður stríð.“ (KuJ: 295).

Hugmyndir séra Jóns Prímusar um friðsælt samkomulag birtast greinilega í samræðum hans við próf. dr. Godman Sýngmann, en

45 Halldór Laxness, „Bókin um veginn eftir Lao Tze“, 281.

Sýngmann hefur gjarnan verið túlkaður sem móthverfa Jóns Prímusar í *Kristnihaldi undir Jökli*.⁴⁶ Eins og kemur fram í grein Juncker og Söndergårds er Sýngmann eins konar vopnasmiður og hann má túlka sem fulltrúa „allra stríðsfélaga og bardagabjóða“.⁴⁷ Afstaða hans kemur meðal annars fram í samtali þeirra Jóns Prímusar um kjarnorkusprengjuna og eilíft líf þar sem doktorinn segir fólk ekki taka mark á neinu nema vopnum: „af því ég veit af reynslu að morðvopn er sá einn hlutur sem mark er tekið á hér á jörðu, – einmitt þessvegna John!“ (KuJ: 179). Jón Prímus er ósammála hugmyndum Sýngmanns en „fordæmir hann ekki frekar en aðra“.⁴⁸ Þó má greina töluvert háð í svörum hans við yfirlýsingum prófessorsins en sem dæmi má nefna léttúðug viðbrögð prestsins við vísindalegri ræðu Sýngmanns um „stillilögmálið“: „Mikil iðn Mundi minn, mikil iðn.“ (KuJ: 173).

Í kafla sínum um séra Jón Prímus í *Fjallræðufólkinu* gerir Gunnar Kristjánsson sérstaklega grein fyrir þeirri íróníu sem gegnsýrir orðræðu Jóns Prímusar. Íróníuna tengir Gunnar meðal annars við fyrrnefnda vantrú séra Jóns Prímusar á orð og vísar í orð prestsins við kistulagningu Munda:⁴⁹ „Æ ég er laungu kominn útúrðí með bænir.“ (KuJ: 210). Samkvæmt Gunnari er framandgerving einkenni á tali séra Jóns Prímusar og hún vísar að hans mati beinlínis til „lífsafstöðu“: „Það sem virðist vera rökrétt í annarra augum, t.d. Umba, er fjarri því að vera eðlilegt í augum séra Jóns.“⁵⁰ Þótt séra Jón Prímus segist ekki trúa á mátt orða og tilsvör hans hljómi eins og útúrsnúningur býr djúpur boðskapur að baki þeirra. Eins og kemur fram í grein Gunnars í *Halldórsstefnu* er írónían ekki sannleikur heldur getur hún verið „ein leið að sannleikanum“⁵¹ og í augum séra Jóns Prímusar er sannleikurinn fyrst og fremst fyrrnefnt samkomulag. Séra Jón Prímus hefur gert samkomulag við lífið í hverri mynd og tekur það gilt sem menn á borð við Godman Sýngmann geta ekki sætt sig við. Þetta sést í ólíkri afstöðu prestsins og prófessorsins til dauðans, en meðan Sýngmann gerir árangurslausar tilraunir til eilífs lífs hlakkar séra Jón

46 Juncker og Söndergård, „Tilraun til draumráðningar: Um Kristnihald undir Jökli“, 144.

47 Sama heimild, 141.

48 Sama heimild, 141.

49 Gunnar Kristjánsson, *Fjallræðufólkið: Um persónur í skáldsögum Halldórs Laxness*, 170.

50 Sama heimild, 172.

51 Gunnar Kristjánsson, „Liljugrös og járningar: Um séra Jón Prímus“, 149.

Prímus til að deyja frá sínu ábyrgðarmikla kalli og „ganga í jökulinn“ (KuJ: 87).

Einna best sjást andstæðar skoðanir séra Jóns Prímusar og Godmans Sýngmanns í samtali þeirra um alheiminn og takmarkanir lífsins:

Dr. Sýngmann: Aðeins eitt skiftir máli John: tekurðu það fyrir gilt?

Séra Jón: Blóm vallarins eru hjá mér einsog sálmaskáldið kvað. Ég á það að vísu ekki, en það býr hérna; í vetur býr það í hug mínum þángaðtil það rís upp aftur.

Dr. Sýngmann: Ég tek það ekki gilt John! Það eru takmörk fyrir til-ætlunarsemi skaparans. Ég læt ekki bjóða mér að bera þennan alheim á bakinu leingur einsog það væri mér að kenna að hann er til. (KuJ: 175)

Síðar í *Kristnihaldi undir Jökli* svarar séra Jón Prímus spurningu Sýngmanns á óyggjandi hátt: „Ég tek það gilt.“ (KuJ: 182). Ólíkt prófessornum og doktornum hefur séra Jón Prímus samþykkt heiminn og tekið „guð gildan“ (KuJ: 182), en líkt og Vésteinn Ólason bendir á í grein sinni „Ég tek það gilt: Hugleiðingar um *Kristnihald undir Jökli*“ birtist gerólík grundvallarafstaða til lífsins í þessum línum.⁵²

Í grein Juncker og Söndergårds er því lýst á hvaða hátt samkomulag séra Jóns Prímusar við lífið helst í hendur við boðskap hans um frið og hvernig sú afstaða skýrist þegar prestinum er stillt upp andspænis stríðsgrósséranum Sýngmanni:

Í persónu hans birtast í *Kristnihaldi undir Jökli* undirrætur styrjalda. Sýngmann vill ekki setta sig við þau kjör sem manneskjan er seld undir. Hann tekur ekki sköpunarverkið gilt. [...] En sá sem hafnar sköpunarverkinu unír því ekki heldur að vera manneskja. Við hin gefnu skilyrði finnur hann sárt til vanmáttar síns og umkomuleysis. Og hatrinu á sjálfum sér fyrir þennan vanmátt og varnarleysi veitir hann útrás í stríði.⁵³

Með þessum dæmum og fleirum færa Juncker og Söndergård rök fyrir því að *Kristnihald undir Jökli* sé „saga gegn stríði“.⁵⁴

52 Vésteinn Ólason, „Ég tek það gilt: Hugleiðingar um *Kristnihald undir Jökli*“, 210.

53 Juncker og Söndergård, „Tilraun til draumráðningar: Um *Kristnihald undir Jökli*“, 143.

54 Sama heimild, 144.

Bókin um veginn var í upphafi rituð sem eins konar pólitísk handbók fyrir valdhafa⁵⁵ og hún hefur að geyma sterkan boðskap gegn hernaði. Stríðsrekstur er tengdur við græðgi stjórnenda sem þekkja ekki „gnægð nægjuseminnar“⁵⁶, en hugtökin græðgi og nægjusemi má að mörgu leyti tengja við andstæðurnar Godman Sýngmann og séra Jón Prímus. Sýngmann er táknmynd styrjalda og ófriðar í verkinu, en þegar rýnt er nánar í orðræðu hans sést að hroki prófessorsins á yfirleitt rætur að rekja til ótta og óöryggis gagnvart því sem séra Jón Prímus kallar guð eða „almætti“. Séra Jón Prímus gefur lítið fyrir kenningar Sýngmanns um yfirnáttúrulegar upprisur, en hann ber of mikla virðingu fyrir sköpunarverkinu til að gleypa við slíkum fabúlum. Í inngangi að þýðingu sinni á *Ferlinu og dygðinni* útskýrir Ragnar Baldursson mikilvægi þess að horfast í augu við eigin takmarkanir: „Í stuttu máli má segja að daoistar hafni yfirborðskenndri fræðimennsku [...]. Þeir telja að raunverulegur skilningur geti einungis byggst á meðvitund um takmörk eigin þekkingar, þ.e. þekkingu sem byggir á þekkingarleysi.“⁵⁷ Sjálfur hefur presturinn aðeins eina teóríu:

Séra Jón Prímus: Æ þetta er alt sama gutl í sama nóa. Nema á okkar tíð eru heimspekingar og prestar farnir að kalla sig hugmyndafræðinga; teóríur og trúarbrögð, en einkum þó ævintýri handa börnum eru kölluð hugmyndafræði í hverju orði. Ég hef bara eina teóríu Mundi minn.
[...]

Séra Jón: Ég hef þá teóríu að vatn sé gott. (KuJ: 184–185)

Teoría séra Jóns Prímusar um að vatn sé gott er ef til vill ekki úr lausu lofti gripin af hálfu höfundarins, en í *Bókinni um veginn* gegnir vatnið veigamiklu hlutverki:

Í heiminum er ekkert jafn mjúkt og veikburða og vatn.
Ekkert er samt sigurstranglegra gegn hörku og styrk,
enda fær því ekkert haggð.

55 Geir Sigurðsson, „Jafngildir heimar: Um náttúrusýn í daoisma“, 120.

56 Laozi, *Ferlið og dygðin*, 135.

57 Ragnar Baldursson, inngangur, *Ferlið og dygðin*, 26–27.

Hið veikburða sigrar hið sterka;
mýktin sigrar hörkuna.⁵⁸

Á sama hátt má segja að séra Jón Prímus sigri Godman Sýngmann með mýktina að vopni, en þessi hugmynd um friðsamleg samskipti við andstæðinginn birtist aftur í *Bókinni um veginn* þegar fjallað er um breytni spekingsins: „Hann deilir ekki við aðra, / þess vegna getur enginn í heiminum deilt við hann“.⁵⁹ Þessi lífsskoðun minnir óneitanlega á organistann í *Atómstöðinni* og aðgerðir hans sem felast í pólitísku aðgerðaleysi.

Í grein Juncker og Söndergårds er fjallað um „skoðunarleysi“ séra Jóns Prímusar sem „burðarás samkomulagshugsjónarinnar“ og um leið friðarboðskaparins í *Kristnihaldi undir Jökli*:

Sá sem gengst undir grundvallarregluna um samkomulag afsalar sér um leið rétti til að berjast gegn lyginni og ranglætinu. Maður verður tam. að láta sér vel líka að grínistar reki á almenningskostnað hraðfrystihús sem aldrei bera sig. (296) Þetta mundu flestir telja vísvitað skoðunarleysi. En skoðunarleysið, óvirknin, andúðin á hvers konar baráttu er burðarás samkomulagshugsjónarinnar, og þar með friðarboðskaparins í *Kristnihaldi undir Jökli*.⁶⁰

Séra Jón Prímus neitar þannig að berjast fyrir nokkurn málstað, sama hversu réttlátur sá málstaður kann að vera, en sú afstaða felur í sér algera andstöðu við vígbúnað í nafni friðar. Að mati Juncker og Söndergårds er presturinn þar af leiðandi málsvari rammpólitískrar og róttækrar friðarstefnu.⁶¹

3. Samantekt

Ferli himinsins auðgar án þess að skaða.

Ferli spekingsins felst í aðgerðum án átaka.⁶²

58 Laozi, *Ferlið og dygðin*, 203.

59 Sama heimild, 77.

60 Juncker og Söndergård, „Tilraun til draumráðningar: Um Kristnihald undir Jökli“, 149.

61 Sama heimild, 149.

62 Laozi, *Ferlið og dygðin*, 209.

Svo hljóða síðustu línur *Bókarinnar um veginn*, eða *Ferlisins og dygðarinnar*, en „veraldarferlið“ og „aðgerðir án átaka“ má segja að séu tvær grundvallarhugmyndir í heimspeki og lífssýn bæði organistans og séra Jóns Prímusar. Í ummælum organistans um „blómin ófeigu“ í bókarlok má greina viðhorf til náttúrunnar sem á sér hliðstæðu í hinni taóísku hugmynd um eilíft ferli veraldarinnar, en organistinn sér lífið í stærra samhengi en aðrar persónur *Atómstöðvarinnar* og telur manneskjuna á engan hátt æðri öðrum lífverum. Þá lítur hann ekki á líf og dauða sem andstæður heldur sem tvær hliðar sama ferlis. Sams konar afstöðu má greina í hugmyndum séra Jóns Prímusar um sköpunarverkið, en samkvæmt honum er birtingarmynd almættisins helst að finna í hinum ýmsu fyrirbærum náttúrunnar. Að mati séra Jóns Prímusar eiga „orð orð orð“ og „sköpun heimsins“ (KuJ: 107) ekkert sammerkt og því tekur hann þögn jökulsins og blístur fuglanna fram yfir mannlegt mál. Þá hlakkar hann til að deyja frá sínu ábyrgðarmikla kalli og „ganga í jökulinn“ (KuJ: 87), en samkvæmt taóismanum hættir manneskjan líkt og önnur fyrirbæri „að vera til í núverandi formi og hverfist þá inn í hina miklu og gegndarlausu umbreytingu sem veraldarferlið er“.⁶³

Að vissu leyti lifa organistinn og séra Jón Prímus í anda hinna taóísku spekinga; þeir eru einsetu- og meinlætamenn sem hafa dregið sig út úr „skarkala heimsins“⁶⁴ og lifa í samræmi við boðskap *Bókarinnar um veginn* um ástundun aðgerðaleysis og framtakslausar framkvæmdir.⁶⁵ Þrátt fyrir kyrrlátt viðmót organistans má greina sterkan tón róttækni og upplausnar í orðræðu hans, en hún hefur oftast en ekki að geyma óvægna gagnrýni á hið rótgróna borgaralega siðgæði. Byltingu sína boðar organistinn þó ekki með háværum upphröpunum heldur þvert á móti með friðsælu fasi og kyrrsetulífnaði. Bæði organistinn og séra Jón Prímus hafa á sinn hátt sagt sig úr lögum við mannlegt samfélag en í stað þess að brjóta reglur þjóðfélagsins lifa þeir í sátt við þær. Orðræða séra Jóns Prímusar í *Kristnibaldi undir Jökli* er víða gegnsýrð af íróníu en á bak við góðlátlegt háðið skín afstaða sem felst í óbilandi umburðarlyndi og auðmýkt gagnvart sköpunarverkinu. Séra Jón Prímus tekur lífið gilt ásamt

63 Geir Sigurðsson, „Jafngildir heimar: Um náttúrusýn í daoisma“, 112.

64 Ragnar Baldursson, inngangur, *Ferlið og dygðin*, 19.

65 Laozi, *Ferlið og dygðin*, 171.

mannlegum takmörkunum þess og verður í kjölfarið boðberi friðar í *Kristnibaldi undir Jökli*. Samkomulagshugsjón séra Jóns Prímusar og stjórnleysishugmyndir organistans má hvort tveggja tengja við taóismann og grundvallarrit hans, *Bókina um veginn*. Þar er að finna sterkan boðskap gegn stríði og græðgi, en ritið var upphaflega samið sem eins konar pólitísk handbók fyrir valdhafa.⁶⁶ Þá var taóisminn í „alþýðlegri útfærslum sínum“ oftast en ekki „byltingarhvati“ sem kynti undir bændauppreisnir.⁶⁷

Í húsi organistans sitja „glæpamenn og lögregla við eitt borð“ (A: 119) en undir Jökli stritar séra Jón Prímus myrkranna á milli við að járna hesta. Líkt og organistinn ber hann ómælda virðingu fyrir öllu lífi og afstaða hans til hins eilífa ferlis veraldarinnar ber fyrst og fremst vott um traust og auðmýkt. Presturinn og organistinn tala báðir fyrir pólitískum skoðunum sínum í *Atómsvöðinni* og *Kristnibaldi undir Jökli* en róttækar hugmyndirnar boða þeir með byltingu án baráttu og boðskap án predikana. Lífsafstaða þeirra felst einkum í einlægum mannkærleik og óþrjótandi umburðarlyndi, lotningarfullri virðingu gagnvart sköpunarverkinu og hinni taóísku hugmynd um „dygd án dygða“.

HEIMILDIR

Ármann Jakobsson. „Nietzsche í Grjótaþorpinu: Siðferði manns og heims í Atómstöðinni“, *Andvari* 127, 1 (2002): 127–142.

Ástráður Eysteinnsson. „Í fuglabjargi skáldsögunnar: Um *Kristnibald undir Jökli*“. Í *Halldórsstefna*: 12. – 14. júní 1992, ritstýrt af Elínu Báru Magnúsdóttur og Úlfari Bragasyndi, 171–185. Reykjavík: Stofnun Sigurðar Nordals, 1993.

Dagný Kristjánsdóttir. „Herstöðin Ísland“. Í *Íslensk bókmenntasaga IV*, ritstýrt af Guðmundi Andra Thorssyni, 455–476. Reykjavík: Mál og menning, 2006.

Geir Sigurðsson. „Jafngildir heimar: Um náttúrusýn í daoisma“. *Ritið* 10, 3 (2010): 117–129.

Gunnar Kristjánsson. „Liljugrös og járningar: Um séra Jón Prímus“. Í *Halldórsstefna*: 12. – 14. júní 1992, ritstýrt af Elínu Báru Magnúsdóttur og Úlfari Bragasyndi, 146–156. Reykjavík: Stofnun Sigurðar Nordals, 1993.

_____. *Fjallræðufólkið: Um persónur í skáldsögum Halldórs Laxness*. Reykjavík: Mál og menning, 2002.

66 Geir Sigurðsson, „Jafngildir heimar: Um náttúrusýn í daoisma“, 120.

67 Sama heimild, 118.

- Hallberg, Peter. „Kristnihald undir Jökli“. Njörður P. Njarðvík þýddi. *Skírnir* 143, 1 (1969): 80–104.
- _____. „Litla bókin um sálina og Halldór Laxness“. *Tímarit Máls og menningar* 23, 2 (1962): 119–131.
- _____. *Verðandi-bókin um Halldór Laxness*. Reykjavík: Helgafell, 1955.
- Halldór Laxness. „Bókin um veginn eftir Lao Tze“. *Tímarit Máls og menningar* 5, 1 (1942): 281–284.
- _____. *Atómstöðin*. 2. útgáfa. Reykjavík: Helgafell, 1961.
- _____. *Kristnihald undir Jökli*. Reykjavík: Helgafell, 1968.
- _____. Formálsorð, *Bókin um veginn* (4. útgáfa) eftir Lao-tse, 5–11. Reykjavík: JPV útgáfa, 2016.
- Juncker, Beth og Bent Søndergård. „Tilraun til draumráðningar: Um Kristnihald undir Jökli“. Vésteinn Ólason þýddi. *Skírnir* 149, 1 (1975): 132–164.
- Lao-tse. *Bókin um veginn*. 4. útgáfa. Jakob J. Smári og Yngvi Jóhannesson þýddu. Reykjavík: JPV útgáfa, 2016.
- Laozi. *Ferlið og dygðin*. 2. útgáfa. Ragnar Baldursson þýddi. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2015.
- Ólafur Jónsson. „Í heimi sagnamanns: Athugasemdir á afmælisári“. *Skírnir* 146, 1 (1972): 65–88.
- Ragnar Baldursson. Inngangur, *Ferlið og dygðin* eftir Laozi, 9–30. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2015.
- Vésteinn Ólason. „Ég tek það gilt: Hugleiðingar um Kristnihald undir Jökli“. Í *Afmælisrit til Steingríms J. Þorsteinssonar*. Í ritnefnd sátu Aðalgeir Kristjánsson og fleiri, 205–224. Reykjavík: Leiftur, 1971.

ÚTDRÁTTUR

„Organsláttur lífsins“ og blístur almættisins
Organistinn og séra Jón Prímus í taóísku ljósi

Víða á höfundarferli Halldórs Laxness má greina áhrif frá *Bókinni um veginn*, en meðal skáldsagnapersóna sem mótast að töluverðu leyti af taóisma eru organistinn í *Atómstöðinni* (1948) og séra Jón Prímus í *Kristnibaldi undir Jökli* (1968). Á ýmsan hátt lifa organistinn og séra Jón Prímus í anda hinna taóísku spekinga; þeir eru einsetu- og meinlætamenn sem hafa dregið sig út úr „skarkala heimsins“ og lifa í samræmi við boðskap *Bókarinnar um veginn* um dygðugt aðgerðaleysi. Þá samræmist náttúrusýn þeirra hugmyndum taóismans um hið eilífa ferli veraldarinnar sem allar verur umbreytast innan. Orðræða organistans um „blómin ófeigu“ á sér einkum hliðstæðu í náttúruhugmyndum taóismans og sú skoðun séra Jóns Prímusar að almættinu megi finna „sæti hvar sem er; í hverju sem er“ kallast á við skilning *Bókarinnar um veginn* á hugtakinu „dao“. Áhrifa frá taóismanum gætir einnig í stjórnsýnishugmyndum organistans, en þær fela oftast en ekki í sér róttæka gagnrýni á hið borgaralega siðgæði. Þá á friðar- og samkomulagshugsjón séra Jóns Prímusar hljómgrunn í taóismanum og boðskap *Bókarinnar um veginn* gegn stríði og græðgi. Organistinn og séra Jón Prímus tala hvor fyrir sínum pólitíska málstað í *Atómstöðinni* og *Kristnibaldi undir Jökli* en lífssýn sína boða þeir fyrst og fremst með óbilandi umburðarlyndi og hinni taóísku hugmynd um „dygð án dygða“.

Lykilorð: Halldór Laxness; Kristnihald undir Jökli; Atómstöðin; íslensk bókmenntasaga; taóismi/daoismi

ABSTRACT

“The Organ-Play of Life” and the Whistling
of the Almighty
The Organist and Pastor Jón Prímus
in a Taoist Light

The organist in Halldór Laxness's *The Atom Station* (1948) and pastor Jón Prímus in *Under the Glacier* (1968) are both fictional characters who are under the influence of Taoism. In various ways, the organist and pastor Jón Prímus live in the spirit of the Taoist sages; they are hermits and ascetics who live according to *Tao Te Ching's* message of virtuous inactivity. Their view of nature conforms to Taoist ideas about the eternal process of the world within which all beings are transformed. The organist's speech about the “immortal flowers” has a counterpart in Taoist ideas of nature and pastor Jón Prímus's opinion that the Almighty can be located “anywhere at all, in anything at all” refers to *Tao Te Ching's* idea of the term “dao”. Influences from Taoism can also be seen in the organist's anarchic ideas which often involve a radical critique of bourgeois morality. Pastor Jón Prímus's ideal of peace and harmony has a counterpart in Taoism and *Tao Te Ching's* message against war and greed. The organist and pastor Jón Prímus both speak for their political cause in *The Atom Station* and *Under the Glacier*, but they preach their vision of life primarily through unwavering tolerance and the Taoist idea of virtue without virtue.

Keywords: Halldór Laxness; The Atom Station; Under the Glacier; Icelandic literature; Taoism/Daoism

BENEDIKT HJARTARSON
HÁSKÓLA ÍSLANDS

Um fiðlukenndan róm og annarlegan söng hins dreyмна austræna vitrings: Rabindranath Tagore á Íslandi

আমার এ গান ছেড়েছে তার সকল অলংকার,
তোমার কাছে রাখেনি আর সাজরে অহংকার।
(Rabindranath Tagore, 1910)

„[É]g þekti letrið í sjón: það er í laginu einsog þvottur á snúru.“
(Halldór Laxness, 1980)

Inngangur

Árið 1919 hefur löngum þótt marka nokkur þáttaskil í íslenskri bókmenntasögu. Í nýútkomnu yfirlitsriti Hins íslenska bókmenntafélags er útgáfa ársins t.a.m. dregin saman á þann hátt að þá hafi komið út „að minnsta kosti þrjú verk sem þóttu sæta miklum tíðindum“ í þeim skilningi að þau séu annars vegar „álitin lykilverk í þróun nýrómantíkur eða jafnvel hápunktar hennar“, hins vegar séu þau gjarnan talin „vísa fram til nýrra tíma“.¹ Þarna er vísað til *Svartra fjaðra* eftir Davíð Stefánsson, *Fornra ásta* eftir Sigurð Nordal og *Barns náttúrunnar* eftir Halldór Laxness. Við þetta má bæta að sama ár kemur út forvitnilegt safn ævintýra og ljóða eftir Sigurjón Jónsson undir heitinu *Öræfagróður*, sem voru nokkuð mótuð af guðspeki og andlegum hefðum, auk þess sem fyrsta bindi *Nýals* eftir

1 Jón Yngvi Jóhannsson, „Hvenær kom nútíminn til Íslands?“, 558.

Helga Pjeturss kemur út og leggur fram „nokkur íslenzk drög til heimsfræði og líffræði“.² Ennfremur stígur Þórbergur Þórðarson fram á sjónarsviðið með útgáfu sinnar fyrstu greinar, þar sem hann kynnti íslenskum lesendum yoga og strauma úr austrænum fræðum og beindi þeim gegn „mótorismanum og vélamenningunni vest-rænu“.³ Þegar horft er til þýðinga blasir einnig við blómleg útgáfa. Árið 1919 kemur m.a. út þýðing á skáldsögunni *Í sárum* eftir pólska Nóbelsverðlaunahafann Henryk Sienkiewicz, sem naut talsverðra vinsælda hér á landi á þessum árum,⁴ auk þess sem fyrstu ljóðasöfn Goethes og Heines koma út á íslensku, í þýðingum Alexanders Jóhannessonar. Loks má nefna að árið 1919 birtist fyrsta ítarlega umfjöllunin um evrópskar framúrstefnuhreyfingar í listum, þegar blaðamaðurinn og rithöfundurinn Jón Björnsson birtir grein um ítalska fútúrismann í *Morgunblaðinu* og tekur þar saman meginatriðin úr fyrstu stefnuyfirlýsingu Marinettis frá 1909.⁵ Þetta ár við upphaf fullveldisins ber þannig vott um umtalsverða grósku. Fram koma nýir straumar, lagt er kapp á að færa íslenskum lesendum klassísk og vinsæl verk erlendra höfunda og kynna þeim nýjustu hræringar, auk þess sem útgáfan ber keim af bylgju andlegra strauma úr austri sem gekk yfir íslenskt menningarlíf.

Ylur og bjarmi úr austri: útgáfa *Ljóðfórna*

Í inngangsorðunum er ónefndur einn þeirra erlendu höfunda sem rata inn í íslenskt bókmenntakerfi með útgáfu fyrstu bókarinnar árið

2 Um verk Sigurjóns Jónssonar, sjá m.a. greinargóða umfjöllun Árna Sigurjónssonar í greininni „Nútímaleg skáldsagnagerð“. Um *Njá!* Helga Pjeturss, sem kom út í þremur bindum á árunum 1919–1922, hef ég fjallað ítarlega á öðrum vettvangi (sjá: Benedikt Hjartarson, „Magnan af annarlegu viti“).

3 Þórbergur Þórðarson, „Ljós úr austri“, 153.

4 Auk fjölda smásagna í tímaritum voru gefnar út þýðingar á alls sex skáldsögum eftir Sienkiewicz á tímabilinu frá 1904 til 1923, en hinar fimm eru: *Bartek sigurvegari* (þýð. Kristján Kristjánsson, 1904); *Quo vadis?* (þýð. Þorsteinn Gíslason, 1905); *Vitrum. Saga frá Krists dögum* (þýð. Árne Jóhannsson, 1914); *Með báli og brandi* (þýð. Þorsteinn Þorsteinsson, 1918); *Sú þriðja* (þýðanda ekki getið, 1923).

5 Jón Björnsson, „Futurismi (Yngsta listastefnan)“. Um grein Jóns og samhengi hennar innan höfundarverks hans hef ég fjallað í grein sem birtist á ensku, þar sem ég bendi m.a. á að Jón þýði í raun níu af þeim ellefu stefnumiðum fútúrismans sem Marinetti hafði sett fram í yfirlýsingu sinni frá 1909 (Benedikt Hjartarson, „A new movement in poetry and art in the artistic countries abroad“).

1919, bengalska skáldið Rabindranath Tagore. Nokkuð af ljóðum og smásögum hafði áður birst í tímaritum, en árið 1919 kemur út þýðing Magnúsar Á. Árnasonar á *Gitanjali* eða *Ljóðfórnum*, með formála eftir Sigurð Kristófer Pétursson. Í kverinu mátti finna ljóð eins og það sem hér má sjá, sem slá óneitanlega nokkuð nýstárlegan tón í ljóðagerð á íslensku:

Þar sem sálin er óttalaus og höfuðið hnarreist; þar sem þekking er frjáls;
þar sem veröldinni verður skift í smáhluta, í lítil heimkynni; þar sem
orðin streyma upp frá djúpi sannleikans; þar sem óþreytandi eljusemi réttir
höndina út eftir fullkomnuninni; þar sem hin silfurtæra lind skynsem-
innar villist ekki inn á ömurleg öræfi vanans; þar sem þú leiðir mannvitið
að hyggjunnar og framkvæmdanna heimi, sem færir sí og æ út landamæri
sín, – þar í þeim frelsisheimi, ó, faðir minn, lát þú land mitt verða til.⁶

Útgáfa *Ljóðfórna* kom Tagore rækilega á kortið og fáir erlendir höfundar áttu eftir að verða jafn áberandi í íslenskri menningarumræðu á næstu árum. Premur árum síðar var *Ljóðfórnum* fylgt eftir með ljóðasafninu *Farfuglum*, einnig í þýðingu Magnúsar. Vandað var til útgáfu *Ljóðfórna*. Þannig nefnir einn ritdómarinn ekki aðeins að „hjá Tagore reik[í] hugurinn svo víða, að hann [eigi] erindi til allra“ og að „ótrúlegan yl og bjarma [leggi] út frá því, sem hann segir í bók þessari“, heldur tekur hann einnig sérstaklega fram að „frágangur á útgáfunni [sé] svo vandaður, að slíkt [sé] fremur fátítt um íslenskar bækur“.⁷ Bókin kom í fallegu hvítu silkibandi og voru aðeins 500 eintök prentuð, sem er til marks um að bókin hafi einkum verið hugsuð sem safngripur fyrir íslenska ljóðaunnendur. Takmarkað upplagið í snotru og meðfærilegu bandi, þar sem síðurnar voru gylltar að ofan og gullsleginn titillinn þrykktur beint á kápuna ásamt hæglegri myndskreytingu, afmarkast þó ekki við verk Tagores. Í áðurnefndum ritdómi er tekið fram að önnur útgáfa af *Söngvum förumannsins* eftir Stefán frá Hvítadal hafi einnig komið út í samskonar bandi hjá Bókaverslun Ársæls Árnasonar og verið prentaðir í 700 eintökum. Kvæðasafnið *Kaldavermsl* eftir Jakob Jóhannesson Smára, sem einnig hefur verið talið til lykilverka í þróun nýrómantíkur, kemur út

6 Tagore, *Ljóðfórni*, 32.

7 Magnús Jónsson, „Ritsjá“, 127.



Myndir 1–2: Á efri myndinni má sjá þau þrjú ljóðakver Tagores sem komið hafa út í íslenskum þýðingum. Á neðri myndinni má sjá frumútgáfu *Kaldavermsla* eftir Jakob Smára, sem kom út í sama broti og *Ljóðfórnir* hjá Bókaverslun Ársæls Árnasonar.

Í sambærilegu sextán blaða broti ári síðar og fylgdi þeirri bók sérhönnuð bókaaskja. Þótt vönduð útgáfan á *Ljóðfórnum* beri þannig fyrst og fremst almennan vott um þann sess sem Bókaverslun Ársæls

Árnasonar virðist hafa ætlað ljóðabókum sínum í hillum smekkvísra borgara, má sjá af síðari útgáfum á verkum Tagores að þetta smágerða, hvíta brot verður jafnframt mikilvægur þáttur í ímynd hans hér á landi. Þannig koma *Farfuglar* út í sambærilegu broti, þótt nokkuð minna sé í lagt og bókin komi í mjúkri kápu. Jafnvel rúmum fjórum áratugum síðar, þegar þriðja ljóðasafn Tagores kemur út í þýðingu Gunnars Dals, er líkt eftir þessu sérstæða Tagore-broti, þannig að verkið sómi sér vel við hlið hinna tveggja sem andleg og fagurfræðileg gersemi í bókahillum landsmanna.⁸

Nánari vísbending um stöðu Tagores innan íslensks bókmenntavettvangs og einkum á meðal menntafólks og bókmenntaunnenda kemur úr nokkuð óvæntri átt. Í endurminningum frá árinu 1948 lýsir marxistinn Hendrik Ottósson uppvaxtarárum sínum og lífi íslensks alþýðufólks á Ægisíðunni. Þar kemst hann svo að orði að þetta fólk hafi „aldrei heyrt getið um van Gogh eða Tagore“ og kunni þannig „að hafa orðið af miklum andans og heimsins gæðum, en það glataði ekki sálu sinni“.⁹ Í orði kveðnu er hæðnisleg athugasemd Hendriks sannarlega til marks um að ekki hafi allir Íslendingar látið hrífast af þeirri Tagore-bylgju sem gekk yfir landið á fyrstu áratugum aldarinnar. Hitt er þó mikilvægara: þarna er ýjað að því að í röðum íslenskra menntaborgara hafi enginn getað talist maður með mönnum án þess að þekkja til verka bengalska skáldsins.

Lýsingin á mikilvægu hlutverki Tagores í íslenskri bókmenntaumræðu kann að orka einkennilega í ljósi þess að verk hans eru nú að mestu leyti gleymd. Það er einna helst að hans sé minnst sem einskonar ljóðræns gúrús er hafi slegið í gegn á fyrstu áratugum tuttugustu aldar og orðið að tískubylgju sem fjaraði út fljótlega eftir að honum voru veitt Nóbelsverðlaun árið 1913. Þannig komast ævisöguritarar Tagores svo að orði að „frá sjónarhorni Vestursins virðist Tagore hafa birst upp úr engu árið 1912 og fengið Nóbelsverðlaun í bókmenntum án minnstu áreynslu“, síðan ferðast um veröld víða og notið heimsfrægðar í rúma tvo áratugi áður en hann „hvarf hægt og rólega, uns hann var varla nema nafnið eitt“.¹⁰ Einnig má nefna að Tagores er aðeins getið í framhjáhlaupi á einum stað í lykilriti Davids

8 Tagore, *Móðir og barn*.

9 Hendrik Ottósson, *Frá Hliðarhúsum til Bjarmalands*, 10.

10 Dutta og Robinson, *Rabindranath Tagore*, 1.

Damrosch um heimsbókmenntir, þar sem höfundurinn vitnar í orð Stephens Owen, sérfræðings á sviði kínverskra fræða: „Hver les Tagore nú til dags? Verk hans fylla hillur ljóðadeildanna í fornbóka-verslunum og fást þar á kostakjörum.“¹¹ Til marks um gleyskuna hér á landi má nefna að Tagore er nefndur einu sinni í nýútkomnu yfirliti Jóns Yngva Jóhannssonar um íslenska bókmenntasögu á fyrri hluta tuttugustu aldar og nafni hans bregður hvergi fyrir í umfjöllun um tuttugustu öldina í *Íslenskri bókmenntasögu* frá 2006, þótt það kunni að nokkru leyti að helgast af rýrum hlut þýðinga í ritum af þessu tagi.¹² Athygli vekur þó að þýðinga Magnúsar Á. Árnasonar á verkum Tagores er hvergi heldur getið í tveimur grundvallarritum Ástráðs Eysteinnssonar um íslenskar bókmenntaþýðingar, *Tvímælum* og *Orðaskilum*. Þar ber vitaskuld að horfa til þess að þeim tveimur „systurritum“ er ekki ætlað að gefa heildstætt yfirlit um sögu íslenskra bókmenntaþýðinga, heldur að draga fram nokkra mikilvæga þætti í þeirri sögu og birta um leið einskonar „mósaíkmynd af ýmsum þáttum þýðingafræðinnar“.¹³ Engu að síður varpar þögnin þar nokkru ljósi á gleyskuna sem segja má að umvefji verk Tagores.

Nánari könnun á viðtökusögu Tagores er til þess fallin að varpa ljósi á ólíka þætti í þróun og sögu íslenskrar og vestrænnar menningar. Í fyrsta lagi dregur slík könnun fram gleymdan kafla í menningarsögunni og verk höfundar sem kann að hafa haft margbrotnari áhrif á mótunarárum íslenskra nútímabókmennta en talið hefur verið. Í öðru lagi sýna viðtökur á verkum Tagores með hvaða hætti bókmenntir og andlegir straumar voru samofin í ímynd Austursins jafnt hér á landi og annars staðar á Vesturlöndum. Þannig kalla verk-in á breiðan menningarsögulegan lestur, þar sem fagurbókmenntir eru greindar sem mikilvægur en þó ekki afmarkaður þáttur í þeirri „austrænu bylgju“ sem segja má að hafi gengið yfir Vesturlönd. Í

11 Damrosch, *What Is World Literature?*, 19.

12 Jón Yngvi Jóhannsson, „Hvenær kom nútíminn til Íslands?“, 577; Guðmundur Andri Thorsson, *Íslensk bókmenntasaga*. Í umfjöllun Jóns Yngva eru *Ljóðfórnir* nefndar í tengslum við áhuga á andlegum fræðum á þriðja áratugnum: „Í íslenskum bókmenntum birtist þessi áhugi á andlegum málefnum ekki síst í þýðingum. Árið 1919 komu til dæmis út *Ljóðfórnir* indverska nóbelskáldsins Rabindranath Tagore í íslenskri þýðingu Magnúsar Á. Árnasonar og tveimur árum síðar kom út *Bókin um veginn* eftir kínverska fornspekinginn Laó Tse í þýðingu bræðranna Yngva Jóhannessonar og Jakobs Jóhannesar Smára. *Bókin um veginn* átti eftir að hafa ómæld áhrif á íslenskar bókmenntir, ekki síst verk Halldórs Laxness.“

13 Ástráður Eysteinnsson, *Orðaskil*, 11.

þriðja lagi varpar slík greining ljósi á mótun hugmyndarinnar um heimsbókmenntir og birtingarmyndir hennar hér á landi og erlendis á fyrstu áratugum tuttugustu aldar, einkum með hliðsjón af verkum höfunda frá svæðum utan Vesturlanda. Í fjórða lagi dregur slík greining þannig fram flókin tengsl heimsbókmennta, nýlenduhyggu og óríentalisma. Ris og hnig Tagores á Vesturlöndum er ekki aðeins lýsandi dæmi um duttlunga bókmenntasögunnar og það hefðarveldi sem hún í senn viðheldur og endurskapar í sífellu, með tilheyrandi gleymsku og jaðarsetningu eða uppgötvun vanræktra verka, heldur afurð flókins hugmyndafræðilegs og hnattræns pólitíssks ferlis.

Eftirfarandi yfirliti um viðtökur á verkum Tagores á Íslandi er ætlað að bregða nokkru ljósi á þessi atriði. Það er ekki hugsað sem heildstæð samantekt, heldur fyrst og fremst sem safn ábendinga um stöðu og hlutverk Tagores innan íslensks menningarvettvangs á fyrstu áratugum tuttugustu aldar. Greining á sjálfum verkunum liggur að mestu leyti utan ramma umfjöllunarinnar. Öllu heldur er hér einblínt á skrif íslenskra höfunda um verk Tagores, auk þess sem leitast er við að veita innsýn í þann fjölda þýðinga sem gefnar voru út hér á landi. Ennfremur er vikið að alþjóðlegu samhengi þessarar viðtökusögu og leitað svara við þeirri spurningu, að hvaða marki líta megi á viðtöknar hárlandis sem lýsandi dæmi um viðtökur Tagores á Vesturlöndum.

Skrif Halldórs Laxness eru nokkuð í forgrunni í eftirfarandi yfirliti. Þótt skrif Halldórs um bengalska skáldið séu ekki viðamikil nýtast þau sem einskonar leiðarhnoða við kortlagningu á viðtökum Tagores. Einkum er horft til fjögurra texta. Meginstöðin er grein sem Halldór skrifaði í tilefni af fyrirlestri Tagores í Vancouver þann 8. apríl árið 1929, sem hann sótti ásamt Magnúsi Á. Árnasyni. Greinin, sem birtist í *Iðunni* síðar á því ári, veitir annars vegar at-
hyglisverða innsýn í afstöðu Halldórs til verka Tagores á þeim tíma þegar hann tekur skrefið í átt til sósíalískrar lífsafstöðu með útgáfu *Alþýðubókarinnar*.¹⁴ Hins vegar endurspeglar greinin það sem kalla má hina ríkjandi sýn á Tagore á þessum tíma, bæði hárlandis og víðar á Vesturlöndum, þar sem litið er á hann sem austrænan skáldspeking

14 Um hin sósíalísku hvörf á höfundarferli Halldórs á tíma *Alþýðubókarinnar* og hugmyndasögulegt samhengi þeirra, sjá: Jóhann Páll Árnason, „Oswald Spengler og Halldór Laxness“.

og jafnvel holdgervingu indverskrar menningar.¹⁵ Annar lykiltexti er stutt grein sem Halldór skrifaði að tilstuðlan indversku bókmennta-akadémíunnar, Sahitya akademi, og kom upphaflega út á ensku árið 1961, í riti sem gefið var út í tilefni af aldarafmæli Tagores. Íslenska gerð birti Halldór síðar á því ári í *Tímariti Máls og menningar* undir yfirskriftinni „Gitanjali á Íslandi“ og er hér stuðst við þá gerð.¹⁶ Greinin veitir óvænta innsýn í lestur Halldórs á Tagore og einkum gildi hans fyrir mótunarár höfundarferilsins. Aðrar athugasemdir um Tagore leynast á stangli í höfundarverki Halldórs og verður hér einkum horft til tveggja texta. Annars vegar er þar um að ræða inn- gang Halldórs að endurútgáfu á sagnasafninu *Nokkrar sögur* frá 1946, en safnið kom upphaflega út árið 1923,¹⁷ og hins vegar athugasemdir um Tagore sem finna má í endurminningabókinni *Grikklandsárinu*. Textarnir hafa að geyma athugasemdir um hinn sérstæða ljóðræna prósastíl Tagores og áhrif hans á skrif Halldórs sjálfs í upphafi ferils- ins, en einnig athugasemdir um viðtækari áhrif þessa stíls hér á landi.

Ítarlegur samanburður á verkum þessara tveggja höfunda, sem báðir kveða sér hljóðs á íslenskum menningarvettvangi með sinni fyrstu bók árið 1919, liggur utan ramma þessarar greinar. Markmiðið er fyrst og fremst að kortleggja hirlendar viðtökur á verkum Tagores, þótt skrif Halldórs gegni þar veigamiklu hlutverki. Sjónarhornið á skrif Halldórs um Tagore er jafnframt til þess fallið að draga fram þátt andlegra strauma, sem bárust hingað til lands frá Suður-Asíu á fyrstu áratugum tuttugustu aldar, í höfundarverkinu. Líkt og þetta sérhefti *Á milli mála* sýnir, hafa tengsl Halldórs við daoisma og kínverska dulhyggju vakið nokkra athygli fræðimanna, en and- legum straumum frá Suður-Asíu hefur síður verið gefinn gaumur. Í upphafi þriðja áratugarins kom ekki aðeins út þýðing þeirra Jakobs Jóhannessonar Smára og Yngva Jóhannessonar á *Bókinni um veginn*. Premur árum síðar birtist einnig þýðing Sigurðar Kristófers Péturssonar á *Bhagavad-Gíta* undir heitinu *Hávamál Indíalands*, sem líkt og verk Tagores var gefin út af Bókaverslun Ársæls Árnasonar. Verkinu var fylgt úr hlaði með ítarlegum inngangi Sigurðar, þar sem hann gerir grein fyrir menningarlegum uppsprettum textans og

15 Halldór Kiljan Laxness, „Rabindra Nath Tagore í Vancouver“.

16 Halldór Kiljan Laxness, „Gitanjali á Íslandi“. Sjá einnig: Halldór Laxness, „Gitanjali in Iceland“.

17 Halldór Laxness, *Þattir*, 7–9.

hinum ólíku andlegu straumum og hefðum á Indlandi, auk þess sem hann víkur að skrifum vestrænna fræðimanna um verkið.¹⁸ Útgáfa þessara tveggja rita tengist innleiðslu andlegra strauma úr austri á þessum árum, þar sem ólíkar kínverskar og indverskar hefðir áttu sinn þátt í að móta sýn íslenskra lesenda. Þannig má segja að úr verði margþætt ímynd Austursins, þar sem aðgreining kínverskra og indverskra hefða hefur líkast til ekki alltaf verið skýr í augum lesenda.

Andlegar hefðir Austursins bárust jafnframt inn í íslenskt menningarlíf eftir öðrum leiðum og ein ástæða þess að viðtökum suður-asiískra menningarstrauma hefur ekki verið gefinn tilhlýðilegur gaumur kann að vera sú að þær berast að hluta til hingað til lands með guðspekiahreyfingunni. Gjarnan er litið á guðspekina sem barn síns tíma og jafnvel nokkurs konar útvatnaði vestræna samsuðu á austrænni speki með vísindalegu yfirbragði, sem naumast þurfi að taka alvarlega. Því verður ekki neitað að guðspekin stendur um margt á ótraustum grunni frá vísindalegu sjónarhorni og hún er jafnframt á margan hátt samofin þeim vestrænu hefðum óríentalisma sem voru ríkjandi á mótunartíma hreyfingarinnar undir lok nítjándu aldar. Byggt var á andstæðum Austurs og Vesturs og framandi menningarhefðir innlimaðar í þekkingar- og menningarhefðir Vesturlanda á þann hátt að jafnvel má tala um sérstakt afbrigði „guðspekilegs óríentalisma“.¹⁹ Á hinn bóginn er til þess að líta að guðspekin var mikilvægur þáttur í þeim flókna vef óríentalískra hugmynda sem gegnsýrðu alla umræðu um Austrið á þessum tíma. Þegar fengist er við viðtökur á verkum höfundar eins og Tagores og tengsl þeirra við ímyndir Austursins verður því ekki horft framhjá hlutverki guðspekinnar. Það er á nokkurn hátt lýsandi að þýðing Sigurðar Kristófers á *Bhagavad-Gíta* er strangt til tekið guðspekileg útgáfa. Þar er átt við að þýðingin er gerð eftir enskri þýðingu guðspekingsins Annie Besant, þótt Sigurður hafi einnig stuðst við enska þýðingu Mahadevas Sastri til samanburðar.²⁰ Ef litið er á stöðu

18 *Hávamál Indíalands*, iii–xv.

19 Sjá: Baier, „Theosophical Orientalism and the Structures of Intercultural Transfer“. Um óríentalisma, sjá einnig lykilrit Edwards W. Said, *Orientalism*.

20 *Hávamál Indíalands*, xiii. Í ljósi þess sem hér er nefnt um rætur þessa texta í guðspekiahreyfingunni vekur nokkra athygli að það er einmitt þýðing Sigurðar Kristófers sem hefur öðlast sess í íslenskrum menningarhefð. Þannig hefur *Bhagavad-Gíta* verið endurútgefin hér á landi í tvisgang, á árunum 1978 og 2014, og í báðum tilvikum var þessi eldri þýðing endurútgefin en ekki þýðing Sörens Sörensonar frá 1939, sem þýddi verkið beint úr sanskrít og lét ítarlegan inngang og skýringar fylgja

Tagores sem austræns skáldspekings verður heldur ekki horft framhjá hlutverki guðspekinnar. Þegar rætt er um slíka „spámenn“ úr austri er einkum nærtækt að horfa til verka Krishnamurtis, sem ætlað var hlutverk heimsfræðara innan guðspekihreyfingarinnar, en á árunum 1914–1930 komu í það minnsta átta bækur hans út í íslenskum þýðingum.²¹ Við útgáfu austrænna helgiritra og rita á vegum guðspekihreyfingarinnar bætist einnig fjölskrúðug flóra verka sem áttu sinn þátt í að móta ímynd Austursins. Með tilliti til indverskra strauma má nefna að árið 1926 er ráðist í endurútgáfu á þýðingum Steingríms Thorsteinssonar á tveimur „fornindverskum sögum“, *Sakúntala* og *Savitri*, sem gegnt höfðu lykilhlutverki í uppgötvun vestrænna textafræðinga á indverskri bókmenntahefð undir lok átjándu aldar en borist hingað til lands seint á nítjándu öld.²² Við þessi rit, sem hvert með sínum hætti átti þátt í að móta ímyndir Austursins, bætast loks fjölmargar sögur vestrænna höfunda sem hverfðust um sögu og menningu Austurlanda. Nærtækt dæmi um verk af þessu tagi, sem koma út í þýðingum á þeim tíma þegar áhuginn á verkum Tagores rís hvað hæst, er skáldsagan *Abdallah eða Fjögra laufa smárin* eftir Édouard Laboulaye, sem kom út í þýðingu Sigurðar Kristófers árið

útgáfunni, þótt þar gæti einnig guðspekilegra hugmynda að umtalsverðu leyti. Endurskoðaða útgáfu á þýðingunni gaf Sören þó út árið 1965. Áhugasömum lesendum má benda á að einnig ligga eftir Sören þýðingar á nokkrum lykilritum vedískrar dulhyggju eða svokölluðum *Upanishad*-ritum undir heitinu *Laumvíska vedabóka*. Bent hefur verið á að verk Tagores saki í þessi rit með margvíslegum hætti, þótt afstaða hans sé tvíþent (sjá: Dutta og Robinson, *Rabindranath Tagore*, 29–30).

- 21 Um hlutverk Krishnamurtis hér á landi, sjá: Álfdrís Þorleifsdóttir, „Krishnamurti og Þórbergur“. Um hlutverk guðspekihreyfingarinnar hér á landi og innleiðslu andlegra strauma úr austri í víðara samhengi á fyrstu áratugum tuttugustu aldar, sjá: Pétur Pétursson, „Trúarlegar hreyfingar í Reykjavík tvo fyrstu áratugi 20. aldar“; Bergljót Soffía Kristjánsdóttir, „að predika dýraverndun fyrir soltnum hýenum“. Þótt hér sé bent á bækur Krishnamurtis og mikilvægi þeirra í þessu samhengi er ekki þar með sagt að menn hafi ekki haft ólíkar skoðanir á skrifum hans. Í það minnsta hafði Halldór Laxness takmarkaðar mætur á verkum Krishnamurtis, eins og sjá má af grein sem hann skrifaði árið 1930 og kallast með forvitnilegum hætti á við grein hans um Tagore frá árinu áður: „Mr. Krishnamurti er heldur lélegur rithöfundur, og ég get ekki stilt mig um [...] að geta þess, að fyrir minn smekk er hann hér um bil eins leiðinlegur aflestrar og gamlar bænabækur, – tíu setningar í einu eftir Krishnamurti, – og ég er farinn á fjöll. Röksemdaleiðsla hans er mjög ljóðborin og óhlutkend, fjarri allri raunhyggju, frekast barnaleg.“ (Halldór Laxness, „Krishnamurti í Ojai-dalnum 1929“, 35).
- 22 Auk *Savitri* (1878) og *Sakúntala* (1879) liggur eftir Steingrím þýðing á *Nal* og *Damajanti* (1895), en ekki er að sjá að sú þýðing hafi verið endurútförin á þriðja áratugnum. Hér eru enn ótaldir þýðingar Steingríms á „arabísku sögunum“ í *Púsund og einni nótt*, sem komu upphaflega út í fjórum bindum á árunum 1857–1864 og áttu vitaskuld stóran þátt í að festa ákveðna ímynd Austursins í sessi.

1923.²³ Þetta örstutta ágríp um verk sem tengja má hinni austrænu bylgju í íslensku menningarlífi dregur upp í það minnsta brotakennnda mynd af því samhengi sem verk Tagores rata inn í. Þýðingar verka hans tilheyra margbrotnu safni texta sem hverfast um andlegar hefðir og ímyndir Austursins.

Tagore á Íslandi: þýðingar, greinar, viðtökur

Ástráður Eysteinnsson hefur tilgreint fjögur atriði sem mikilvægt er að horfa til þegar reynt er að „bera kennsl á, og leggja mat á, nærveru og stöðu útlendra rithöfunda í bókmenntalífinu“.²⁴ Í fyrsta lagi má augljóslega nefna þýðingar á verkum höfundar, en eins og Ástráður bendir á eru bókmenntaverk „þýdd af ýmsum ástæðum og þýðingin ein og sér nægir ekki til að tryggja sess í hefðarveldi bókmenntanna“.²⁵ Annað atriðið er „fræðileg, gagnrýnin eða önnur skipuleg umræða um erlenda höfundinn og verk hans“ og er þar m.a. horft til formála eða eftirmála með verkinu og annarra hjátexta eða *paratexta* sem því tengjast.²⁶ Í þriðja lagi nefnir Ástráður „almennt umtal eða vísanir til höfundarins eða verkanna“. Í fjórða lagi eru síðan þau tilvik þegar „verk/texti höfundarins birtist sem efniviður í sköpunarferli annars höfundar“.²⁷ Í tengslum við síðastnefnda atriðið mætti einnig leggja áherslu á stílrænar eða formrænar skírskotanir til atriða sem talin eru einkennandi fyrir umræddan höfund. Hér verður litið nánar á viðtökur á verkum Tagores með þessi atriði í huga til þess að renna stoðum undir þá fullyrðingu, að þau hafi gegnt veiga-

23 Hér eru ónefnd verk persneska skáldsins Omars Khayyám, sem einnig áttu sinn þátt í að móta ímynd Austursins á þessu tímabili. Fyrstu þýðingarnar á verkum Khayyáms tóku að birtast í íslenskum tímaritum þegar um 1910 og hann átti einkum átti að njóta vinsælda eftir að heildarþýðing Magnúsar Ásgeirssonar á kvæðasafninu *Rubáiyát* kom út árið 1935. Á því tímabili um 1920 sem hér er í forgrunni birtust aftur á móti í *Íðunni* 75 „ferhendur“ úr *Rubáiyát* í þýðingu Eyjólf Jónassonar Melan, ásamt nokkuð ítarlegum inngangi um skáldið, sem er líkast til eftir Eyjólf (sjá: Eyjólfur Jónasson Melan, „Omar Khayyam“). Til marks um hvernig ólíkir straumar fléttuðust saman í ímynd Austursins má hér vísa til tilvitnunar Halldórs Laxness í orð ónefnds heimildarmanns um ljóð Tagores: „náttúruleaus Ómar Khayyam“ (*Grikklandsárið*, 11).

24 Ástráður Eysteinnsson, „Rithöfundar í útlöndum“, 97.

25 Sama heimild, 97.

26 Sama heimild, 97. Um hugtakið hjátexti, sjá lykírlit Gérards Genette, *Seuils*. Um mikilvægi hjátexta við útgáfu þýðinga, sjá: Batchelor, *Translation and Paratexts*.

27 Ástráður Eysteinnsson, „Rithöfundar í útlöndum“, 97.

miklu hlutverki í íslensku menningarlífi á fyrri hluta tuttugustu aldar. Einkum er horft til fyrstu þriggja atriðanna, en að nokkru leyti er tekist á við fjórða atriðið í þeirri yfirferð sem fylgir, þegar vikið er að ljóðrænum prósabókmenntum.

Til hægðarauka hefur hér verið tekinn saman listi yfir helstu þýðingar á ljóðum, smásögum og öðrum styttri textum Tagores sem birtust í tímaritum og safnritum hér á landi frá árinu 1913 til andláts hans árið 1941. Einnig er þar haldið til haga öllum bókum skáldsins á íslensku og greinum um höfundinn á tímabilinu 1913–1941.

Tagore á Íslandi

Bækur:

- *Ljóðfórnir*, þýð. Magnús Á. Árnason, 1919 (með formála eftir Sigurð Kristófer Pétursson).
- *Farfuglar*, þýð. Magnús Á. Árnason, 1922 (með formála eftir Freysteinn Gunnarsson).
- *Skáld ástarinnar*, þýð. Sveinn Víkingur, 1961 (með formála eftir þýðanda).
- *Móðir og barn*, þýð. Gunnar Dal, 1964.

Greinar, smásögur og styttri textar í tímaritum og bókum, 1913–1941:

- „Alt verður að gulli sem guði er gefið“, þýð. ekki getið, *Unga Ísland* 12/1914.
- „Ljóð í óbundnu máli“, þýð. L.V., *Kvennablaðið* 2/1915.
- „Mansöngur“, þýð. B.Þ. Gröndal, *Morgunblaðið* 28. ágúst 1915.
- „Tvö kvæði“, þýð. Þorkell Erlendsson, *Óðinn* 5/1916.
- „Úr Mánaljóðum“, þýð. Guðmundur Guðmundsson, *Jólablað félagsins „Stjarnan í austri“* 3/1917.
- „Ljóð“, þýð. ekki getið, *Kvennablaðið* 9/1918.
- „Barnið – engillinn“, þýð. ekki getið, *19. júní* 6/1918.
- „Neistaflug“, þýð. ekki getið, *19. júní* 4/1919.
- „Ljósið“, þýð. Sigurður Kristófer Pétursson, *Jólablað félagsins „Stjarnan í austri“* 5/1919.
- „Burtför meinlætamannsins“, þýð. ekki getið, *Jólablað félagsins „Stjarnan í austri“* 6/1920.
- „Drengurinn hennar mömmu sinnar“, þýð. ekki getið, *Nýjar kvöldvökur* 7–8/1920.
- „Sigurinn“, þýð. Sveinn Sigurðsson, *Eimreiðin* 5–6/1923.
- „Beinagrindin“, þýð. Sveinn Sigurðsson, *Eimreiðin* 4/1926.
- „Nætturtöfrar“, þýð. ekki getið, *Íðunn* 3/1929.
- „Heimkoman“, þýð. Sigurður Gunnarsson, í *Smásögur eftir fræga höfundu*, 1928.
- „Höfðingjarnir í Nayanjore“, þýð. Sigurður Gunnarsson, í *Smásögur eftir fræga höfundu*, 1928.
- „Blómasafn“, þýð. Kristján Guðlaugsson, *Vilji* 6/1928.

- „Er sannleikurinn háður vitund vorri?“ (samtal Tagores og Alberts Einstein), *Gangleri* 2/1931.
- „Úr Ljóðfórnum“, þýð. ekki getið, *Gangleri* 1/1932.
- „Lífs eða liðin?“, þýð. Sveinbjörn Sigurjónsson, *Dvöl* 6/1935.
- „Töfrahöllin“, þýð. Jón Thorarensen, *Samvinnan* 1/1935.
- „Þar sem sálin er óttalaus...“, þýð. ekki getið, *Gangleri* 2/1935.
- „Grannkonan mín fagra“, þýð. Sveinn Sigurðsson, *Eimreiðin* 4/1936.
- „Myrkur“, þýð. ekki getið, *Vísir* (Sunnudagsblað), 11. og 18. okt. 1936.
- „Dulmálin“, þýð. ekki getið, *Gangleri* 2/1941.

Greinar um Tagore í íslenskum tímaritum, 1913–1941:

- Inga Lára Lárusdóttir: „Rabindra Nath Tagore“, *Kvennablaðið* 10/1914.
- H.N. Maitra og S. Lacomblé: „Rabindra Nath Tagore“, þýð. Guðmundur Guðmundsson, *Jólablað félagsins „Stjarnan í austri“* 2/1916.
- Vþg: „Tagore“, *Skólablaðið* 11/1921.
- Sveinn Sigurðsson: „Rabindranath Tagore“, *Eimreiðin* 5–6/1923.
- Halldór Laxness: „Rabindra Nath Tagore í Vancouver“, *Iðunn* 2/1929.
- Grétar Fells: „Tagore og skóli hans „Santiniketan““, *Gangleri*, 1/1940.
- Yngvi Jóhannesson, „Rabindranath Tagore“, *Tímarit Máls og menningar* 2/1941.
- [Höf. óþekktur]: „Rabindranath Tagore“, *Gangleri* 2/1941.

Listinn er ekki tæmandi en sýnir þó nokkuð vel umfang þýðinganna og umfjöllunar um verk Tagores. Stytttri greinum um höfundinn og þýðingum á örstuttum textabrotum hefur verið sleppt, en nokkur hefð var fyrir því að birta þýðingar á stökum spakmælum Tagores. Sjálf þýðingaútgáfan talar sínu máli. Á tímabilinu koma auk áður nefndra tveggja ljóðakvera út a.m.k. 25 textar. Oft voru raunar fleiri en eitt ljóð tekin saman þegar þýðingar voru birtar, auk þess sem nokkuð var um að þýðingum á ljóðum væri fléttað inn í umfjöllun um verk Tagores í greinum. Heildarfjöldi þýðinga á verkum Tagores er því nokkru meiri en listinn gefur til kynna.²⁸ Ef horft er til almennrar umræðu og vísana til verka Tagores blasir mikilvægi hans í menningarumræðunni einnig við. Við lauslega leit í gagnagrunni íslenskra tímarita má sjá að nafni Tagores bregður fyrir hátt í 500 sinnum á tímabilinu 1913–1941. Við samskonar leit má sjá að nafn hans er talsvert meira áberandi en nöfn flestra annarra Nóbelsverðlaunahafa á þessum árum og þannig bregður nafni hans fyrir meira en helmingi oftari en t.a.m. nöfnum Maurice Maeterlinck og Romain Rolland. Í raun virðist þurfa að horfa í átt til Rudyard

28 Þó er rétt að nefna að í einhverjum tilvikum virðast sömu þýðingar hafa birst oftari en einu sinni og eru því tvítaldar í listanum.

Kipling eða lykilhöfunda norrænna nútímabókmennta á þessum tíma, Hamsuns, Ibsens eða Lagerlöf, til að finna höfunda sem meira bar á. Það sama á raunar við um Krishnamurti, sem er mjög áberandi í íslenskri menningarumræðu á tímabilinu.

Samanburður við aðra höfunda kallar á ítarlegri rannsókn, en óhætt virðist að draga þá ályktun að fáir erlendir höfundar hafi verið jafn rúmfrekir í íslenskri menningarumræðu á tímabilinu og Tagore. Einnig vekur athygli að rúmlega tugur ólíkra þýðenda leggur sitt af mörkum við að miðla verkunum til íslenskra lesenda. Loks er eftirtektarverður sá breiði lesendahópur sem verkin virðast hafa talað til. Á tímabilinu frá 1913 og fram að útgáfu *Ljóðfórna* birtast þýðingar einkum í tímaritum sem höfðu til kvenna og yngri lesenda, þ.á m. í *Unga Íslandi*, *Kvennablaðinu* og *19. júní*, auk þess sem nokkuð ber á útgáfu í tímaritum guðspekiahreyfingarinnar, nánar til tekið í *Jólablaði félagsins „Stjarnan í austri“*. Á þessu verður breyting á þriðja áratugnum og þýðingar birtast í auknum mæli í menningartímaritum eins og *Eimreiðinni* og *Iðunni*, sem er til marks um sterkari stöðu Tagores innan vettvangs fagurbókmennta.²⁹ Á þriðja áratugnum verður einnig algengara að nafns þýðanda sé getið og minna ber á lauslegum þýðingum, sem ber vott um sterkari stöðu verkanna. Þegar kemur fram yfir 1930 verður útgáfa í ritum guðspekiahreyfingarinnar aftur meira áberandi og þá einkum í tímaritinu *Ganglera*, sem endurspeglar viðvarandi áhuga á verkum Tagores innan þeirrar hreyfingar á sama tíma og þau þokast út á jadarinn í almennri bókmenntaumræðu.

Þegar litið er yfir greinaskrif um Tagore blasir við keimlík mynd. Tvær fyrstu greinarnar birtast í *Kvennablaðinu* og *Jólablaði félagsins „Stjarnan í austri“*. Hér er vert að víkja stuttlega að grein kvenréttindafrömuðarins Ingu Láru Lárusdóttur í *Kvennablaðinu*, en hún var jafnframt ritstjóri mánaðarblaðsins *19. júní*, þar sem nokkrar af fyrstu þýðingunum birtust. Grein Ingu Láru hefur að geyma kynningu á verkum þessa „indverska stórskálds“, sem sé „enn þá lítið þekktur hér á landi“, þótt hann hafi hlotið Nóbelsverðlaunin í bókmenntum

29 Segja má að útgáfan á tveimur textum í þýðingasafni Sigurðar Gunnarssonar, *Smásögur eftir fræga höfundu*, sé einnig til marks um innvígslu Tagores í hefðarveldi fagurbókmenntanna á sinn hátt, en þar birtist saga Tagores við hlið smásagna eftir Ívan Túrgejev og Jonas Lie.

árið áður.³⁰ Hún tæpir á tengslum verkanna við andlegar hefðir en undirstrikar um leið að Tagore sé ólíkur „hinum öðrum austrænu skáldum“, „spámönnum gamla testamentisins, eða hinum helgu mönnum miðaldanna, er afneituðu heiminum og lystisemdum hans, leituðu einveru á eyðimörkum, og söktu sér þar niður í hin dýpstu viðfangsefni tilverunnar, sem töluðu í spakmælum og ráðgátum“.³¹ Þessi stef áttu eftir að verða áberandi í umræðum um verk Tagores og athygli vekur að Inga Lára vitnar í inngang Yeats að *Gitanjali*, sem segja má að hafi slegið tóninn fyrir viðtökurnar á Vesturlöndum – nánar til tekið vitnar hún til orða sem Yeats hefur eftir ónefndum bengölskum lækni: „Hann (Tagore) er hinn fyrsti meðal dýrðlinga vorra er eigi hefir afneitað lífinu, heldur talar og ritar út úr lífinu sjálfu.“³² Inga Lára nefnir þó einnig að Tagore sé vissulega „í aðra röndina djúpur og dulrænn“, en bendir um leið á að á meðal verka hans megi finna „skínandi fögur ástaljóð“, er helzt má líkja við hin yndislegu „Ljóðaljóð“ heilagrar ritningar.³³ Auk þess dregur hún sér-staklega fram „yndisleg smákvæði um börn“ í ljóðasafninu *The Crescent Moon*, sem hún segir vera „það af skáldskap hans, er næst kemst hugs-unarhætti Norðurálfubúa“.³⁴ Áherslan á ástarljóðin og smákvæðin um börn kann að varpa nokkru ljósi á ástæður þess að þýðingar á verkum Tagores birtast framan af einkum í tímaritum sem höfðu til kvenna og yngri lesenda.³⁵ Í þeim tveimur greinum sem birtust í þýðingu

30 Inga Lára Lárusdóttir, „Rabindra Nath Tagore“, 73.

31 Sama heimild, 73.

32 Sama heimild, 73. Sjá: Yeats, „Introduction“, viii. Orð bengalska læknisins, í meðförum Yeats, áttu eftir að verða nokkuð fleyg og má benda á að þau standa einnig sem einkunnarorð í franskrí þýðingu Andrés Gide á verkinu, sem kom upphaflega út árið 1914 (Tagore, *L'Offrande lyrique*, 9). Mynd nafnlaus heimildarmannsins úr austri í texta Yeats er vitaskuld ekki einsdæmi. Eftirminnilegt dæmi af sama meidi má t.a.m. finna í formálsorðum Halldórs Laxness að útgáfu *Bókarinnar um veginn* frá 1971. Þar lýsir hann samræðum sínum við mann sem kann kallar „páfa“ taóista eða höfuðklerk í klaustri þeirra fyrir utan Peking“ og nefnir jafnframt að hann hafi að skilnaði ljósmyndað „þennan ágæta mann úti fyrir dyrum á hofi hans“, en hafi „því miður [gleymt] að spyrja hann að heiti“ (Halldór Laxness, „Formálsorð“, 9–11).

33 Inga Lára Lárusdóttir, „Rabindra Nath Tagore“, 73.

34 Sama heimild, 73. Inga Lára fylgir kynningu sinni á verkum Tagores eftir með þýðingu á nokkrum sýnishornum af verkum höfundarins, allt frá ættjarðarljóðum til ástarljóða og hinna sérstæðu ljóð-rænu stemninga í *Gitanjali*.

35 Rétt er að undirstrika að hér er um tilgátu að ræða og viðtökur á skrifum Tagores í íslenskum kvennatímaritum kalla á ítarlegri rannsókn. Í þessu samhengi er einnig eftirtektarverður þáttur kvenna í þeirri bylgu ljóðrænna prósabókmennta sem átti eftir að ganga yfir íslenskt menningar-líf á þriðja áratugnum, líkt og vikið er nánar að í lokakafla þessarar greinar. Þar kann að leynast vísbending um að það hafi ekki síst verið hinn ljóðræni prósi í verkum Tagores sem höfðaði til íslenskra kvenskálda.

Guðmundar Guðmundssonar skólaskálds kveður við svipaðan tón, þótt greinarnar leggi ríkari áherslu á yfirgripsmikið höfundarverk Tagores og andlegt inntak þess, líkt og búast má við í tímariti á vegum Guðspekifélagsins. Einnig er athyglisvert að þarna sé gripið til þess ráðs að þýða fræðilegar greinar erlendra höfunda til að kynna verk Tagores, sem Maitra kallar í senn „Indlands-skáld“ og „alþjóðaskáld“, „þjóðar-bjargvætt“ og „ráðvandan og vitran andlegan leiðtoga og fræðara („Guru“ í orðsins rétta skilningi)“.³⁶ Í texta Lacomblés er vikið sérstaklega að þeirri algyðistrú sem átti eftir að verða snar þáttur í umræðu um ljóðlist Tagores. Þannig ræðir hann um þá „lífsskoðun“ er skíni í gegnum ljóðin, að „maðurinn verð[í] að vera sjálfum sér fyllilega meðvitandi þess, að hann og alverundin eru í eðli sínu *eitt* [...] að hann er sjálfur einn tónninn í hinum eilífa alheimssamsöng“.³⁷

Útgáfan á *Ljóðfórnum* markar nokkur þáttaskil. Í formála sínum kynnir Sigurður Kristófer verk þessa „skáldkonungs Austurálfa heims“ og „eins hins mesta alþjóðaskálds, sem nú er uppi“ og víkur sérstaklega að listrænu gildi þeirra.³⁸ Þannig lýsir hann því yfir að „rímlist hans sé óviðjafnanleg“ og að fyrir vikið hafi „fáir færst í fang að þýða ljóð hans í bundið mál á aðrar tungur“.³⁹ Ennfremur gerir hann grein fyrir tilurð þeirrar ensku þýðingar á *Gitanjali* sem þýðing Magnúsar byggist á, sem var unnin af Tagore sjálfum, auk þess sem hann undirstrikar að Tagore sé „ekki að eins skáld“ heldur einnig „andlegur fræðari og leiðtogi þjóðar sinnar“.⁴⁰ Sigurður er ekki spar á háfleyg orð, hann kallar Tagore „sannnefndan Orfevs Austurálfa“⁴¹ og lýsir því hvernig „hin háleita og hreina austræna algyðistrú [...] fer eins og líðandi undiralda um öll hin andlegu ljóð“ hans, þannig að „lesandinn viti varla hvar hann er staddur, hvort skáldfakur þessa austræna spekings hefir flogið með hann alla leið upp að hásæti guðs eða skilið hann eftir við hlið einhvers mannanna barna“.⁴² Líkt og Inga Lára undirstrikar Sigurður að þótt „austrænn svipur [sé] á allri guðsdýrkun“ Tagores virðist hann vera „andstæður sjálfelskukendu

36 Maitra og Lacomblé, „Rabindra Nath Tagore“, 58.

37 Sama heimild, 69.

38 Sigurður Kristófer Pétursson, „Formáli“, 3.

39 Sama heimild, 3.

40 Sama heimild, 4.

41 Sama heimild, 4.

42 Sama heimild, 5.

meinlætalífi“, þannig að í ljóðum hans sjái lesendur „blasa við sér hið innra líf, líf sálarinnar og samband hennar við guð“. ⁴³ Loks undirstríkar Sigurður fagurfræðilegt gildi ljóðanna og nefnir að vissulega geti þýðingarnar aðeins „gefið lesendum sínum nokkra hugmynd um óðsnild skáldsins“, en þær séu spröttar af löngun hins „unga og efnilega listamanns, Magnúsar Á. Árnasonar“ til þess að „bera nokkur skrautblóm, er hann hefir sjálfur fundið, heim í landareign íslenskunnar“. ⁴⁴ Formáli Sigurðar er ekki síst mikilvægur að því leyti að þar glittir í senn í áhersluna á andlegt inntak verkanna, þar sem gætir á köflum guðspekilegrar afstöðu höfundar, og listrænt gildi. Í stuttum inngangi Freysteins Gunnarssonar að *Farfuglum* kveður við svipaðan tón þremur árum síðar. Hann nefnir að hver setning sé „heild út af fyrir sig, spakleg hugsun, sögð í sem allra fæstum orðum“ og því sé „enginn barnaleikur, að klæða djúpa hugsun og dulræn sannindi í búning fárra og einfaldra orða“. ⁴⁵

Í grein Sveins Sigurðssonar, sem birtist í *Eimreiðinni* ári síðar ásamt þýðingu hans á smásögunni „Sigurinn“, er litið víðar yfir höfundarferil Tagores. Sveinn beinir sjónum jafnframt sérstaklega að því „fagnaðarerindi frjálsræðisins“ ⁴⁶ sem sé óskýlt austrænni meinlætahyggju og samrýmist kristnum lífsgildum, en slíkar áherslur voru oft áberandi í vestrænum viðtökum á verkum Tagores. Þannig eru niðurlagsorð greinarinnar á þá leið að „lífsskoðun Tagores [sé] í aðalatriðunum sú sama og lífsskoðun kristindómsins, eins og hann var boðaður af Kristi sjálfum“. ⁴⁷ Meginþunginn í umfjöllun Sveins er þó lagður á sérstætt fagurfræðilegt yfirbragð textanna og þá munúð sem af þeim stafi:

Það sem fyrst dregur að sér eftirtekt vora hjá Tagore, eru lýsingar hans hinar fögru, hið austræna málskrúð og sterku litir. Hann fer með oss inn í æfintýraheima Austurlanda og reikar með oss í risavöxnum skógarlundum innan um skrautjurtir og aldintré, þar sem andrúmsloftið er þrungið af einkennilegum ilm. ⁴⁸

43 Sama heimild, 5–6.

44 Sama heimild, 6–7.

45 Freysteinn Gunnarsson, [Formáli], 3.

46 Sveinn Sigurðsson, „Rabindranath Tagore“, 314.

47 Sama heimild, 315.

48 Sama heimild, 312.

Vart má á milli greina hvort Sveinn sé hér að lýsa verkum Tagores eða sögunum í *Púsund og einni nótt*, það sem fangar athyglina er ekki síst sú óríentalíska afstaða sem blasir við í þeirri ímynd Austurlanda sem hér er brugðið upp. Mynd hins seiðandi Austurs birtist á ólíkan hátt í viðtökum á skrifum Tagores, en hér má glögglega sjá hvernig sú ímynd fléttast saman við lýsingu á hinu sérstæða „austræna mál-skrúði“ textanna. Skrif Sigurðar, Freysteins og Sveins eru þannig hver á sinn hátt til marks um hvernig viðtökur á verkum Tagores taka nokkrum breytingum og aukin áhersla er lögð á hið listræna gildi.

Grein Halldórs frá árinu 1929, þar sem hann lýsir ferð sinni og Magnúsar á fyrirlestur Tagores í Vancouver, má lýsa sem síðbúnu og gagnrýnu viðbragði við þeirri jákvæðu mynd sem dregin hafði verið upp af verkum Tagores. Jafnvel er freistandi að kalla greinina uppgjör Halldórs við Tagore-bylgjuna í íslensku menningarlífi. Hann opnar umfjöllun sína á þeim orðum að „það þyki[] tíðindum sæta, þegar þessi tigni Austurlandamaður lætur til sín heyra á Vesturlöndum“ og fari þar um „sem boðberi indverskrar hámenningar“. ⁴⁹ Lýsingin á vinsældum Tagores er ekki orðum ýkt, því bent hefur verið á dæmi um að allt að 2.000 áheyrendur hafi sótt fyrirlestra hans í Kanada. ⁵⁰ Í framhaldinu leggur Halldór áherslu á stéttarstöðu þessa „ríka höfðingja“ er komi til Vesturlanda sem „indverskur fursti“ til að „tala fyrir vestrænar yfirstéttir“, ⁵¹ auk þess sem hann lýsir útleti og framkomu Tagores býsna rækilega. ⁵² Þannig tekur hann fram að „látbragð ræðumanns, klæðaburður, andlitssvipur, hárafar og ættarmót“ hafi stungið „í stúf við meðræðumenn hans og áheyrendur“, þannig að „maðurinn mátti heita einskonar undur í salnum“ og „skaphöfn framandi menningar [sagði] til sín í öllum aðalsjónarháttum hins austræna manns“. ⁵³ Myndin sem þarna er dregin upp hefur ekki verið íslenskum lesendum með öllu framandi, því nokkur hefð var fyrir því að birta ljósmyndir af Tagore með greinum, þar sem svipur hins dulúðuga og síðskeggjaða spekinga úr austri blasti við. Dæmi um þetta má finna í grein Sveins í *Eimreiðinni* frá 1923, en athygli

49 Halldór Laxness, „Rabindra Nath Tagore í Vancouver“, 143.

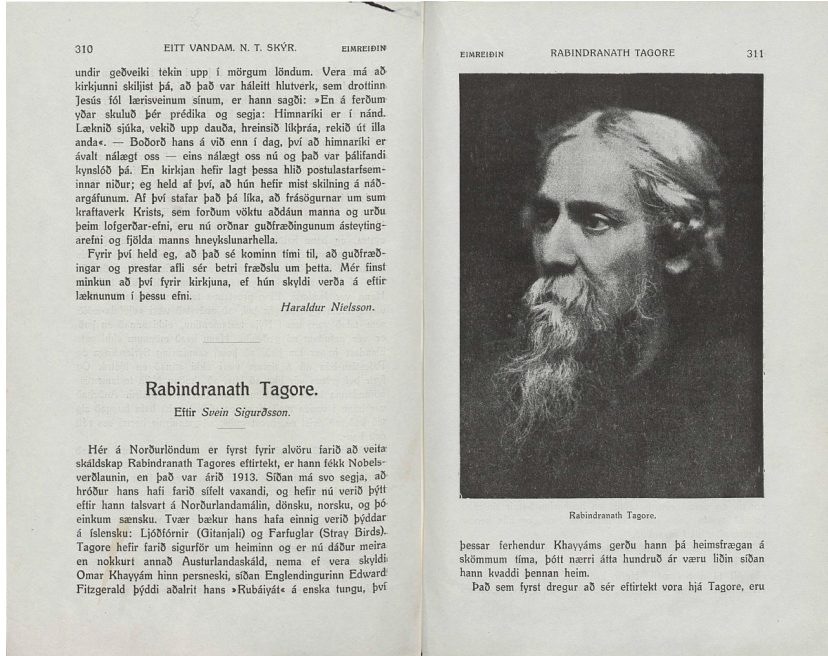
50 Dutta og Robinson, *Rabindranath Tagore*, 283.

51 Halldór Laxness, „Rabindra Nath Tagore í Vancouver“, 151.

52 Sama heimild, 148.

53 Sama heimild, 148.

vekur að þegar tímaritið réðst í auglýsingaherferð tveimur árum síðar var tekið fram að nýir áskrifendur fengju ekki aðeins fyrri árganga ókeypis, heldur „ennfremur ljómandi fallega, skrautprentaða mynd af indverska skáldinu Rabindranath Tagore“.⁵⁴ Þannig er ekki ósennilegt að einhverjir lesendur greinarinnar í *Iðunni* hafi beinlínis getað litið upp úr tímaritinu og virt fyrir sér mynd skáldsins, þar sem hún hékk uppi á vegg.



Myndir 3–4: Úr grein Sveins Sigurðssonar í *Eimreiðinni* frá árinu 1923. Ekki er ósennilegt að það hafi verið einmitt þessi ljósmynd af Tagore sem nýjum áskrifendum stóð til boða að eignast í skrautprentaðri gerð tveimur árum síðar.

Lýsingu Halldórs á bengalska skáldinu er þó einkum ætlað að varpa ljósi á þær „skoðanir hins dreyrna austræna vitrings“ sem hann kallar „nokkuð hjáleitar“ ef ekki beinlínis „ærið barnalegar“.⁵⁵ Þar á hann öðru fremur við þá skoðun „að lækning félagsmeina vorra felist einkum í ákveðinni heimspekilegri afstöðu, sem heita má fyrir fram útséð um, að hvergi geti valdið afmáningu á starfsemi auðhringa, alríkisstefnu og hernaðar, atvinnuleysi og margvíslegum

54 *Eimreiðin* 2/1925, xvi.

55 Halldór Laxness, „Rabindra Nath Tagore í Vancouver“, 145.

harmkvælum hinnar vinnandi stéttar“.⁵⁶ Hér skín í gegn sú sósíalíska lífsafstaða sem er að mótast með Halldóri, gagnrýnin snýr að þeirri upphafningu á „ástundun næðis“⁵⁷ sem hann lítur á sem kjarnann í boðskap Tagores og segir til marks um „loftkenda náttúruheimspeki hans“.⁵⁸ Þessari náttúruspeki lýsir Halldór síðan nokkuð ítarlega með því að reifa efni fyrirlestrarins.⁵⁹ Þar er m.a. vikið að „hinu innra sifjasambandi milli veru vorrar og hvers þess, sem vér sjáum“ og „beinni samvitund vorri við veruleikann“, er sé „ósýrt af skugga sjálfúðarinnar“ og „veiti[] oss fögnuð engu síður en hinn sjálfvirki opinberunarmáttur persónuleiks vors“.⁶⁰ Nokkuð teygðri samantekt Halldórs lýkur þó á fremur snubbóttan hátt: „Ég veit ekki hvort vert er að leggja meira af þessari djúpu speki á lesendur Íðunnar í bili“.⁶¹ Þar með innsiglar Halldór sjónarhorn sitt á boðskap Tagores sem andlegt hjóm og sneiðir um leið að þeirri borgaralegu menningu er hafi sett skáldið á stall sem boðbera fegurðar og andlegra gilda. Þannig víkur Halldór að því að Tagore líti vissulega svo á að „um heim allan [sé] sem hugir manna séu undir áhrifum hryllilegs dávalds“ og að „skuggi fjárgróðasýkinnar [hafi] fallið yfir sál mannkynsins“,⁶² en þegar upp er staðið skorti þau allt pólitískt inntak og séu þar með ekki til þess fallin að knýja á um þjóðfélagslegar breytingar. Niðurlag greinarinnar er með því sniði að vert er að vitna í textann í lengra máli:

Þó skal hér engan veginn staðhæft, að komur þessa vitrings úr Austurlöndum til vor séu með öllu ólíklegar til áhrifa. Eitt er víst, að þeir, sem hann hefir verið í kallfæri við, munu fæstir geta gleymt hinni tignu og rólegu ásýnd þessa aldna indverska hástéttarmanns. Sem manntegund í líffræðilegum skilningi er þessi Hindúi [...] miklu tignara og fíngerðara fyrirbrigði (líkamsform, látbragð, svipur) en vér Vesturlandabúar eigum að venjast vor á meðal, og færir oss heim sanninn um virðuleik menningar, sem er langtum rötgrónari en vor og sennilega miklu ágætari í höfuðatriðum.

56 Sama heimild, 145.

57 Sama heimild, 144.

58 Sama heimild, 146.

59 Sama heimild, 144.

60 Sama heimild, 149.

61 Sama heimild, 151.

62 Sama heimild, 144–145.

Á sama hátt hlýtur persóna hans að standa oss fyrir hugskotssjónum sem mjög fullkomið, en óaðgengilegt – næstum heilagt – fagurfræðilegt tákni, og vér hlustum á hinn fiðlukenda róm hans líkt og annarlegan söng. Sem ljóðamaður hefir hann undursamlegt nýjungargildi fyrir oss. Og þótt hin íburðarmikla skólaspeki hans kunni að vera sneydd möguleikum til raungætra áhrifa á hagi vora, þá munu þó strengleikar hans halda áfram að veita oss óblandinn, upprunalegan fögnuð, eins og vér þekkjum þá í Farfuglum, Ljóðfórnum, Blómverðinum og Vaxandi tungli.⁶³

Tilvitnununin talar að mestu leyti sínu máli, en vert er að hnykkja á þremur atriðum. Það fyrsta snýr að tvíbentri afstöðu Halldórs til verka Tagores. Annars vegar er hér dregin upp mynd af annarlegri heimssýn Tagores og honum er beinlínis lýst sem óaðgengilegu tákni, sem verður að holdgervingu hinnar indversku siðmenningar í austri. Hins vegar leggur Halldór áherslu á „undursamlegt nýjungargildi“ verkanna og uppruna þeirra í rótgróinni indverskri menningu og víkur þar með að gildi þeirra fyrir vestrænar bókmenntir. Í þessari tvíbentu afstöðu má greina skýran enduróm af þeim óríentalísku viðhorfum sem mótuðu viðtökur á verkum Tagores á Vesturlöndum allt frá því þau komu þar fyrst fram snemma á öðrum áratugnum. Annað atriðið snýr að andstæðu Austurs og Vesturs. Tagore er blátt áfram lýst sem sérstakri „manntegund í líffræðilegum skilningi“ og þar glittir í ímynd hins andlega þenkjandi Austurlandabúa, sem helgar líf sitt hugleiðingum og andlegri iðkun er á sér djúpar rætur í fornum hefðum en skortir tenginguna við brýn þjóðfélagsleg málefni liðandi stundar. Um leið verður Tagore að einskonar holdtekju ósnortinnar og bernskrar lífsafstöðu, sem talin er hafa glatast á Vesturlöndum en orki á íbúa þeirra með andlegu og fagurfræðilegu seiðmagni sínu. Tagore birtist hér með öðrum orðum sem rödd hins seiðandi og óumbreytanlega Austurs og andlegra spekihefða þess í nútímanum. Þriðja atriðið snýr að þeim tilteknu verkum sem Halldór nefnir. Þar kemur ekki á óvart að hann nefni ljóðasöfnin tvö sem birst höfðu á íslensku, en hin ljóðasöfnin tvö voru einnig í hópi þeirra verka Tagores sem fyrst birtust vestrænum lesendum. *The Crescent Moon* og *The Gardener* komu báðar út árið 1913 og hafa að geyma ljóðrænar prósaþýðingar Tagores á eigin verkum, líkt og þau ljóðasöfn á ensku sem lögð voru

63 Sama heimild, 151–152.

til grundvallar *Ljóðfórnum* og *Farfuglum*.⁶⁴ Þegar Halldór skrifar grein sína árið 1929 hefur hann því einkum í huga fyrstu verk Tagores á ensku og þann sérstæða ljóðræna prósastíl sem hann átti síðar eftir að lýsa sem meginframlagi höfundarins til íslenskra bókmennta. Þegar þeir Magnús ákveða að sækja fyrirlestur Tagores í Vancouver má segja að þeir hafi verið að leita á fund gamals kunningja sem hafði haft nokkur áhrif á þá á tímabilinu um 1920, en fátt bendir til þess að Halldór hafi kynnt sér síðari verk Tagores eða vitað nokkuð af þeim breytingum sem settu mark sitt á verk skáldsins á þriðja áratugnum.

Eftir að grein Halldórs kemur út er hljótt um Tagore í íslenskum tímaritum. Umfjöllun Halldórs kann að hafa átt sinn þátt í því að Tagore hverfur að mestu úr bókmenntaumræðunni, þótt erfitt sé að fullyrða um slíkt. Það er ekki fyrr en á árunum 1940 og 1941 að aftur birtast þrjár greinar um bengalska skáldið. Þar er um að ræða yfirlitsgrein eftir Yngva Jóhannesson í *Tímariti Máls og menningar*, sem skrifuð er í tilefni af andláti skáldsins, og tvær greinar í *Ganglera*, annars vegar stutta grein í tilefni af andlátinu en hins vegar grein Grétars Fells um Santiniketan-skólann og framlag Tagores til menntamála, en um skólann hafði einnig verið fjallað í grein í *Skólablaðinu* árið 1921. Líkt og þýðingarnar sýna greinaskrifin að áhugi á verkum Tagores fer dvínandi innan bókmenntavettvangsins á fjórða áratugnum, þótt þau haldi að nokkru leyti mikilvægri stöðu innan vettvangs andlegra fræða. Þótt yfirlitið hér afmarkist við árið 1941 er ekki þar með sagt að viðtökum á verkum Tagores ljúki. Á næstu árum áttu eftir að birtast nokkrar þýðingar á textum Tagores í tímaritum eins og *Dvöl* og *Eimreiðinni* og finna má dæmi um þýðingar jafn ólíkra ljóðapýðenda og Málfríðar Einarsdóttur og Gyrðis Elíassonar allt frá miðjum fimmta áratugnum til samtímans.⁶⁵ Frá og með miðjum sjötta áratugnum birtast þýðingar þó öðru fremur í andlegum tímaritum, einkum í *Morgni* og *Ganglera*. Tvær síðari bækur Tagores rata einnig inn í samhengi andlegra fræða. Annars vegar má segja að þýðing Gunnars Dals á *Móður og barni* fléttist saman við skrif hans um indverska heimspeki og andlega strauma í upphafi sjöunda

64 Sjá: Tagore, *The Crescent Moon*; Tagore, *The Gardener*; Tagore, *Gitanjali*; Tagore, *Stray Birds*. Ljóðabókin *The Gardener* er til í seinni tíma þýðingu Sveins Víkings á íslensku undir heitinu „Vörður blómanna“ (Tagore, *Skáld ástarinnar*, 149–215).

65 Málfríður Einarsdóttir, „Við borggliðið“; Gyrðir Elíasson, *Tunglið braust inn í húsið*, 62–65.

áratugarins.⁶⁶ Hins vegar ratar bókin *Skáld ástarinnar* inn í íslenskt bókmenntakerfi sem hluti af höfundarverki þýðandans, séra Sveins Víkings, sem einkum hverfist um trúmál og andleg efni, þótt einnig liggi eftir hann nokkuð af bókmenntaþýðingum.⁶⁷ *Skáld ástarinnar* er þó umfangsmesta útgáfan á verkum Tagores sem komið hefur út á íslensku og hefur að geyma þýðingu á stórum hluta af endurminningabók Tagores frá árinu 1912,⁶⁸ auk ítarlegs inngangs þýðanda og fjölbreytilegs úrvals af ljóðum, leikritum og fyrirlestrum. Sé litið yfir útgefnar þýðingar og greinar um Tagore í íslenskum tímaritum eftir 1941 má þannig segja að honum bregði stöku sinnum fyrir sem forvitnilegum höfundi á vettvangi heimsbókmennta frá öndverðri síðustu öld, en áhuginn takmarkist þó að mestu við vettvang andlegra fræða. Til þess að öðlast betri skilning á þessari stöðu og sviptingasömum viðtökum Tagores er nauðsynlegt að huga nánar að aðdraganda og upphafi þess sem kalla má Tagore-bylgjuna í vest-rænum bókmenntum.

Frá Nóbelsverðlaunum til myndlistar: innkoma, ímynd og hlutverk Tagores á Vesturlöndum

Upphaf Tagore-bylgjunnar hér á landi er auðvelt að rekja. Fyrstu fréttir af skáldinu taka að berast á íslensku árið 1913, þegar vakin er athygli á því að Nóbelsverðlaun í bókmenntum hafi nú í fyrsta sinn verið „gefin öðrum en „hvítum“ manni“.⁶⁹ Á svipaðan hátt og í þeirri grein í *Lögbergi* sem þarna er vitnað til, er rætt um Nóbelsverðlaun Tagores heima á Íslandi og í *Ísafold* er m.a. nefnt að það hafi vakið „alheimsathygli er síminn flutti þá fregn, að þessum manni, sem

66 Á árunum 1961 og 1962 sendi Gunnar frá sér alls sex smárit um indverska heimspeki í ritröðinni *Úr sögu heimspekinnar: Leitin að aditi. Indversk heimspeki* (1961), *Líf og dauði. Indversk heimspeki* (1961), *Tveir heimar. Indversk heimspeki* (1961), *Sex indversk heimspekikerfi* (1962), *Hinn hvíti lótus. Indversk heimspeki* (1962), *Yoga. Indversk heimspeki* (1962).

67 Áhugasömum lesendum má hér einkum benda á bók Sveins Víkings, *Efnið og andinn*. Af bókmenntaþýðingum Sveins Víkings má nefna *Laukdala heimilið* eftir Selmu Lagerlöf (1959), *Brúna á Drinu* eftir Ivo Andrić (1963) og *Heimaeyjarfólkið* eftir August Strindberg (1969).

68 Í því samhengi er rétt að nefna að þýðing Sveins Víkings er gerð eftir enskri þýðingu endurminninganna, sem kom fyrst út árið 1917 undir heitinu *My Reminiscences* (Tagore, *Skáld ástarinnar*, 39).

69 Höf. óþekktur, „Hvaðanæfa“, 1.

nærri engir hér í álfa þektu, væri ætluð bókmentaverðlaunin“.⁷⁰ Um leið er nefnt að höfundurinn hafi þó „ritað ákaflega mikið“, þannig séu „verk hans í 10 bindum, öll á bengölsku“, þótt margar bækur hans hafi verið þýddar á ensku og „nú [standi] til, að eitthvað af þeim verði þýtt á Norðurlandamál“.⁷¹ Hér er tæpt á nokkrum atriðum í tengslum við Nóbelsverðlaun Tagores og aðdraganda þeirra, sem kalla á nánari skoðun.

Pegar Tagore kemur til London árið 1912, í þriðja sinn á ævinni, er hann rúmlega fimmtugur og eftir hann liggur mikið safn verka á bengölsku. Eins og Fakrul Alam og Radha Chakravarty benda á, í inngangi að nýlegu safnríti með verkum Tagores á ensku, var það ekki síst „fjölbreytileiki verkanna“ sem hafði fangað athygli lesenda í Bengal, jafnt með tilliti til efnisvals, brýnna málefna sem sett voru á dagskrá og nýjunga í formi og framsetningu.⁷² Á meðal verkanna mátti finna ljóð sem mörkuðu hvörf í átt til táknsæis og önnur sem höfðu valdið ólgu með persónulegri afstöðu til trúarbragða, skáldsögur sem höfðu vakið eftirtekt með lýsingum sínum á þjóðfélagi og mannlífi, skopstælingar sem hentu gaman að stærilæti brahmana og annarra hástétta, fjölda leikrita og smásagna og loks ættjarðarsöngva sem nutu nokkurra vinsælda í röðum þjóðernissinna. Auk þess hafði Tagore í upphafi aldarinnar stofnað skóla í Santiniketan, þar sem áhersla var lögð á heildræna menntun og uppeldi. Tagore var því vel þekktur höfundur í heimalandinu og litið var svo á að hér væri „mikill hæfileikamaður“ á ferð, þótt hann væri einnig umdeildur.⁷³ Á hinn bóginn „vissi heimurinn utan Bengals lítið sem ekkert um verk Tagores“.⁷⁴ Nokkrar smásögur og ljóð höfðu komið út í enskum þýðingum, en þær höfðu birst í tímaritum heima fyrir, einkum í *The Modern Review* í Kalkútta, og höfðu lítil sem engin áhrif utan heimalandsins.⁷⁵ Nokkrir aðdáendur Tagores í Bretlandi höfðu einnig þýtt eitthvað af ljóðum hans, en þau höfðu ekki vakið mikla hrifningu.

Við komuna til London vorið 1912 var Tagore vel undirbúinn og hafði í förum sínum dágott safn þýðinga á eigin ljóðum, sem hann

70 Höf. óþekktur, „Nobelsverðlaunin í dag“, 384.

71 Sama heimild, 384.

72 Alam og Chakravarty, „Introduction“, 8.

73 Sama heimild, 9.

74 Sama heimild, 9.

75 Sama heimild, 9; Dutta og Robinson, *Rabindranath Tagore*, 160.

hafði unnið að um nokkurt skeið. Ein ástæðan fyrir ferðinni var raunar hörð gagnrýni strangtrúarfylkinga á nokkur verka hans heima fyrir á þessum tíma.⁷⁶ Litlar fréttir virðast þó hafa borist af þeim deilum fyrir komuna til London, í það minnsta mótast viðtökurnar af áherslu á annað en þjóðfélagsmál. Meginástæðan fyrir ferðinni til Bretlands var þó sú að málarinn og listfræðingurinn William Rothenstein hafði hrifist mjög af verkum Tagores á ferðum sínum um Indland á árunum 1910 og 1911 og hvatt hann til að koma þeim á framfæri í London. Þegar Tagore kom hafði Rothenstein þegar kynnt verk hans fyrir írsku skáldinu William Butler Yeats og lagt grunn að því að ljóðin kæmu út á ensku hjá Macmillan. Rothenstein kom Tagore jafnframt í kynni við framámenn í bresku menningarlífi og efndi m.a. til nokkurra samkvæma, þar sem skáldið söng og las upp úr verkum sínum. Á meðal þeirra sem sóttu slík samkvæmi og hrifust af verkum Tagores á þessum tíma voru H.G. Wells, Ezra Pound, Paul Nash, Ralph Vaughan Williams og skáldið Thomas Sturge Moore, sem komst svo að orði í júlímánuði árið 1912 að Yeats og Rothenstein hafi haft „bengalskt skáld til sýnis síðustu dagana þegar [hann] var í London“.⁷⁷ Þar með má segja að grunnur sé lagður að því Tagore-æði sem átti eftir að grípa um sig á Vesturlöndum. Yeats tók að sér að lesa handrit Tagores yfir og velja ljóð til útgáfu og *Gitanjali* var síðan gefið út á ensku af India Society fyrir árslok í takmörkuðu upplagi, með áðurnefndum inngangi Yeats og tileinkað Rothenstein. Útgáfa á vegum Macmillans fylgdi ári síðar og á því ári koma einnig ljóðabækurnar *The Crescent Moon* og *The Gardener* út í enskum þýðingum. Þessar þýðingar öðluðust í raun stöðu frumtexta innan vestræns bókmenntakerfis, þar sem þýðingar á önnur vestræn mál voru nær undantekningarlaust gerðar eftir þeim. Fyrir árslok 1913 voru Tagore veitt Nóbelsverðlaunin, einkum fyrir ljóðakverið *Gitanjali*, og var það Sturge Moore sem stóð að tilnefningunni til Sænsku akademíunnar.⁷⁸ Í tengslum við Nóbelsverðlaunin komu einnig fjölmargar bækur skáldsins út í sænskum þýðingum og virðast þær þýðingar hafa verið nokkuð í umferð hér á Íslandi, í það

76 Sama heimild, 160–161.

77 Bréf til Roberts Trevelyan, þann 7. júlí 1912. Hér vitnað eftir Dutta og Robinson, *Rabindranath Tagore*, 170.

78 Sama heimild, 170.

minnsta má sjá að árið 1918 auglýsir Bókaverslun Ársæls Árnasonar að hún hafi nú fengið til sölu nokkrar „bækur hins heimsfræga Indverja“ og telur upp tíu titla á sænsku.⁷⁹

Sá hópur höfunda og þýðenda sem kom að þýðingum á verkum Tagores gefur nokkra mynd af stöðu þeirra á evrópskum bókmenntavettvangi. Frönsk þýðing Andrés Gide á *Gitanjali*, sem fylgt var eftir með inngangi þýðanda,⁸⁰ átti mikilvægan þátt í að vinna verkunum sess innan evrópsks hefðarveldis. Tveir aðrir höfundar sem áttu eftir að hljóta Nóbelsverðlaun komu að þýðingum á verkum Tagores, rússneski höfundurinn Boris Pasternak og spænska skáldið Juan Ramón Jiménez, sem þýddi alls 22 bækur Tagores á spænsku ásamt eiginkonu sinni Zenobiu Camprubí.⁸¹ Af öðrum þýðendum má nefna rússnesku skáldkonuna Önnu Akhmatovu og Frederik van Eeden, einn af lykilhöfundum hollenskra nútímabókmennta. Í Þýskalandi leitaði útgefandinn Kurt Wolff til Rainers Marias Rilke í von um þýðingu á *Gitanjali*, þar sem ætlunin var að þýða franska gerð Gides, en skáldið afpakkadi með þeim orðum að þótt margt í þessum kvæðum „snerti sig“ bærust þau sér á „öldu framandleika“ og hann „treysti sér varla til að miðla því sem í þeim bærisk“. ⁸² Þótt einhver verkanna tilheyri síðara tímabili kom lungi þessara þýðinga út þegar á öðrum áratugnum. Við þetta má bæta að í hópi þeirra sem skrifuðu með lofsamlegum hætti um verk Tagores, eða hafa verið sagðir undir nokkrum áhrifum þeirra, eru ólíkir höfundar og listamenn innan og utan Evrópu á borð við Romain Rolland, Hermann Hesse, Gabrielu Mistral, Pablo Neruda, Nikolaj Rjorikh, Konstantín Staníslavskij, Ívan Búnin, Stefan Zweig, Wilfred Owen og Leoš Janáček.⁸³ Hér er síður vísað til þessa hóps nafntogaðra höfunda og listamanna til þess að varpa ljósi á áhrif Tagores, en til að draga fram af hversu miklum þunga verk hans eru leidd inn í vestrænt bókmenntakerfi. Staða þýðendanna á veigamikinn þátt í að vígja

79 Vísir 30. júlí 1918, 1. Bækur sem bókaverslunin auglýsti voru: *Gitanjali*, *Sabana*, *Nymånen*, *Chitra*, *Postkontoret*, *Fruktplockning*, *Örtagårdsmästaren*, *Farande fåglar*, *Kongen av det mørke rummet*, *De rovelystna stenarna*.

80 Tagore, *L'Offrande lyrique*.

81 Dutta og Robinson, *Rabindranath Tagore*, 4 og 254–255.

82 Í bréfi til Kurtis Wolff frá 7. janúar 1914. Hér vitnað eftir: Kämpchen, *Rabindranath Tagore*, 88.

83 Sjá: Kämpchen, *Rabindranath Tagore*, 137–138; Dutta og Robinson, *Rabindranath Tagore*, 255; Alam og Chakravarty, „Introduction“, 20; Mitter, *The Triumph of Modernism*, 65.

pennan fyrsta Nóbelsverðlaunahafa frá landi utan Evrópu þar inn. Mikilvægt hlutverk Tagores verður ekki skilið til hlítar nema tekið sé mið af aðkomu þeirra fjölmörgu rithöfunda, þýðenda, listamanna og menntamanna sem lögðu sitt af mörkum til að gera verk hans að þeim vestræna heimsviðburði sem þau sannarlega urðu. Þar með er vitaskuld ekki sagt að hrifningin yfir verkum Tagores hafi ekki á köflum verið blendin eða að verk hans hafi verið hafin yfir gagnrýni.

Gagnrýni á verk Tagores kemur snemma fram og hana má rekja til ólíkra þátta. Þegar árið 1913 tók að gæta gagnrýni á heimspekilega afstöðu Tagores og hún var talin bera vott um „veikburða dulhyggju“ og „hróplegan skort á einlægni“, auk þess sem lesendum þóttu verkin framandleg og torskilin.⁸⁴ Slík gagnrýni átti eftir að fylgja verkunum næstu árin. Sú ákvörðun Tagores að afsala sér breskri riddaratign í maímánuði árið 1919, til að mótmæla harðri framgöngu breskra hersveita við að berja niður uppreisnir í Punjab-héraði fyrr um vorið, sem leiddi til dauða nærri 400 óvopnaðra borgara, átti einnig sinn þátt í að kalla fram gagnrýnin viðbrögð í Bretlandi. Nokkuð tekur að fjara undan orðspori Tagores þar um það leyti, þótt vinsældirnar vorðu talsvert lengur, einkum á meginlandi Evrópu, í Austurlöndum fjær og í Rómönsku Ameríku.⁸⁵ Bent hefur verið á að breytta stöðu Tagores á þriðja áratugnum megi einnig rekja til dvínandi áhuga á austrænni dulhyggju og nýrra bókmenntastrauma er hafi komið fram á Vesturlöndum og leitt til þess að verk hans hafi þótt fremur gamaldags, ef ekki beinlínis „leiðinleg“.⁸⁶ Segja má að verk Tagores hafi verið fangin af ímynd hins austræna dulvitnings, sem hafði mót- að viðtökur þeirra, og allar leiðir til að fylgja nýjum fagurfræðilegum áherslum hafi reynst ófærar. Tagore var þar í þeirri stöðu sem Partha Mitter hefur kennt við „misheppnaða Picasso-heilkennið“ og lýst sem dæmigerðri úlfakreppu listamanna frá nýlendunum andspænis framsæknum straumum á Vesturlöndum, þar sem „vel heppnuð eftirlíking var birtingarmynd eftiröpunar, ófullkomin eftirlíking var til marks um ófullnægjandi lærdóm“.⁸⁷ Loks virðast takmörkuð gæði þýðinga hafa haft áhrif. Með aukinni útgáfu varð örðugra að halda

84 Alam og Chakravarty, „Introduction“, 13.

85 Dutta og Robinson, *Rabindranath Tagore*, 215–216.

86 Sengupta, „Translation, Colonialism and Poetics“, 62.

87 Mitter, „Modern Global Art and Its Discontents“, 39.

yfirsýn og tryggja gæði þýðinga og þannig grófu vinsældir Tagores að nokkru leyti undan orðspori hans á Vesturlöndum.⁸⁸ Vinsældir og orðspor innan bókmenntavettvangsins eru tveir ólíkir hlutir og þannig má jafnvel velta upp þeirri spurningu hvort vinsældir Tagores hafi átt beinan þátt í að fella gengið á því menningarlega auðmagni sem fólgið var í verkum hans.⁸⁹ Í það minnsta fara vinsældir Tagores að nokkru leyti vaxandi á þriðja áratugnum, eins og sjá má af fjölmörgum fyrirlestrum hans víðsvegar um Evrópu, í Norður-Ameríku og Austur-Asíu á síðari hluta áratugarins.⁹⁰ Hlutverk hans á Vesturlöndum takmarkaðist þó að mestu við fyrirlestra um andleg málefni og stöðu Indlands og umræðu um þau verk sem vestrænir lesendur þekktu. Nýrri verk Tagores fundu aftur á móti takmarkaðan hljómgrunn. Bent hefur verið á að í Þýskalandi, þar sem Tagore varð einn fyrsti metsöluhöfundurinn,⁹¹ hafi „tilraunasinnað hugarfar“ hans stangast á við það hlutverk „andlega spámannsins úr Austri“ sem honum var ætlað.⁹² Mahasweta Sengupta hefur lýst þessu ferli á þann hátt að „framúrstefnumaðurinn á bengölsku“ hafi í raun orðið að „dýrtingi eða sjáanda úr austri“.⁹³

Mitter hefur bent á að þetta kunni að vera ein meginástæða þess að Tagore snýr sér í auknum mæli að myndlist á þriðja áratugnum. Hann leiðir rök að því að þetta skref hafi helgast af „vaxandi svart-sýni“ Tagores á að skáldskapur hans myndi ná að lifa af í alþjóðasamfélaginu og trú hans á að málverkið gæfi færi á að „sigrast á takmörkunum tungumálanna“.⁹⁴ Framsæknir straumar úr vestrænni myndlist höfðu sett nokkurn svip á menningarlíf í Bengal frá upphafi þriðja áratugarins og árið 1922 var m.a. sett upp viðamikil alþjóðleg sýning á verkum Bauhaus-skólans í Kalkútta, þar sem sjá mátti verk Pauls Klee, Vasílijs Kandínskij og annarra.⁹⁵ Í upphafi þess árs kom einnig út áhrifamikil grein Benoys Sarkar, „The

88 Alam og Chakravarty, „Introduction“, 13–14.

89 Um samband efnahagslegs og menningarlegs auðmagns, bókmenntavettvanginn og hagkerfi menningarlegra gæða sem andhverfu efnahagskerfisins, sjá lykilrit Pierres Bourdieu, *Les Règles de l'art*.

90 Sjá Dutta og Robinson, *Rabindranath Tagore*, 375–376.

91 Chaudhuri, „Foreword“, xx.

92 Mitter, *The Triumph of Modernism*, 68.

93 Sengupta, „Translation, Colonialism and Poetics“, 60.

94 Mitter, *The Triumph of Modernism*, 78.

95 Sama heimild, 10.

Aesthetics of Young India“ („Fagurfræði hins unga Indlands“), sem er til marks um áhugann á hinni nýju fagurfræði og þau átök sem áttu sér stað um nútímavæðingu indverskra bókmennta og lista.⁹⁶ Eins og Mitter bendir á nýttu listamenn á borð við Tagore og Jamini Roy sér „róttækt formálískt tungumál módernismans“ með margvíslegum hætti „sem vopn í baráttunni gegn nýlenduveldinu“.⁹⁷ Hin nýja fagurfræði tengdist endurmati og afturhvarfi til rótgróinna hefða heima fyrir, sem teflt var gegn nútímavæðingu og áhrifum nýlendustefnunnar. Þannig kölluðust verkin á við þann primitífisma sem var áberandi í framúrstefnulist á Vesturlöndum og benda má á að ári fyrir sýninguna í Kalkútta heimsækir Tagore Bauhaus-skólann í Weimar, þar sem áhugi á verkum hans tengdist víðtækari áhuga á dulspeki og andlegum straumum, handverki og heildstæðri menntun, sem og rótgróinni alþýðulist og hinu „frumstæða“.⁹⁸ „Róttæk leitin að valkosti við efnishyggju Vestursins“, sem greina má í verkum Tagores frá þriðja áratugnum, felur þannig í sér margbrotið samspil afturhvarfs til rótgróinna hefða og samræðu við þá gagnrýni á ríkjandi rökhyggju sem mótaði vestræna framúrstefnulist samtímans.⁹⁹ Greina má augljós hvörf í átt til framúrstefnu í verkum Tagores þegar um 1924 en fréttir af þeirri þróun eða því skrefi sem skáldið hafði tekið inn á vettvang myndlistar virðast ekki hafa borist hingað til lands, í það minnsta virðist Halldór Laxness vera með öllu ómeðvitaður um þessa þróun þegar hann skrifar grein sína árið 1929. Það kann þó að skýrast af því að myndlist Tagores verður ekki áberandi á Vesturlöndum fyrr en upp úr 1930, en í kjölfar sýningar í París á því ári mátti m.a. sjá verk hans á sýningum í Berlín, Dresden, München, Kaupmannahöfn, Genf, Moskvu, Toronto, New York og Philadelphiu.¹⁰⁰

96 Sjá sömu heimild, 16. Sjá einnig grein Sarkars, sem birtist nokkrum árum fyrr, „The Futurism of Young Asia“.

97 Mitter, *The Triumph of Modernism*, 10.

98 Sama heimild, 16–17. Um áhugann á dulspeki og andlegum straumum á upphafsárum Bauhaus-skólans, sjá m.a.: Wagner, *Das Bauhaus und die Esoterik*; Otto, *Haunted Bauhaus*.

99 Mitter, *The Triumph of Modernism*, 12.

100 Sama heimild, 66–69.

Ímynd heillar siðmenningar: Tagore, heimsbókmenntirnar og óríentalisminn

Í bréfi til útgefandans Macmillans frá árinu 1917 lýsir Yeats áhyggjum sínum af þeirri stefnu sem ferill Tagore hafi tekið. Sem verk með verulegt gildi nefnir hann ljóðasöfnin þrjú sem höfðu komið út á ensku 1913, „stöku leikrit“ og „kannski *Sadbana*“, röð fyrirlestra sem Tagore hafði haldið við Harvard-háskóla árið 1913. „Ekkert fleira hefði átt að gefa út nema löngu sjálfsævisöguna“ bætir hann við, „þessi síðari ljóð eru að kaffæra orðspor hans“.¹⁰¹ Átján árum síðar er Yeats ómyrkur í máli í bréfi til Rothensteins: „Fjandans Tagore. Við fengum þrjár góðar bækur, við Sturge Moore, en síðan, vegna þess að honum fannst mikilvægara að sjá og kunna ensku en að vera mikið skáld, gaf hann út væmið drasl og gerði út um orðstír sinn. Tagore kann ekki ensku, enginn Indverji kann ensku.“¹⁰² Hér vekur m.a. athygli áherslan á enskuna, þar sem engu er líkara en að Yeats hafi hreinlega gleymt því að Tagore hafði sjálfur gengið frá enskri gerð ljóða sinna árið 1913. Helsta vandamál Yeats með síðari verkin virðist þó vera fólgið í því að þessi Tagore er einfaldlega ekki sá Tagore sem honum er ætlað að vera.

Í innganginum að *Gitanjali* frá 1912 má finna lýsingar Yeats á því hvornig hann hafi gætt ljóða Tagores eins og dýrgripa þar sem hann „ferðaðist um með handritið að þessum þýðingum í marga daga, las þær um borð í járnbrautarlestum, á efri hæð strætisvagna og á veitingahúsum“.¹⁰³ Hann skrifar jafnframt að þessi „verk óviðjafnanlegrar menningar“, sem „séu líkt og sprottin úr óbreyttum jarðvegi eins og grasið og sefið“, sýni „í hugsun sinni heim sem [hann] hefur dreymt um alla ævi“.¹⁰⁴ Loks lýsir hann verkunum sem afurð órofinnar „siðmenningar Bengals“ og hefðar „þar sem skáldskapur og trúarbrögð eru eitt“.¹⁰⁵ Þannig einkennast ljóðin í augum Yeats af „sakleysi“ og

101 Úr bréfi til Macmillans frá 28. janúar 1917. Hér vitnað eftir Dutta og Robinson, *Rabindranath Tagore*, 4.

102 Úr bréfi Yeats til Rothensteins frá 7. maí 1935. Hér vitnað eftir Dutta og Robinson, *Rabindranath Tagore*, 4.

103 Yeats, „Introduction“, x.

104 Sama heimild, xi.

105 Sama heimild, xi.

„einfaldleika“ er „hvergi sé að finna í öðrum bókmenntum“¹⁰⁶ og „herra Tagore, líkt og indversk siðmenning sem slík, hefur látið sér nægja að uppgötva sálina og gefa sig hispursleysi hennar á vald“.¹⁰⁷ Hér glittir í mörg þeirra stefja sem þegar hafa verið nefnd, en sérstaklega er vert að draga fram áhersluna á upprunaleika og allt að því bernska gerð ljóðanna, sem endurspeglast í þeim tæra og einfalda prósa sem Yeats virðist sakna í síðari verkum skáldsins. Í umræðum um Nóbelsverðlaun Tagores ári síðar kveður við sama tón og í ræðu Nóbelsnefndarinnar er einnig lögð megináhersla á einingu skáldskapar og trúarbragða. Þannig vegsamar formaður nefndarinnar viðleitni „ensk-indverska skáldsins“ til að „sætta tvö siðmenningarsvæði er liggja langt hvort frá öðru“ og undirstrikar að verðlaunin séu veitt fyrir „safn trúarljóða“ er beri vott um sérstæða „tegund fagurfræðilegrar guðshyggju“ sem sneiði hjá öllu meinlæti.¹⁰⁸ Um leið leggur nefndin áherslu á að þessi guðshyggja samrýmist að fullu kristnum lífsgildum og rekur það nokkuð afdráttarlaust til árangursins af vestrænu kristniboðsstarfi.¹⁰⁹

Lýsing Yeats á verkum Tagores sem ímynd heillar siðmenningar kallar á nánari skoðun, því þar má sjá hvernig verkin verða að birtingarmynd sjálfs kjarnans í hugmyndinni um heimsbókmenntir, sem tala í senn til lesenda í framandleika sínum og með lýsingum á sammannlegu hlutskipti: „Heil þjóð, heil siðmenning, okkur óendanlega framandi, virðist hafa verið hafin upp í þetta ímyndunarafl – og þó látum við ekki hrífast af framandleika þess, heldur vegna þess að við höfum mætt okkar eigin mynd“.¹¹⁰ Í þessum orðum hvílir óheyri-legur þungi. Þannig hefur fræðimaðurinn Aamir R. Mufti bent á að sjálf hugmyndin um að Indland myndi „sérstæða siðmenningu þjóðar“ hafi í raun fyrst komið fram á vettvangi bókmenntanna og tengst þeirri „textafræðilegu byltingu“ er fylgdi í kjölfar „uppgötvunarinnar“ á indverskum bókmenntum undir lok átjándu aldar.¹¹¹ Mufti beinir

106 Sama heimild, xv.

107 Sama heimild, xiv.

108 Hjærne, „Presentation“, 127–128 og 132.

109 Sama heimild, 129. Um áhersluna á mikilvægi kristniboðsins í ræðu Hjárnar og sjónarhornið á Tagore sem bandamann kristinna trúboða, sjá nánar: Sengupta, „Translation, Colonialism and Poetics“, 61–63.

110 Yeats, „Introduction“, xii.

111 Mufti, *Forget English!*, 109.

þar með sjónum að þeirri staðreynd, sem hann segir fræðiumræðu samtímans virðast „ófæra um að átta sig á“, að „sifjafræði heimsbókmenntanna leiðir aftur til óríentalismans“, nánar til tekið til hins klassíska skeiðs óríentalismans þegar heimsbókmenntahugtakið tekur á sig mynd.¹¹² Bæði óríentalisminn og heimsbókmenntirnar þjóna í raun sem „kerfi menningarlegrar kortlagningar“ innan nýlendustefnunnar, þegar nýju skipulagi er komið á heiminn, hann er brotinn upp í ólíkar siðmenningar og framandi svæðum er fundinn staður innan hnattræns kerfis viðskipta og stjórnsýslu.¹¹³ Með hliðsjón af skrifum Goethes, sem gegndu lykilhlutverki við mótun og útbreiðslu hugmyndarinnar um heimsbókmenntir, sýnir Mufti hvernig hér kemur fram hugmynd um að allar þær bókmenntir heimsins sem séu skrifaðar á ólíkum þjóðtungum, myndi eina heild. Þannig á sérhver þjóð sér sínar „sérstæðu texta- og tjáningarhefðir“, en þær verða um leið að tjáningarmynd sammannlegrar reynslu.¹¹⁴ Verk Tagores eru „lýsandi dæmi um slíka sáttamiðlun“ á milli hins sammannlegra og sérstæðra gilda indverskrar menningar.¹¹⁵

Greining Muftis afhjúpar blindu hins viðtekna sjónarhorns á heimsbókmenntir, þar sem litið er á þær sem safn „allra þeirra bókmenntaverka sem komast í umferð utan upprunamenningar sinnar, annaðhvort í þýðingum eða á frummálinu“, svo vitnað sé í skilgreiningu Damrosch.¹¹⁶ Gagnrýnin snýr að sjónarhorninu á hina austurlensku bylgju sem „hlutlaust ferli uppgötvunar og innleiðslu“ fremur en „pólítískt hlaðið ferli upptöku og innlimunar“.¹¹⁷ Á sama hátt gagnrýnir Mufti skrif Francos Moretti og Pascale Casanova um kerfi heimsbókmenntanna.¹¹⁸ Þótt greining þeirra hafi átt mikilvægan þátt í að beina rannsóknum frá greiningu á „mis-

112 Sama heimild, 19.

113 Sama heimild, 20.

114 Sama heimild, 3. Um rætur og þróun heimsbókmenntahugtaksins, sjá m.a. umfjöllun Gauta Kristmannssonar um notkun hugtaksins í skrifum Augusts Ludwigs Schlözer um íslenskar miðaldabókmenntir, nokkru fyrr en því bregður fyrir hjá Goethe (Gauti Kristmannsson, „The Nordic Turn in German Literature“).

115 Mufti, *Forget English!*, 102. Áhugasömum lesendum má benda á að eftir Tagore liggur forvitnileg grein um heimsbókmenntir frá árinu 1907, sem Mufti vísar sérstaklega til í þessu samhengi (Tagore, „World Literature“).

116 Damrosch, *What Is World Literature?*, 4.

117 Mufti, *Forget English!*, 32.

118 Sjá: Moretti, „Conjectures on World Literature“; Casanova, *Le République mondiale des Lettres*

mun“ í átt að greiningu á því lögmáli „ójafnaðar“ sem einkennir samband miðju og jaðarsvæða, ríkir þar einkennileg blindi á þann hnattræna pólitíska veruleika sem stöðugt framleiðir og viðheldur þessum ójöfnuði.¹¹⁹ Þar á Mufti ekki aðeins við að heimsbókmenntir séu „borgaralegt viðskiptahugtak“,¹²⁰ eins og Marx og Engels bentu þegar á í *Kommúnistaávarpinu*,¹²¹ og tengist þar með mótun hins nýja heimsmarkaðar sem grundvallaðist á arðráni, heldur telur hann ekki síður mikilvægt að horfa til hinnar umfangsmiklu framleiðslu og dreifingar á textum:

Heimsbókmenntir urðu (fyrst) til þegar menningarkerfi hinna borgaralegu Vesturlanda nútímans hafði innlimað og tileinkað sér – þ.e.a.s. „uppgötvað“, drukkið í sig, endursniðið, endurskipulagt, endurmetið, endurflokkað, endurbyggt, borið saman, þýtt, sögugert, staðlað og í stuttu máli sagt *umbreytt í meginatriðum* – hinum afar fjölbreyttu og sundurleitu ritunarvenjum og -hefðum samfélaga og siðmenninga Austursins, sem í hinu evrópska og vestræna ímyndunarafla teygði sig frá norðurströnd Afríku til stranda Japanshafs.¹²²

Hér er vikið að mikilvægi þeirrar „textafræðilegu byltingar“ sem Raymond Schwab lýsti sem drifkrafti þess tímabils sem hann kenndi við „hina austrænu endurreisn“ og leit á sem jafn róttækt umbreytingarferli og endurreisnina við lok miðalda.¹²³ Umfangsmikið starf textafræðinga átti stóran þátt í því að móta sjónarhorn á heiminn sem eina en margbrotna heild og með þýðingum og útgáfu á verkum úr persnesku, arabísku og tungumálum Suður-Asíu var lagður grunnur að hugmyndinni um heimsbókmenntir og margslungið hefðarveldi þeirra.¹²⁴ Í þessu ferli tekur hugmyndin um sérstæðar indverskar

119 Mufti, *Forget English!*, 33. Umfjöllun Muftis kallast hér á við rit Emily Apter, *Against World Literature*.

120 Sama heimild, 36.

121 „Og svo sem háttar um framleiðslu efnalegra verðmæta, svo fer einnig um hin andlegu. Andleg verðmæti einstakra þjóða verða allra eign. Þjóðlegur útúrboruháttur og þjóðleg starblinda fá ekki lengur þrifst. Upp úr sundurleitum þjóðbókmenntum og staðbundnum bókmenntum spretta heimsbókmenntir.“ (Marx og Engels, *Kommúnistaávarpið*, 181).

122 Mufti, *Forget English!*, 49

123 Schwab, *La Renaissance orientale*. Sjá: Mitter, *The Triumph of Modernism*, 10.

124 Mufti, *Forget English!*, 35 og 58. Sem dæmi um bein tengsl þessarar uppgötvunar á bókmenntum Austursins og þess heimsbókmenntahugtaks sem er í mótun má hér benda á *West-östlicher Divan* (*Vest-austrænt ljóðakever*) Goethes frá 1819, sem er innblásið af verkum persneska skáldsins Hafiz.

Þjóðarbókmenntir á sig mynd með tilheyrandi úthýsingu margvíslegra og oft rótgróinna hefða „lestrar, skrifa og flutnings“.¹²⁵ Byggt er upp hefðarveldi indverskra fagurbókmennta, þar sem ritum á sanskrít og einkum vedísku ritunum er skipað í öndvegi en verk sem voru skrifuð eða flutt á öðrum tungumálum gegna undirskipuðu hlutverki.¹²⁶ Áhugann á sanskrít-ritunum má ekki síst rekja til hinnar byltingarkenndu uppgötvunar á skyldleika sanskrít, grísku og latínu, sem breski textafræðingurinn William Jones varð fyrstur til að benda á í fyrirlestri árið 1786 og lagði grunninn að skilningi fræðimanna á skyldleika indóevrópskra mála.¹²⁷ Áhuginn á sérstæðum þjóðarbókmenntum Indlands sneri þannig öðrum þræði að skyldleika indverskrar og evrópskrar menningar. Þar með var lagður grunnur að því mikilvæga hlutverki sem indversk bókmenntahefð átti eftir að gegna á tímabili söguhyggjunnar og rómantíkurinnar og kristallaðist í verkum á borð við *Über die Sprache und Weisheit der Indier* (Um tungumál og speki Indverja, 1808) eftir Friedrich Schlegel, sem hefur að geyma ítarlega greinargerð um menningu og tungumál Indlands, auk þýðinga á köflum úr ritum eins og *Bhagavad-Gita*, *Ramayana*, *Sakuntala* og *Mahabharata*. Bók Schlegels er eitt þeirra rita sem kenna má við sannkallað Indlandsæði á þýsku málsvæði frá og með lokum átjándu aldar. Þá bylgju má rekja til útgáfunnar á þýskri þýðingu Georgs Forster á *Sakuntala* árið 1791, sem lagði grunninn að því sem Schwab hefur kallað „*Sakuntala*-tímabilið“, þegar höfundar eins og Herder, Goethe, Schlegel og Novalis glímdu við arfleifð þessa verks í skrifum sínum.¹²⁸ Eins og áður er nefnt átti sú bylgja loks eftir að berast hingað til lands með þýðingum Steingríms Thorsteinssonar á *Sakuntala* og öðrum fornindverskum sögum á tímum síðrómantíkurinnar.

Þegar Nóbelsnefndin tekur þá ákvörðun að veita Tagore bókmenntaverðlaun sín árið 1913 er ekki aðeins verið að verðlauna Tagore, heldur er einnig verið að sýna lotningu frammi fyrir því

125 Mufti, *Forget English!*, 98.

126 Sama heimild, 109.

127 Sama heimild, 105.

128 Sama heimild, 101. Um viðtökur *Sakuntala* á Vesturlöndum, sjá: Figueira, *Translating the Orient*. Í riti sínu tekur Figueira m.a. saman að á níttjándu öld birtist a.m.k. 46 ólíkar þýðingar á tólf ólík tungumál á Vesturlöndum (við þá samantekt má bæta þýðingum Steingríms, sem Figueira nefnir ekki).

hefðarveldi indverskra bókmennta sem hafði verið í mótun og endurmótun í þýðingum og skrifum vestrænna textafræðinga yfir langt tímabil. Í því samhengi er vert að huga nánar að því sérstæða ljóðræna innsæi sem talið er einkenna verk Tagores allt frá því verk hans koma fram á Vesturlöndum og fá þar veigamikinn sess sem dæmi um lifandi hefð hinna andlegu bókmennta Austursins í nútímanum. Umræðu um þá sérstæðu ljóðrænu sem talin var einkenna Austrið má rekja allt aftur til hinnar textafræðilegu byltingar. Þar má benda á ritgerð Williams Jones frá árinu 1772, þar sem hann varpar ljósi á ósvikna ljóðagerð Austursins og stillir henni upp andspænis þeirri fagurfræði Vesturlanda sem gangi út frá lögmáli *mimesis* eða eftirlíkingar. Frá sjónarhorni Jones er sérstæða hinnar austrænu ljóðrænu fólgin í því að áhorfandinn sé „gagntekinn af einskonar sælunautn“, sem felist ekki í því að „líkja eftir verkum náttúrunnar heldur í því að sýna mátt sinn og orka á ímyndunaraflíð á sama hátt og töfrar hennar orka á skynfærin“.¹²⁹ Ritgerð Jones er til marks um hvernig hugmyndin um sérstakt „ljóðrænt næmi“, sem verður áberandi í vestrænni skáldskaparfræði á þessum tíma, sprettur af kynnum vestrænna höfundar af bókmenntum Austursins.¹³⁰ Um leið sýnir lýsing Jones hvernig kjarni hins austræna skáldskapar er talinn fólgin í andartökum hrifningar sem er í senn af trúarlegum og skáldlegum toga. Þegar verk Tagores eru hafin á stall á Vesturlöndum sem ímynd „heillar siðmenningar“ er ekki síst horft til þessa sérstæða skáldlega næmis og þeirra andartaka uppljómunar sem litið er á sem kjarnann í skáldskap hans. Það mat var ekki úr lausu lofti gripið, eins og nánari könnun á þeim ljóðakverum sem tóku að birtast vestrænum lesendum árið 1913 leiðir í ljós.

Í fyrsta lagi er vert að athuga hvaða ljóð það voru sem Tagore valdi til birtingar í þessum kverum og taldi höfða til breskra lesenda. Hann sneiddi hjá ljóðum sem tengdust málefnum heima fyrir eða útheimtu þekkingu á aðstæðum þar, en einblíndi þess í stað á ljóð sem tókust á við sammannlegar tilfinningar.¹³¹ Þannig hefur Mahasweta Sengupta bent á að eingöngu voru valin ljóð sem falla undir hefð „andlegra ljóða“ eða „bænaljóða“ og kallast á við hefð

129 Jones, „On the Arts, Commonly Called Imitative“, 206.

130 Sjá: Mufti, *Forget English!*, 74.

131 Dutta og Robinson, *Rabindranath Tagore*, 190.

svokallaðs Vaisnava-kveðskapar, sem eru í senn ástarkvæði og trúarleg ljóð.¹³² Um var að ræða ljóð tiltekinnar gerðar, sem gáfu einhæfa mynd af verkum skáldsins en höfðuðu vel til vestrænna lesenda, ekki síst með skírskotunum til ljóðrænna hefða sem þeir könnuðust við úr „Ljóðaljóðunum“. Í öðru lagi er mikilvægt að huga að sjálfum þýðingunum. Tagore gerir ekki aðeins grundvallarbreytingar á bragðformi og stíl, heldur einnig á myndmáli og hljómfalli ljóðanna og jafnvel á sjálfu „málsniðinu“, sem er „lagað að skáldskaparfræði markmálsins“.¹³³ Ennfremur klippti Tagore út úr ljóðunum þau atriði sem útheimtu þekkingu lesenda á menningarlegum bakgrunni þeirra, þannig að eftir standa textar sem líkt og hverfast um djúpstæða andlega reynslu sem er hafin yfir tíma og rúm. Við þetta bætist að Tagore þýddi ljóðin yfir á prósa, sem hnykkir enn á viðstöðuleysi og tærleika textanna, sem ortir voru í bundnu máli á bengölsku. Í hinum lýríska prósa á ensku greip Tagore einnig markvisst til biblíulegs hljómfalls og tungutaks, sem gerði textana aðgengilegri fyrir vestræna lesendur og skýrir að nokkru leyti þann samhljóm sem þeir greindu löngum á milli ljóðlistar Tagores og bóka heilagrar ritningar.¹³⁴ Þannig stígur Tagore afdráttarlaust inn í skáldskaparhefðir markmálsins og þá ímynd hins austræna spámanns sem opnar honum leið inn í vestrænt bókmenntakerfi. Það hlutverk dulvittringsins, sem átti eftir að móta allar viðtökur á verkunum, á sér þannig rætur í þeirri „kaldhæðnislegu staðreynd“ að „það var Tagore sjálfur sem lagði grunn að þessu mati með því að þýða verk sín á þann hátt að þau féllu nýlenduveldinu í geð“.¹³⁵ Með ensku prósaþýðingunum á andlegu ljóðunum hófst vegferð Tagores á Vesturlöndum, en um leið fjötruðu þau hann við ímynd hins óviðjafnanlega skáldspekings úr austri. Eftir Tagore liggur athyglisvert bréf til Edwards J. Thompson frá árinu 1921, þar sem hann lýsir ekki aðeins glímu sinni við þessa ímynd og vandanum við að koma síðari verkum sínum á framfæri, heldur ræðir einnig opinskátt um eigin þýðingar og hlutdeild sína í að móta þetta hlutverk hins einhæfa höfundar:

132 Sengupta, „Translation, Colonialism and Poetics“, 59.

133 Sama heimild, 57.

134 Alam og Chakravarty, „Introduction“, 19.

135 Sengupta, „Translation, Colonialism and Poetics“, 61–62.

Í þýðingum mínum sneiddi ég af varfærni hjá öllum erfiðleikum, sem veldur því að verkin verða slétt og felld. Ég veit að ég gef vestrænum lesendum þar með ranga mynd af mér. En þegar ég byrjaði þennan feril á að falsa mína eigin mynt gerði ég það í leik. Nú er ég farinn að óttast þessa óhæfu og ég er reiðubúinn að jata á mig misgjörðir mínar og hverfa aftur til köllunar minnar sem bengalskt skáld.¹³⁶

Ákvörðun Tagores um að draga sig í hlé heima fyrir árið 1921 var ekki endanleg. Hann hélt áfram að sinna sínu hlutverki á Vesturlöndum, ný verk komu út og einkum fór nokkuð fyrir endurútgáfum á fyrri verkum hans. Hann ferðaðist um Vesturlönd og víðar, flutti þar fyrirlestra um málefni Indlands og fjallaði um þau verk sem voru lesendum að góðu kunn, auk þess sem hann reyndi af veikum mætti að brjóta undan eigin ímynd. Það sem eftir sat var þó einkum myndin af hrífandi ljóðrænum prósatextum þessa skáldspekings úr austri, sem hrifu lesendur víðsvegar um Vesturlönd um nokkra hríð, voru einfaldir og tærir en þegar upp var staðið býsna einhæfir og innantómir.

„Tagórastíllinn“ og ljóðrænar prósabókmenntir á Íslandi

Grein Halldórs Laxness frá árinu 1961 hefur að geyma áhugaverðar athugasemdir um sérstæðan ljóðheim Tagores og vinsældir skáldsins:

Hér á Vesturlöndum bauð stefjahreimur Ljóðfórna af sér þokka unaðar-samlegra blóma sem menn hvorki höfðu augum litið fyr né heldur hafði oss borist af þeim tíðindasögn. Hið nýja ljóð var slík þjóðlög vestrænum lesendum, að skáldum víða í löndum var freistíng að reyna sig á við-fángsefnum sem svo mjög skírskotuðu til sálarinnar; jafnvel í afsæktum stöðum einsog á Norðurlöndum reis alda ljóðræns máls óbundins, sem sprottin var rakleitt úr fundi Ljóðfórna.¹³⁷

136 Úr bréfi til Edwards J. Thompson, þann 2. febrúar 1921. Hér vitnað eftir: Dutta og Robinson, *Rabindranath Tagore*, 349.

137 Halldór Laxness, „Gitanjali á Íslandi“, 34.

Hér víkur Halldór að þeirri tískubylgju sem hann kaus síðar að kenna við „tagórástílinn“ og sagði bera nokkuð á jafnt í eigin bernskuverkum og í skrifum annarra íslenskra skálda á tímabilinu í kringum útgáfu *Ljóðfórna*. Áhrifamátt þess „snotra kvers“, sem Halldór segir hafa borist sér í hendur „fímtán ára gömlum“,¹³⁸ rekur hann til „þessa útlendingslega fjarlæga lágstíla tóns“ er hafi verið „sem kjörinn til að rata að næmum hlustamunnum úngrar sálar“.¹³⁹ Í framhaldinu hnykkir hann á því að þessi seiðandi tónn hafi fylgt sér: „[O]g ævinlega síðan, hvenær sem tóm vinst til, finn ég nálægð þessa titrandi óms í instum vöndunarhúsum hugar mín.“¹⁴⁰ Hér ber að horfa til þess að textinn er skrifaður fyrir rit sem gefið var út til heiðurs Tagore og allt að því lotningarfyllur, en um leið sérkennilega írónískur tónninn í texta Halldórs helgast að nokkru marki af því. Á hinn bóginn kunna þessi orð að vera til marks um að í það minnsta tónninn í *Ljóðfórnum* hafi fylgt Halldóri út höfundarferilinn. Í því samhengi er ekki síst nærtækt að horfa til fagurkerans og niðursetningsins Ólafs Kárasonar Ljósvíkings í *Heimsljósi*. Vitaskuld er örðugt að ráða í margbrotin textatengsl í því verki og athugun á tengslum við verk Tagores myndi útheimta ítarlega greiningu. Hér verður látin nægja sú ábending að hinn sérstæði tónn í verkum Tagores sé líkast til einn þeirra tóna sem síðar áttu eftir að renna saman í „kraftbirtingarhljómi guðdómsins“ og setja mark sitt á þær ljóðrænu stemningar sem gegna veigamiklu hlutverki í *Heimsljósi*.¹⁴¹

138 Þarna gætir ónákvæmni í frásögn Halldórs, því hann nefnir að *Ljóðfórni* hafi birst í íslenskri þýðingu Magnúsar Á. Arnasonar „fjórnum árum eftir“ að bókinn hafi komið út á ensku („Gitanjali á Íslandi“, 34). Hið rétta er að árin eru sex (ef miðað er við útgáfu Macmillans á *Gitanjali*) og Halldór því sauttján ára þegar þýðing Magnúsar kemur út. Ekki er þó ósennilegt að Halldór hafi kynnst ljóðum Tagores nokkuð fyrr í íslenskum þýðingum í tímaritum eða á öðrum vestrænum málum. Í ævisögu sinni leiðir Halldór Guðmundsson af þessum orðum Halldórs Laxness að *Gitanjali* hafi upphaflega komið út á ensku árið 1910 og er sú fljótfernislega ályktun á sinn hátt til marks um takmarkaðan áhuga íslenskra bókmenntafræðinga á verkum Tagores. Halldór víkur stuttlega að áhrifum þessa „einhvers vinsælasta tískuskáldskapar á Íslandi þessi ár“, en segir hann „tilheyr[a] í fremur bjartsýnni algýðistrú sinni alfarið tímanum fyrir stríð“ (Halldór Guðmundsson, *Halldór Laxness*, 197). Halldór ræðir einnig annars staðar í verki sínu um grein Halldórs Laxness frá 1929 og fyrirlestur Tagores í Vancouver (*Halldór Laxness*, 254–255).

139 Halldór Laxness, „Gitanjali á Íslandi“, 34.

140 Sama heimild, 34.

141 Af nægu er að taka þegar horft er til ljóðrænna stemninga í *Heimsljósi*, en til dæmis um slíka kafla sem virðast kallast á við ljóð Tagores má vitna í þetta textabrot í upphafi lokabindisins, *Fegurð bímínsins*: „Best er að gleyma heimi sínum, bæði því sem maður hefur orðið að þola og eins hinu sem maður þráir, því sem maður hefur mist og hinu sem maður kann að vinna, gleyma lífi sín sjálfs andspænis þeirri fegurð þar sem mannlegu lífi sleppir og eilífið tekur við, hið fullkomna, fegurðin sem efsti dómur. Einginn dagur þegar skygni var til jökuls gat orðið að sljóum vana; meðan

Frá sjónarhorni Halldórs er „lotningarfullur“ tónninn í *Ljóðfórnum* samofinn hinni austrænu guðshugmynd. Þannig talar hann um þá „guðdómlegu birtíngu“ sem „vakti reyndar aðdáu okkar fullkomna“ en „var háð loftslagi ólíku okkar veðrum“ og átti heimkynni sín í „hita og gróðri brunabeltisins“, sem „gerði jafnvel eftirhermu af slíkum skáldskaparstíl vonlausu“.¹⁴² Um leið undirstrikar hann að sá „alfaðmandi guð brunabeltisins“, sem birtist í verkum Tagores, sé „ekki með öllu óskyldur þeim „Guði [...] sem fyrirhittist í einstaka sálmi úr bókmentum gyðinga, biflíunni, kynjaður úr austurbotnum Miðjarðarhafs“, auk þess sem hann nefnir að „endrum og eins bregð[i] þessum guði líka fyrir í kínversku bókinni um veginn“.¹⁴³ Þannig fléttast hin gyðinglega guðshugmynd, daoisminn og sú indverska guðstrú sem leikur um verk Tagores saman í mynd hinna austrænu viskuhefða. Það er seiðmagn og framandleiki þessara hefða sem í senn talar til Halldórs og gerir verk Tagores að lokaðri bók. Þessi guðsmynd er ekki lengur lifandi veruleiki á Vesturlöndum, þar sem guð er „annaðhvort framkvæmdastjóri í Alheimsfirmanu mikla & Co., ellegar ímyndaður hulduleiksbróðir einfalds barnshugarins“.¹⁴⁴ „Því er sem er,“ skrifar Halldór, „andlegur veruleiki einsog hjá Tagóri mun halda áfram að vera aðeins ein af furðum Austurlanda fyrir hugskotssjónum vestrænna manna enn um sinn.“¹⁴⁵ Í niðurlagsorðum greinarinnar má loks finna forvitnilega vísun til hinnar trúarlegu afstöðu Tagores, sem Halldór segir „veita stillíngu hugarins“ með þeim hætti að vestrænar bókmenntir eigi „fátt til samjafnaðar“.¹⁴⁶ Lokaorðin kallast á við lýsingu Sigurðar Kristófers á „hinni háleitu og hreinu austrænu algýðistrú“ í formála *Ljóðfórna*: „Guð er sem sé ekki að eins inni í helgidómunum, hann er alveg eins þar sem „náttúran talar ein við sjálfa sig“. Og hann er jafnvel fremur að finna, þar sem bóndinn yrkir jörðina og vegagerðarmaðurinn mylur grjótið en inni í helgidómunum, þar sem verið er að syngja sálma og þylja bænir

leiðir himins voru færar var sérhver dagur hátíð, kyrlát og án skyldleika við dauðann, ofar ljóði og mynd“ (Halldór Laxness, *Heimsljós*, 2. bindi, 139). Um feegurðarþrána í *Heimsljósi* og einkum í *Fegurð himinsins*, sjá: Halldór Guðmundsson, „Ofar hverri kröfu“.

142 Halldór Laxness, „Gitanjali á Íslandi“, 35.

143 Sama heimild, 35.

144 Sama heimild, 35.

145 Sama heimild, 35.

146 Sama heimild, 35.

fyrir siðasakir eða af gömlum og „góðum“ vana“.¹⁴⁷ Í orðum Sigurðar, sem vísa til hefða andlegrar iðkunar í andstöðu við stofnanabundna trúariðkun, endurómar lífsafstaða sem beint er gegn meinlætahyggi og er m.a. lýst í upphafi 96. kvæðis *Ljóðfórna*, sem Halldór vitnar til í lokaorðum sínum: „Þegar ég loksins fer héðan, þá vil ég að þetta sé kveðjuorð mitt: Það sem ég sá var óviðjafnanlegt.“¹⁴⁸ Ekki var óalgennt að lesendur Tagores ættu sér slíkar eftirlætishendingar og sömu ljóðlínur og urðu Halldóri svo minnisstæðar voru t.a.m. einnig í upphaldi hjá Wilfred Owen.¹⁴⁹ Þannig voru verk Tagores ekki aðeins smættuð niður í birtingarmynd austrænnar speki, heldur jafnvel niður í staka orðskviði sem urðu að kjarna boðskaparins. Halldór virðist hvergi hafa vitnað í önnur orð úr ljóðum Tagores, en þessa sömu hendingu átti hann eftir að grípa aftur upp í *Grikklandsárinu* og lýsa sem „miðþýngdarstaðnum í þessum ljóðrænu hugleiðingum Tagores“.¹⁵⁰

Verk Tagores gegna veigamiklu hlutverki í *Grikklandsárinu*, þar sem Halldór lýsir því mikilvæga ári við upphaf ferilsins þegar hann snýr aftur til Íslands eftir dvöl í Svíþjóð og Danmörku. Í raun rammar glíman við verk Tagores alla umfjöllun Halldórs inn, því upphafskaflinn er helgaður lýsingu á verkum Friðriks Ásmundssonar Brekkan og þeim áhrifum Tagores sem þar koma fram, sem og í æskuverkum Halldórs sjálfs, en lokakaflinn hverfist um upprifjun Halldórs á upplestri á Hjarðarholti í Dölum í sumarlok 1920, þegar hann fær að lesa þar upp úr þýðingum Magnúsar yfir „furðulostnum bændum“ í „draumkirkju Rögnvalds Ólafssonar“.¹⁵¹ Upplesturinn er til marks um vægi *Ljóðfórna* fyrir Halldór á þessum tíma og varpar nokkru ljósi á orð hans í upphafskaflanum: „Um tíma skrifuðu margir uppskafnningar í tagórastíl útum öll foldarból, þarámeðal sjálfur ég þegar ég var um fermingu.“¹⁵² Halldór nefnir áhrif Tagores á æskuverk sín í fleiri textum og þar er einkar áhugaverð athuga-

147 Sigurður Kristófer Pétursson, „Formáli“, 5.

148 Halldór Laxness, „Gitanjali á Íslandi“, 35. Textinn víkur hér í nokkrum smáatriðum frá þýðingu Magnúsar: „...Þegar eg fer héðan, þá vil ég láta þetta vera kveðjuorð mín: „Það sem eg sá var óviðjafnanlegt“.“ (Tagore, *Ljóðfórnir*, 84).

149 Dutta og Robinson, *Rabindranath Tagore*, 167.

150 Halldór Laxness, *Grikklandsárið*, 236.

151 Sama heimild, 236.

152 Sama heimild, 11.

semd í innganginum að *Nokkrum sögum*. Þar tilgreinir hann stuttan prósatexta með heitinu „Fegursta sagan í bókinni“, sem er upphaflega skrifaður 1920, og segir hann „í raun rétttri kvæði“, auk þess sem hann nefnir að „einsog víða í hinum ljóðræna stíl þessara ára“ sé þar „sött í svokölluð óbundin ljóð sem þá voru mjög í geingi“.¹⁵³ Loks bætir hann við: „Stundum er fyrirmyndin Obstfelder; stundum Tagoreþýðingar; stundum Biflían eða önnur austurlandarit heilög.“¹⁵⁴ Ekki þarf að bláða lengi í *Nokkrum sögum* til að koma auga á hvernig sérstæður prósastíll Tagores endurómar í mörgum textanna, „Fegursta sagan í bókinni“ er ekki einstakt tilvik þess að unnið sé með slíkar ljóðrænar og spakmælaskotnar stemningar sem hverfast um dulúðugt samband manns, guðdóms og náttúru.¹⁵⁵

Skírskotun Halldórs til skrifa Tagores og Obstfelders varpar forvitnilegu ljósi á útbreiðslu ljóðrænna prósabókmennta hér á landi um 1920.¹⁵⁶ Í inngangi að nýlegri „sýnisbók íslenskra prósaljóða og örsagna“ hefur Kristín Guðrún Jónsdóttir tekið saman yfirlit um þróunina á fyrstu áratugunum. Þar bendir hún á að upphaf ljóðrænna prósabókmennta megi rekja aftur til þýðinga á prósaljóðum Túrgejevs, sem taka að birtast í íslenskum tímaritum árið 1884, auk

153 Halldór Laxness, *Þættir*, 9.

154 Sama heimild, 9. Í ritdómi um ljóðabókina *Myndir* eftir Huldu má finna athugasemdir sem varpa athyglisverðu ljósi á hversu samofnar ljóðrænar prósabókmenntir virðast hafa verið helgiritum og austrænni speki í huga margra íslenskra lesenda á fyrri hluta þriðja áratugarins: „Myndir Huldu eru ljóð í óbundnu máli. Það er tiltölulega ný list á Íslandi, og á líklega nokkuð langt í land að vera hér skilin og viðurkend. Þótt undarlegt sé, mun þekking Íslendinga á ljóðum í óbundnu máli stafa frá þýðingum rita eftir austurlenska spekinga. Tveir eða þrír af meiriháttar nútíðarrithöfundum Íslendinga hafa auðgað bókmentir okkar með slíkum kvæðum.“ (Þ., „Ný bók“, 97).

155 Í lokakafla *Grikklandsársins* nefnir Halldór smásagnasafnið *Nokkrar sögur* einnig sérstaklega í tengslum við hrifningu sína á Tagore og virðist þar m.a. hafa í huga „Fegursta söguna í bókinni“. Um eigin tilraunir til að skrifa í slíkum „tagórástíl“ fer hann nokkuð hörðum orðum: „munu einhverjir afgangstextar úr þeim tilraunum fyrirfinnast aftantil í bók minni *Nokkrum sögum*“ (*Grikklandsárið*, 235). Í þessu samhengi er einnig vert að leiða hugann að fyrstu skáldsögu Halldórs, *Barni náttúrunnar*, en ekki er útilokað að greina megi nokkur ummerki Tagores í frásögn þess verks, sem er skotið ljóðrænum lýsingum á dulúðugu sambandi manns og náttúru. Um *Barni náttúrunnar* og tengsl þess verks við vestrænar samtímabókmenntir, sjá: Haukur Ingvarsson, „Mark 20. aldarinnar á *Barni náttúrunnar*“.

156 Hér verður ekki farið í saumana á þróun ljóðrænna prósabókmennta hér á landi, hugtakið vísar einfaldlega til mismunandi afbrigða prósatexta sem kalla má ljóðræna. Það liggur í eðli slíkra texta að þeir eru alla jafna stuttir en strangt til tekið snýr hugtakið þó ekki að lengd texta, heldur getur ljóðrænum prósa einnig brugðið fyrir í brotum eða þáttum lengra verks. Hér er heldur ekki tekin afstaða til deilna fræðimanna um uppruna prósaljóðsins eða aðgreiningu ólíkra textategunda á borð við „prósaljóð“, „ljóðræna þætti“, „atvikssögur“, „örsögur“, „ljóð í óbundnu“ eða „lausu máli“. Í umfjölluninni er því lagður nokkuð annar skilningur í hugtakið „ljóðrænar prósabókmenntir“ en Þorsteinn Þorsteinsson hefur lagt til, þar sem hann notar það til að aðgreina sérstaka tegund ljóðrænna sagna eða þátta frá prósaljóðum í þrengri skilningi (*Ljóðbús*, 182).

Þess sem hún nefnir frumsamda texta eftir Theodoru Thoroddsen, Einar Benediktsson, Jóhann Gunnar Sigurðsson og Guðmund skóla-skáld Guðmundsson á tímabilinu frá 1896 til 1904.¹⁵⁷ Ljóðrænin prósatextar voru því ekki óþekktir hér á landi um aldamótin, en það er ekki fyrr en á tímabilinu frá 1919 og út þriðja áratuginn sem tala má um bylgju slíkra texta. Til marks um þessa bylgju eru m.a. ljóðabrotin „Hel“ eftir Sigurð Nordal frá 1919, *Kaldavermsl* Jakobs Smára frá 1920, *Myndir Huldu* og *Flugur* Jóns Thoroddsens frá 1924, *Skriftamál einsetumannsins* eftir Sigurjón Friðjónsson frá 1929 og loks ljóðabókin *Kveður í runni* eftir Sigríði Einars frá Munaðarnesi frá 1930.¹⁵⁸ Fræðimenn hafa lagt nokkra áherslu á tengsl þessarar bylgju við verk Charles Baudelaire, sem löngum hefur verið skipað í öndvegi í sögu hins móðerníska prósaljóðs.¹⁵⁹ Vísun Halldórs til ljóðrænna prósatexta Obstfelders og Tagores bendir þó í nokkuð aðra átt og dregur fram mikilvægi þýðinga fyrir þá bylgju sem þarna gekk yfir íslenskt menningarlíf.¹⁶⁰ Ekki er ósennilegt að Halldór hafi lesið ljóð

157 Kristín Guðrún Jónsdóttir, „Inngangur“, 34–36. Um ljóð Theodoru, Einars og Jóhanns Gunnars, sjá einnig: Silja Aðalsteinsdóttir, „Ný öld – önnur rómantík: Ljóðagerð 1900–1918“, 927–928; Örn Ólafsson, *Kóralförsöl hafins*, 12–15. Þeir tveir textar eftir Guðmund skólaskáld sem birtust undir heitinu „Æskuómar“ árið 1898 vekja hér sérstaka athygli í ljósi þess að hann var einn þeirra sem síðar áttu eftir að koma að þýðingum á ljóðum Tagores og greinum um skáldið (sjá: Tagore, „Úr Mánaljóðum“; Maitra og Lacomblé, „Rabindra Nath Tagore“).

158 Kristín Guðrún Jónsdóttir, „Inngangur“, 30–36.

159 Kristín Guðrún nefnir að í *Flugur* Jóns Thoroddsens megi greina enduróm frá skrifum Baudelaire (Inngangur“, 20), auk þess sem bent hefur verið á að Hulda hafi að öllum líkindum komist í kynni við prósaljóð franska skáldsins í tímaritinu *Ný Jord* (Guðrún Bjartmarsdóttir og Ragnhildur Richter, „Inngangur“, 30). Við þetta má bæta að lýsing Sigurðar Nordals á ljóðabrotunum í „Hel“ kallast með skýrum hætti á við lýsingu Baudelaire á sérstöðu prósaljóðsins. Í eftirmálanum að *Fornum ástum* kemst Sigurður svo að orði að „östuðuðu ljóðin ættu að eiga óbundnar hendur og víðan leikvöll sundurlausa málsins, og vera gagnorð, hálfkveðin og draumgjöful eins og ljóðin“ (Sigurður Nordal, *Fornar ástir*, 162). Í inngangi að safni prósaljóða sinna frá 1869 skrifar Baudelaire: „Hvern á meðal okkar hefur ekki, á kappsfullum dögum sínum, dreynt um undur ljóðræns prósa, klíðmjúkan, án hrynjandi og án ríms, nógu þjál og nógu sundurleitan til að laga sig að hræringum sálarinnar, að bylgjum draumóranna, að rykkjum vitundarinnar“ (Baudelaire, *Le Spleen de Paris*, 275–276). Um tengsl Sigurðar við rit Baudelaire og hefð dekadensins og sym-bólismans í víðara samhengi, sjá einnig fyrirlestra hans frá sama tíma, *Einlyndi og marglyndi*. Um rætur og þróun hins móðerníska prósaljóðs og lykilhutverk Baudelaire, sjá t.a.m.: Clive Scott, „The Prose Poem and Free Verse“.

160 Hér er vert að nefna einnig sérstaklega prósaljóð Túrgenjevs og gríðarlegar vinsældir þeirra hér á landi. Þegar árið 1884 koma alls út níu ljóð úr ljóðabókinni *Semilía*, í þýðingum Gests Pálssonar, Gísla Guðmundssonar og Sigurðar Þórðarsonar. Á tímabilinu fram til 1908 komu alls út yfir 30 þýðingar úr bókinni, þótt nokkuð sé um að kvæði séu þýdd oftar en einu sinni. Nákvæma samantekt um íslenskar þýðingar á ljóðum Túrgenjevs má finna í: Demidova, „Drög að skrá yfir íslenskar þýðingar rússneskra ljóðverka eftir birtingarári“, 341–344. Sjá einnig: Demidova, „Rússneskur kveðskapur á Íslandi“. Einnig er hér vert að nefna þýðingar á norrænum prósaljóðum sem taka að birtast undir lok níftjándu aldar. Árið 1895 birtast m.a. þýðingar á tveimur prósa-

Obstfelders að hluta til á frummálinu á þessum tíma, en einnig má sjá að nokkur prósaljóð norska skáldsins, sem „öðrum fremur hefur verið tengdur við þróun prósaljóðsins“ á Norðurlöndum,¹⁶¹ birtust í þýðingum Guðmundar G. Hagalíns, Steindórs Sigurðssonar og Jóns Björnssonar á árunum 1919–1927.¹⁶² Þremur árum síðar fengu lesendur loks yfirgrípsmeiri mynd af prósatextum Obstfelders í ljóðakveri Sigríðar Einars, *Kveður í runni*, sem hafði að geyma þýðingar á átta prósaljóðum hans,¹⁶³ auk frumsaminna prósaljóða sem sæta nokkrum tíðindum í íslenskri bókmenntasögu.¹⁶⁴ Áhrifa Obstfelders hefur einkum verið getið í tengslum við ljóðakver Sigríðar,¹⁶⁵ en athugasemd Halldórs og þýðingar á ljóðum skáldsins benda til þess að verk hans hafi þegar haft nokkur áhrif á ljóðrænar prósabókmenntir hér á landi upp úr 1920, ásamt ljóðum Tagores. Halldór tengir þessa bylgju þó einkum við verk Tagores, hann talar í því samhengi beinlínis um þann „tagórástíl“ sem fjölmargir höfundar hafi tileinkað sér og rekur upptök hans til útgáfu *Ljóðfórna*.

Athygli vekur að í umræðu sinni um útbreiðslu „tagórástílsins“ nefnir Halldór aðeins eigin verk og skrif Friðriks Á. Brekkan, en víkur hvergi t.a.m. að skrifum Sigurðar Nordals, Jóns Thoroddsens eða Huldu. Einkum orkar það þó einkennilega að Halldór skuli ekki

ljóðum eftir danska skáldið Aage Matthison-Hansen í grein Vilhjálms Jónssonar í *Eimreiðinni*, „Yngstu skáld Dana“. Prósaljóð Matthison-Hansens, sem ekki er nafngreindur í grein Vilhjálms, komu út í ljóðasafninu *Sange og Sonetter* árið 1894, en flest bendir til þess að þýðingarnar séu byggðar á útgáfu ljóðanna í tímaritinu *Taarnet*, sem Vilhjálmur fjallar um í greininni. Tveimur árum síðar birtist einnig í *Eimreiðinni* grein eftir Vilhjálmu um nýjustu strauða í norski ljóðagerð, „Um nýjan skáldskap“, þar sem nokkuð er vikið að prósaljóðum.

161 Ermakova og Taratonkina, „Time and Space in Sigbjørn Obstfelder's Prose Poetry“, 302.

162 Þegar árið 1901 birtist stuttur ljóðrænn texti eftir Obstfelder með heitinu „Þjóðvísa“ í tímaritinu *Bjarka* á Seyðisfirði, án þess að þýðanda sé getið, en þýðing Guðmundar G. Hagalíns á sama ljóði kemur út í *Eimreiðinni* árið 1919, ásamt inngangi um höfundinn. Þremur árum síðar birtast þýðingar Steindórs Sigurðssonar á tveimur „órímuðum ljóðum“ Obstfelders í tímaritinu *Austanfara*, sem ritstýrt var af Guðmundi. Árið 1924 birtist loks þýðing á ljóðræna prósatextanum „Bláklukkur“ í tímaritinu *Hugrúnu*, sem gefið var út af Steindóri og Kristmanni Guðmundssyni og má ætla að Steindór sé þýðandinn, þótt þess sé ekki getið. Þýðingar Jóns Björnssonar á ljóðunum „Fölleitt andlit brúðar“ og „Lofsöngur“ birtust í *Lesbók Morgunblaðsins* árið 1927. Loks má nefna að á sama ári kemur einnig skáldsagan *Krossinn* út sem sérþent, í þýðingu Gústafs A. Sveinssonar, en hún hafði áður birst sem framhaldssaga í *Lögrettu*.

163 Sigríður Einars, *Kveður í runni*, 71–90. Sigríður átti einnig eftir að þýða nokkur prósaljóð eftir Obstfelder síðar og birtust þær þýðingar í ljóðabókunum *Laufþytur* (1970) og *Í svölu rjóðri* (1971), ásamt þýðingum á prósaljóðum eftir Börje Sandelin og einu frumsömdu prósaljóði (sjá: Kristín Guðrún Jónsdóttir, „Inngangur“, 36).

164 Um prósaljóð Sigríðar, sjá: Soffía Auður Birgisdóttir, „Brúarsmiður – Atómskáld – Móðernisti“, 52–56; Helga Kress, „Kona og skáld“, 86–88.

165 Sjá t.a.m.: Kristín Guðrún Jónsdóttir, „Inngangur“, 36.

nefna *Kaldavermsl* Jakobs Smára, þótt þau „ljóð í sundurlausu máli“ sem þar birtust undir heitinu „Úr djúpinu“ séu þau frumsömdu verk sem bera hvað gleggstan vott um bein áhrif frá Tagore.¹⁶⁶ Þannig urðu tveir ólíkir ritdómarar til að benda á þessi augljósu tengsl við útkomu verksins. Ritdómari *Lögrjettu* komst svo að orði að óbundnu ljóðin „minn[i] helst á skáldið Rabindranath Tagore“ og klykkti út með því að „ef þar væri meira af kitlandi barnslegri fyndni innan um alvöruna, þá væru þeir mjög líkir“.¹⁶⁷ Guðmundur G. Hagalín tók í sama streng í *Austurlandi*, þar sem hann sagði að „mjög kenni[] austrænna áhrifa“ í verkinu og „minni[] ritháttur höfundar og mjög á indverska stórskáldið Tagore“.¹⁶⁸ Þögn Halldórs um *Kaldavermsl* er ekki síst merkileg í ljósi þess að hann hafði miklar mætur á ljóðagerð Jakobs og átti m.a. eftir að fara lofsamlegum orðum um hana í grein árið 1936. Þótt Halldór fjalli þar um síðari verk Jakobs og ljóð í bundnu máli, nánar til tekið kvæðakverið *Handan storms og strauma*, má greina forvitnilegan samhljóm í lýsingum hans á ljóðlist Jakobs og í skrifum hans um verk Tagores. Halldór segir m.a. að Jakob hafi „á valdi sínu hið háleita skáldamál endurvakningarinnar“, talar um „tungumál á hærra stigi“ og „tóna[], sem sjaldan hljóma á vorum dögum“, segir ljóðin „bera fyrst og fremst öll merki tigins anda“ og vera verk „skáld[s], sem hefir skilningarvit sín í lagi, bæði dulræn og náttúrleg“.¹⁶⁹ Þannig hefur hann ljóðlist Jakobs að nokkru leyti á stall sem dæmi um kröftug íslensk nútímaljóð, um ljóðin leiki dulúðugir straumar og þar megi nema sérstæðan tón hins upprunalega.

Meginástæða þess að Halldór kýs að einblína á Friðrik Á. Brekkan sem sporgöngumann Tagores í upphafskafla *Grikklandsársins* er vita-skuld sú að kaflinn er helgaður lýsingu á þessum „góðkunníngja“ Halldórs og verk bengalska skáldsins fléttast inn í þá umræðu.¹⁷⁰ Önnur ástæða kann þó að snúa að því hlutverki sem verk Friðriks gegna í umræðu Halldórs um „tagórastílinn“. Halldór nefnir þennan stíl í tengslum við upprifjun sína á „ljóðrænu ævintýri á rímleysu à la

166 Jakob Jóhannesson Smári, *Kaldavermsl*, 206–225.

167 S., „Ný ljóðabók“, 2.

168 Guðmundur G. Hagalín, „Þrjú skáld“, 2. Guðmundur virðist hafa haft nokkuð dálæti á bengalska skáldinu, því þann 10. júlí 1920 má einnig finna í *Austurlandi* ansi kostulega auglýsingu, þar sem Guðmundur biður þann sem hann „lánaði bókina „Rabindranath Tagore“ eftir Komar Roy [...] vinsamlega að skila henni sem fyrst“.

169 Halldór Laxness, „Ljóð Jakobs Smára“, 7.

170 Halldór Laxness, *Grikklandsárið*, 8.

Tagore“, sem Friðrik hafði sýnt honum í handriti.¹⁷¹ Að sögn Halldórs fjallaði ævintýrið „um mann sem fór að kafa eftir perlum“ og „kafaði árum saman niðri sævardjúpin og gáði vandlega í botninn á sjónum“, þar til hann fann perluna, en eyddi síðan „því sem eftir var ævinnar í leit að annarri perlu“. ¹⁷² Mikilvægari en þetta inntak er þó athugasemd Halldórs: „raunar minnst ég ekki að hafa nokkru sinni séð það prentað“. ¹⁷³ Hér verður þeirri spurningu heldur ekki svarað hvort ævintýri Friðriks hafi ratað á prent, en benda má á að þegar litíð er yfir skrif Friðriks má sjá glitta í ljóðræna prósatexta af þessu tagi. Þar má ekki síst nefna textann „Altarið“ frá árinu 1928, sem lýsa má sem einskonar ævintýri með kristilegu og dæmisagnakenndu yfirbragði, hlöðnu af ljóðrænum náttúrustemningum.¹⁷⁴

Þegar upp er staðið er lykilatriðið í athugasemd Halldórs að í raun skiptir engu máli hvort ævintýri Friðriks hafi komið út eða ekki. Þegar Halldór ræðir um áhrif Tagores vísar hann jafnan með óljósum hætti til höfunda „útum öll foldarból“ og á „afskektum stöðum“ eða nefnir að slík ljóð hafi verið „mjög í geingi“. ¹⁷⁵ Ástæða þess að Halldór nefnir verk Friðriks sérstaklega er sú að það hentar tilgangi hans, sem er að sýna með hvaða hætti þessi ljóðlist fór um heimsbyggðina nánast eins og tískufaraldur. Áhuginn á skrifum Friðriks snýr að verkum þessa „húnveska búfræðings“ og aðdáun hans á ljóðum Tagores, þessa „undur[s] að skáldi sem líkastur hefur verið Jehóva biflúmyndanna í sjón“. ¹⁷⁶ Hér brýst fram sá hálfkæringslegi tónn sem víða setur svip sinn á endurminningabækur Halldórs og önnur skrif sem ætlað var að varpa ljósi á höfundarferilinn.¹⁷⁷ Til samanburðar nægir að nefna lýsingu hans á súrrealismanum í eftirmála *Kvæðakvers*, þar sem hann

171 Sama heimild, 12.

172 Sama heimild, 12.

173 Sama heimild, 12.

174 Af öðrum verkum Friðriks má nefna sagnasöfnin *Gunnbildur drottning og aðrar sögur* frá 1926 (þýðing Steindórs Steindórssonar á *De gamle fortælte*, 1923) og *Nágrannar* frá 1928, auk skáldsögunnar *Ulveungernes Broder* frá 1924, sem Halldór ræðir nokkuð í *Grikklandsárið*, en verkið kom út í íslenskri gerð höfundar fimm árum síðar undir heitinu *Saga af Bróður Ylfing*. Þá er ónefndur sá fjöldi verka sem Friðrik sendi frá sér á dönsku á því tímabili þegar hann bjó og starfaði sem rithöfundur í Danmörku, frá 1923 og fram til 1930.

175 Halldór Laxness, *Grikklandsárið*, 11; Halldór Laxness, „Gitanjali á Íslandi“, 34; Halldór Laxness, *Þettir*, 9.

176 Halldór Laxness, *Grikklandsárið*, 11.

177 Um endurminningabækur Halldórs, sjá nánar: Gunnþórunn Guðmundsdóttir, „Becoming a Writer“.

kemst svo að orði að stefnan hafi verið „meira til jórturs en fylla, nokkurskonar spiritus concentratus, og vandhæf til neyslu óblönduð“, en hafi þó „orðið slíkur snar þáttur og lífsskilyrði nútímabókmenta, að segja má að þeir höfundar og skáld vorrar kynslóðar sem ekki námu af henni alt sem numið varð þegar hún kom fram, séu dauðir menn“.¹⁷⁸ Gagnrýni Halldórs snýr að tilgerð og uppskafningshætti, áherslunni á yfirborð og skrúð á kostnað þess inntaks er ljái verkum varanlegt fagurfræðilegt gildi. Frá sjónarhorni Halldórs verða slíkar áherslur ekki síst ráðandi þegar ný verk ganga sem tískubylgja yfir heiminn og höfundar tileinka sér nýjan stíl án þess að ná valdi á inntaki og uppruna verkanna. Að þessu viku Halldór með beinum hætti í grein sinni um Tagore frá 1961: „Ég var sjálfur einn meðal margra sem spreyttu sig á þessu formi um skeið, og mistókst, – sennilega ekki síst vegna þess að ég hafði ekki gert mér þess grein að form Ljóðfórna er aukaatriði hjá efni þeirra.“¹⁷⁹ Afstaðan er tvíbent. Annars vegar er hér skírskotað til hinna vestrænu viðtaka á verkum Tagores sem tiskubylgju, þar sem höfundar hafi látið hrifast af málskrúði ljóðanna og skapað hol og lítilmótleg verk. Hins vegar vísar Halldór til inntaks og andlegs gildis ljóðanna, en á þversagnakenndan hátt er það gildi dæmt til að vera vestrænum lesendum lokuð bók vegna þess að það er sprottið úr framandi menningarjarðvegi.

Frá sjónarhorni Halldórs hafa *Ljóðfórni* og önnur verk Tagores einkum gildi sem mikilvægur kafla í þroskasögu hans sjálfs. Í *Grikklandsárinu* helgast það sjónarhorn að nokkru leyti af greinarramma endurminninganna, þar sem höfundur lýsir sinni eigin vegferð og dregur fram samhengi í höfundarverkinu. Um miðbik verksins má finna athugasemd um Tagore, sem varpar nokkru ljósi á lestur Halldórs á verkum bengalska skáldsins:

178 Halldór Laxness, *Kvæðakever*, 142. Lýsingin á súrrealismanum er ekki einsdæmi í skrifum Halldórs. Í grein frá árinu 1936 skrifar hann m.a. um Marinetti og ítalska fútúrismann: „Marinetti er upphafsmáður fútúrismans, – að minsta kosti samkvæmt eigin sögusögn, enda þótt einginn viti nú nokkuð leingur um stefnu þessa, nema hvað þá sem muna tuttugu og fimm ár afturí tímann eða meir, mun reka minni til einhverra malbiksspekínga, sem drukku absint að kvöldi, komu vánkæðir heim og skrifuðu í einum innblæstri heilan þessa á golfrönsku, án falla, sagnbeyginga og lestrarmerkja“ (Halldór Laxness, „Rithöfundabíng í Buenos Aires“, 218; greinin kom upphaflega út í þremur hlutum í *Alþýðublaðinu*, 22.–24. október 1936). Á svipaðan hátt skrifar Halldór einnig um dada í *Grikklandsárinu*, þótt tenging þeirrar hreyfingar við Ítalíu í þeim texta sé sérstakt rannsóknarefni: „sú stefna óð að vísu uppi á Ítalíu uppúr síðustu aldamótum, en verkar einsog skegg úr ull á úngum andlitum núna“ (Halldór Laxness, *Grikklandsárið*, 152).

179 Halldór Laxness, „Gitanjali á Íslandi“, 35.

Þegar ég var að burðast við að setja eitthvað saman fann ég ekki sjálfan mig, heldur Rabindranath Tagore eða einhvern soleiðis mann – tam predikun Þórbergs um Ljós í austri, þýðingu Jóhannessona á Taoteking, Jón biskup Helgason með „nýju guðfræðina“ úr Campbell, og Harald Níelsson, Einar Kvaran og Einar Jónsson myndhöggvara uppfulla með sið-mentaða drauga ættaða úr Society for Psychical Research í Lundúnum [...]. svo og slángur af sálklofningum og góðfúsum lesurum sem flæktir voru við Blavatsky Besant Leadbeater og meistarana í Tíbet.¹⁸⁰

Einkum er vert að draga athygli að tveimur atriðum. Annars vegar blasir hér við hvernig lesturinn á verkum Tagores tengist fumkenndri leit Halldórs að sjálfum sér, sem leiðir hann út í grúsk og daður við alla þá andlegu strauma sem léku um íslenskt menningarlíf árið 1920. Upptalninguna má nánast lesa eins og uppflettitexta um allar þær nýju andlegu hreyfingar sem höfðu látið á sér bæra á Íslandi, allt frá Tagore og yogafræðum Þórbergs til daoismans, nýju guðfræðinnar, spíritisma, sálarrannsókna og guðspeki. Þannig er textabrotið á sinn hátt lýsandi dæmi um viðtökurnar á verkum Tagores hér á landi, líkt og annars staðar á Vesturlöndum, þar sem litið var á þau sem verk skáldspekinga er tilheyrðu hinni andlegu bylgju úr austri. Hins vegar felst gildi þessa daðurs við andleg fræði í því að það tilheyrir tímabili sem er að baki. Halldór tengir lesturinn á Tagore og öðrum andlegum fræðum við einskonar þroskaskeið og jafnvel bernskubrek. Glíman við stíl Tagores og form textanna er öngstræti, en hann finnur að lokum leiðina út og verk Tagores verða mikilvæg varða á þroskabraut hans sjálfs. Þetta er undirstrikað í beinu framhaldi af tilvitnuninni að framan, þegar Halldór lýsir því yfir að líkast til hefði stefnt í öfni ef hann hefði „ekki haft móteitur úr Strindberg í skroknum, einkum og sérílagi úr Inferno“.¹⁸¹ Hér horfir Halldór í átt til *Vefarans mikla frá Kasmír* og þess tímabils þegar hann stígur fram á ritvöllinn sem nútímalegur höfundur.¹⁸² Lesturinn á Tagore er andartak á þeirri vegferð, sem stúkað er af í fortíðinni, einskonar ækusynd sem átti þátt í að gera hann að þeim höfundi sem hann átti

180 Halldór Laxness, *Grikklandsárið*, 97–98.

181 Sama heimild, 98.

182 Um *Vefarann mikla frá Kasmír*, menningarsögulegt baksvið þess verks og hlutverk Strindbergs, sjá: Halldór Guðmundsson, „*Loksins, loksins*“, hér einkum 139–146.

eftir að verða. Um leið er hrifningin frammi fyrir verkum Tagores ekki aðeins tengd við hið bernska sjónarhorn æskuáranna, heldur um leið við hin óspilltu og bernsku einkenni þessa skáldskapar sem slíks. Í augum Halldórs var Tagore sá Tagore sem hann las ungur að árum, höfundur tærra og einfaldra ljóðrænna prósatexta sem voru ættaðir úr vöggu siðmenningarinnar í austri og áttu greiða leið að „næmum hlustamunnum úngrar sálar“ með bernskri sýn sinni á heiminn. Að því leyti eru skrif Halldórs þegar upp er staðið lýsandi dæmi um hinar vestrænu viðtökur á verkum Tagores, þetta var sá Tagore sem honum bar að vera, indversk menning eins og henni bar að vera og ómetanleg sem slík, sem seiðmagnað mótvægi við vestræna rökvísi og framfarahyggju.

HEIMILDIR

[Án höf.]. „Hvaðanæfa“. *Lögberg* 27. nóvember 1913: 1.

[Án höf.]. „Nobelsverðlaunin í dag“. *Ísafold* 10. desember 1913.

Alam, Fakrul og Radha Chakravarty. „Introduction“. Í Tagore, *The Essential Tagore*, 1–33.

Apter, Emily. *Against World Literature. On the Politics of Untranslatability*. London og New York: Verso, 2013.

Álfrís Þorleifsdóttir. „Krishnamurti og Þórbergur. Um blekkinguna og lausnina í Íslenskum aðli“. *Ritið* 2/2020: 45–76.

Árni Sigurjónsson, „Nútímaleg skáldsagnagerð“. *Andvari* 1/1996: 98–110.

Ástráður Eysteinnsson. *Orðaskil. Í heimi þýðinga*. Reykjavík: Bókmennta- og listfræðastofnun og Háskólaútgáfan, 2017.

—. „Rithöfundar í útlöndum. James Joyce á Íslandi“. *Andvari* 1/2005: 95–118.

—. *Tvímaeli. Þýðingar og bókmenntir*. Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun og Háskólaútgáfan, 1996.

Baier, Karl. „Theosophical Orientalism and the Structures of Intercultural Transfer. Annotations on the Appropriation of the *Cakras* in Early Theosophy“. Í *Theosophical Appropriations: Esotericism, Kabbalah, and the Transformation of Traditions*, ritstýrt af Julie Chajes og Boaz Huss, 309–352. Beer Sheva: Ben-Gurion University of the Negev Press, 2016.

Batchelor, Kathryn. *Translation and Paratexts*. London og New York: Routledge, 2018.

Baudelaire, Charles. *Le Spleen de Paris (Petits poèmes en prose)*. Í *Oeuvres complètes*, 1. bindi, ritstýrt af Claude Pichois, 273–374. París: Gallimard, 1975.

Benedikt Hjartarson. „A new movement in poetry and art in the artistic countries abroad“. The Reception of Futurism in Iceland“. *International Yearbook of Futurism Studies* 6/2016: 220–249.

- . „Magnan af annarlegu viti“. Um strangvísindalega dulspeki Helga Pjeturss“. *Ritið* 1/2017: 113–173.
- Bergljót Soffía Kristjánsdóttir. „að predika dýraverndun fyrir soltnum hýenum“. Þættir um lífsspeki Þórbergs Þórðarsonar“. *Ritið* 1/2017: 9–52.
- Bhagavad-Gītā eða Ljóð Krishna*. Þýdd af Sören Sörenssyni. Reykjavík: Bókaútgáfa Heimskringlu, 1939.
- Bourdieu, Pierre. *Les Règles de l'art. Genèse et structure du champ littéraire*. París: Seuil, 1992.
- Bókin um veginn*. Þýdd af Jakobi Jóhannessyni Smára og Yngva Jóhannessyni. Reykjavík: Bókaverslun Guðmundar Gamalielssonar, 1921.
- Casanova, Pascale. *Le République mondiale des Lettres*. París: Seuil, 1999.
- Chaudhuri, Amit. „Foreword. Poetry As Polemic“. Í Tagore, *The Essential Tagore*, xv–xxxiv.
- Damrosch, David. *What Is World Literature?* Princeton og Oxford: Princeton University Press, 2003.
- Demidova, Natalia. „Drög að skrá yfir íslenskar þýðingar rússneskra ljóðverka eftir birtingarári“. *Milli mála* 6/2014: 197–248.
- . „Rússneskur kveðskapur á Íslandi. Drög að skrá yfir rússneskan kveðskap á íslensku 1884–2015 og íslenska þýðendur rússneskra ljóðverka“. *Milli mála* 6/2014: 185–195.
- Dutta, Krishna og Andrew Robinson. *Rabindranath Tagore. The Myriad-Minded Man*. London: Tauris Parke Paperbacks, 2009.
- Ermakova, Olga og Irina Taratonskaja. „Time and Space in Sigbjørn Obstfelder's Prose Poetry“. *Scandinavian Philology* 2/2022: 301–310.
- Eyjólfur Jónasson Melan. „Omar Khayyam“. *Íðunn* 1–2/1921–1922: 144–159.
- Figueira, Dorothy Matilda. *Translating the Orient. The Reception of Sáakuntala in Nineteenth-Century Europe*. Albany: State University of New York Press, 1991.
- Freysteinn Gunnarsson. [Formáli]. Í Tagore, *Farfuglar*, 3.
- Friðrik Ásmundsson Brekkan. „Altarið“. *Eimreiðin* 4/1928: 313–321.
- Gauti Kristmannsson. „The Nordic Turn in German Literature“. *Edinburgh German Yearbook*, 1. bindi: *Cultural Exchange in German Literature*, ritstýrt af Eleomu Joshua og Robert Vilain, 63–72. Rochester, New York: Camden House, 2007.
- Genette, Gérard. *Seuils*. París: Seuil, 1987.
- Guðmundur G. Hagalín. „Þrjú skáld“. *Austurland* 2. október 1920: 2–3.
- Guðmundur Andri Thorsson, ritstj. *Íslensk bókmenntasaga*, 4.–5. bindi. Reykjavík: Mál og menning 2006.
- Guðrún Bjartmarsdóttir og Ragnhildur Richter. „Inngangur“. Í Hulda, *Ljóð og laust mál. Úrval*, ritstýrt af Guðrúnu Bjartmarsdóttur, 9–98. Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands og Menningarsjóður, 1990.
- Gunnþórunn Guðmundsdóttir. „Becoming a Writer. Halldór Laxness and the Memoir“. *Scandinavica* 1/2003: 95–107.
- Gyrdir Elíasson, þýð. *Tunglið braust inn í húsið. Ljóðaþýðingar*. Akranes: Uppheimar, 2011.

- Halldór Guðmundsson. *Halldór Laxness. Ævisaga*. Reykjavík: JPV, 2004.
- . „*Loksins, loksins. Vefarinn mikli og upphaf íslenskra nútímabókmennta*“. Reykjavík: Mál og menning, 1987.
- . „Ofar hverri kröfu. Um fegurðarþrá í *Fegurð himinsins*“. *Tímarit Máls og menningar* 2/1998: 19–35.
- Halldór Laxness. „Formálsorð“. Í *Bókin um veginn*, þýdd af Jakobi J. Smára og Yngva Jóhannessyni, 5–11. Reykjavík: JPV, 2016.
- . „Gitanjali á Íslandi“. *Tímarit Máls og menningar* 1/1961: 34–35.
- . „Gitanjali in Iceland“. Í *Rabindranath Tagore. A Centenary Volume 1861–1961*, 322–323. Nýja Delhi: Sahitya Akademi, 1961.
- . „Krishnamurti í Ojai-dalnum 1929“. *Eimreiðin* 1/1930: 31–48.
- . *Grikklandsárið*. Reykjavík: Helgafell, 1980.
- . *Heimsljós I–II*. Reykjavík: Vaka-Helgafell, 1987.
- . „Ljóð Jakobs Smára. Handan storms og strauða“. *Heimskringla* 7. október 1936: 7.
- . „Rabindra Nath Tagore í Vancouver“. *Iðunn* 2/1929: 143–152.
- . „Rithöfundabíng í Buenos Aires“. Í *Dagleið á fjöllum. Greinar*, 216–228. Reykjavík: Helgafell, 1962.
- . „Um kvæðin“. Í *Kvæðakver*, 141–148. Reykjavík: Vaka-Helgafell, 1987.
- . *Þættir*. Reykjavík: Vaka-Helgafell, 1991.
- Haukur Ingvarsson. „Mark 20. aldarinnar á Barni náttúrunnar“. *Tímarit Máls og menningar* 3/2019: 82–96.
- Hávamál Indíalands (Bhagavad-Gita)*. Þýdd af Sigurði Kristófer Péturssyni. Reykjavík: Bókaverslun Ársæls Árnasonar, 1924.
- Helga Kress. „Kona og skáld. Inngangur“. Í *Stúlka. Ljóð eftir íslenskar konur*, ritstýrt af Helgu Kress, 13–102. Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands, 1997.
- Hendrik Ottósson. *Frá Hlíðarhúsum til Bjarmalands*. Akureyri: Bókaútgáfa Pálma H. Jónssonar, 1948.
- Hjärne, Harald. „Presentation“. Í *Nobel Lectures. Literature 1901–1967*, ritstýrt af Horst Frenz, 127–133. Amsterdam: Elsevier, 1969.
- Inga Lára Lárusdóttir. „Rabindra Nath Tagore“. *Kvennablaðið* 10/1914: 73–75.
- Jón Björnsson. „Futurismi. (Yngsta listastefnan)“. *Morgunblaðið* 5. ágúst 1919: 2.
- Jakob Jóhannesson Smári. *Kaldavermis. Kvæði*. Reykjavík: Bókaverslun Ársæls Árnasonar, 1920.
- Jones, William. „On the Arts, Commonly Called Imitative“. Í *Poems, Consisting Chiefly of Translations from the Asiatick Languages*, 191–206. London: N. Conant, 1777.
- Jóhann Páll Árnason. „Oswald Spengler og Halldór Laxness“. *Skírnir* haust 2007: 406–431.
- Jón Yngvi Jóhannsson. „Hvenær kom nútíminn til Íslands?“. Í *Íslenskar bókmenntir. Saga og sambengi*, 2. bindi, 527–653, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2021.
- Kämpchen, Martin. *Rabindranath Tagore*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt, 1992.

- Khayyám, Omar. *Rubáiyát*. Þýdd af Magnúsi Ásgeirssyni. Reykjavík: Ísafold, 1935.
- Kristín Guðrún Jónsdóttir. „Inngangur“. Í *Með flugur í höfðinu. Sýnisbók íslenskra prósaljóða og örsagna 1922–2012*, ritstýrt af Kristínu Guðrúnu Jónsdóttur og Óskari Árna Óskarssyni, 15–48. Reykjavík: JPV, 2022.
- Laboulaye, Édouard. *Abdallah eða Fjögra laufa smárin*. Þýdd af Sigurði Kristófer Péturssyni. Reykjavík: Acta, 1923.
- Launvizka vedabóka. Uppsprettur indverskrar heimspeki*. Þýdd af Sören Sörensyni. Reykjavík: Leiftur, 1977.
- Magnús Jónsson. „Ritsjá“. *Eimreiðin* 1–2/1920: 118–127.
- Maitra, H.N. og S. Lacomblé. „Rabindra Nath Tagore“. Þýtt af Guðmundi Guðmundssyni. *Jólablað félagsins „Stjarnan í austri“* 2/1916: 58–70.
- Marx, Karl og Friedrich Engels. *Kommúnistaávarpið*. Þýdd af Sverri Kristjánssyni. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2010.
- Mitter, Partha. „Modern Global Art and Its Discontents“. Í *Decentring the Avant-Garde*, ritstýrt af Per Bäcström og Benedikt Hjartarsyni, 35–54. Amsterdam og New York: Rodopi, 2014.
- . *The Triumph of Modernism. India's Artists and the Avant-Garde 1922–1947*. London: Reaktion, 2007.
- Moretti, Franco. „Conjectures on World Literature“. Í *Distant Reading*, 43–62. London og New York: Verso, 2013.
- Obstfelder, Sigbjørn. „Bláklukkur“. *Hugrún* 2/1924: 70.
- . „Fölleitt andlit brúðar“. Þýtt af Jóni Björnssyni. *Lesbók Morgunblaðsins* 29. maí 1927: 165–166.
- . *Krossinn. Ástasaga*. Þýdd af Gústafi A. Sveinssyni. Reykjavík: Bókaverzlun Þorsteins Gíslasonar, 1927.
- . „Lofsöngur“. Þýtt af Jóni Björnssyni. *Lesbók Morgunblaðsins* 11. september 1927: 287.
- . „Órímuð ljóð“. Þýdd af Steindóri Sigurðssyni. *Austanfari* 13/1922: 3–4 („Eiginkona“); 14/1922: 3 („Þyrnirósa“).
- . „Þjóðvísa“. Þýdd af Guðmundi G. Hagalín. *Eimreiðin* 1/1919: 48–52.
- . „Þjóðvísa“. Þýdd af W. Bjarki 17/1901: 66.
- Otto, Elizabeth. *Haunted Bauhaus. Occult Spirituality, Gender Fluidity, Queer Identities, and Radical Politics*. Cambridge, Massachusetts: MIT, 2019.
- Pétur Pétursson. „Trúarlegar hreyfingar í Reykjavík tvo fyrstu áratugi 20. aldar. Þriðji hluti: Spíritisminn og dultrúarhreyfingin“. *Saga* 1/1984: 93–172.
- S. „Ný ljóðabók“. *Lögrjetta* 2 júní 1920: 1–2.
- Said, Edward S. *Orientalism*. London: Penguin, 2003 [1978].
- Sakúntala eða Týndi bringurinn. Fornindversk saga*. Þýdd af Steingrími Thorsteinssyni. Reykjavík: Axel Thorsteinsson, 1926.
- Sarkar, Benoy Kumar. „The Futurism of Young Asia“. *International Journal of Ethics* 4/1918: 511–541.
- Savitri. Fornindversk saga*. Þýdd af Steingrími Thorsteinssyni. Reykjavík: Axel Thorsteinsson, 1926.

- Schlegel, Friedrich. *Über die Sprache und Weisheit der Indier. Ein Beitrag zur Begründung der Alterthumskunde*. Heidelberg: Mohr und Zimmer, 1808.
- Schwab, Raymond. *La Renaissance orientale*. Paris: Payot, 2014 [1950].
- Scott, Clive. „The Prose Poem and Free Verse“. Í *Modernism. A Guide to European Literature 1890–1930*, ritstýrt af Malcolm Bradbury og James McFarlane, 349–368. London: Penguin, 1991 [1976].
- Sengupta, Mahasweta. „Translation, Colonialism and Poetics. Rabindranath Tagore in Two Worlds“. Í *Translation, History and Culture*, ritstýrt af Susan Bassnett og André Lefevere, 56–63. London og New York: Cassell, 1990.
- Sigríður Einars frá Munadarnesi. *Kveður í runni*. Reykjavík: Acta, 1930.
- Sigurður Kristófer Pétursson. „Formáli“. Í Tagore, *Ljóðfórnir*, 3–8.
- Sigurður Nordal. *Einlyndi og marglyndi. Hannesar Árnasonar fyrirlestrar í Reykjavík 1918–1919*, ritstýrt af Þorsteini Gylfasyni og Gunnari Harðarsyni. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1986.
- . *Fornar ástir*. Reykjavík: Þór B. Þorláksson, 1919.
- Silja Aðalsteinsdóttir. „Ný öld – önnur rómantík. Ljóðagerð 1900–1918“. Í *Íslensk bókmenntasaga*, 3. bindi, ritstýrt af Halldóri Guðmundssyni, 883–929. Reykjavík: Mál og menning, 1996.
- Soffía Auður Birgisdóttir. „Brúarsmiður – Atómskáld – Móðernisti. Þrjár nýsköpunarkonur í íslenskri ljóðagerð“. Í *Ljóðaárþétt 1989*, 50–70. Reykjavík: Almenna bókafélagið, 1989.
- Sveinn Sigurðsson. „Rabindranath Tagore“. *Eimreiðin* 5–6/1923: 310–315.
- Sveinn Víkingur. *Efnið og andinn*. Reykjavík: Fróði, 1957.
- Tagore, Rabindranath. *The Crescent Moon*. Þýdd af R. Tagore. London: Macmillan, 1913.
- . *The Essential Tagore*, ritstýrt af Fakrul Alam og Radha Chakravarty. Cambridge, Massachusetts og London: Belknap Press, 2011.
- . *Farfuglar*. Þýdd af Magnúsi Á. Árnasyni. Reykjavík: Bókaverzlun Ársæls Árnasonar, 1922.
- . *The Gardener*. Þýdd af R. Tagore. New York: Macmillan, 1913.
- . *Gitanjali (Song Offerings)*. A Collection of Prose Translations Made by the Author from the Original Bengali, vii–xvi. London: India Society, 1912.
- . *Ljóðfórnir*. Þýdd af Magnúsi Á. Árnasyni. Reykjavík: Bókaverzlun Ársæls Árnasonar, 1919.
- . *Móðir og barn*. Þýdd af Gunnari Dal. Reykjavík: Bókaútgáfa Æskunnar, 1964.
- . *L'Offrande lyrique (Gitanjali)*. Þýdd af André Gide. Paris: Nouvelle Revue Française, 1917.
- . *Skáld ástarinnar. Rabindranath Tagore. Endurminningar, ljóð, leikrit, erindi*. Þýdd af Sveini Víkingi. Reykjavík: Fróði, 1961.
- . *Stray Birds*. Þýdd af R. Tagore. New York: Macmillan, 1916.
- . „Úr Mánaljóðum“. Þýtt af Guðmundi Guðmundssyni. *Jólablað félagsins „Stjarnan í austri“* 3/1917: 91–94.
- . „Við borgarliðið“. Þýtt af Málfríði Einarsdóttur. *Embla. Ársrit er flytur ritverk kvenna* 1/1945: 21.

- . „World Literature“. Í R. Tagore, *Selected Writings on Literature and Language*, ritstýrt af Sukanta Chaudhuri, Sisir Kumar Das og Sankha Ghosh, 138–150. New York: Oxford University Press, 2001.
- Vilhjálmur Jónsson. „Yngstu skáld Dana“. *Eimreiðin* 2/1895: 140–141.
- . „Um nýjan skáldskap“. *Eimreiðin* 2/1897: 109–113.
- Wagner, Christoph, ritstj. *Das Bauhaus und die Esoterik*. Bielefeld og Leipzig: Kerber, 2006.
- Yeats, William Butler. „Introduction“. Í Tagore, *Gitanjali*, vii–xvi.
- Þ. „Ný bók“. *Tíminn* 21. júní 1924: 97.
- Þorsteinn Þorsteinsson. *Ljóðhús. Þættir um skáldskap Sigfúsar Daðasonar*. Reykjavík: JPV, 2007.
- Þórbergur Þórðarson. „Ljós úr austri“. *Eimreiðin* 3/1919: 150–160.
- Örn Ólafsson. *Kóralforspil hafsins. Móðernismi í íslenskum bókmenntum*. Reykjavík: Skjaldborg, 1992.

ÚTDRÁTTUR

Um fiðlukenndan róm og annarlegan söng
hins dreyrna austræna vitrings:
Rabindranath Tagore á Íslandi

Í greininni er fjallað um viðtökur á verkum bengalska skáldsins Rabindranaths Tagore á Íslandi. Í fyrsta lagi er tekið saman yfirlit um útgefnar þýðingar á verkum Tagores, einkum á tímabilinu frá 1913 til 1941, þegar umræður um verkin eru áberandi í íslenskum tímaritum. Í öðru lagi er rýnt í greinaskrif um skáldið hér á landi, í því skyni að greina stöðu og hlutverk verkanna innan íslensks menningarvettvangs. Í þriðja lagi er hugað að vestrænum viðtökum og þýðingum á verkum skáldsins í víðara samhengi og leitast við að varpa ljósi á þær óríentalísku hugmyndir sem móta ímynd Tagores sem spekinga eða spámanns úr austri. Í fjórða lagi er kannað með hvaða hætti viðtökurnar tengdust þeirri víðtækari bylgju andlegra strauma úr austri sem gekk yfir íslenskt menningarlíf á þessum tíma og sjónum beint að hlutverki *Ljóðfórna* og annarra verka Tagores á mótunarárum ljóðrænna prósabókmennta á íslensku. Í því samhengi er horft sérstaklega til skrifna Halldórs Laxness um þann skáldskap sem hann kenndi við „tagórástílinn“ í íslenskum bókmenntum.

Lykilorð: Rabindranath Tagore; heimsbókmenntir; eftirlendufræði; þýðingafræði; prósaljóð.

ABSTRACT

**On the “Violin-like Voice and Exotic Song”
of the “Dreamy Oriental Sage”:
Rabindranath Tagore in Iceland**

The article analyses the reception of the works of the Bengali poet Rabindranath Tagore in Iceland. First, the article presents an overview of published translations of Tagore’s works, with an emphasis on the period from 1913 to 1941, when his works were vividly discussed in Icelandic journals and magazines. Second, the article discusses published articles on Tagore and analyses the position and role of his works within the Icelandic cultural field. Third, the article discusses the Western reception as well as translations of Tagore’s works in a broader context and aims to shed light on the orientalist notions that came to shape the image of Tagore as a sage or prophet from the Orient. Fourth, the article analyses how the reception of Tagore’s works was linked to a widespread interest in spiritual currents from the East within the Icelandic cultural field and looks into the role of *Gitanjali* and other works in the formative period of the Icelandic prose poem. In that context special attention is given to Halldór Laxness’ writings on the “Tagore style” in Icelandic literature.

Keywords: Rabindranath Tagore; world literature; postcolonial studies; translation studies; prose poems.

Þar sem sögunni lýkur tekur taó við

Einhvern tíma snemma á sjöunda áratugnum var Halldór Laxness spurður að því af amerísku tímariti hvort skáldsagan væri að gefa upp öndina og hann svaraði því til „að tilhneigíng til að segja frá stórmælum sem orðið hafa í veröldinni sé ekki tíska, heldur mannkyninu ásköpuð“.¹ Tuttugu árum síðar sagði hann í viðtali við sænskt blað: „Ég er sögumaður. Guð forði mér frá því að frelsa heiminn.“² Halldór sendi frá sér sextíu bækur, afar fjölbreyttar og ólíkar innbyrðis – sem er líka ein af ástæðum þess að við getum enn haldið málþing þar sem verið er að horfa til verka hans frá nýju sjónarhorni – og hann var kvikur hugsuður. Hugmyndaheimur hans breyttist mjög á langri starfsævi en kannski er þetta rauði þráðurinn í sjálfsskilningi hans allan tímann: Hann er sögumaður, allt frá því hann samdi *Barn náttúrunnar* og fram til minningabókanna sem hann setur saman meira en sextíu árum síðar. Og fáir hafa verið honum fremri í að segja sögur. Hann vissi að vandinn við að segja sögu er að þegja yfir nógu mörgu, að svokölluð aukaatriði eru meginatriði í allri sagnalist, að stórmerkin sem sagt er frá kunni í fyrstu að sýnast ómerkileg, að smái heimurinn verður að spegla hinn stóra og að áreynslan má aldrei sjást í góðri sagnalist, en allt eru þetta óbeinar tilvitnanir í skrif hans um fagurfræði skáldsögunnar.³

Engu að síður eru sögur hans mjög ólíkar að gerð og bera vott um miklar breytingar í hugmyndaheimi höfundarins, allt frá daðri *Vefarans mikla frá Kasmír* við aldamóta-móðernisma, um stóru þjóð-

1 Halldór Laxness, „Persónulegar minnisgreinar um skáldsögur og leikrit“, 68.

2 Harald Gustafsson, „Intervju með Halldór Laxness“ [þýðing HG].

3 Sjá Halldór Guðmundsson, „Skrýtnastur af öllu er maður sjálfur“, 55–65.

félagsskáldsögurnar til verkanna sem kanna íslenska sjálfsvitund og bókmenntahefð, og fram til verka um *illusions perdues*, glataðar tálýsnir, eins og *Brekkukotsannáll* og *Paradísarheimt* eru dæmi um. Og svo koma síðustu skáldsögurnar þrjár sem erfiðast er að flokka, *Kristnihald undir jökli*, *Innansveitarkronika* og *Guðsgjafapula*, sem Haukur Ingvarsson hefur fjallað svo vel um í bók sinni *Andlitsdrættir samtíðarinnar*.⁴ Það er mjög forvitnilegt að skoða þróun í höfundskap Halldórs út frá bókmenntasögulegu, þjóðfélagslegu og hugmyndafræðilegu sjónarhorni, eins og ég hef sjálfur reynt, en bók Hauks er líka skemmtileg hvatning til að skoða hana bókmenntafræðilega og þá ekki síst út frá hlutverki sögumanns, út frá því rými sem hann tekur til sín, og þá óháð því hvort um er að ræða fyrstu persónu frásögn, sögumann sem þátttakanda í atburðarás eða þriðju persónu frásögn. Við munum hinn ágenga sögumann *Vefarans mikla* og alltumvefjandi og stundum sjálfumglaða sögumenn þjóðfélagslegu skáldsagnanna. Eftir það fer sagnamennska Halldórs í átt að vaxandi hlutlægni, í þeirri merkingu að sögumaður heldur sig meira til hlés með lýsingar sínar, persónurnar birtast okkur frekar með athöfnum og orðum eins og í hinni gömlu epísku sagnalist Íslendinga. Fyrst sér þessara breytinga stað í þeim mun sem er á *Heimsljósi* og *Íslandsklukkunni* að þessu leyti, en þær verða æ skýrari eftir því sem Halldór fer sjálfur að fást meira við leikhúsformið. Þróunin er að sjálf sögðu meðvituð, eins og hugleiðingar hans um sögumanninn sem gluggagægi (Plús X) bera skýrt vitni um.⁵ Eftir nokkurra ára hlé frá skáldsagnagerð fylgir Halldór þessu eftir með *Kristnihaldinu*, þar sem það á að heita svo að sögumaður sé aðeins að skrá skýrslu, án þess að leggja mat á það sem fyrir augu ber. Því minna sem fer fyrir sögumanni, þeim mun meira rými fær lesandinn. Sú upplifun margra lesenda að Halldór hefði þeim ekkert að segja lengur, bækur hans hefðu engan boðskap, er því ekki bara hugmyndafræðileg, heldur líka frásagnartæknileg. Þetta er mikilvægt að hafa í huga, því margir lesendur röktu breytinguna eingöngu til pólitískra sinnaskipta Halldórs, þegar hann sagði endanlega skilið við sovétssósíalismann. En það er frásagnaraðferðin sem breytist: Leiðsögn sögumannsins er horfin, merkingarmyndunin komin til lesandans.

4 Haukur Ingvarsson, *Andlitsdrættir samtíðarinnar*.

5 Halldór Laxness, „Persónulegar minnisgreinar um skáldsögur og leikrit“, 68.

Oft er sagt að samtímis megi sjá aukin áhrif taóismans hjá Halldóri, fleiri taóískar persónur ef svo má segja, allt frá organistanum til síra Jóns Prímus sem af skiljanlegum ástæðum er þekktasta karaktersköpunin af þessu tagi. Þetta eru persónur fullar af auðmýkt og umburðarlyndi, friðsemd og allt annarri sýn en hinni hversdagslegu. Það er auðvitað rétt að taka fram að þá eiginleika sem Halldór kenndi við taó hafði hann úr hinni gömlu íslensku þýðingu á *Bókinni um veginn* sem hann kynntist ungur, að öðru leyti lagði hann sig ekki mikið eftir fræðilegri nálgun á þeirri hugsun sem hann hreifst af þar.⁶

Til að skýra hvað átt er við með taóisma í verkum Halldórs er forvitnilegt að skoða ýmis líkindi með *Kristnibaldinu* og *Atómstöðinni*, með organistanum og síra Jóni Prímus. Tilsvör þeirra eru oft áþekkt, þótt tal Jóns sé meira út í hött, ef svo má segja, og báðir sýnast hafa lagt allan jarðneskan metnað til hliðar. Báðir verða eins konar lærimeistarar ungrar söguhetju sem jafnframt er sögumaður verksins. Það eru fleiri skemmtileg líkindi með þessum bókum, til dæmis þar sem segir frá fuglum sem Jóni Prímus verður tíðrætt um; þeir eru einatt tákn hins óræða, orðlausa, sjálfrar fegurðarinnar, jafnvel handanheimsins. „Því fugl er fyrst og fremst hreyfing; himinninn er partur af fugli, eða réttara sagt: loftið og fuglinn er eitt; lángferð í sjónhendingu án jarðar, það er fugl; og hiti, því fuglinum er heitara en manninum, og hefur örari hjartslátt, enda hamíngjusamari sem heyra má á hljóðinu, ekkert hljóð er einsog fuglskvak og ekki fugl nema hann kvaki,“ segir í *Atómstöðinni*, en þessi málsgrein gæti, að eins stytt, rétt eins staðið í *Kristnibaldinu*.⁷ „Það er gaman að hlusta á fuglana kvaka. En það væri annað en gaman ef fuglarnir væru einlægt að kvaka satt“, segir Jón Prímus á einum stað.⁸

Það má síðan færa góð rök fyrir þeirri kenningu, sem nefnd var hér að ofan, að hlutverk taóismans í verki Halldórs hafi farið vaxandi með tímanum, en mig langar hér að bæta við annarri vídd. Halldór hreifst ungur af *Bókinni um veginn* sem Erlendur Guðmundsson kynnti fyrir honum fyrst. Í *Rauða kverinu*, óútgefna sjálfsævisögulega handritinu sem hann skrifaði 19 ára gamall, stendur um mann sem svipar mjög til Erlendar í Unuhúsi: „Ég minnst ekki að hafa þekkt

6 Lao-Tse, *Bókin um veginn*.

7 Halldór Laxness, *Atómstöðin*, 64.

8 Halldór Laxness, *Kristnibald undir jökli*, 296.

neinn mann er svo hreinn væri og óblandaður og ríkur af taó. Hann hlustaði á hvert orð er sagt var og skelti aldrei skolleyrunum við neinu; og hann skildi allt að hætti hins vitra manns.“⁹

Tuttugu árum síðar kemst Halldór einna næst því að skrifa smásögu um taóismann, „Temúdjín snýr heim“, sem prentuð var í TMM 1941 og síðan í safninu *Sjö tíðframenn* og má nánast segja að boði taóisma, eins og Halldór hafði lagt hann niður fyrir sér. Meistari Sing-Sing-Hó, sem er stillt andspænis herforingjanum mikla Djengis Kjan, talar beinlínis upp úr *Bókinni um veginn*: „Hið mjúka sigrar hið harða og hið sterka fellur fyrir hinu veika. Í hjólnöfinni sameinast þrjátíu pílótar, en væri það ekki fyrir öxulgatið stæði vagninn kyrr.“¹⁰

Ég nefni þetta til að draga fram að taóisminn er til staðar í verki Halldórs allan tímann, það er ekki svo einfalt að mótað hafi fyrir þessari hugsun fyrir Nóbelsverðlaunin, en hún hafi tekið á sig skýrari mynd á tímanum eftir það. Heldur virðist mér taóisminn vera til staðar sem valkostur við þjóðfélagsbaráttu eða persónulegan metnað, hvort heldur sögumanns eða persóna hans, alveg frá upphafi höfundarferilsins. Þess vegna er líka forvitnilegt að skoða þessa hluti út frá sviðsetningum í verkunum, ekki bara spakmælunum sem svo má kalla.

Frá einu sjónarhorni má segja að allar epískar frásagnir séu settar saman úr tveimur byggingarefnum: endursögn og sviðsetningu. Endursögnin rekur þráð sögunnar, við sviðsetningarnar staðnæmast sögumaður og lesandi og virða fyrir sér sviðið. Sviðsetningar eru einatt hugsaðar til að styrkja frásögnina, gera hana áhrifameiri, og oft eru þær mælikvarði á kunnáttu höfundarins, svo þessir grunnþættir vinna stöðugt saman að góðri framvindu sögunnar, þar sem mestu skiptir að ná athygli lesandans og láta hana eða hann verða samferða sögumanni. Sviðsetningar hafa því líka hlutverk í framvindunni. En á stöku stað eru sviðsetningar eða myndir hjá Halldóri sem hafa ekkert með framvindu sögunnar að gera, og bera kannski einmitt vitni um allt annað líf, líf utan sögu; það er nánast eins og þessar myndir verði á vegi sögumanns, séu utan áhrifamáttar hans.

Flest muna sjálfsagt eftir frásögninni í lokabindi *Heimsljóss*, þegar Ólafur Kárason kemur á bæ gömlu hjónanna undir jökli sem er svo lýst:

9 Tilv. eftir Halldór Guðmundsson, *Halldór Laxness: Ævisaga*, 66.

10 Halldór Laxness, „Temúdjín snýr heim“, 35.

Ekki aðeins þau höfðu sál, heldur hlutirnir kríngum þau. Þótt alt væri komið að fótum fram, bæarkornið, amboðin, búsáhöldin, var hver hlutur á sínum stað, alt hreint og snurfusað. Það var ekki samloðun efnisins að þakka að hlutir féllu hér ekki í sundur, – hvað mundi verða um þessa tréfötu ef hætt væri að mjalta í hana kvölds og morgna, hún mundi falla í stafi.¹¹

Á bænum er önnur dóttirin rúmföst og hefur spegil við rúmgaflinn svo hún geti séð jökullinn: „Hún horfir stundum allan daginn á jökullinn í speglinum. Jökullinn, það er hennar líf.“¹² „Jökullinn stendur opin,“ segir Jón Prímus þegar hann er spurður af hverju kirkjan sé lokað¹³ og í einum kafla í *Kristnibaldinu* er lýst þeim stundum þar sem allt er auðvirkilegt nema jökullinn.¹⁴ Í *Heimsljósi* segir konan á bænum undir jökli: „Við höfum alltaf trúað á einn sannan guð.“¹⁵ Falur í Eystridal, faðir Ugla í *Atómstöðinni*, jatar líka guðstrú sína með óvenjulegum hætti: „Ég trúi á mitt guð“ og heldur áfram skömmu síðar „Okkar guð er það sem eftir er þegar öll guð hafa verið talin og sagt nei, ekki hann, ekki hann“.¹⁶

Ef við gætum nánar að þessum sviðum, bænum undir jökli eða Eystridal í *Atómstöðinni* (en sú bók er einmitt byggð á fjórum sviðum eins og ég hef rakið á öðrum stað)¹⁷ þá eiga þau eitt sameiginlegt: Tíminn stendur kyrr á bænum undir jökli og í Eystridal, þar er engin frásögn. Þetta eru menn í álögum, menn sem hafa verið gerðir að fuglum, hugsar Ugla á einum stað.¹⁸

Auðvitað er það rétt þegar sagt er um *Kristnibaldið* að þar megi oft sjá beinar og óbeinar tilvísanir til taó. En gleymum því samt ekki að hún er atburðasaga, nánar tiltekið tvær sögur. Umbi stígur út úr skýrslugerðinni og verður þátttakandi í söguheiminum, heillast af Úu, þráir hana, breytist úr sögumanni – sem stendur utan við – í mann sem þráir eitthvað og verður hluti atburðarásar. Sú saga er eins

11 Halldór Laxness, *Fegurð himinsins*, 12.

12 Sama stað, 9.

13 Halldór Laxness, *Kristnibald undir jökli*, 81.

14 Sama stað, 193.

15 Halldór Laxness, *Fegurð himinsins*, 11.

16 Halldór Laxness, *Atómstöðin*, 205–206.

17 Halldór Guðmundsson, *Halldór Laxness: Ævisaga*, 524–527.

18 Halldór Laxness, *Atómstöðin*, 202.

konar speglun á ástarsögu síra Jóns frá því þrjátíu og fimm árum fyrr, sem endaði með því að Úa fór frá honum. Lífssýn síra Jóns á rætur í ósigri.

Þess vegna gerum við ekki alls kostar rétt í að tala um *Kristnihaldið* sem taóískt verk, það er margbrotin skáldsaga, líka ástarsaga og átakasaga, og má minna á skemmtilega esseyju Susan Sontag um *Kristnihaldið*, þar sem hún segir verkið vera bæði draumsögu og allegóríu, vísindaskáldsögu og heimspekilegt verk, erótíska sögu og háðsádeilu.¹⁹

Organistinn í *Atómstöðinni* er sannarlega það sem við getum kallað taóísk persóna sem stendur á lengdar en í lokin stígur hann líka inn í atburðarásina, þegar hann selur húsið sitt og lætur Uglu hafa alla peningana sína sem hún í fyrstu tregðast við að þiggja. Þar með tryggir hann framtíð hennar og er orðinn þátttakandi í atburðarásinni.

En kaflarnir eins og sá um bæinn undir jökli í *Heimljósi* eða Eystridal í *Atómstöðinni*, nú eða bara kaflinn Jökullinn í *Kristnihaldinu* eru öðruvísi. Þar er stigið út úr sögunni, framvindan nemur staðar, þar er engin saga. Bændurnir í sveitinni eru utan við alla sögu, „óveruleiki hlutverksins er öryggi þeirra“ segir Uglu á einum stað.²⁰ Þar er enginn tími og þar af leiðandi engin saga.

Að þessu leyti minna þessir staðir eða þessi svið á kartúsíana-klaustrið í Sviss, sem faðir Alban hverfur inn í undir lok *Vefarans mikla* og verður um leið fjarlægur ekki bara Steini Elliða, heldur lífinu. Í þessu liggur líka alger sjálfsafneitun: Vegur krossins er hinn eini sem liggur til fullvissu. Faðir Alban hefur afsalað sér öllu, sjálfinu og hlutdeild þess í sögunni, og skúrar nú gólf og þrífur eftir svínin.²¹

Þessar senur hafa því fylgt Halldóri alla tíð – andstæða þess að segja sögu, ekki bara afneitun sjálfsins og metnaðarins, heldur líka afneitun sögunnar. Taó gat verið honum táknmynd þess sem hann kallaði einu sinni í ritgerð um *Bókina um veginn* „tómið ríka djúpa“.²² Stundum æsti hann sig yfir því, eins og þegar hann vitnar til um-

19 Susan Sontag, „A Report on the Journey“.

20 Halldór Laxness, *Atómstöðin*, 202.

21 Halldór Laxness, *Vefarinn mikli frá Kasmír*, 468.

22 Halldór Laxness, „Bókin um veginn“, 145.

deilds kínversks fræðimanns um að bók Lao-Tse væri um „speki fávísinnar, kosti lágkúrunnar og mikilvægi þess að villa á sér heimildir“, en alltaf vissi hann af því að þessi valkostur væri til, valkosturinn við sjálfa söguna.²³

Lesandinn getur fundið þetta nánast í öllum verkum Halldórs, þetta er hans transendentalismi eða handanhyggja. Það er meiri dulhyggja í skáldverkum Halldórs en ritgerðir hans myndu nokkru sinni vitna um. Hann veit um heim handan þessa, það getur verið tómíð eða dauðinn, heimur handan við sjálfið, en þetta er líka fyrir honum heimur hinnar algeru fegurðar, sem svo margar persónur hans þrá, og það er um leið sú fegurð sem aldrei verður lýst með orðum, hin orðlausa fegurð – sem þar með er auðvitað heimur handan sögu sem sögð er með orðum. Á *Vísindavefnum* má finna eftirfarandi tilvitnun í Zhuangzi (þar stafsett Kwang-tse) sem þótti manna snjallastur í að útleggja taó:

Orð eiga sér engan stað um hið óendanlega og óþrotlega. Nafn Alvaldsins er líking, notuð til þess að lýsa því [...] Ef orð nægðu til þess, gæti það orðið okkur útrætt mál á einum degi, en þar eð þau eru ófullnægjandi, mundi umræðuefnið ekki hafa verið annað en (óviðkomandi) hlutir, þótt við töluðum allan daginn. Alvaldið er hið yzta, sem hlutirnir benda okkur á.²⁴

Þessa hugsun sækir Halldór ekki bara í taó, heldur líka í dulspeki. Ekki spíritisma eða dulspeki Annie Besant, ekkert er fjær honum, heldur í kristna dulspeki eða mýstík. Þar má finna þá trú að hægt sé að sameinast hinu guðdómlega eða hinu algera, í andlegri vissu sem þekkingin kemur ekki orðum að, vissu sem fæst með hugleiðslu og með því að afneita sjálfinu.

Slíka nálgun sótti hann ekki síst í hina uppáhaldsbókina sína, *De Imitatio Christi* eftir Thomas à Kempis, sem einmitt lá á borðinu hans þegar ég sótti hann heim til að ræða við hann um æskuverk hans, í desember 1983. *De Imitatio Christi*, með öllum sínum boðskap um auðmýkt og sjálfsafneitun, og *Bókin um veginn*, sem – eins og Halldór les hana – er á svipuðum slóðum, hafa fylgt Halldóri alla tíð. Hver eru lykilhugtökin í fyrsta hluta *De Imitatio Christi*? Einsemd – og þögn.

23 Sama stað, 144.

24 Haukur Már Helgason, „Hver var Lao Tse og hvað gerði hann?“.

Halldór sá alltaf skyldleikann með sagnfræði og skáldsagna-gerð (hér get ég að vísu ekki stillt mig um að vitna í Jón Prímus: „Munurinn á sagnaskáldi og sagnfræðingi er sá að hann sem ég nefndi fyr lýgur vísvitandi að gamni sínu; sagnfræðingurinn lýgur í einfeldni sinni og ímyndar sér að hann sé að segja satt“).²⁵ Hann talaði stundum um sig sem annálaritara, en þar sem sagnfræðinni lýkur tekur guðfræðin við, og munum þá að Jón Prímus var bæði menntaður sagnfræðingur og guðfræðingur. Undir jökli sigrar guðfræðin: Ólafur Kárasón gengur á jökulinn, Jón Prímus býður mönnum að ganga í jökulinn. Í báðum tilvikum er farið út úr sögunni.

Eins og ég hef rætt annars staðar rekur Halldór í *Úngur ég var* austræna sögn sem segir af meistara einum í bambuskofa sem sendir lærisvein sinn niður að á að sækja sér vatn í krús. Við ána sér lærisveinninn unga stúlku að greiða sér, heillast af henni, reisir með henni kofa og þau eignast börn og buru. Stríð og ótal hörmungar ganga yfir og allt hrynur og ferst og að lokum stendur lærisveinninn uppi slyppur og snauður, og man þá eftir meistara sínum og fer að finna hann. „Meistarinn horfði á hann um stund, uns hann brosti ljúflega og sagði: vinur, hvar er vatnið sem ég bað þig að sækja?“²⁶

Hirðinginn Temúdjín sem hafði orðið voldugastur konunga sneri að lokum heim, til hinna norðlægu kjarrhæða „þar sem vatnið í ánum er kalt og tært og straumhljóð þeirra kátt eins og litlar bjöllur“.²⁷ Sjálfur sneri Halldór Laxness heim í túnið heima þar sem er altær lind og ilmur af reyr.²⁸ Einmitt í það tún þar sem er steinn þar sem Halldór taldi sig barnungur skynja hið yfirskilvitlega – og fór þess vegna að skrifa.

Einhvern tíma reyndi ég að skrifa átta hundruð blaðsíður til að reyna að svara þessari spurningu, af hverju Halldór fór að skrifa, og enn get ég það ekki. En ég veit þó að hann sagði sögur af því hann var frá unga aldri meðvitaður um hinn kostinn – þar sem engin saga er. Þar er ekki bara misnálægur sögumaður, þar er engin saga, í mesta lagi mynd sem lýsir sameiningu við hið Eina eða alvaldið. Bækurnar litlu tvær, sú um veginn og sú um eftirlíkingu Krists,

25 Halldór Laxness, *Kristnibald undir jökli*, 108.

26 Sjá Halldór Guðmundsson, „Skrytnastur af öllu er maður sjálfur“, 64.

27 Halldór Laxness, „Temúdjín snýr heim“, 23.

28 Halldór Laxness, *Í túninu heima*, 249

voru honum birtingarmynd þess, og stóðu honum þeim mun nær sem hann fjarlægðist hugsjónabaráttu og þjóðfélagsátök, en þær voru líka með honum öll baráttuárin. Sögumaðurinn færðist fjær uns hann nam staðar og eftir var mynd og engin saga, en kannski fugl og lind og ilmur af reyr.

HEIMILDIR

- Gustafsson, Harald. „Intervju með Halldór Laxness“. *Bonniers Litterära Magasin* 11 (1981).
- Halldór Guðmundsson. „Skrýtnastur af öllu er maður sjálfur: Um minninga-sögur Halldórs Laxness“. Í *Halldórsstefna*, ritstj. Elín Bára Magnúsdóttir og Úlfar Bragason, 55–65. Reykjavík: Stofnun Sigurður Nordals, 1993.
- _____. *Halldór Laxness: Ævisaga*. Reykjavík: JPV útgáfa, 2004.
- Halldór Laxness. „Temúdjín snýr heim“. *Tímarit Máls og menningar* 1 (1941): 23–40.
- _____. „Bókin um veginn“. Í Halldór Laxness, *Sjálfsagðir blutir*, 141–145. Reykjavík: Helgafell, 1946.
- _____. „Persónulegar minnisgreinar um skáldsögur og leikrit“. Í Halldór Laxness, *Upphaf mannúðarstefnu*, 67–79. Reykjavík: Helgafell, 1965.
- _____. *Vefarinn mikli frá Kasmír*. Reykjavík: Prentsmiðjan Acta, 1927.
- _____. *Fegurð himinsins*. Reykjavík: Bókaútgáfa Heimskringlu, 1940.
- _____. *Atómstöðin*. Reykjavík: Helgafell, 1948.
- _____. *Kristnibald undir jökli*. Reykjavík: Helgafell, 1968.
- _____. *Í túninu heima*. Reykjavík: Helgafell, 1975.
- Haukur Már Helgason. „Hver var Lao Tse og hvað gerði hann?“. <https://www.visindavefur.is/svar.php?id=773>. Sótt 25. janúar 2023.
- Haukur Ingvarsson. *Andlitsdrættir samtíðarinnar*. Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 2009.
- Lao-Tse. *Bókin um veginn*. Jakob Jóhannesson Smári og Yngvi Jóhannesson þýddu. Reykjavík: Bókaverzlun Guðm. Gamalielssonar, 1921.
- Sontag, Susan. „A Report on the Journey“. *The New York Times*, 20. febrúar 2005.

ÚTDRÁTTUR

Þar sem sögunni lýkur tekur taó við

Þegar leið á skáldsagnaritun Halldórs Laxness þótti mörgum sem leiðsögn sögumannsins væri horfin, merkingarmyndunin komin til lesandans. Það hefur verið tengt auknum áhrifum taóismans hjá Halldóri, hann skapi fleiri taóískar persónur, fullar af auðmýkt og umburðarlyndi, friðsemd og án veraldlegs metnaðar.

Í þessari grein er reynt að bæta við annarri vídd. Taóisminn hefur verið til staðar í verki Halldórs allt frá handritinu sem nefnt er *Rauða kverið* og hann samdi 19 ára. Hann hefur verið valkostur við þjóðfélagsbaráttu eða persónulegan metnað, hvort heldur sögumanns eða persóna hans, alveg frá upphafi höfundarferilsins.

Epískar frásagnir eru settar saman úr tveimur byggingarefnum: endursögn og sviðsetningu. Endursögnin rekur þráð sögunnar, við sviðsetningarnar staðnæmast sögumaður og lesandi. Sviðsetningar eru einatt hugsaðar til að styrkja frásögnina og þessir grunnþættir vinna saman að framvindu sögunnar. En á stöku stað eru sviðsetningar eða myndir hjá Halldóri sem hafa ekkert með framvindu sögunnar að gera, og bera vitni um allt annað líf, líf utan sögu.

Í greininni eru nefnd sem dæmi þrjú svið, bærinn undir jökli í *Heimsljósi*, Eystridalur í *Atómstöðinni* og Jökullinn í *Kristnihaldinu*. Þar stendur tíminn kyrr, þar er engin frásögn. Þar er stigið út úr sögunni, framvindan nemur staðar, þar er engin saga.

Þessar senur hafa því fylgt Halldóri alla tíð – andstæða þess að segja sögu, ekki bara afneitun sjálfsins og metnaðarins, heldur líka afneitun sögunnar. Taó gat verið honum táknmynd þess sem hann kallaði í ritgerð um *Bókina um veginn* „tómið ríka djúpa“, valkosturinn við sjálfa sagnagerðina sem annars var veruháttur Halldórs sem höfundar.

Lykilorð: Halldór Laxness; Taó; frásagnargerð; sviðsetning; valkostur við sagnagerð

ABSTRACT

Where the Story Ends, Tao Takes Over

In the later novels of Halldór Laxness many found that the guidance of the narrator had been diminished, the formation of meaning shifted to the reader. This has been attributed to the increased influence of Taoism in Laxness's work, as he creates more Taoist characters. These characters are full of humility and compassion, peace, and devoid of worldly ambition.

In this article, an attempt is made to add another dimension. Taoism has been present in Laxness's work ever since the manuscript called *The Red Booklet*, which he wrote at the age of 19. It has been an alternative to social struggle or personal ambition, whether for the narrator or his characters, right from the beginning of his writing.

Epic narratives are composed of two building elements: retelling and settings. The retelling traces the thread of the story, while the settings immerse the narrator and the reader and create the stage. These basic elements work together for the progress of the story. However, in some instances, Laxness's settings or stagings have nothing to do with the advancement of the story and may instead bear witness to an entirely different life, a life outside the story.

The article cites three examples: the farm under the glacier in *World Light*, Eystridalur in *The Atom Station*, and the Glacier in *Under the Glacier*. Time stands still in these places; there is no narrative. The story is stepped out of and there is no tale.

These scenes have accompanied Laxness throughout his career – the antithesis of telling a story, not only a denial of self and ambition but also a denial of the story itself. Tao could have been his symbol for what he called in an essay on *The Book of the Way* “the deep rich emptiness,” an alternative to the very act of storytelling, which was otherwise Laxness's primary mode as an author.

Keywords: Halldór Laxness; Tao; narrative; staging; alternative to storytelling

Halldór Kiljan Laxness, daoisminn og dulspeki

Þýski félagsfræðingurinn Max Weber ber saman frelsunarleiðir ólíkra trúarbragða í trúarbragðafélagsfræði sinni. Hann aðgreinir trúarbrögð vestrænna samfélaga (e. *occidental*) frá austrænum (e. *oriental*).¹ Vestræn trúarbrögð snúast að mati hans um þennan heim eins og hann er en þar er vægi hans ýmist afneitað eða það samþykkt á meinlætaforsendum. Austræn trúarbrögð einkennast hins vegar að mati hans af dulhyggju þar sem æðstu sannindin eru bundin við handanheim (e. *other worldly*). Hann gerir því skýran greinarmun á meinlætahyggju vestrænna trúarbragða og dulhyggjunni sem hann segir fyrst og fremst austræna og runna frá Indlandi. Með því að setja þessa eiginleika eins og Weber dregur þá fram upp í skema má hæglega fá út fjórar kjörmyndir (e. *ideal types*) trúarlegra frelsunarleiða en sú síðasta er í raun ályktun sem draga má af þeim fyrstu þremur: 1) handanheims meinlætahyggja, 2) þessa heims meinlætahyggja, 3) handanheims dulhyggja og 4) þessa heims dulhyggja.²

Tafla 1: Frelsunarleiðir trúarbragða

	← Viðhorf til heimsins →	
↑ Frelsunarleiðin	1. Handanheims meinlætahyggja (e. <i>other worldly ascetism</i>)	2. Þessa heims meinlætahyggja (e. <i>inner worldly ascetism</i>)
↓	3. Handanheims dulhyggja (e. <i>other worldly mysticism</i>)	4. Þessa heims dulhyggja (e. <i>inner worldly mysticism</i>)

1 Max Weber, *Sociology of Religion*, 179.
2 Sama heimild, 166 o.áfr.

Fyrsta kjörmyndin einkennir það sem Weber segir um klausturlíf miðalda í Evrópu. Þar verður hinn trúaði hólpinn með því að einangra sig frá áreiti heimsins, hreinsa sig af freistingum hans og afneita gæðum hans. Önnur kjörmyndin einkennir það sem Weber segir um siðfræði mótmælenda en hann telur að hún hafi orðið kveikjan að kapítalísku efnahagskerfi nútímans. Þótt ekki sé boðið þar upp á frelsunarleið sálarinnar handan þessa heims, er því engu að síður hafnað að menn megi njóta veraldlegra gæða á grundvelli eigin vinnuafraksturs þar sem litið er svo á á trúarlegum forsendum að í slíku felist spilling og synd. Manninum beri sem ráðsmanni yfir sköpunarverki Guðs að vinna og ávaxta auðinn sem af því hlýst en það er ekki hlutverk hans að njóta neins sem af því gefst. Þriðja kjörmyndin sýnir skilning Webers á hefðbundinni leið indverskrar íhugunar, einangrunar og afneitunar heimsins gæða en hann alhæfir út frá því um öll austræn trúarbrögð. Sé gengið út frá því að þessar kjörmyndir hafi í grundvallaratriðum ýmislegt til síns máls má hæglega bæta við fjórðu kjörmyndinni en þar er bæði meinelætahyggju hafnað og þeirri skilgreiningu að frelsun sálarinnar sé komin undir því að losna undan kröfum heimsins eða flýja inn í handanheim. Hér verður því haldið fram að daoisminn eins og hann var kynntur í guðspekihreyfingunni á Vesturlöndum hafi einkenni „þessa heims dulhyggju“ í fjórðu kjörmyndinni.

Bókin um veginn er talin rituð á sjöundu öld af kínverskum embættismanni (bókaverði) Lao-tse sem átti að hafa tekið sér á hendur langferð út fyrir mörk ríkisins, en skildi handritið að bókinni eftir. Hún var fyrst þýdd á íslensku úr dönsku árið 1921 af bræðrunum Jakobi og Yngva Jóhannessonum. Síðan hefur hún komið út í fjölmörgum þýðingum á íslensku. Þetta er samsafn spekiorða og góðra ráða sem ekki láta mikið yfir sér en eru við nánari athugun eftirminnileg í tærleika sínum og djúphygli.

Segja má að skáldsagan um Ólaf Kárason Ljósvíking sé bók um dulspeking eftir dulspeking. Unglingur varð Laxness fyrir dulrænni reynslu sem varð honum hugljómun og nægtabrunnur ljóðrænnar sköpunargáfu sem varð uppspretta skáldverka. Hér er um að ræða það sem Laxness nefnir kraftbirtingarhljóm guðdómsins, heiti sem hann fékk úr dagbók Magnúsar Hjaltasonar sem var kveikjan að

Ólafi Kárasyni.³ Allt sitt líf fann Ólafur fyrir því sem hann kallaði „hið eina“ sem hér verður skilgreint það sem í öðru samhengi er kallað Dao.

Persónueinkenni daoismans eins og þau birtast í *Bókinni um veginn* eftir Lao-tse eru þessi:

- Andhetjuleiki
- Aðgerðaleysi
- Einfaldleiki
- Alþýðuskapur
- Samræmi og sátt við náttúruna
- Friðsemd
- Látleysi
- Auðmýkt
- Hluttekning
- Umburðarlyndi

Daoisminn kemur einkum fram í eftirfarandi persónum og verkum Laxness:

- Björn í Brekkukoti í *Brekkukotsannál*
- Organistinn í *Atómstöðinni*
- Ólafur Kárasyni í *Heimsljósi*
- Jón Prímus í *Kristnibaldi undir Jökli*
- Pressarinn í *Dúfnaveislunni*

Hinn eini sanni tónn sem hljómar í skáldsögunni *Brekkukotsannál*, þar sem fjallað er um stórsöngvarann Garðar Hólm og unglinginn Álfgrím, sem er munaðarlaus en eignast afa í Birni í Brekkukoti og ömmu í sambýliskonu hans, er til marks um þetta. Sóknarpresturinn í Reykjavík fær Álfgrím barnungan til að syngja með sér yfir moldum óþekktis fólks þar sem enginn mætir nema presturinn og grafarinn. Kjarninn í boðun prestsins er kærleikur guðs sem elskar alla jafnt og hinn eini sanni tónn.

Bær þeirra Björns við Tjörnina í Reykjavík var ókeypis gistiheimili fyrir gest og gangandi, fátækt fólk, hvort sem var eina nótt,

3 Halldór Guðmundsson, *Halldór Laxness. Ævisaga*, 376.

viku, mánuði eða heila mannsævi eins og í tilfelli Álfgríms. Björn í Brekkukoti er ein af sögupersónum Laxness sem ber einkenni daoismans. Nærveru hans lýsir sögupersónan Álfgrímur þannig:

En hvort sem ég var nú að skemta mér í kálgarðinum, á hlaðinu eða í húsasundinu, var afi minn altaf einhverstaðar nær á þöglan alvískufullan hátt. Ævinlega stóðu einhverjar dyr opnar eða á hálfa gátt, bæardyrnar eða hjallurinn, netakompan eða fjósið, og hann var þar inni eitthvað að dunda; stundum var hann að greiða netaflækju á grjótgarðinum; eða hann var eitthvað að banga; aldrei féll honum verk úr hendi, en þó var einsog hann væri aldrei beint að vinna. Eingin sýndi hann þess merki að hann vissi að dreingurinn væri nærstaddur, og ég var ekkert að hugsa um hann heldur, en fann þó einhvernegin altaf ósjálfrátt að hann var þarna á bakvið.⁴

Líta má á samband Álfgríms og afans sem guðssamband. Afinn er tilverugrundvöllur drengsins og þess vegna gerir sögumaður Birni í Brekkukoti góð skil. Hér er að finna daoíska guðshugmynd í vest-rænum búningi. Um leið má segja að hér birtist guðshugmynd íslensks alþýðufólks eins og hún var á nítjándu öld og frameftir þeirri tuttugustu. Það að trúa á guð felur ekki í sér miklar skuldbindingar. Hins vegar kemur það í ljós í sögulok að Björn í Brekkukoti hefur það í huga að Álfgrímur læri til prests eftir að hann hefur lokið stúdentsprófi og það á að gerast fyrir heiðarlega fengna peninga, en ekki fyrir styrkloforð frá verslun Gudmundsens sem Garðar Hólm fór flatt á. Guð er umburðarlyndur, kærleiksríkur, réttlátur og hjálpsamur, en hinn trúaði er ekki mikið að ónáða hann, en gerir ráð fyrir honum og veit að hann er nálægur í hversdaglífinu og til taks ef á skyldi þurfa að halda. Það er óþarfi að vera alltaf að biðja til hans og hann er ekki svo hátíðlegur að maður þurfi að fara í kirkju til að finna hann og hann er alltaf og alls staðar nálægur og dyrnar inn til hans jafnan hálfopnar.

Afinn hefur sínar fastmótuðu og óhagganlegu lög og reglur og þær móta uppeldi og lífsviðhorf drengsins og þessar reglur eru hinar einu réttu og sönnu. Fiskurinn sem hann veiðir og selur samborgurum sínum beint upp úr börunum er sá besti í bænum og fólkið verslar við hann hvort sem eftirspurnin á markaðinum er mikil eða

⁴ Halldór Laxness, *Brekkukotsannáll*, 5.

lítil því verðið er alltaf það sama óháð öllu sveiflum. Hann lítur á það sem grafalvarlegan atburð þegar skjólstæðingur hans sem hann var nýbúinn að gefa mópoka stelur öðrum af honum og ætlar fullur iðrunar að skila honum aftur. Björn biður þjófinn að bera sig vel, segir honum að setja upp húfuna sína og býður honum í nefið og gefur honum kaffi en tekur ekki í mál að fyrirgefa glæpinn. Hins vegar er honum skítsama um mópokann og biður þjófinn að hirða hann og hafa með sér heim. Þegar honum er boðin ódýr biblíuþýðing gefins neitar hann að taka við henni nema fá að borga hana með eina verðinu sem hann telur vera í gildi fyrir biblíu síðan Guðbrandur Þorláksson Hólabiskup gaf hana út, sem sé kýrverði og leiðir út einu kú sína úr fjósinu og fær biblíusalanum tauminn. Biblíusallinn verður skelfingu lostinn og hleypur í burtu.

Sem ungur maður kynntist Laxness Erlendi Guðmundssyni skrifstofumanni sem bjó með móður sinni í húsi sem kallað var Unuhús, sem var og er enn á mótum Garðastrætis og Fichersunds. Þau ráku þar greiðasölu og gistingu en auk þess voru skáld, listamenn og námsmenn velkomnir og þar voru umræðukvöld sem Laxness tók þátt í og mótuðu hann. Hjá Erlendi fékk Halldór Laxness *Bókina um veginn* í danskri þýðingu og virðist ekki hafa skilið hana við sig það sem eftir var ævinnar.⁵ Rithöfundurinn Þórbergur Þórðarson var einn af fastagestum Unuhúss og urðu þeir Laxness gagnkunnugir og nánir vinir að minnsta kosti á ákveðnum tímabilum, en samband þeirra var flókið og ekki átakalaust enda voru þeir ólíkir persónuleikar og viðhorf þeirra til skáldskapar og bókmennta afar ólík.⁶ En Erlendur, sem var guðspekingur, var hjálparhella og góðvinur þeirra beggja. Erlendur var mikill áhugamaður um bókmenntir og listir og virtist líta á það sem köllun sína að hlúa að og styðja ung og efnileg skáld og listamenn, ekki síst þegar þau stóðu höllum fæti í lífsbaráttunni. Bæði Þórbergur og Halldór Laxness sáu í Erlendi bjargvætt sinn og líktu honum við frelsarann Jesú Krist.

Guðspekiahreyfingin skaut rötum á Íslandi um aldamótin 1900 og náði tökum á mörgu millistétta- og efristéttafólki, enda kom hún eins og gróðrarskúr yfir skrælnað andlegt líf Íslendinga á þessum tíma með kenningar sínar, mótaðar af austrænni trú og heimspeki,

5 Halldór Guðmundsson, *Halldór Laxness. Ævisaga*, 66.

6 Pétur Gunnarsson, *ÞP. Í fátæktarlandi*, 139 o.áfr.

um þroska og þróun mannsálarinnar, andlegar framfarir, umburðarlyndi, hjartskýni og bræðralag allra manna. Margir menntamenn og góðborgarar voru orðnir fráhverfir kirkjunni og trúleysi og raunsæisstefna Georgs Brandesar var hátt skrifuð. Margir kennarar áttu orðið í vandræðum með að samþætta kristna trú (kverkennsluna) nútímalegum viðhorfum og vísindahyggju, en guðspekin bauð upp á samþættingu og milliveg. Þórbergur gekk í guðspekistúku og var um tíma mjög virkur í starfi guðspekihreyfingarinnar. Laxness varð ekki félagi í guðspekistúku en margir vina hans voru það.

Leiðtogar alþjóðahreyfingar guðspekinga væntu endurkomu og fæðingar alheimsfræðara og frelsara sem mundi stofna nýtt samfélag á sama grunni og Jesús Kristur boðaði á forsendum friðar, kærleika og réttlætis. Þeir þóttust finna hann í ungum dreng, J. Krishnamurti að nafni. Árið 1911 var félagið Stjarnan í austri stofnað til að greiða fyrir og undirbúa komu hans í frelsarahlutverkinu. Deild úr þessu félagi var stofnað á Íslandi sama ár og gaf Íslandsdeildin út jóbblað árlega. Árið 1915 stendur þetta í blaðinu:

Mannfélags- og þjóðfélagsástandið í heiminum þarfnast stórfelðra umbóta – þarfnast jafnaðar, kærleika, bræðralags og nýrrar skipanar í hvívetna. Ástandið er svo ískyggilegt orðið í mörgum greinum að þörfin fyrir slíkum leiðtoga er ómótmælanleg. Enda efast ekki margir hinna skarpvitrustu og djúpsæjustu menntamanna nútímans um, að koma hans sé í nánd, og færa mikil rök fyrir máli sínu. Félag vort „Stjarnan í austri“, er stofnað til þess að undirbúa komu leiðtogans mikla [...].⁷

Um kynni sín af Krishnamurti segir Þórbergur:

Hann tók á móti mér með þeim mestu og innilegustu elskulegheitum sem ég hefi nokkurntíma mætt í lífinu. Hann tók á móti mér allur og óskiptur. Það var auðfundið að það var ekkert eftir af honum. Hann brosti yndislega. Það var einna líkast og yfir mig skini sumarsól sem ekki veit að hún skín [...]. Og ég gekk út frá honum sannfærður um að hér hefði ég staðið augliti til auglitis frammi fyrir þeim einkennilegasta og merkilegasta manni sem ég hefði hitt á lífsleiðinni.⁸

7 Guðmundur Guðmundsson, „Stjarnan í austri“, 5.

8 Þórbergur Þórðarson, *Meistarar og lærisveinar*, 130–131.

Halldór Laxness segir svo um fund sinn með Krishnamurti:

Í þessu svari og því látbragði sem því fylgdi fólst það sem ég kalla harmleik Krishnamurtis – harmleik hins heilbrigða manns, sem stendur andspænis sjúkum, siðspiltum og viðbjóðslegum auðvaldsheimi, og á sér þá einu ósk að geta miðlað af heilbrigði sinni þótt þess sé enginn kostur.⁹

Bæði Þórbergur og Halldór mátuðu Krishnamurti við heimsfrelsarahlutverkið. Erlendur Guðmundsson var frelsari í huga beggja en eftir því sem sósíalisminn náði sterkari tókum á hugsun þeirra varð Jósef Stalín alheimsfrelsari. Þetta var ákveðið tímabil hjá Laxness en fyrir Þórberg varði það lífið út.

Fleiri góðvinir Unuhúss sáu mynd Krists í Erlendi Guðmundssyni. Mósaíkmynd Nínu Tryggvadóttur af Kristi í dómkirkjunni í Skálholti vitnar um þetta. Sé ljósmynd af Erlendi áður en hann lét skera hár sitt og skegg borin saman við mósaíkmyndina eru líkindin augljós, sérstaklega hendurnar, ennið, hárið og skeggið.

Báðir fóru þeir á fund Krishnamurtis og fannst mikið til hans koma. Þegar til kom hafnaði Krishnamurti heimsfrelsarahlutverkinu og sagði sig úr guðspekifélaginu og starfaði upp frá því sem óháður fyrirlesari og ljóðskáld, en hafði áfram fylgjendur og hóp áhugasams stuðningsfólks. Boðskapur hans og hugmyndir fóru eftir það vel að daoismanum.

Laxness skrifar í formála að einni útgáfunni á *Bókinni um veginn*:

Þó ég hafi oft vitnað í þessa bók, þá er það ekki af því ég sé fróðari um hana en aðrir menn, sem kunna að hafa rekist á hana af tilviljun. Ef satt skal segja hef ég lengstum ekki haft aðra vitneskju um þessa bók en þá sem ofanefndir íslenskir þýðendur hennar Yngvi og Jakob Smári Jóhannessynir hafa miðlað mér með þýðingu sinni [...]

Úr æsku minni milli fermíngar og tvítugs minnst ég mikils áhuga á nokkurra eldri málvina minna um hana sín á milli og hlustaði á lángar umræður þeirra um hana sínámilli; það voru þeir Erlendur Guðmundsson, Sigurður Jónsson og Þórbergur Þórðarson.¹⁰

9 Halldór Kiljan Laxness, „Krishnamurti í Ojai-dalnum 1929“, 37.

10 Halldór Kiljan Laxness, „Formálsorð“, 5–6.

Mörg líkindi og hliðstæður við speki *Bókarinnar um veginn* og ljóðræna speki Krishnamurti má finna í verkum Laxness.

Í *Bókinni um veginn* stendur m.a.

Það Alvald sem um er talað er ekki Vegur eilífðarinnar. Það nafn sem unt er að fá er því ekki ímynd hins eilífa. Tilvistarlaust er það upphaf himins og jarðar. Í tilvist er það móðir allra hluta.¹¹

Hin æðsta dyggð er eins og vatnið. Á allan hátt er það nytsamlegt. Án baráttu sest það þar sem auðvirðilegast þykir. Þannig er Alvaldið.¹²

Krishnamurti segir í bókinni *Frelsi mannsins*:

Taktu eftir því sem raunverulega á sér stað innra með þér og í kringum þig í þeirri kappsömu menningu sem þú lifir og hrærist í. Taktu eftir valdaþránni, þörfinni fyrir viðurkenningu, nafnbótum, velgengni og svo framvegis – skoðaðu afrekin sem þið eruð svo stolt af, skoðaðu þetta svið vitundarinnar sem þú kallar líf þar sem öll sambönd einkennast af togstreitu og ala á hatri, fjandskap, grimmd og endalausum stríðum. Þessi vígvöllur, þetta líf, er allt sem við þekkjum, og þar sem við erum ófær um að skilja þá feikilegu tilvistarbaráttu sem á sér stað, óttumst við hana og flýjum með öllum tiltækum ráðum. Og við óttumst líka hið óþekkta – við óttumst dauðann og það sem bíður okkar handan morgundagsins. Þannig óttumst við hið þekkta sem og hið óþekkta. Það er okkar daglega líf og í því er enga von að finna. Þess vegna er öll heimspeki og öll guðfræðileg hugtök einungis flóttaleiðir frá þeim raunveruleika sem við stöndum frammi fyrir.¹³

Að lifa til fulls í augnablikinu er að lifa alveg með því sem er í raun, án nokkurrar viðleitni til fordæmingar eða réttlætningar – þá skilurðu það svo fyllilega að þú getur lagt það frá þér.¹⁴

11 Lao-tse, *Bókin um veginn*, kaflí 13.

12 Sama heimild, kaflí 17.

13 Krishnamurti, *Frelsi mannsins*, 22–23.

14 Sama heimild, 80.

Raunveruleg umhyggja er að láta sér annt um barnið á sama hátt og maður annast tré eða plöntu, með því að vökva það, vera vakandi fyrir þörfum þess og hentugleika jarðvegarins, líta eftir því með blíðu og mildi [...]¹⁵

Hér tekur móðir organistans á móti Uglu í *Atómstöðinni*: Hún „horfði á mig með tárur og sagði: aumíngja blessuð manneskja. Þessi mis-kunnarorð tók hún upp aftur og aftur.

Organistinn gekk til hennar, kysti hana og leiddi hana með inni-legri blíðu inntil hennar aftur, losaði mig síðan við kökudiskinn ásamt ostskorpu og teskeið og sagði:

Ég er barnið hennar.“¹⁶

Organistinn segir: „Lauslátar konur eru ekki til. Það er hjátrú. Aftur á móti eru bæði til kvenmenn sem sofa þrjátíu sinnum hjá einum karlmanni og kvenmenn sem sofa einu sinni hjá þrjátíu karlmönnum.“¹⁷

Í *Kristnibaldinu* lýsir eitt sóknarbarnið séra Jóni svo:

Hvað sem guðfræði liður henda menn gaman að því undir Jökli að þegar séra Jón fer á milli bæa á þorranum, þá elta hann flokkar gaddhesta og snjótitlinga og jafnvel hrafnar; því hann heldur þessu fólki borð. Siðbreytni sem mótar hegðun séra Jóns kynni eftilvill að vera sótt í samþýningarguðfræði 12 aldar.¹⁸

Séra Jón Prímus: Einu sinni átti ég fallega skó. Og stúlku.

Umbi: En núna?

Séra Jón: Ég hef jökullinn og náttúrulega akursins liljugrös; þau eru hjá mér og ég er hjá þeim; en umframalt jökullinn [...]. Áður fyrr þegar ég var þreyttur hlakkaði ég til að sofna út frá jöklinum á kvöldin. Ég hlakkaði líka til að vakna til hans að morgni [...]. Nú er ég farinn að hlakka til að deyta frá þessu ábyrgðarmikla kalli og ganga inn í jökullinn.¹⁹

15 Sama heimild, 115.

16 Halldór Kiljan Laxness, *Atómstöðin*, 18.

17 Sama heimild, 22.

18 Halldór Kiljan Laxness, *Kristnibald undir jökli*, 119.

19 Sama heimild, 78–79.



Mynd 1: Zhang Lu (1464-1538)
Lao-tse á nautsbaki

Jón Prímus segir við Umba:

Í skólakappæðum var stundum lögð fram sú spurning hvort guði sé ekki ómáttugt að skapa svo þungan stein að hann geti ekki tekið hann upp. Oft finnst mér almættið vera eins og snjótitlingur sem öll veður hafa snúist í gegn. Svona fugl er á þyngd eins og frímerki. Samt fýkur hann ekki þótt hann standi út á berangri í fárviðri. Hafið þér nokurtíma séð hauskúpu af snjótitlingi? Hann beygir þetta veikbyggða höfuð mót veðrinu með gogginn við jörð, leggur vængina þétt upp að síðunni og stélið vísar upp; og veðrið nær ekki tókum á honum heldur klofnar. Jafnvel í verstu hrynnunum bifast fuglinn ekki, hann er staddur í logni. Það hreyfist ekki einu sinni á honum fjöður.

Umbi: Hvernig vitið þér að fuglinn sé almættið en ekki vindurinn?

Séra Jón: Af því að frostbylur er sterkasta afl á Íslandi en snjótitlingur vesælastur af öllum hugdettum guðs.²⁰

Séra Jón Prímus: Ég hef bara eina teoríu Mundi minn.

Dr. Sýngmann: Þó það! Kanske hún eigi eftir að frelsa heiminn.

Séra Jón: Hún er að minsta kosti ekki lakari en aðrar teoríur.

Dr. Sýngmann: Kondu með hana John!

Séra Jón: Ég hef þá teoríu að vatn sé gott.

Dr. Sýngmann: Við kvefi eða hvað?

Sr. Jón: Skilmálalaust. Það þarf ekki einu sinni að fara eftir minni teoríu nema maður sé þyrstur.²¹

Organistinn í *Atómstöðinni* er að ýmsu leyti líkur Jóni Prímusi. Hann er hámenntaður en gersneyddur áhuga á stjórnmálum og því sem er efst á baugi í samfélaginu. Eins og Erlendur Guðmundsson býr hann með móður sinni og kennir á orgel og ræktar rósir. Hús hans

20 Sama heimild, 102.

21 Sama heimild, 169.

er öllum opið og tíðir gestir þar eru tveir lögreglumenn, gleðikona, tveir glæpamenn og prestur.

Organistinn segir við einn af gestum sínum:

Smáglæpamenn fá aldrei orðu, sagði organistinn. Slíkt fá aðeins trosberar þeirra stóru. Til að geta orðið stjórnmálaskörungur þarf maður að hafa miljónung. Og þið hafi glatað ykkar miljónung. Smáþjófur verður ekki ráðherra; að vera smáþjófur er þesskonar lítillækun sem aðeins guðir geta orðið fyrir, eins og að fæðast í jötu: Menn vorkenna þeim svo að nöfnin þeirra eru ekki einu sinni sett í blöðin.²²

Ólafur Kárasón er mikill þjáningamaður og þegar ógæfan eltir hann ekki þá er eins og hann elti hana uppi sjálfur. Það er eins og hann þoli hvorki hamingju né góða daga. Þjáningin verður honum eins konar vörn gegn ágengni heimsins. Hann hvílir í þjáningunni og finnur til með öðrum sem þjást. Gunnar Kristjánsson talar um þjáningarmystík í þessu sambandi,²³ en sjálfur notar Laxness orðið samþýningarguðfræði um meinlæti af þessu tagi í *Kristnihaldi undir jökli*.

Í lok sögunnar um skáldið Ólaf Kárasón hefur hann fengið nóg af heiminum og mannfólkinu og þá er aðeins ein frelsunarleið opin. Þetta er laugardagur fyrir páska:

Barn hafði hann staðið í fjörunni við Ljósuvík og horft á landölduna sogast að og frá, en nú stefndi hann burt frá sjónum. Hugsaðu um mig þegar þú ert í miklu sólskini. Bráðum skín sól upprisudagsins yfir hinar björtu leiðir þar sem hún bíður skálds síns.

Og fegurðin mun ríkja ein.²⁴

Þess má geta að Sigurlína móðir Sölku Völku fyrirfer sér og gengur í sjóinn laugardaginn fyrir páska.

Segja má að unga skáldið í *Heimsljósi* leggi af stað upp fjallið helga sem ljósvíkingurinn og harmkvælamaðurinn Ólafur Kárasón – en komi niður aftur hinum megin af fjallinu sem séra Jón Prímus.

Skáldsögur Laxness hafa notið mikillar hylli, börn og unglingar

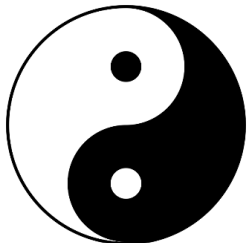
22 Halldór Kiljan Laxness, *Atómstöðin*, 105–106.

23 Gunnar Kristjánsson, „Úr heimi ljósvíkingsins“, 17.

24 Halldór Kiljan Laxness, *Heimsljós II*, 319.

hafa lesið þær í skólum. Sú óánægja sem vart varð við fyrstu áratugina með lýsingar Laxness á íslensku þjóðlífi hvarf eftir að Laxness fékk Nóbelsverðlaun og skáldsagan *Íslandsklukkan* kom út.

Það er mín skoðun að þessar skáldsögur og þær sögupersónur sem fjallað hefur verið um í þessari grein hafi gert meir til að útbreiða samúð með fátækum og sósíalisma en fræðimenn og stjórnámálamenn.



Mynd 2: Andstæður, hreyfi-öfl og jafnvægisleitni í höfundarverki Halldórs Kiljans Laxness. *Yang* stendur fyrir alræðishugmyndakerfi og *yin* fyrir daoisma.

Ef við setjum höfundarverk Halldórs Laxness upp í módel daoismans af jafnvægi alls sem er í mannlífi og alheimi, *yin* og *yang*, má halda því fram að þar takist á tvö öfl sem skapa þá dýnamík sem er hreyfiaflið í þessu höfundarverki og þá skilur maður það mikilvægi sem Laxness margtrefkar að *Bókin um veginn* hafi haft fyrir sig. Það er annars vegar alræðishugmyndakerfi eins og kaþólsk trú og kommúnismi (*yang*) og hins vegar daoisminn (*yin*) sem er algjör andstæða þeirra.

HEIMILDIR

- Guðmundur Guðmundsson. „Stjarnan í austri“. *Jólablað félagsins „Stjarnan í austri“* 1 (1915): 3–6.
- Gunnar Kristjánsson. „Úr heimi ljósvíkingsins“. *Tímarit Máls og Menningar* 43, 1 (mars 1982): 9–36.
- Halldór Guðmundsson. *Halldór Laxness. Ævisaga*. Reykjavík: JPV, 2004.
- Halldór Kiljan Laxness. *Atómstöðin*. Reykjavík: Vaka-Helgafell, 2020.
- _____. *Heimsljós* I–II. Reykjavík: Vaka-Helgafell, 2002.
- _____. *Brekkukotsannáll*. Reykjavík: Vaka-Helgafell, 2005.
- _____. „Krishnamurti í Ojai-dalnum 1929“. *Eimreiðin* 36, 1–2 (1930): 31–48.
- _____. „Formálsorð“. Lao-tse. *Bókin um veginn* (3. útgáfa). Þýð. Jakob Jóh. Smári og Yngvi Jóhannesson, 5–12. Akranes: Hörpuútgáfan, 1990.
- Krishnamurti, J. *Frelsi mannsins*. Þýð. Kristinn Árnason. Selfoss: Sæmundur, 2018.
- Pétur Gunnarsson: *ÞÞ. Í fátæktarlandi. Proskasaga Þórbergs Þórðarssonar*. Reykjavík: JPV, 2010.
- Þórbergur Þórðarson. *Meistarar og lærisveinar: eftir stóra ævisögulega handritinu*. Reykjavík: Forlagið, 2010.
- Weber, Max. *Sociology of Religion*. Þýð. Ephraim Fischhoff. London: Methuen, 1965.

ÚTDRÁTTUR

Halldór Kiljan Laxness, daoisminn og dulspeki

Grein þessi dregur fram þau daoísku áhrif sem birtast í nokkrum þekktum skáldsagnapersónum úr höfundarverki Halldórs Kiljan Laxness. Góður vinur hans og stuðningsmaður, sem jafnframt var guðspekingur, mun hafa lánað honum grundvallarrit daoismans, *Daodejing*, eftir kínverska vitringinn Lao-tse sem á íslensku er kunnast sem *Bókin um veginn* og kom fyrst út árið 1921. Halldór skrifaði að hann hafi engri bók unnað jafn mikið í lífinu. Þýski félagsfræðingurinn Max Weber setti fram þá kenningu að trúarbrögð heims bjóði með beinum eða óbeinum hætti upp á ólíkar leiðir til frelsunar: þau höfði ýmist til þessa heims eða handanheims með ástundun dulhyggju eða meinlætalífnaðar. Í samræmi við þessa flokkun Webers tel ég að rétt væri að lýsa daoisma eins og hann var túlkaður af guðspekingum á Vesturlöndum sem „innanheims dulhyggju“. Helstu einkenni hans eru afstæðishyggja, andstaða við valdboðsstefnu, umburðarlyndi, friðarstefna, óvirkni, kyrrlæti og mjúklyndi. Á lífshlaupi sínu hneigðist Laxness til að vera hrifnæmur fyrir hugmyndafræði sem réttlætti valdboð í ýmsum myndum, þá sér í lagi hina rómversk-kaþólsku kirkju og stalínisma. Kenning mín er sú að hin daoíska sýn hafi mildað mjög áhrifin af gildum og viðhorfum valdboðsstefnunnar og stuðlað að auknu jafnvægi skáldsagnarpersóna hans sem þar með féllu í kramið hjá lesendum hans og gerðu hann í raun að þeim rithöfundum sem hann var. Þannig mætti líta á viðhorf daoismans og valdboðsstefnunnar sem nokkurs konar samstillingu *yin* og *yang* í höfundarverki hans.

Lykilorð: Halldór Laxness; daoismi; Max Weber; dulspeki; *Bókin um veginn*

ABSTRACT

Halldór Kiljan Laxness, Daoism and Mysticism

This article points out Daoist influences on some major characters in Halldór Kiljan Laxness's novels. A good friend of his and a supporter, who also happened to be a Theosophist, lent him the ancient classic *Daodejing* (known in Icelandic as *Book of the Way*) by the ancient Chinese sage Lao Tse, which was first published in Icelandic in 1921. Laxness wrote that there was no book that he loved more than this one during all his life. The German sociologist Max Weber presented the theory that religions implicitly or explicitly provide different kinds of orientation to salvation: this-worldly or other-worldly; mystical or ascetic. Following Weber's conceptualization, my claim is that Daoism, as it was presented among Theosophists in the West, can be characterized as innerworldly mysticism. Its main characteristics are relativism, anti-authoritarianism, tolerance, pacifism, inactivity, peacefulness and kindness. During his lifetime, Laxness was periodically impressed by authoritarian ideologies, notably the Roman Catholic Church and Stalinism. My suggestion is that the impact of authoritarian values and worldview were mitigated through the lens of Daoism, resulting in a more balanced presentation of the main characters in his novels that resonated well with the sentiments of his readers and enabled him to become the writer that he was. Together, then, Daoistic and authoritarian views can be seen as making up a kind of *yin* and *yang* symbiosis in his literary works.

Keywords: Halldor Laxness; Daoism; Max Weber; mysticism; *Daodejing*

Höfundar og ritstjórar

Benedikt Hjartarson (f. 1972) lauk doktorsprófi á sviði hugvísinda frá Rijksuniversiteit í Groningen árið 2012. Hann er prófessor í almennri bókmenntafræði og menningarfræði við Háskóla Íslands.

Netfang: *benedihj@hi.is*

Bergljót Soffía Kristjánsdóttir (f. 1950) er íslenskufræðingur með doktorspróf frá Ernst-Moritz-Arndt Universität. Hún er fyrrverandi prófessor (prófessor emeríta) í nútímabókmenntum við Háskóla Íslands, sérhæfði sig á sínum tíma í *Gerplu* Halldórs Laxness en hefur síðustu áratugi einkum fengist við bókmenntir og hugræn fræði.

Netfang: *bergljot@hi.is*

Geir Sigurðsson (f. 1969) lauk doktorsprófi í heimspeki frá University of Hawaii at Manoa árið 2004 og er prófessor í kínverskum fræðum við Háskóla Íslands.

Netfang: *geirs@hi.is*

Geir Þ. Þórarinnsson (f. 1978) lauk MA-prófi í klassískum fræðum og heimspeki fornaldar frá Princeton-háskóla í Bandaríkjunum og er nú aðjúnt í klassískum málum við Háskóla Íslands.

Netfang: *gtt@hi.is*

Halldór Guðmundsson (f. 1956) lauk mag.art. prófi í almennri bókmenntafræði frá Kaupmannahafnarháskóla. Hann hefur meðal annars skrifað ævisögu Halldórs Laxness og lengst af starfað við bókaútgáfu.

Netfang: *halldor.gudmundsson@heima.is*

Jóhann Páll Árnason (f. 1940) nam heimspeki og sagnfræði við Karlsháskóla í Prag, lauk doktorsprófi í heimspeki og félagsfræði við Háskólann í Frankfurt/Main og doktorsritgerð hinni meiri (Habilitation) frá Háskólanum í Bielefeld. Hann er prófessor emerítus við La Trobe-háskóla í Melbourne í Ástralíu.

Netfang: *j.arnason@latrobe.edu.au*

Kristín Nanna Einarsdóttir (f. 1995) lauk BA-prófi í íslensku og MA-prófi í ritlist frá Háskóla Íslands. Hún stundar nám í íslenskukennslu við sama skóla og starfar á Gljúfrasteini – húsi skáldsins.
Netfang: *kne2@hi.is*

Pétur Pétursson (f. 1950) lauk BA-prófi í þjóðfélagsfræði frá HÍ 1973 og doktorsprófi í félagsfræði frá háskólanum í Lundi í Svíþjóð og DD, Dr í guðfræði frá sama skóla 1990. Hann var lektor og prófessor í félagsfræði við HÍ 1990 og prófessor í kennimannlegri guðfræði við HÍ 1993. Prófessor emerítus frá 2020.
Netfang: *petp@hi.is*

Þórhildur Oddsdóttir (f. 1953) lauk MA-prófi í dönsku með áherslu á kennslufræði tungumála frá Háskóla Íslands og var aðjúnkt í dönsku við sama skóla.
Netfang: *thorbild@hi.is*