

SIGRÍÐUR GUÐMARSDÓTTIR

Sálmabókarsköp

Guðsmóðir, safnaðarsöngur og
kirkjulist Kristínar Gunnlaugsdóttur

Sálmabók íslensku kirkjunnar kom út árið 2022 og leysti af hólmi samnefnda sálmabók frá árinu 1972.¹ Á öðrum Norðurlöndum hefur vinna við lútherskar helgisiðabækur og undirbúningur nýrra sálmabóka á síðustu áratugum haldist í hendur við femíniska helgisiðafraði og sálmafræðirannsóknir.² Við tímamót nýrrar útgáfu sálmabókar fer því vel á því að fylgja henni úr hlaði með rannsóknnum á sálmalistinni. Í þessari grein verður rýnt í myndmál sálmabókarinnar og spurt hvar finna megi merki um móðurlíkamann, hvernig forn tákn Maríu séu notuð í sálmabókinni og hvers konar kynhlutverk þyki sæma kirkjulist og safnaðarsöng í samtímanum.³

Mariúfræði er hin guðfræðilega rannsókn á Maríu móður Jesú. Kynjafræðileg nálgun á Mariúfræðina beinir sjónum að kynhlutverkum í kristinni hefð og hvernig hugmyndir um Maríu hafa haft áhrif á þau hlutverk. Í austri og vestri er

¹ *Sálmabók íslensku kirkjunnar*, Reykjavík: Skálholtsútgáfan, 2022; *Sálmabók íslensku kirkjunnar*, Reykjavík: Kirkjuráð, 1972. Á þeirri hálfu öld sem liðin er frá síðustu sálmabókarútgáfu hefur þrisvar verið aukið við bókina með viðbæti 1991, 1997 og 2013. Þar sem *Sálmabók íslensku kirkjunnar* frá 2022 er ekki með blaðsíðunúmerum verður vísað til sálmanúmera þegar vísað er til 2022 útgáfunnar.

² Agneta Lejdhamre, *Psalm-kön-kyrka. Könsförståelse og kyrkosyn i Den svenska psalmboken och i Svenska kyrkans kyrkomöte*, Bibliotheca theologiae practicae 91, Stokkhólmur: Artos, 2011; Merete Thomassen, *Kjønnsinkluderende språk. En analyse av norske gudstjenester under Det økumeniske tiåret 1988-1998*, doktorsritgerð, Osló: Oslo universitet, 2008, bls. 82–84; Merete Thomassen og Sylfest Lomheim, *Når dere ber. Om liturgiens språk og utforming av bønner til gudstjenesten*, Oslo: Verbum, 2013; Ninna Edgardh, „Liturgical Reforms and Issues of Power and Authority“, *Studia Liturgica* 44/2014, bls. 66–81.

³ Höfundur færir kærar þakkir til ritrýna sem komu með hjálplegar athugasemdir, svo og Magnu J. Matthíasdóttur, Kristínar Jónsdóttur og Höllu Sverrisdóttur sem lásu greinina yfir og gáfu góð ráð.



Ritúð
2. tbl. 23. árg. 2023 (7-34)
Ritrynd grein

© 2023 Ritúð, tímarit Hugvísindastofnunar og
höfundur greinarinnar

Útgefandi:
Hugvísindastofnun Háskóla Íslands,
Sæmundargötu 2, 102 Reykjavík

Birtist á vefnum <http://www.ritud.hi.is>.
Tengiliður: ritud@hi.is

DOI: 10.33112/ritid.23.2.1
Birt samkvæmt skilmálum
Creative Commons BY (4.0).

guðsmóður stillt upp sem fyrirmynd kvenna og táknmynd kirkjunnar. Mót-mælendakirkjurnar halda henni á lofti sem sögulegri persónu, austurkirkjan hefur hana í hávegum sem *Theotokos* (gr. sú sem ber Guð), og rómversk-kaþólska kirkjan leggur gjarnan áherslu á flekklausa móður og meyju sem er fremst dýrlinga.⁴ Arfur Maríu í kristinni guðfræði og kirkjulist er tvíþentur. Annars vegar heldur hún opnu kvenlægu rými, sem birtir líkamlegan fögnuð og sorgir á mærum lífs og dauða. Fyrirmynd hinnar æðstu móður og meyju hefur einnig skapað óraunhæfar væntingar til kvenna. Enn yrkja skáldin til Maríu⁵ og allnokkrir íslenskir fræðimenn hafa gert henni skil á síðustu áratugum.⁶

Á síðustu árum hafa áhrifamestu Maríutúlkarnir á Íslandi fyrst og fremst sprottið fram í myndlist. Listakonan Kristín Gunnlaugsdóttir vakti athygli fyrir fagra íkona og málverk á tíunda áratug síðustu aldar. Flest þessara listaverka voru skreytt ríkulegum Maríutáknum. Síðan tóku við þíkumyndir saumaðar í striga ásamt blaðgullsmýndum af blómkrónum sem Kristín nefnir „sköpunarverk“.⁷ Á síðustu árum hefur Kristín málað eldri kvenlíkama, með rúnum rista líkama.⁸ Fræðigreinar hafa verið ritaðar um verk hennar frá sjónarhóli listfræði, en ekki hefur áður verið unnið með Maríustef hennar frá hlið guðfræðinnar með heildstæðum hætti. Orðaleikur Kristínar um „sköpunarverkin“ minnir á tengslin milli skapa og sköpunar og að sérhver mannvera eigi sér sína kynverund, þar með taldir áhrifavaldar heimstrúarbragðanna. Þegar spurt er um hlutverk Maríu í íslenskum samtíma er því nærtækt að kirkjulist Kristínar kallist á við vitnisburð sálmaþókarinnar.

Maríutákn standa fyrir kvenlægt og líkamlegt táknmál innan kenningakerfis

⁴ Einar Sigurbjörnsson, *Credo, Kristín trúfræði*, Reykjavík, Háskólaútgáfan, 1993, bls. 218–225.

⁵ Sjá til dæmis Ragnheiður Ófeigsdóttir, *Stjörnurnar úr hendi Maríu*, Reykjavík: Bókrún, 1989.

⁶ Rúnar Már Þorsteinsson, „María frá Nasaret. Móðir Jesú í Nýja testamentinu“, *Ritvöð Guðfræðistofnunar* 55/2022, DOI: 10.33112/theol.55.4; Pétur Pétursson, „Nokkur Maríustef í bókmenntum og myndlist“, *Merki krossins*, 1-2/2002, bls. 4–22; Einar Sigurbjörnsson, „Ekumenik på Island under 1600-tallet. Biskop Brynjolfur Sveinsson Mariadikt“, *In unitatem fidei. Festskrift til Per Erik Persson*, ritsgjafi Per Frostín, Lundi: Háskólinn í Lundi, 1989, bls. 190–199; Einar Sigurbjörnsson, „Má hún vel kallast makleg þess.“ Um Maríu Guðs móður“, *Tímarit Háskóla Íslands* 5: 1/1990, bls. 105–115; Ásdís Egilsdóttir, Gunnar Ágúst Harðarson og Svanhildur Óskarsdóttir, *Mariukver. Sögur og kvæði af heilagri guðsmóður frá fyrri tíð*, Reykjavík: Hið íslenska bókmenntafélag, 1996; Árni Heimir Ingólfsson, „Uppskafningur handa Maríu mey“, *Fræðir. Vefrit tónlistardeildar Listaháskóla Íslands* 1/2016, sótt 16. júlí 2023 af: <https://www.lhi.is/tolublad-1-uppskafningur-handa-mariu-mey>.

⁷ Páll Valsson, ritsgjafi, *Sköpunarverk—Kristín Gunnlaugsdóttir; Sýningarskrá. Listasafn Íslands 8.11.2013–19.1.2014*, Reykjavík: Eyja útgáfufélag og Listasafn Íslands, 2013.

⁸ Hlynur Helgason, „Frá ást til ónota. Um Kristínu Gunnlaugsdóttur“, *Ritvöð* 2/2021, bls. 79–102.

og tilbeiðslu. Lofsöngvar og kvæði miðalda fjalla um gleði guðsmóður og sorgir. Mariugráturinn, kvæðin um hina syrgjandi *mater dolorosa* kallast á við fagnaðarljóð hinnar fæðandi og mjólkandi móður, *Maria lactans*.⁹ Blátt er táknlitur Maríu og myndmál hennar er tengt biblíulegum minnum, þar á meðal konunni sem var íklædd sólinni, með tólf stjarna kórónu og með tunglið sér undir fótum í Opinberunarbókinni (Op 12). Hún flýr dreka sem vill gleypa barn hennar og öll hennar afsprengi. Móðirin sem ver ófætt barn sitt fyrir drekanum er því einnig tákmynd kirkjunnar. Stundum er hún íklædd sólarkápu og klæðið breiðist eins og vængur yfir mannfólkið.¹⁰ Stjörnutákn málið er algengt Maríuminni og elsta líking Maríu í íslenskum skáldskap er „flæðarstjarna“ (lat. *maris stella*).¹¹ Maríu fylgja oft erkienglarnir Gabríel, sem boðaði að hún yrði þunguð að Jesúbarninu (Lk 1) og Mikael, sem berst við drekann (Op 12.7). Myndmál Maríu tengist einnig brúði Ljóðaljóðanna sem er „dökk og yndisleg“ og sem er „lokaður garður“ (Ll 1.5-6, 4.12).¹² Rósa- og liljutákn Maríu koma einnig frá Ljóðaljóðunum (Ll 2.1) þar sem segir um brúðina: „Ég er rós í Saron, / lilja í dölunum“. Blómtáknin má einnig rekja til Jesserótarinnar hjá Jesaja (Jes 11.10).¹³ Mikil trú var á Maríu sem ljósmóður og löngum á hana heitið þegar konur tóku jóðsótt.¹⁴ Loks er Maríu líkt við gler, sem geislinn Kristur smýgur í gegnum í miðaldakveðskap.¹⁵

Umfjöllunin í greininni einskorðast við þau verk Kristínar sem flokka má sem kirkjulist. Er hér stuðst við skilgreiningu guðfræðingsins Gunnars Kristjánssonar á kirkjulist sem listaverkum og listiðnaði sem staðsett eru í kirkjum og kapellum.¹⁶ Með góðu móti má víkka skilgreininguna svo að hún innihaldi líka safnaðarheimili og helga staði, þar sem fjölbreytt kirkjustarf og helgihald fer fram. Með

⁹ Ásdís Egilsdóttir, Gunnar Ágúst Harðarson og Svanhildur Óskarsdóttir, *Mariukver*, bls. xxxvii.

¹⁰ Knud Odegård, „Det guddommelige ljuset. Fra „Geisli til Lilja“, *Ritvæð Guðfræðistofnunar* 2/1988, bls. 107–123, hér bls. 118.

¹¹ Ásdís Egilsdóttir, Gunnar Ágúst Harðarson og Svanhildur Óskarsdóttir, *Mariukver*, bls. xxxiv.

¹² Marina Warner, *Alone of All Her Sex. The Myth and the Cult of the Virgin Mary*, New York: Vintage Books, 1983, bls. xx.

¹³ Sama rit, bls. 298–299.

¹⁴ Ásdís Egilsdóttir, Gunnar Ágúst Harðarson og Svanhildur Óskarsdóttir, *Mariukver*, bls. xxix–xxx.

¹⁵ Sama rit, bls. xxxiii.

¹⁶ Gunnar Kristjánsson, „Trúarleg list- Kirkjulist“, *Sýning kirkjulegrar og trúarlegrar listar á vegum Kirkjulistarnefndar. Kjarvalsstöðum, Reykjavík 19. mars til 10. apríl 1983*, Reykjavík, Listasafn Íslands/Kirkjulistanefnd, 1983, bls. 4–19, hér bls. 4. Sótt 30. júlí 2023 af heimasíðu Listasafns Reykjavíkur: <https://listasafnreykjavikur.is/sites/default/files/syningarskra/1983kirkjulist.pdf>.

Því að tengja saman „sálmaabók“ og „sköp“ í titli greinar nýti ég mér orðaleik Kristínar og kanna ég hvers konar sköpum sé miðlað í sálmaabókinni og hvaða kynhlutverk liggja þar að baki. Í orðaleiknum felst einnig sú áhersla að sálmaabók sé ritstýrt sköpunarverk með kynjaðan boðskap til síns samtíma.

Greinin er þrjúþætt. Í fyrsta hlutanum er fjallað um sálmafræði sem frelsandi iðkun (e. *liberating praxis*) sem staðsetur safnaðarsöng í líkamanum og í aðstæðum hversdagsins með kenningum og hugtökum sálmafræði, hinsegin guðfræði og heimspeki. Annar hlutinn greinir guðsmóðurtúlkun í kirkjulist Kristínar Gunnlaugsdóttur. Þriðji hlutinn greinir móðurleg líkamsminni og myndmál í *Sálmaabók* kirkjunnar.

Sálmafræði, jouissance og ósæmileiki

Sálmafræðin er hin akademíska rannsókn á safnaðarsöngnum. Hún er þverfagleg, tengist guðfræði, bókmenntafræði og tónlistarfræði órofa böndum og leitar fanga í fémínískum fræðum, hinsegin fræðum, þjóðfræði, þýðingafræði og öðrum greinum. Fémínísk og hinsegin sálmagagnrýni hefur fjallað um slagsíðu karllægs myndmáls og orðfæris í sálum og helgisíðum.¹⁷ Við þessu hefur verið brugðist með því að auka fémínískt mynd- og bænámál¹⁸, smíða nýja inngildandi (e. *inclusive*) helgisíði¹⁹ og með því að auka þekkingu á kvenkyns sálmaskáldum og kveðskap þeirra.²⁰ Bandaríski sálmafræðingurinn Becca Whitla telur mikilvægt að safnaðarsöngurinn sé hluti af frelsandi iðkun kirkjunnar í þágu fólks sem hefur orðið fyrir samtvinnaðri undirskipun vegna kynverundar, kynferðis, efnahags, uppruna og nýlenduhyggu. Whitla leggur áherslu á að í hverjum söfnuði sé fólk með ólíkar sjálfmyndir sem hafa mótast af ólíkum undirskipunar- og mótunarkerfum. Slík stefnumótun til jafnréttis hafi áhrif á hefðir og venjur varðandi safnaðarsöng kirkjunnar.²¹ Whitla telur því að safnaðarsöngurinn móti kirkju og söfnuð og að í þeirri mótun séu kynhlutverk ekki undan skilin.

Á öðrum Norðurlöndum má sérstaklega geta sænska sálmafræðingsins Ag-

¹⁷ Stephanie Budway, „Draw a Wider Circle, or, Perhaps Erase“. *Queer (ing) Hymnody*“, *The Hymn* 67: 2/2016, bls. 21–26.

¹⁸ Gail Ramshaw, *Liturgical Language. Keeping it metaphorical. Making it inclusive*, Collegeville: Liturgical Press, 1996.

¹⁹ Teresa Berger, ritstjóri, *Dissident Daughters. Feminist Liturgies in Global Contexts*, Louisville: John Knox, 2002.

²⁰ Arnfríður Guðmundsdóttir, „Yrkja konur sálma? Um konur sem sálmaskáld í lútherskri kirkju“, *Ritröð Guðfræðistofnunar* 37/2013, bls. 9–38.

²¹ Becca Whitla, *Liberation, (De)Coloniality, and Liturgical Practices. Flipping the Song Bird*, Cham: Palgrave Macmillan, 2020, bls. 65–66.

netu Lejdhamre sem braut blað í sálmarannsóknum með doktorsritgerð sinni um kynhlutverk í sálmaþók sænsku kirkjunnar á níunda áratug síðustu aldar. Lejdhamre kemst að þeirri niðurstöðu að myndhverfingar og viðlíkingar séu notaðar með ólíkum hætti eftir kynjum í sænsku sálmaþókinni. Þegar um viðlíkingu (e. *simile*) er að ræða er sagt berum orðum að verið sé að líkja einum hlut við annan. Með myndhverfingunni (e. *metaphor*) er líkingin hins vegar gefin í skyn. Sænska sálmaþókin fylgi þeirri stefnu að ávarpa guðdóminn óhikað sem föður, en taka alltaf fram þegar móðurtiltillinn er notaður að hér sé um líkindamál að ræða. Þannig sé undirstrikað að Guð sé faðir sem líkja megi við móður, en aldrei öfugt. Lejdhamre telur að sálmaþókin lýsi oft brjóstum og skauti Maríu á nærgöngulan hátt, en að kynferðislegir undirtónar myndmálsins séu tempraðir með því að setja lýsingarnar fram sem „móðurbrjóst“ og „móðurskaut“.²²

Whitla telur að sálmafræðin þurfi að vera umbreytandi og huga að undirskipuðu fólki. Safnaðarsöngurinn eigi sér stað í líkama og í samsöng hversdagslífsins, sem sé *locus theologicus*, staðurinn til að skapa guðfræði.²³ Spyrja má með Whitla og Lejdhamre hvernig val, tákn og orðanotkun sálma hafi áhrif á mótun og lífssýn safnaðarfólks. Þannig sé ekki aðeins titið á sálmaþók sem samansafn af viðhorfum ólíkra sálmaskálda sem hvert um sig tilheyrir tilteknum sögulegum stað og stund. Öllu heldur megi í henni finna ritstýrt verk, með eigin ritstjórnarstefnu í guðfræði og tónlist sem byggja á kynjuðum forsendum og hafi áhrif á trúarlega iðkun síns samtíma. Sem lið í því sem Whitla kallar frelsandi iðkun sálmafræðinnar bendi ég á tvö hugtök sem nýst geta við að staðsetja sálma og kirkjulist í líkamanum og hversdeginum miðjum. Annað hugtakið, *jouissance*, einkennir skrif fransk-búlgarska heimspekingsins og sálgreinisins Juliu Kristevu og belgíska heimspekingsins Luce Irigaray, en orðið nær yfir blæbrigði munúðar, sorgar, þjáningar og fagnaðar í frönsku máli. Hitt hugtakið er ósamleiki (e. *indecency*) hjá argentínska frelsunar- og hinsegingufræðingnum Marcellu Althaus-Reid.

Kristeva telur að kristindómurinn hverfist um móðurhlutverkið, ástar tengsli (*jouissance*) milli móður og barns og gefi þannig mikilvægar vísbendingar um grundvallarstoðir vestrænnar hugsunar.²⁴ Móðurlíkaminn beri í sér nýskapandi undiröldu sem auðgi tungumálið og gefi því nýjan kraft, en sé jafnframt það sem ógni hinu reglubundna og þekkta í hinu sýmbólíska táknmáli.²⁵ Ein

²² Agneta Lejdhamre, *Psalm-kön-kyrka*, bls. 79.

²³ Becca Whitla, *Liberation*, bls. 20.

²⁴ Julia Kristeva, *Tales of Love*, þýðandi Leon Roudiez, New York: Columbia University Press, 1987, bls. 234–235.

²⁵ Julia Kristeva, *Revolution in Poetic Language*, þýðandi Margaret Waller, með inngangi eftir

frægasta grein Kristevu, „Stabat Mater“, dregur nafn sitt af kunnum Mariugrát undir krossinum þar sem María syrgir son sinn.²⁶ „Stabat Mater“ hjá Kristevu er dálkskiptur texti. Geymir vinstri dálkurinn ljóðræna upplifun af fæðingu, sem einkennist af leiftrum, takti, hrynjandi, hlátri og bergmáli, en sá hægri útlistun á gildi móðurlíkamans í kristinni guðfræði. Söngur og líkamstaktur Mariugrátins í „Stabat Mater“ kallast á við skrif Kristevu um Maríumyndir Leonardo da Vincis og Giovanni Bellinis. Hún túlkar myndirnar á þann hátt að barnið rífi sig úr fangi móðurinnar, frá hinum táknelega móðurlíkama til hins táknræna heims tungumálsins.²⁷ Á málverkunum sitji María í fangi sinnar eigin móður, Önnu. Anna, María og Kristur horfi öll hvert til annars og feli þannig í sér óendanlega hringrás *jouissance*. Móðurhlutverk Maríu sé með því móti hluti af ættarsögu móðurhlutverks og holds í myndlist, um tengslin milli hinnar eldri konu til hinnar ungu og loks til barnsins sem horfir á þær ástaraugum á móti.²⁸

Irigaray er upptekin af fögnuði og sorgum Maríu enu síður en Kristeva. Hún telur að kynverund kvenna sé aldrei tengd aðeins einu líffæri, heldur hafi „konan kynfæri meira og minna alls staðar“.²⁹ Allur líkaminn sé uppspretta unaðar, þar með taldir skapabarmarnir sem hver snerti annan. Althaus-Reid tekur undir með Irigaray um mikilvægi skapanna og að þau feli í sér sjálfsprottinn unað. Hún bendir á að konur eigi skapabarmana sameiginlega með kynsegin og trans einstaklingum og að reynsla þeirra nái þannig yfir kynverund fleiri einstaklinga en þeirra sem fæðst hafa í líffræðilegum kvenlíkama.³⁰ Skapabarmarnir þjóni sem helgitákn yfir fjölbreytileika holdsins og tjái fjölbreytilega reynslu margs hinsegin og kynsegin fólks af eigin líkamsupplifunum. Althaus-Reid segir kennisetningar kirkjunnar um Maríu vera „vanillu- Maríufræði“, það er að hún sé bundin á klafa gagnkynhneigðarhyggju, með lítinn áhuga á guðfræðilegri áhættu eða unaði líkamans.³¹ Eins og Whitla telur Althaus-Reid að Maríufræði-

Leon S. Roudiez, New York: Columbia University Press, 1984, bls. 23–24.

²⁶ Julia Kristeva, *Tales of Love*, bls. 234–265.

²⁷ Sigríður Guðmarsdóttir, *Tillich and the Abyss. Foundations, Feminism and Theology of Praxis*, New York: Palgrave Macmillan, 2016, bls. 44–49.

²⁸ Julia Kristeva, *New Maladies of the Soul*, þýðandi Ross Gubermann, New York: Columbia University Press, 1995, bls. 154–158; Julia Kristeva, *Desire in Language. A Semiotic Approach to Literature and Art*, ritstjóri Leon Roudiez, þýðendur Thomas Gora, Alice Jardine og Leon Roudiez, New York: Columbia University Press, 1980, bls. 237–270.

²⁹ Luce Irigaray, *This Sex Which is not One*, þýðandi Catherine Porter, Ithaca og New York: Cornell University Press, 1985, bls. 28.

³⁰ Marcella Althaus-Reid, *The Queer God*, London: Routledge, 2003, bls. 106.

³¹ Marcella Althaus-Reid, *Indecent Theology. Theological Perversions in Sex, Gender and Politics*, London: Routledge, 2000, bls. 51–57.

legar framsetningar þjóni oft hagsmunum feðraveldi og heimsveldis. Með því að gera Maríu mey „ósæmilega“ (e. *indecenting*), verði hægt að setja fram guðfræði sem túlki fjölbreytilega líkama í stað þess að troða konum, árþjóðum og hinsegin fólki í þröngan kúgunarbás frá sjónarhóli ríks yfirstéttarfólks á Vesturlöndum.³² Althaus-Reid leggur til að í stað þess að góna endalaust í skaut guðsmóður, sé tími til kominn að huga að sköpunum, því að torveldara sé að taka þau eignar-námi en legið. Sköpin framleiði engin börn og leggi ekki annað til hagkerfisins en munúð hinna ósæmilegu sem njóta gleði eigin líkama.³³

Whitla, Lejdhmre og Althaus-Reid byggja skrif sín hver um sig á forsendum frelsunarguðfræðinnar sem miðar að umbreytingu frá kúgandi og undirskipandi kerfum. Kristeva, Irigaray og Althaus-Reid rannsaka allar þátt líkamans og unaðsins í merkingarbærni og kvenleika, þótt með ólíkum hætti sé. Kristeva gerir ráð fyrir því að móðurhlutverkið þurfi að temja svo að talandi einstaklingur nái áttum í hinu táknræna kerfi tungumálsins. Irigaray hampar frelsi kvenna til að finna upp sitt eigið táknræna tungumál og hafa sinn unað fyrir sig. Althaus-Reid byggir síðan hinsegin guðfræði á unaði, sem nær til kvenna, hinsegin og kynsegin fólks í stað „vanillu-Maríufræðinnar“.

Kristín Gunnlaugsdóttir: Frá íkonamyndum til íkonumynda

Stefin sem hér hafa verið slegin um frelsandi iðkun, ósæmileika og *jouissance* minna á rauðslegnar og gylltar myndir Kristínar Gunnlaugsdóttur myndlistar-konu. Listfræðingurinn Hlynur Helgason skiptir list Kristínar í þrjú tímabil, íkonatímabilið frá tíunda áratug síðustu aldar til upphafsára tuttugustu og fyrstu aldar; verk frá 2009–2016 þegar Kristín hóf að mála og sauma unað kvenna með skýrari hætti sem „sköpunarverk“ og loks verk síðustu ára sem tengist hin-um eldri kvenlíkama sérstaklega.³⁴ Síðari verk Kristínar undirstrika að konan sé sjálfri sér nóg í unaði sínum. Hlynur leggur áherslu á uppgjör Kristínar við kristna táknhefð og rithöfundurinn Hallgrímur Helgason hefur lýst þróun hennar frá „íkonamyndum til íkonumynda“.³⁵

Rithöfundurinn og listfræðingurinn Auður Ava Ólafsdóttir telur ólíkt Hlyni að þíkumyndir og sköpunarverk Kristínar séu ekki merki um róttæk umskipti,

³² Sama rit, bls. 56.

³³ Sama rit, bls. 56.

³⁴ Hlynur Helgason, „Frá ást til ónota“, bls. 79–102.

³⁵ Sama rit, bls. 92. Hallgrímur Helgason, „Eitt stórt JÁ! Hallgrímur Helgason ræðir við Kristínu Gunnlaugsdóttur“, *Sköpunarverk—Kristín Gunnlaugsdóttir*, ritstjóri Páll Valsson, Reykjavík: Eyja útgáfufélag, 2013, bls. 7–9, hér bls. 7.

heldur kallist formrænt á við hina fyrri guðsmóðuríkona. Auður Ava segir ein-kenni listar Kristínar vera kvensköp sem að formi til séu hringur eða sporaskja og segir: „Íkonið leitar að tímalausum eðli guðs, Kristín að tímalausum eðli konunnar, samnefningarinn er hringurinn þar sem allt rúmast, þar með talið bæði upphaf og endir.“³⁶ Auður Ava telur því að sköpin í list Kristínar vísi til túlkunar á líkamlegum og kynjuðum veruleika. Auk hring- og skapaformsins má einnig nefna tæknina að leggja blaðgull. Blaðgullið gengur eins og rauður þráður í gegnum list Kristínar frá fyrstu íkonunum af móður og barni til verka eins og í myndinni „Kona“ frá 2016 af eldri konu eftir brjóstnám, sem kalla fram hugmyndir Kristevu um mikilvægi Önnu og hins eldri, hrörnandi kvenlíkama. Jafnvel hin myrku málverk síðustu ára frá sýningunni „Superblack“ má túlka sem tilvísun til brúðar Ljóðaljóðanna sem er „dökk og yndisleg“ og afbyggir dýrkun á ásku, hvítleika, frjósemi og hæfi.³⁷

Staðsetning listgripa í helgu rými og nálægð þeirra við altarið gefur þeim aukið táknrænt gildi, enda hefur altarið oft sinni verið skilgreind sem hluti altarisins í kristinni tákn sögu.³⁸ Listaverk sem komið er fyrir í helgidóminum verður hluti af hinu heilaga tilbeiðslurými kirkjunnar. Hugtakið kirkjulist lýsir þannig ekki aðeins staðsetningu, heldur einnig viðurkenningu þeirra sem síðinn iðka á að listaverkið sæmi hinum helga stað. Guðfræðingurinn Gunnar Kristjánsson greinir á milli trúarlegrar listar í sinni víðtækustu merkingu, sem að hans dómi nær yfir sérhverja listsköpun sem nýtir sér myndmál trúarbragða í einhverri mynd. Trúarlega list í þröngri merkingu telur Gunnar vera andsvar innan tiltekinna trúarhefðar eða trúarbragða.³⁹ Í verkum Kristínar má í senn finna trúarlega list hvort tveggja í hinni þröngu og víðu mynd. Íkonar hennar bera vott um næman skilning á kristnum táknum og trúarlífi. Seinni verk hennar ögra þeirri sömu myndhefð og dýpka hana.

Framlag Kristínar til kirkjulistar á Íslandi er ríkulegt. Listaverk hennar heyra ekki aðeins til á listasöfnum heldur eru hluti af helgirými helgisiða, safnaðarstarfs og safnaðarsöngs, eiga heimilisfesti á táknrænum helgistað hins forna biskupsstóls í Skálholti og prýða vistarverurnar þar sem menntun vígðra þjóna fer

³⁶ Auður Ava Ólafsdóttir, „Vagina Eterna“, *Skírnið* 187: 2/2013, bls. 421–428, hér bls. 428.

³⁷ Nortatlantens brygge, ritstjóri, *SuperBlack—Kristín Gunnlaugsdóttir. Sýningararkræ, Nordatlantens brygge 1. sept-3. des. 2017*, Kaupmannahöfn: Nordatlantens brygge, 2017. Sótt 17. ágúst 2023 af: https://issuu.com/kristingunnlaugs/docs/superblack_15_kg_rgb_sing-lepages?utm_medium=referral&utm_source=kristing.is.

³⁸ Donna L. Sadler, *Touching the Passion. Seeing late Medieval Altarpieces through the Eyes of Faith*, Leiden: Brill, 2018, bls. 18.

³⁹ Gunnar Kristjánsson, „Trúarleg list- Kirkjulist“, bls. 4.

fram á Íslandi.⁴⁰ Af þeim íkonum, helgimyndum og listaverkum sem flokka má sem kirkjulist Kristínar þjóna sex sem altarástöflur í kirkjum og kapellum, í kapellu Landspítala Fossvogi, Stykkishólmskirkju, Ólafsfjarðarkirkju, kapellu Keflavíkurkirkju, kapellu Akureyrarkirkju og Grafarvogskirkju.

Kristín lýsir íkonamálun sem vinnu við „innsta kjarna trúarlífsins“ og segir að málarinn verði að hafa tilbeiðsluna sérstaklega í huga til þess að íkoninn geti gegnt hlutverki sínu og verið aðgengilegur almenningi. Þessu hlutverki lýsir Kristín sem „glugga æðri veruleika“.⁴¹ Ólafur Gíslason listfræðingur tekur í sama streng þegar hann lýsir býsantínskum íkonum þannig að ólíkt flestum öðrum helgimyndum birti íkoninn alltaf sama efni, það er opinberun Guðs í hinum efnislega veruleika.⁴² Íkonar séu þannig tímaleysur og staðleysur að skilningi austurkirkjunnar.⁴³ Áhorfandinn mæti Guði á sambærilegan hátt í íkonanum og við neyslu altarássakramentisins í reynslu sem tengir öll skilningarvit.⁴⁴ Tvær stórar helgimyndir má finna í kapellum sjúkrahúsa. Önnur er býsönsk helgimynd sem staðsett er við hlið altarisins í kapellunni á Landakoti⁴⁵. Hin er altarástafla á Landspítalanum Fossvogi, þar sem Kristín hefur leyft sér að hnika lítt hinu stranga formi íkonsins. Undan þilfaldinum sést í fót hennar og við hlið mæðginanna má líta bolta.⁴⁶ Lítt íkon er að finna í safnaðarheimili Dómkirkjunnar í Reykjavík, þar sem kinnar móður og barns snertast, og annan í safnaðarheimili Akureyrarkirkju af guðsmóður og Jesúbarninu.⁴⁷ Auk þess eru íkonar eftir Kristínu í sjúkrahverbergjum Líknardeildar Landspítalans í Kópa-

⁴⁰ Ég vil þakka þeim sem hjálpuðu mér að afla upplýsinga um kirkjulist Kristínar. Þar þakka ég fyrst og fremst listakonunni sjálfri, Kristínu Gunnlaugsdóttur, en einnig Jóhönnu Friðriksdóttur hjúkrunarforstjóra Landakoti, Ástbírni Egilssyni frv. kirkjuhaldara Dómkirkjunnar, sr. Jóhönnu Gísladóttur, sr. Sveini Valgeirssyni, sr. Jakobi Ágústi Hjálmarssyni, sr. Skúla Sigurði Ólafssyni, sr. Svavari Alfreð Jónssyni, sr. Hreini Hákonarsyni, sr. Láru Oddsdóttur, dr. Sigurði Árna Þórðarsyni, Kristínu Kristjánsdóttur djákna og Svölu Sigríði Thomsen, djákna.

⁴¹ Páll Valsson, „Hinn heiti kjarni tilverunnar“, *Kristín Gunnlaugsdóttir: Undir rós*, ritstjóri Páll Valsson, Reykjavík: Eyja útgáfufélag, 2011, bls. 15.

⁴² Ólafur Gíslason, „Ljósið að handan — Um forskilvitulega birtu í verkum Kristínar Gunnlaugsdóttur“, *Kristín Gunnlaugsdóttir. Sýningar skrá, september–október 1995*, Reykjavík, Kjarvalsstaðir og Listasafn Íslands, bls. 5–10, hér bls. 5.

⁴³ Sama rit, bls. 6.

⁴⁴ Sama rit, bls. 8.

⁴⁵ Páll Valsson, ritstjóri, *Kristín Gunnlaugsdóttir—Undir rós*, Reykjavík, Eyja útgáfufélag, 2011, bls. 25.

⁴⁶ Samtal við Kristínu Gunnlaugsdóttur, 8. ágúst 2023; Kristín Gunnlaugsdóttir, *Kristín Gunnlaugsdóttir—Sýningar skrá, september–október 1995*, Reykjavík, Kjarvalsstaðir og Listasafn Íslands, 1995, bls. 19.

⁴⁷ Samtal við Kristínu Gunnlaugsdóttur, 8. ágúst 2023.



Kristín Gunnlaugsdóttir, María með Jesúbarnið, 1993. Altaristafla á Landspítalanum Fossvogi.

Myndina tók Hreinn Hákonarson

vogi.⁴⁸ Íkonar af Gabríel og Mikael prýða kórveggi Hallgrímskirkju að norðan og sunnan.⁴⁹ Eins og áður hefur verið sagt frá er tært gler tengt táknmáli Maríu. Hallgrímskirkja hleypir inn náttúrulegu ljósi með glergluggum handan altarisins í stað altariistöflu. Þegar Maríutáknmál hins tæra glers sem geisla stafar í gegnum er íhugað í ljósi staðsetningar íkonanna í helgidóminum má þannig túlka allan kórinn í Hallgrímskirkju sem vængjatöflu (e. *triptych*) með guðsmóður hins tæra glers í miðjunni og englana henni til hvorrar handar.

Ólíkt tíma- og staðleysu íkonanna eru mörg kirkjulistaverk Kristínar tengd aðstæðum á norðurslóðum. Kristín málaði litla, bogadregna töflu árið 1998 ofan við gamla altariistöflu í Ólafsfjarðarkirkju af fiskimanni á litlum árabát á bláum sjó undir tólf stjörnum og tengir þannig trúarlífið við vonina og óttann í íslensku sjávarplássi við ysta haf við stjörnutákmal konunnar með drekkann sem og við flæðarstjörnuna.⁵⁰ Blámann og ljósið frá hafinu má einnig finna í bakgrunni „Eilífðarinnar“ frá 2006.⁵¹ Í altariistöflu kapellu Akureyrarkirkju frá 2008 situr María á teppi með Jesúbarnið í fanginu og opna bók fyrir framan sig. Aftan við hana gnæfa fjöll sem minna á Eyjafjörð og Glerárdal.⁵² Kristín lýsir íslenskum aðstæðum í listaverkinu „María með ljósa fléttu“ frá 2000 og segir: „María stendur í firði og hún gnæfir yfir fjörðinn“.⁵³ Myndin er kringla að lögun (lat. *tondo*) og bakgrunnurinn er rauður með stjörnum.⁵⁴ Kristín málaði aðra slíka kringlu með Jesúbarninu við sama tækifæri sem ber nafnið „Dagur gleðinnar“.⁵⁵ Þegar rýnt er í myndina kemur í ljós að Jesúbarnið er með kvensköp, sem leiðir

⁴⁸ Sama heimild.

⁴⁹ Páll Valsson, ritstjóri, *Kristín Gunnlaugsdóttir — Undir rós*, bls. 40–41.

⁵⁰ Samtal við Kristínu Gunnlaugsdóttur, 8. ágúst 2023; Margrét Hallgrímsdóttir, Þorsteinn Gunnarsson, Karl Sigurbjörnsson og Jón Torfason (ritstjórar), *Fríðaðar kirkjur í Eyjafjarðarprófastdæmi I. Bakkakirkja, Bægisáarkirkja, Glæsibækjarkirkja, Kviabekkjarkirkja, Miðgarðakirkja, Möðruvallakirkja í Hörgárdal, Ólafsfjarðarkirkja, Tjarnarkirkja, Urðakirkja, Vallakirkja*, Reykjavík: Þjóðminjasafn Íslands ofn., 2007, bls. 256–257.

⁵¹ Páll Valsson, ritstjóri, *Kristín Gunnlaugsdóttir — Undir rós*, bls. 96–97.

⁵² Heimasiða Akureyrarkirkju 29. desember 2008, sótt 31. júlí 2023 af https://www.akureyrarkirkja.is/is/frettir/altaristafla_i_kapellu_akureyrarkirkju.

⁵³ Kristín Gunnlaugsdóttir, „María með ljósa fléttu“, *Morgunblaðið* 22. desember 2000, bls. 8D.

⁵⁴ „Kristín Gunnlaugsdóttir“, *Listasafn Háskóla Íslands*, sótt 15. júlí 2023 af <https://listasafn.hi.is/listaverk/217>. Verkið er í eigu Háskóla Íslands og hefur prýtt hin ýmsu rými á undanförmum tveimur áratugum. Ástæða þess að ég hef flokkað verkið sem „kirkjulist“ er hins vegar sú að síðustu tvö árin hefur listaverkið hangið uppi í aðalkennslustofu Guðfræðideildar og þannig undirstrikað tengslin á milli starfsnámsins, fræðanna, iðkunarinnar og listarinnar, auk nálægðarinnar við Háskólakapellu.

⁵⁵ Páll Valsson, ritstjóri, *Kristín Gunnlaugsdóttir — Undir rós*, bls. 16 og 70.



Kristín Gunnlaugsdóttir, *María með ljósa fléttu*, 2000. Mynd í eigu Háskóla Íslands.

Myndina tók Sigríður Guðmarsdóttir

hugann að því að umræðan um „trans Jesú“ í þjóðkirkjunni haustið 2020, er ekki fyrsti kynslinn í trúarlegri list á Íslandi.⁵⁶ Rauða litinn tengir Kristín við „tilfinningar, eld, hitann og ákafann“⁵⁷ og þann sama lit má einnig finna í myndinni „Móðir og barn með brúnum hirti“ frá árinu 2008.⁵⁸ Kristín hefur málað allnokkrar myndir af móður og barni með dýrum í íslenski náttúru⁵⁹ en mynd Dómkirkjunnar er sú eina sem er hluti af listskreytingu kirkna. Hjörturinn á sér biblíulegar fyrirmyndir í Sálmunum (Sl 42.2) þar sem honum er líkt við mannsálina: „Eins og hindin þráir vatnslindir, þráir sál mín þig, ó Guð.“ Einnig mætti túlka hjörtinn sem sólarhjört Sólarljóða, þann sem verst drekum þeim, er fljúga úr vestri (vers 54–55).⁶⁰

⁵⁶ Sólveig Anna Bóasdóttir, „Kynslí í kirkjunni. Hinsegin samhengi, mannréttindi og trans Jesús“, *Ritvæð Guðfræðistofnunar* 51/2020, bls. 65–78, DOI: 10.33112/theol.51.5.

⁵⁷ Guðmundur Oddur Magnússon, „Sjálfsmyndir af manneskjunni. Samræða við Kristínu Gunnlaugsdóttur og verk hennar“, *Skírnir* 172/1998, bls. 255–261, hér bls. 260.

⁵⁸ Páll Valsson, ritstjóri, *Kristín Gunnlaugsdóttir — Undir rós*, bls. 25.

⁵⁹ Páll Valsson, ritstjóri, *Kristín Gunnlaugsdóttir — Undir rós*, bls. 81, 86–87.

⁶⁰ Njörður P. Njarðvík (útg. og umfjöllun), *Sólarljóð*, Reykjavík: Bókmenntafræðistofnun Há-



Kristín Gunnlaugsdóttir: María Guðsmóðir með barnið, 1999. Altaristafla í Stykkishólmskirkju.

Myndina tók Kristín Gunnlaugsdóttir

Myndmál Sólarljóðanna kemur úr Opinberunarbókinni frá konunni sem flýr drekann, sem áður hefur verið vikið að. Hlynur Helgason hefur bent á tengsl ritningartextans í Op 12 við altaristöflu Stykkishólmskirkju, málverkið „María guðsmóðir með barnið“ frá 1999 þar sem María horfir til kirkjufólksins úr

skóla Íslands og Menningarsjóður, Reykjavík, 1991, bls. 31. Ég þakka sr. Sveini Valgeirssyni, sóknarpresti Dómkirkjunnar, fyrir að hafa stungið upp á þessari tengingu milli listaverks Kristínar og hjartarins í Sólarljóðum.

himinbláma og stjörnusafni eilífðarinnar og réttir fram barnið til þess.⁶¹ Myndina málaði Kristín á tíma mikilla umbreytinga í eigin lífi, þar sem hún glímdi við sorgina eftir móðurmissi og reynsluna af því að ganga með sitt fyrsta barn.⁶² Verkið tileinkaði hún minningu móður sinnar.⁶³ Hún lýsir tengslunum milli persónulegrar lífsreynslu, trúar, sorgar og listar í verkinu og segir:

Þegar maður glímir við eigin trú og andleg tengsl sín og almættisins liggur beint við að fara í bláa litinn, hefja sig upp af jörðinni og beint upp í stjörnugeiminn. Þar liggur mín tenging – losa mig við allt efni, sleppa öllu. Þetta eru miklar vangaveltur, síðustu myndirnar sem ég hef unnið eru af Maríu mey, með barnið og myndir af gömlum nunnum. Þær eru í rökréttu framhaldi af því sem ég er að ganga í gegnum. Þegar þannig er liggur beint við að leita í blátt og styrkja tenginguna uppá við, læra að sleppa.⁶⁴

Altaristaflan í Stykkishólmskirkju kallast þannig á við fögnuð og sorgir Kristínar sjálfrar, eins og dálkskiptur texti Kristevu í „Stabat Mater“. Þessa mynd tengir Kristín einnig hljóðri vetrarnótt á norðlægum slóðum og segir í skýringum sínum með listaverkinu:

Hún er hjúpuð himneskri þögn og guðlegri mildi, hinum mikla stórleika íslenskrar vetrarnætur eins og við þekkjum hann best. Móðurkrafturinn, móðir náttúra, móðir Kristis, hins talaða orðs.⁶⁵

Hlynur Helgason hefur bent á að verkið „Maí“ í Skálholtsskóla (2007) sé undanfari að umskiptum í list Kristínar frá guðsmóðurmyndum til sköpunarverkanna. Myndin sýnir guðsmóður með barnið í snævipökku landslagi, en hún er umkringd sex stórum rauðum rósum. Rósin er gamalkunnugt Maríutákn, en Hlynur bendir á að móðirin sé rjóð í vöngum og að rósinar séu þrútnar og líkist kvensköpum.⁶⁶ Vísi rósinar í „Maí“ undir rós til kvenskapa verða tengslin milli skapabarmanna og rósamálans sýnilegri í seinni verkum. „Móðirin“ frá 2012 er

⁶¹ Hlynur Helgason, „Frá ást til ónota“, bls. 86. Páll Valsson, ritstjóri, *Kristín Gunnlaugsdóttir— Undir rós*, bls. 87–88.

⁶² Páll Valsson, ritstjóri, *Kristín Gunnlaugsdóttir— Undir rós*, bls. 18–19.

⁶³ Kristín Gunnlaugsdóttir, „Móðurkrafturinn og stórleiki íslenskrar vetrarnætur“, *Lesbók Morgunblaðsins—Menning listir*, 18. desember 1999, bls. 37.

⁶⁴ Guðmundur Oddur Magnússon, „Sjálfsmyndir af manneskjunni“, bls. 259.

⁶⁵ Kristín Gunnlaugsdóttir, „Móðurkrafturinn“, bls. 37.

⁶⁶ Hlynur Helgason, „Frá ást til ónota“, bls. 89–90.



Kristín Gunnlaugsdóttir: Móðirin, 2012. Altaristafla í Grafarvogskirkju.

Myndina tók Kristín Gunnlaugsdóttir

altaristafla hliðaraltarisins í Grafarvogskirkju. Myndin sýnir rós finlega saumaða með gullþræði í brúnan hampstriga. Form hennar má lesa sem kvensköp með sníp og skapahár sem opnast á móti áhorfandanum og birtir *jouissance* móðurinnar.

Þegar kirkjulist Kristínar er skoðuð má álykta að söfnuðir til sjávar og sveita hafi farið að ráði Kristínar og tekið „að leita í blátt og styrkja tenginguna uppá við“ með því að taka fagnandi á móti auknu kvenlægu myndmáli.⁶⁷ Í kirkjulist

⁶⁷ Guðmundur Oddur Magnússon, „Sjálfsmyndir af manneskjunni“, bls. 259.

Krístínar finnast bæði Maríugráturinn og Maríufögnuðurinn sem Krísteva talar um. Guðsmóðir er upphafin í himnadýrð, en einnig í hversdagslegum aðstæðum norðlægrar sveitar. Hún er úti á teppi að lesa bók í sumarsólinni, öslar í blautum vorsnjónum að viðra barnið, stígur fram í „hinum mikla stórleika íslenskrar vetrarnætur“ og klappar hirtinum á rauðgullnu hausti. Krístín hefur víkkað út fögnuð Maríu í seinni verkum sínum til að tjá opinskátt *jouissance* líkamans. Eins og hjá Irigaray er fögnuður móðurinnar sjálfsprottinn og ekki endilega tengdur barneignum eða gagnkynhneigðu kynlífi. Eins og Althaus-Reid bendir á nær *jouissance* skapanna til fleira fólks en cis-kvenna.

Ekki er með þessu alhæft að kirkjulist íslensku þjóðkirkjunnar sé að öllu leyti inngildandi, hinsegin eða kynverundarjávæð. Umræðan sem kennd var við „trans Jesú“ fyrir nokkrum árum í íslensku samfélagi bendir til þess að hinsegin og kynsegin myndir af guðdómnum strjúki mörgum andhæris.⁶⁸ Engu að síður má ætla að „ósæmileikinn“ sem lesa má úr sköpum „Móðurinnar“ í Grafarvogskirkju með gleraugum Althaus-Reid gefi vísbendingar um að list munúðar, móðurkrafts og náttúru sé viðurkennd af safnaðarfólki sem myndræn tjáning helgra dóma krístinna. Staðsetninguna má því túlka sem mikilvægan hornstein í íslenskri kirkjulist um hinseginleika og jákvætt viðhorf gagnvart kynverund. Í list Krístínar má þannig finna inngildandi og kvenlægan túlkunarhring líkama og hversdags sem er *locus theologicus*, „þar sem allt rúmast, bæði upphaf og endir“, allt frá íkonamyndum til íkonumynda.⁶⁹

Móðurmyndir sálmabókarinnar

Er samræmi á milli tákn málsins í kirkjulegri myndlist og safnaðarsöngs íslensku þjóðkirkjunnar? Fara saman hljóð og mynd?

Sálmabók íslensku kirkjunnar geymir þrjú vers af einum þekktasta sálmi íslenskra miðalda, Lilju sem kennd er Eysteini munki frá miðri fjórtándu öld (S274). Titill sálmsins er forn Maríutílvísun. Lilja er tíræð drápa, og ganga tvö stef í gegnum alla drápuna þar sem faðir og sonur eru ákallaðir.⁷⁰ Drápan er römmuð inn af sama versinu „Almáttugur Guð allra stétta“ í upphafi og endi. Versið kom inn í sálmabókina árið 1972, en í nýju sálmabókinni hefur að auki verið bætt við tveimur versum úr kvæðinu, er bæði nefna Maríu (v 91, 57).

⁶⁸ Sólveig Anna Bóasdóttir, „Kynusli í kirkjunni“, bls. 65.

⁶⁹ Auður Ava Ólafsdóttir, „Vagina Eterna“, bls. 428.

⁷⁰ Vésteinn Ólason, „Trúarkvæði“, *Íslensk bókmenntasaga II*, Böðvar Guðmundsson, Sverrir Tómasson, Torfi H. Tulinius, Vésteinn Ólason, ritstjórar, Reykjavík: Mál og menning, 1993, bls. 285–305, hér bls. 286.

María, ert þú móðir dýrust,
 María, lifir þú sæmd í hárrí.
 María, ert þú af miskunn kærust,
 María, létt þú syndafári.
 María, lít þú mein þau er vóru,
 María, lít þú klökk á tárin,
 María, græð þú mein hin stóru,
 María, ber þú smyrsl í sárin.

Fyrir Máriú faðminn dýra,
 fyrir Máriú grátinn sára,
 lát mig þinnar lausnar njóta,
 lifandi Guð með föður og anda.
 Ævinlega með lyftum lófum,
 lof ræðandi?, á kné sín bæði,
 skepnan öll er skyld að falla,
 skapari minn, fyrir ásjón þinni.

Í *Sálmabók kirkjunnar* hefur móðurlegt myndmál verið endurheimt með því að bæta við Maríuversum Lilju. Aukin áhersla á Maríuversin í nýju sálmabókinni má túlka sem viðleitni sem er sambærileg við áhuga kirkjulistarinnar á hinum klassísku íkonum Kristínar Gunnlaugsdóttur. Versin sem nú standa í sálmabókinni færa Maríu atbeina sem lítið hefur farið fyrir í lútherskum sálmabókum. Hún er móðir og græðari, hefur burði til að létta af syndum og ber smyrsl á sár. Hún er ávörpuð, en bænin endar á ákalli til Guðs. Athygli vekur að í *Sálmabók íslensku kirkjunnar* hefur versunum úr Lilju verið snúið við. Vers 91 í Lilju („María, ert þú móðir dýrust“) kemur í kjölfar bænar til Guðs sem fylgir í kjölfar píslarsögu og upprisufrásagnar, en í 57. versí („Fyrir Máriú faðminn dýra“) stendur María og grætur undir krossinum. Mögulega er það gert til þess að enda sálminn á stefinu sem geymir ákall til Guðs og ekki Maríu („Ævinlega með luktum lófum“), en um leið ruglast samhengi frásagnar heimssögunnar sem Lilja tjáir.

Spyrja má hvers vegna einmitt vers 57 og 91 hafi verið valin í sálmabókina, en ekki önnur. Lilja geymir fjölmargar Maríukenningar og lýsir Maríu sem „háleitri byggð“ (v86). Í þeim hluta Lilju sem geymir bæn til guðsmóður er fjölskrúðugt myndmál, þar sem María er sögð „herbergi Guðs“, „dóttir Guðs“, „geisli

lofta“, „líknar æður“, „gleðinnar past“ (næring),⁷¹ „lífgan þjóða“, „giftu vegur“ (v89) og „heitandi heilags anda höll“ (v90).⁷² Skáldið Knud Ódegård hefur bent á að Lilja sé kvæði skynjunar og erótíkur. Þar sé fögnuðum og sorgum Maríu lýst á líkamlegan hátt og tengslum hennar við þau sem hana ákalla gerð skil.⁷³ Sem dæmi um þetta nefnir hann 87. vers Lilju þar sem mjólk Maríu flóir úr brjóstum hennar og brjóstagið hennar heldur áfram á himnum:

María, kreist þú mjólk úr brjóstum,
mín drottning, fyrir barni þínu...⁷⁴

Með hliðsjón af hinu ríkulega og erótíska myndmáli sem einkennir Mariúbænin Lilju, hefði að ósekju mátt ausa meira af þessum kvenlæga líkamsbrunni þretándu aldar í sálmbókinni. Sú María sem fram kemur í Liljuversum sálmbókarinnar kreistir ekki brjóstin. Hún grætur við krossinn, hún er *mater dolorosa*, en hún er ekki *Maria lactans*. Tár hennar hafa leitað aftur, en ekki mjólkinn.⁷⁵

Ódegård nefnir einnig Maríukápuuna sem var algengt myndefni á miðöldum og sýndi Maríu íklædda kápu sem hægt var að hjúfra sig undir.⁷⁶ Konan í Opinberunarbókinni var íklædd sólkápu, eins og þegar er vikið að og einnig má vera að hér sé á ferðinni myndmál tengt hænunni sem felur unga sína undir vængjum sínum í líkingu Jesú (Mt 23.37). Lilja vísar einu sinni til Maríukápuunnar (v86):

...Vef þú ágætu verndarskauti,
von mín sönn er hjálpar mönnum.⁷⁷

„Verndarskautið“, sem María bregður yfir fólkið eins og kápu hefur ekki ratað í sálmbókina, en víða má í bókinni finna tilvísanir til umvefjandi Guðs og vængjaðra engla. Sem dæmi má nefna sálm Gerðar Kristnýjar „Angi hvílir undir sæng“ frá 2009 (S420):

⁷¹ Guðbrandur Jónsson, „Skýringar“, *Lilja, Krists konungs drápa tíræð*, Guðbrandur Jónsson útgefandi, Reykjavík: Helgafell, 1951, bls. 140.

⁷² Eysteinn Ásgrímsson, *Lilja, Krists konungs drápa tíræð*, Guðbrandur Jónsson útgefandi, Reykjavík: Helgafell, 1951, bls. 139–143.

⁷³ Knud Ódegård, „Det guddommelige ljoset“, bls. 119.

⁷⁴ Eysteinn Ásgrímsson, *Lilja*, bls. 139.

⁷⁵ Ásdís Egilsdóttir, Gunnar Ágúst Harðarson og Svanhildur Óskarsdóttir, *Mariukver*, bls. xxviii.

⁷⁶ Knud Ódegård, „Det guddommelige ljoset“, bls. 118.

⁷⁷ Eysteinn Ásgrímsson, *Lilja*, bls. 139.

Angi hvíli undir sæng,
 ennið skreytir lokkur.
 Breiddu yfir verndarvæng,
 vertu, Guð, með okkur
 þegar syrtir sálu í
 svo að betur megum
 vernda börnin, brosmild, hlý,
 það besta sem við eigum.
 .: Nú opna ég óðum gluggann minn,
 engli blíðum hleypi inn, engli blíðum hleypi inn. .:

Sama minni umfaðmandi guðlegrar gæsku sem mögulega hefur tengsl við Maríukápuna og hænu Jesú má sjá í þýðingu Magnúsar Runólfssonar á sálmi Linu Sandell-Berg „Ó, vef mig vængjum þínum“ (S416).

Þegar rætt er um fyrri tíðar Maríusálma sem vel hefðu sómt sér í sálmabókinni liggur beint við að nefna hið prýðilega Maríukvæði Einars Sigurðssonar í Ey-dölum.⁷⁸ Einnig má minnast Maríusálmsins sem var í sálmabókinni frá 1945–1972. „Heyrðu hjálpin skæra“ er frá 15. eða 16. öld og eftir óþekktan höfund.⁷⁹ Í *Sálmabók íslensku kirkjunnar* 1945 voru fjögur vers birt úr sálminum en alls var hann 25 vers og voru 1., 21., 24. og 25. versíð í sálmabókinni. María var nefnd „himnaríkisblóm“ sem sálin fær að hvíla við eins og undir Maríukápunni forðum:

...Þar svo öndin örvænt nær
 þar til grætur þér fyrir hnjám
 að þína ásjá fær.⁸⁰

Hér teiknar skáldið upp líkamlega nánd við guðsmóðurina. María er með hné og þau er hægt að snerta og gráta við. Sama myndmál af móðurhné skýtur upp kollinum í andlátssálmi þegar Hallgrímur Pétursson grefur höfuð sitt í móðurkjöltu frelsarans (S659):

⁷⁸ Einar Sigurðsson í Eydölum, *Ljóðmæli*, Jón Samsonarson og Kristján Eiríksson bjuggu til prentunar, Reykjavík: Stofnun Árna Magnússonar, 2007, bls. 35–39.

⁷⁹ Sigurður Nordal, *Íslensk lestrarbók 1400-1900*, Reykjavík: Sigfús Eymundsson, 1931, bls. 11–16; Jón Helgason, ritstjóri *Íslensk miðaldarkvæði. Íslandske dögte fra senmiddelalderen II*, Kaupmannahöfn: Ejnar Munksgaard, 1938, bls. 162–168, hér bls. 162, 167.

⁸⁰ *Sálmabók til kirkju og heimasöngs*, 1945, bls. 628–629.

Höfuð mitt seka sé
sem kjöltu móður
lagt í þitt líknarkné,
lausnarinn góður.

Í sálminum virðist Hallgrímur vera að endurvinnna gamalt Maríumyndmál þar sem sálin lætur huggast við hné Maríu. Annað dæmi um endurvinnslu á Maríuminnnum má sjá í jólasálmí Matthíasar Jochumssonar „Það aldin út er sprungið“ (S42) sem upphaflega er þýskur Maríusálmur frá miðöldum (þýs. *Es ist ein Ros entsprungen*). „Þú ljúfa liljurósinn sem lífgar helið kalt“ í sálminum vísar því upphaflega til Maríu.

Pótt farið eftir hjákolla Maríu sé löngu horfið úr sálmabókinni, bylgjast brjóst hennar í nokkrum sálum og vísa þá jafnan til nándar og hlýju. Þannig má til dæmis nefna sálm Sigurbjörns Einarssonar „Svo vítt um lönd“ sem staðsetur Jesúbarnið í fjárhúsinu sem „barn á móðurbrjósti“ (S411). Nikolaj F. S. Grundtvig vill í þýðingu Helga Hálfðánarsonar fá að liggja „sem barn við móðurbrjóst“ þegar hann skilur við (S666). Tengslin við móðurbrjóst og móðurkjöltu í andlátssálum bendir til hinna táknrænu tengsla legsins í vestrænni hefð, sem hvíldarstaðar við upphaf og endi lífs (e. *womb and tomb*).⁸¹ 56. sálmur sálmabókarinnar er eftir Charles Wesley í þýðingu Bjarna Eyjólfssonar. Í frumtexta annars vers sálmsins er vísað til Krists sem afkvæmis móðurlífs jómfúrarinnar, (e. *offspring of a virgin's womb*) og hin kristna manneskja síðan hvött til að vegsama Guð sem varð manneskja, og virða fyrir sér guðdóminn sem er falinn í holdinu (e. *veiled in flesh the Godhead see, hail th' incarnate Deity*). Bjarni Eyjólfsson þýðir þessar ljóðlínur á þennan hátt:

...Lítið Guð í holdsins hjúp.
Hver fær kannað þvílíkt djúp?...

„Lítið Guð í holdsins hjúp“ má hér skilja á tvo vegu. Annars vegar gæti Wesley verið að vísa til hins fædda Jesúbarns sem er sannur Guð og sannur maður samkvæmt kristnum játningum. Að tala um mennsku Jesú sem „hjúp“ utan um guðdóminn (e. *veiled in flesh*) getur þó ýtt undir þá skoðun að guðdómurinn í Jesú hafi ekki verið sannur maður, heldur aðeins virst vera það. Þeirri hugmynd

⁸¹ Grace Jantzen, *Death and Displacement of Beauty. Foundations of Violence*, London: Routledge, 2004, bls. 16–19; Sigríður Guðmarsdóttir, *Tillich and the Abyss*, bls. 2.

hafnaði fornkirkjan. Hin skýringin á textanum er sú að „holdsins hjúpur“ vísi til móðurlífsins, sem einmitt er nefnt í næstu setningu á undan, hjúpurinn í kringum Jesúbarnið sem er að fæðast. Sé versið skilið á þennan hátt, hvetur Wesley í þýðingu Bjarna áheyrendur sína til að kanna iður guðsmóðurinnar með sínum innri sónaraugum.

María er ekki ávörpuð í sálminum, hún er hlutgerð sem leg, það er sem glær holdhjúpur utan um soninn. Eins og áður var getið hefur Agneta Lejdhamre bent á að umfjöllun um líkama kvenna í sálmunum geti oft og tíðum orðið nærgöngul. Lýsingarnar væru tempraðar með því að vísa til að hér sé um upphafinn móðurlíkama að ræða, ekki líkama venjulegra kvenna.⁸² Spyrja má með Althaus-Reid hversu djúpt megi glápa inn í líffæri konu í leit að Jesú og hvort hér sé um að ræða eignarnám á legi. Í stað áherslunnar á legið, sem Althaus-Reid telur að hafi fyrir löngu verið þjóðnýtt af feðraveldinu, beinir hún sjónum að erótískri nautn kvenna og sköpum þeirra á samsvarandi hátt og Kristín Gunnlaugsdóttir í verkum sínum. *Jouissance* Althaus-Reid og Kristínar er þannig konunni sjálfri til unaðar og hluti af því að vera heill og fullgildur líkami.

Eins og Lejdhamre benti á er munur á viðlíkingum og myndhverfingum og sálmar sem óhikað nota myndhverfingu til að lýsa Guði sem föður, nýta sér frekar viðlíkingu á borð við „eins og“ eða „sem“ þegar nota á móðurmyndmál um guðdóminn. Sama fylgni milli kvenlægra viðlíkinga og karllægra myndhverfinga er uppi á teningnum í íslensku sálmaþókinni og þeirri sænsku. Guðs vera er til dæmis hvort tveggja tjáð sem faðir og móðir í sálminum „Langt er flug til fjarra stranda“ (S549) eftir Jakob Jóhannesson Smára, en þó með ólíkum hætti eftir kynjum. Þar er Guð ávarpaður með myndhverfingunni faðir, en sagður líkjast móður sem beini „blindu barni“ á réttan veg. Í sálmi Sigurðar Kristófers Péturssonar segir að Drottinn sé „blíðlynd eins og besta móðir“ (S655) og í sálmi Margaretu Melin í þýðingu Kristjáns Vals Ingólfssonar hvílir skáldið „sem barn hjá blíðri móður“ (S418).

Erótíkin sem Althaus-Reid lýsti eftir í ósæmilegu guðfræðinni brennur ekki sérstaklega á sálmaskáldunum. Undantekningu frá þeirri reglu má finna í ástaróð Sigurðar Nordals, „Sólin brennir nóttina“, sem nú er orðinn hjúskaparsálmur í sálmaþókinni (S368):

⁸² Agneta Lejdhamre, *Psalm-kön-kyrka*, bls. 79.

Þú ert yndi mitt áður
og eftir að dagur rís,
svölun í sumarsins eldi
og sólbráð á vetrarins ís.

Svali á sumardögum
og sólskin um vetrarnótt,
þögn í seiðandi solli
og söngur ef allt er hljótt.

Hinn seiðandi og erótíski sollur er aðeins orðaður þetta eina sinn með jákvæðum hætti í sálmabókinni og sýnir þar mögulega teikn um kynlífsjákvæðari strauma í takt við þá sem Althaus-Reid kallar eftir í sinni ósæmilegu guðfræði.

Móðurlíkingin er í nokkrum sálmum notuð til að túlka kirkjuna í sálmabókinni. Í sálminum „María, Drottins móðir kær“, sem er tekinn úr 37. Passíusálmi, „Um annað orð Kristí á krossinum“. Passíusálmurinn er alls 14 vers og standa vers 6, 10 og 11 í sálmabókinni. Í versunum eru stef móður og kirkju sérstaklega tengd við Maríu sem stendur undir krossi Kristis og horfist í augu við son sinn (S681):

María, Drottins móðir kær,
merkir Guðs kristni sanna,
undir krossinum oftast nær
angur og sorg má kanna.
Til hennar lítur þar Herrann hýrt,
huggunarorðið sendir dýrt
og forsjón frómra manna.

Vers úr sálminum hafa áður staðið í íslenskum sálmabókum, en þá án Maríutilvísunarinnar.⁸³ Hér teiknar Hallgrímur Pétursson upp *mater dolorosa* sem Kristur lítur til á krossinum. Augnaráð þeirra skapa hring á við þann sem Kristeva greindi í málverkum da Vincis og Bellinis, þar sem móðirin og sonurinn mætast í angurværri *jouissance*. Ástartengslin milli móður og barns halda síðan áfram til þeirra sem horfa til Jesú á krossinum samkvæmt sálminum.

⁸³ *Sálmabók til kirkju- og heimasöngs*, Reykjavík: Sigfús Eymundsson, 1889, bls. 328–330; *Sálmabók til kirkju og heimasöngs*, Reykjavík: Forlag prestsekknasjóðsins 1945, bls. 360–362; *Sálmabók íslensku kirkjunnar*, 1972, bls. 374–375.

Í sálminum „Kirkjan er oss kristnum móðir“ eftir Magnus B. Landstad í þýðingu Helga Hálfðánarsonar er kirkjan móðirin sem fæðir manneskjur til frelsis, tekur þær að sér, laðar og leiðir til góðra verka (S614). Í öðrum sálmi Helga, „Í Rama heyrðist harmakvein“ rennur brúðardulúð Ljóðaljóðanna saman við frásögn Jeremía spámanns af Raket sem grætur börnin sín og himnamál Opinberunarbókarinnar um konuna sem er á flóttu um himininn (Jr 31.15, Mt 2.16-18, Op 12). Hún safnar saman börnum sínum sem þjást vegna styrjalda, ofbeldis og sorga og er tákmynd kirkjunnar (S60). Samruni konunnar sem er íklædd sólinni í Op 12 og táknaðs Ljóðaljóðanna kemur einnig skýrt fram í tveimur öðrum sálum. Sá fyrri er sálmurinn „Þú sem andinn yfirskyggði“ eftir Sigurjón Guðjónsson þar sem María ber soninn undir belt og tekur þannig sólina með sér (S105).

Seinni sálmurinn er sálmur Matthíasar Jochumssonar frá 1945, „Aftur að sólunni“ (S77), sem ortur er í samhengi vetrarsólstaða á norðurslóð. Sálmurinn kallast þannig á við „stórleik íslenskrar vetrarnætur“ sem Kristín Gunnlaugsdóttir lýsti í skýringum sínum með töflu Stykkishólmskirkju. Hér er það náttúran sem er kvengerð frekar en kirkjan:

Móðir vor jörð,
þú sem myrkrið og helkuldinn þjáir,
mun þér ei lengjast
að aftur þitt brúðarskart sjáir?
Er þá ei von,
útlægi himinsins son,
Guðs mynd og Guðs náð þú þráir?

Jörðin er í heljargreipum vetrarins en hýrnar og yngist eftir því sem hún nálgast sólina. Inn í þennan kosmíska brúðkaupstexta blandast saman dulúð Ljóðaljóðanna og sagan af týnda syninum þegar sólín breytist í föður sem sonurinn og jörðin eru að leita uppi (Lk 15.22).

Sá sálmur er lengst gengur í móðurmyndhverfingum himingeimsins í íslensku sálmabókinni er sálmur Halldórunnar Thorlacius (S557). Í honum er Guði ekki líkt við móður með viðlíkingu og varnögglum á borð við „sem“ eða „eins og“, heldur er myndhverfingin móðir notuð. Er það nýmæli. Sálmurinn var ortur 2017 og kemur nýr inn í *Sálmabók íslensku kirkjunnar*. Sálmurinn kallast á við altarið töflu Kristínar í Stykkishólmi af Maríu sem stígar fram í bláa vetrarnæturinnar:

Heilaga móðir alls sem er,
opnaðu lófa þína,
opnaðu góðu, gjafmildu lófana þína.
Blessaðu þína barnahjörð,
blómin og lífið á okkar jörð
svo tunglið og sólin haldi áfram að skína.

Myrkrið annars mun læðast inn,
myrkrið svarta og kalda,
þokan kalda, myrkrið þúsundfalda.
Augu þín eru himinblá,
óttalaus horfa myrkrið á.
Við þurfum nú mest á mýktinni þinni að halda.

Heilaga móðir alls sem er,
opnaðu mannsins hjarta,
opnaðu myrkrinu leið út úr mannsins hjarta
svo óttinn blindi' ekki augu hans,
svo óttinn stjórni' ekki gerðum hans,
svo mýktin þín sigri að lokum og ljósið bjarta.

Í sálminum er jarðarmóðirin ávörpuð. Hún opnar lófana, blessar börn, blóm og lífið allt og sér til þess að himintunglin haldi áfram göngu sinni. Augu guðdómsins eru himinblá, en blár er einmitt einkennislitur Maríu í táknerfi kirkjunnar, sem gæti bent til þess að í sálminum renni saman myndmál Maríu og guðdómsins.

Hinn blái einkennislitur Maríu birtist ekki bara í augnlit hinnar helgu móður, heldur kemur víða fyrir í sálmaþókinni. Þannig er rætt um jörðina sem „bláa heillastjörnu“ í „svörtum himingeimi“ og að bjargirnar séu sóttar í „djúpin blá“ (S465). Betlehemsstjarnan glampar í „bláu heiði“ og tengir saman blámann, stjörnumyndmálið og konuna með barnið (S37). Geimurinn er líka blár og stjörnuþryddur í sálmunum, festing stjörnuhvolfsins er blá og hafíð, skýin, heiðloftin, fjallabyggðirnar, fjallabirtan og fjallalindin einnig (S59, S61, S434, S446, S453, S454, S475, S478, S707). Blómgróður hefur löngum einkennt Maríutáknin og í Hulduljóðum Jónasar Hallgrímssonar eru brekkusóleyjarnar rauðar og bláar (S467). Með þessum tengingum til bláa og stjarna er því ekki haldið fram að

allt þetta myndmál vísi markvisst til Maríu, heldur færð rök fyrir því að túlkunarrámminn sem kveðskapur sálmabókarinnar er settur inn í sé ævaforð og kvenlægur.

Eins og áður er getið var lengi trú á Maríu sem ljósmóður og þótti gott að heita á hana til fæðingarhjálpar.⁸⁴ Íslenska sálmabókinn hefur til skamms tíma geymt sálm sem líkti Jesú Kristi við „ljósmóður“ og hinum trúandi sem konu í barnsnað sem er lauguð af ljósmóðurinni, „Ó Jesú, Jesú, Jesú minn.“⁸⁵

Kom sem ljósmóðir ljúf til mín,
laugaðu mig í blóði þín,
sofna og vakna sætt í þér,
sjálfur Jesú það veittu mér.
Leys mig þegar þér þykir mál,
þér fel ég, Drottinn, mína sál.

Rauðahaf og Dauðahaf koma við sögu í sálminum og táknað fæðingarinnar er notað sem túlkun á burtför til annars heims. Sálmurinn er eftir Sigurð Jónsson frá Presthólum, kom inn í sálmabókina með ellefu versum árið 1671 sem andlátssálmur og hefur lengst af staðið við hlið sálms Hallgríms „Allt eins og blómstrið eina“ (S373) sem þá kom einnig inn nýr í sálmabókina.⁸⁶ Líklega er þessi sálmur sá sem lengst gengur af öllum hinum íslenska arfi í að túlka reynslu kvenna af barnsfæðingum, með blóði, vatni og nánd við ljósmóður upp á líf og dauða. Í stað hins forna ljósmóðursálms hefur nýr sálmur verið tekinn inn í sálmabókina sem notar myndhverfinguna „ljósfaðir“ (S728). Ljósfaðirinn í sálmi Aðalsteins Ásbergs Sigurðssonar er sá sem er faðir ljóssins og vonarinnar, en ekkert í sálminum minnir á fæðingarhjálp sérstaklega.

Orðið ljósmóðir er fegursta orð íslenskrar tungu, ef marka má könnun Hugvísindasviðs og RÚV á huga landsmanna til orðaforðans árið 2013.⁸⁷ Ljósmóðurembættið var einnig það eina opinbera embætti sem íslenskum konum á fyrri öldum leyfðist að sinna og ljósmóðurfræði er löggilt starfsheiti. Telja má menn-

⁸⁴ Ásdís Egilsdóttir, Gunnar Ágúst Harðarson og Svanhildur Óskarsdóttir, *Mariukver*, bls. xxix–xxx.

⁸⁵ *Sálmabók íslensku kirkjunnar*, 1972, bls. 385–386.

⁸⁶ *Ein ný Psalmbók íslenskt Med morgum andlegum Christelegum Lfsaungum og Vysum*, Hólum í Hjaltadal, 1671, bls. 306–307.

⁸⁷ *Hugrás. Vefrit Hugvísindasviðs Háskóla Íslands*, „Ljósmóðir, hugfangin og spekoppar valin fegurst orða“, 14. nóvember 2013, sótt 18. maí 2023 af <https://hugras.is/2013/11/ljosmodir-hugfangin-og-spekoppar-valin-fegurst-orda/>.

ingarlegt tap af því að eini sálmurinn sem hefur notað táknmál fæðingarhjálpur í sálmabókum í 350 ár skuli nú vera horfinn úr bókinni.

Lokaorð

Í upphafi var spurt hvort samræmi væri á milli þess hvernig kynhlutverk eru sett fram í kirkjumyndlist og kirkjusönglist í þeim helgírýmum landsins sem kennd eru við lútherskan sið og þar sem *Sálmabók íslensku kirkjunnar* er nýtt við helgi-haldið. Þegar kirkjulist Kristínar Gunnlaugsdóttur var skoðuð kom fram mikil fjölbreytni af móðurlegu myndmáli og tilvísunum, allt frá íkonamyndum, yfir til málverka í íslenskri náttúru og loks til sköpunarverkanna sem birta blómleg kvensköp. Verkin birta í senn sorg og gleði sem ná til ýmiss konar hversdagslegs fagnaðar og gleði, einnig búksorga og nautnar.

Þegar móðurmyndir Kristínar eru bornar saman við móðurminni sálmabókarinnar kemur í ljós viðleitni hvort tveggja í kirkjulistinni og í sálmum til að endurheimta hluta af myndmáli Maríu frá fyrri tímum. Í greininni hef ég haldið mig við Maríusálma sem fjalla um móðurhlutverkið, en látið önnur hlutverk hennar bíða betri tíma. Meðal þess sem hefur snúið aftur í *Sálmabók íslensku kirkjunnar* eru vers Lilju um Maríu og „Stabat mater“ minni Hallgríms Péturssonar úr 37. Passíusálmi. Líkamleg *jouissance* Maríu er auðsæ hjá Kristínu, dýpra er á henni í sálmabókinni og tækifæri til að auðga sálmabókina með líkamslíkingum móður í Lilju eða „Heyrðu hjálpin skæra“ eru ekki nýtt. Ljós móðurmyndmál guðdómsins er fallið út í fyrsta sinn í 350 ár. Í einum sálmi er María hlutgerð og smættuð niður í „holdsins hjúp“ sem lesandinn/syngjandinn er hvattur til að horfa í gegnum. María er hér glær eins og gler, en ekki rjóð í kinnnum eins og í Skálholtsrósum „Maí“ málverksins hjá Kristínu. Lítið fer fyrir ósæmileika að hætti Althaus-Reid og lítið sést til hinseginleika. Undantekning frá þeirri reglu er brennandi erótíkin í sálminum um „þögn í seiðandi solli“ (S368) sem opnast upp eins og blómökop altaristöflunnar í Grafarvogi. Og yfir þessu öllu vakir „Heilaga móðir alls sem er“ (S557) sem hvort sem er getur vísað til Maríu eða Guðs.

„Íkonið leitar að úmalausum eðli guðs, Kristín að úmalausum eðli konunnar, samnefnarinn er hringurinn þar sem allt rúmast, þar með talið bæði upphaf og endir“ ályktaði Auður Ava um list Kristínar Gunnlaugsdóttur.⁸⁸ Hér hefur verið hringisólað innan þessara tveggja túlkunarhringa sálmalistarinnar og myndlistarinnar í leit að eðli Guðs og konu í máli og myndum sem túlka hold og kynjaða líkama með viðurkenningu og atbeina. Þar hefur mörg matarholan fundist,

⁸⁸ Auður Ava Ólafsdóttir, *Vagina Eterna*, bls. 428.

en þó mætti auka fleiri sálum þar sem kynbundnar aðstæður eru orðaðar í auknum mæli, þar sem hinseginleikinn og erótíkin ríkir og þar sem hin himneska ljósmóðir strýkur vanga sængurkvenna með níu í útvíkkun við fæðingu nýrrar guðs- og móðurmyndar.

Ú T D R Á T T U R

Sálmabók íslensku kirkjunnar kom út árið 2022 og leysti af hólmi samnefnda sálmabók frá árinu 1972. Í þessari grein verður rýnt í myndmál sálmabókarinnar og spurt hvar finna megi merki um móðurlíkamann, hvernig forn tákni Maríu séu notuð í sálmabókinni og hvers konar kynhlutverk þyki sæma kirkjulist og safnaðarsöng í samtímanum. Á síðustu áratugum hafa áhrifamestu Maríutúlkanir á Íslandi sprottið fram í myndlist Kristínar Gunnlaugsdóttur. Umfjöllunin í greininni einkorðast við þau verk Kristínar sem flokka má sem kirkjulist, það er listaverk sem staðsett eru í kirkjum, kapellum og helgum stöðum þar sem fjölbreytt kirkjustarf fer fram. Með því að tengja saman „sálmabók“ og „sköp“ í titli greinar nýtir greinin orðaleik Kristínar og kannar hvers konar sköpum sé miðlað í sálmabókinni og hvaða kynhlutverk liggja þar að baki. Í orðaleiknum felst einnig sú áhersla að sálmabók sé ritstýrt sköpunarverk með kynjaðan boðskap til síns samtíma.

Lykilord: María, Maríufræði, sálmafræði, sálmabók, Kristín Gunnlaugsdóttir, kirkjulist, myndlist, jouissance, ósæmileiki, kynverund.

A B S T R A C T

Hymnal Vulva

Mother of God, Congregational Singing and the Ecclesiastical Art of Kristín Gunnlaugsdóttir

The Hymnal of the Lutheran Church of Iceland was published in 2022, the first one in fifty years. The article probes the hymnal imagery and ponders the marks of the maternal, i.e. how the ancient symbols of Mary are used in the book and what kind of maternity is considered appropriate to ecclesiastical art and congregational singing in contemporary church life. In the past decades the most influential interpretations of Mary in Iceland have been in the visual artwork of Kristín Gunnlaugsdóttir. The article limits the discussion to Kristín Gunnlaugsdóttir's ecclesiastical art, that is the part of her work which is located in the sacred spaces of the church, churches, chapels and other places

SIGRÍÐUR GUÐMARSDÓTTIR

that are considered holy and symbolic for the church and where diverse congregational activities and worship takes place. By linking „hymnal“ and „vulva“ in the title, the article uses wordplay from one of Kristín Gunnlaugsdóttir’s exhibitions, which connects creation (Ice. *sköpun* and *sköpunarverk*) to vulva (Ice. *sköþ*). The article asks what kind of ideas of gender and gender roles are mediated through the hymnal. The wordplay also entails that hymnals are constructed and shaped by coded messages of gender for their own time.

Keywords: Mary, Mariology, hymnology, hymnal, Kristín Gunnlaugsdóttir, ecclesiastical art, visual art, jouissance, indecencing, sexuality.

SIGRÍÐUR GUÐMARSDÓTTIR

Dósent í kennimannlegri guðfræði

Guðfræði- og trúarbragðafræðideild

Hugvísindasviði Háskóla Íslands

sigridur@hi.is

Orcid númer: <https://orcid.org/0000-0001-9190-3667>