

BERGMÁL

KENNSLULEIÐBEININGAR

eftir
Guðrúnu Bjartmarsdóttur

MÁL OG MENNING
1989

INNGANGUR

Kennsluleiðbeiningar þær sem hér fara á eftir eru flýtisverk hið mesta og einungis ætlaðar til bráðabirgða, enda geri ég ráð fyrir því að þær verði fljótlega endurskoðaðar og auknar hugmyndum og verkefnum frá öðrum kennurum. Sjálf hef ég aðeins notað suma af textum sýnisbókarinnar við kennslu og mun því ekki gera neina tilraun til að setja fram kennsluáætlun fyrir hugsanlegan áfanga eða námskeið í þjóðfræðum. Petta kver er því aðallega samtíningur ýmissa fróðleiksmola og heimilda sem að gagni geta komið svo og hugmyndir að minni og stærri verkefnum.

Von míni er sú að sem flestir framhaldsskólar taki upp sérstakan áfanga í þjóðfræðum og hef ég því valið textana í sýnisbókina með það fyrir augum að þeir gæfu ofurlítið yfirlit yfir þjóðfræðaarfinn, einkum um það efni sem vinsælast hefur verið á síðustu öldum, en væru jafnframt vel fallnir til kennslu, gæfu möguleika á fjölbreyttum verkefnum bæði hvað varðar þjóðsagnaformið, þróun sagnahefðarinnar, stöðugleika sagngeymdarinnar og lífssýn og hugmyndafræði. Loks má ekki gleyma baráttu þjóðarinnar fyrir lífi sínu sem birtist hér í mörgum myndum og sumum ófögrum. Hér var þó úr svo mörgu að velja að ég neyddist til að kasta fyrir borð ýmsu sem ég hefði viljað hafa með og ekki var síður áhugavert en hitt sem fékk að vera. Þeir kennrar sem notað hafa þjóðsögur við bókmennatakennslu sakna vafalaust einhverra af sínum uppáhaldssögum og finnsta að ég hefði getað valið betur en við því er ekkert að gera. „Enginn gerir svo öllum líki og ekki guð í himnaríki“, segir máltaðkið.

Sumum kann að þykja bókin of stór en því er til að svara að engin nauðsyn er að skylda nemendur til að lesa alla þessa texta. Þeir gera það flestir af sjálfsdáðum þegar þeir eru komnir á bragðið. Það er að minnsta kosti míni reynsla af kennslu í þjóðfræðum. Auk þess eru þetta bókmennir sem standa fyrir sínu og full ástæða til að hafa í bókaskápnum og grípa í annað slagið.

Vilji menn nota bókina sem viðbótarefní í einhverjum bókmennataáfanga eða geta aðeins varið í hana nokkrum vikum er um ýmsar leiðir að velja.

Einstakir flokkar geta verið hæfileg hópverkefni, sömuleiðis ákveðin þemu sem finna má í mörgum flokkum, og má þá e.t.v. nota fleiri texta úr þjóðsagnasöfnum til samanburðar eða til að fá fyllri mynd af þeim atriðum sem menn vilja leggja áherslu á, (sjá ábendingar þar að lútandi hér á eftir). Líka má velja girnilega texta, vinna rækilega úr þeim með nemendum og dreifa þá smærri verkefnum á einstaklinga eða hópa.

Ef hópverkefnaleiðin er valin tel ég óhjákvæmilegt að kennari byrji á því að draga fram ýmis sérkenni texta úr munnelegri geymd. Þar má nefna formið (byggingu, stíl og frásagnarhefð), sem setur innihaldinu ákveðnar skorður, tilurðina (sumir af óvissum uppruna og ævagamlir, aðrir sprottnir af raunverulegum atburðum síðari

tíma, jafnvel skjalfestum, en allir skapaðir af fleiri en einum höfundi), stöðugleika (óstöðugleika) sagnageymdarinnar þar sem bæði verður að reikna með mannlega þættinum (s.s. gleymsku, smekk, pré dikunarár áttu, ýkjuhneigð einstaklingsins) og tíðarandanum (trú, hjátrú, siðgæðishugmyndum, etc.). Loks má ekki gleyma þörf áheyrenda fyrir skemmtun og hughrif af ýmsu tagi.

Ef kennari fer vandlega í ákveðna texta með öllum nemendum er vitanlega best að dreifa slíkum fróðleik þar sem tilefni gefst, þ.e. láta nemendur „uppgötva“ þetta sjálfa, t.d. með því að bera saman mismunandi tilbrigði sömu sögu eða sagnfræðilega heimild og þjóðsögu um sama atburð, prófa frásagnarlögmál og formgerðarmynstur á mismunandi textum, osfrv.

Við greiningu á samfélagemynd og hugmyndafræði hefur mér reynst vel að gefa nemendum lista með ýmsum atriðum eða spurningum sem hafa ber í huga við lestarinn. Hann gæti t.d. litið út eitthvað á þessa leið:

Heimur sögunnar: samfélag hennar og hugmyndafræði þess, þ.e. hugsunarháttur sögupersónanna.

Hvers konar samfélag speglast í sögunni? Hvers konar fólkI lýsir hún? Hvað hefur það fyrir stafni? (kóngar, prestar, bændur, vinnufólk, sveitarlimir, olnbogabörn, dekurbörn, karlar, konur osfrv. Húsakynni, siðir, venjur, daglegt líf, vinnubrögð, stéttskipting, valdahlutföll etc.)

Hugmyndir um gott og illt, rétt og rangt: ofbeldi, kúgun, ást, kynlíf, hugrekki, hetjuskap . . . Hvað á að gera? Hvað má ekki gera? Að hverju keppa söguhetjurnar? Er lágstétt öðruvísi en hástétt, karlar öðruvísi en konur, ólíkar kröfur gerðar eða ólík afstaða til mismunandi stéttu eða kynja? Hafa þessir hópar ólíkar væntingar og drauma, mismunandi gildismat? Hvað gerist ef hlutverkum er snúið við?

Sögusamúðin: Hver fær hana og hvers vegna? Skiptir frásagnaraðferðin (sjónarhornið) máli í því sambandi? Hvernig gætu þessir atburðir t.d. litið út frá sjónarhóli „vonda mannsins“?

Gildi sögunnar fyrir ákveðið samfélag: hlutverk, tilgangur? Gæti sagan verið sönn? Virðist hún ýkt eða afbókuð, augljós lygisaga, hreinn skáldskapur? Hver gæti verið hugsanlegur sannleikskjarni? Hvaða skýringar má finna á breyting-unum? Eru þær vitnisburður um hugsunarhátt þeirra sem sögðu söguna og hlustuðu á hana, ótta þeirra, hjátrú, fáfræði o.s.frv.? Gætu þær þjónað ákveðnum tilgangi (gera söguna skemmtilegri, meira spennandi, koma ákveðnum boðskap á framfæri)? Er sagan óskhyggja í einhverri mynd, draumur um betra líf (veruleikaflótti), útrás fyrir hatur og óánægju (draumur um hefnd, réttlæti)?

Önnur góð aðferð til að varpa ljósi á hugmyndafræði er að draga fram grundvallar-andstæður sem birtast í textanum og þær hugmyndir og þau fyrirbæri sem tengjast þeim. Þjóðsögur (og raunar allir textar úr munnlegri geymd) hafa tilhneigingu til að einfalda (skematisera) veruleikann, gera líkingu að hliðstæðu, mismun að andstæðu og eru því vel fallnar til slíkrar greiningar. Algengar andstæður eru þar t.d. mannheimar: huliðsheimar (byggðir draugum eða álfum) og byggð: óbyggð (ríki trölla, útilegumanna eða villidýra). Þessu tengjast svo aðrar andstæður, svo sem:

mannheimar	byggð	öryggi	frelsi	líf	hamingja
huliðsheimar	óbyggð	hætta	ófrelsi	dauði	óhamingja

Snúist þetta við og persónur leiti öryggis og frelsis í óbyggðum eða öðrum heimi er yfirleitt um að ræða einhvers konar uppreisn gegn viðteknum gildum eða reglum samfélagsins. Njóti viðkomandi samúðar sögumanns og áheyrenda verður útkoman ádeila á samfélagið eða a.m.k. afhjúpun á göllum þess og líðan sumra í þessum heimi.

Selmatseljunni í samnefndri sögu stafar t.d. ekki hætta af íbúum huliðsheima heldur sínum eigin föður og þeim sem eru í slagtogi með honum. Fyrir henni er sveitin táknað frelsis og óhamingju, óbyggðin hið gagnstæða (sjá grein undirritaðrar: „Ljúflingar og fleira fólk“, TMM nr. 3, 1982). Saga stúlkunnar sem bjargað var úr arnarhreiðri („Kalt er mér löngum“ í VII. k) er líka miskunnarlaus afhjúpun á kjörum munaðarleysingjanna. Hér tengist sveitin hungri og kulda, einsemd og óhamingju og litla stúlkan reynir að komast aftur í óbyggðirnar til fóstru sinnar. En bæði hún og selmatseljan reka sig á sömu staðreynd. Þó lífið í mannheimum kunni að vera óbærilegt fyrir kvenfólk og niðursetninga þá er „ekki um fleiri gistið að ræða“ eins og segir í þekktu ljóði. Eini valkostur þeirra er dauðinn.

Margar sagnir er gott að bera við ævintýramynstur Propps og láta frávakin afhjúpa hugmyndafræðina og þann mun sem oft er á ævintýrum og sögnum. T.d. fjallar sagan um Hálfdán á Felli og Málmejarkonuna um konurán líkt og mörg ævintýri:

Propp	Ævintýri	Sögn
ódæði/vöntun	prinsessu rænt	eiginkonu rænt
tenging v/hetju	hetja send (fer)	Hálfdán fenginn til að leita með eiginmanni
bardagi/sigur	hetja sigrar óvætt	Hálfdán seiðir konuna út úr berginu
heimkoma	hetja flytur prinsessu heim	eiginmaður hafnar konunni, Hálfdán sendir hana aftur inn í bergið
brúðkaup/laun	hetja fær prinsessu	tröllin fá konuna

Hér virðist allt ætla að fylgja leið ævintýrisins þar til bónindinn brýtur mynstrið, vill ekki konuna af því fegurðin er farin. Frá félagslegu sjónarmiði er athyglisvert að sjá hver láttinn er leika hlutverk hetjunnar (aðdáun alþýðunnar á prestum og öðrum menntamönnum?) og örlög konunnar gefa tilefni til umræðna um algengar andstæður:

óspillt	falleg	eftisóknarverð
spillt	ljót	ekki eftirsóknarverð

Um formgerð og frásagnarlögmál má m.a. lesa hjá Asbjörn Aarseth: *Episke strukturer „Eventyret som handlingslogiskt system“*, Irene Engelstad: *Fortellingens mönstre. En strukturell analyse av norske folkeeventyr* og Vladimir Propp: *Morphology of the Folktale*. Loks má nefna k. IV. í bók EÓS, *Um íslenzkar þjóðsögur*, þar sem hann gerir grein fyrir frásagnarlögmálum Danans Axels Olrik (*Nogle grundsætninger for sagnforskning*, Khöfn 1929) og sannprófar þau á ævintýrinu um Kiðhús. Grein Guðna Jónssonar, „Sannfræði íslenzkra þjóðsagna“ (Skírnir 1940) sýnir hvernig frásagnir af sannsögulegum atburðum hafa færst í stílinn og lagað sig að sagnahefðinni.

I. Huldufólk og sæbúar

*Kirkjusmiðurinn á Reyni
Sveinninn sem undi ekki með álfum
Átján barna faðir í álfheimum
Faðir minn átti fagurt land
Sonarsonur landfógetans
Sýslumannskonan í Burstarfelli
Krossgötur
Álfafólkið í Loðmundarfirði
Síra Einar í Eydöllum
Rauðhöfði
Selmat seljan
Selir í álögum
Selshamurinn
Hafgýgur
Vinnumaðurinn og sæfólkið
Frá marbendli*

Trú á einhvers konar huldufólk er vafalaust ævagömul og hefur haldið sér betur hérlandis en flest annað þjóðtrúarkyns ef draugarnir eru undanskildir. Ýmsir fræðimenn hafa talið þetta leifar af gamalli vættadýrkun eða tilbeiðslu forfeðranna (Noregur) en um hið síðarnefnda sjást þó lítil sem engin merki í íslenskum heimildum. Í fornsögum er hins vegar getið um álfablóð (*Ólafs saga helga* k. 91 og *Kormáks saga* k. 22) og í *Kristni sögu* og *Porvalds þætti víðförla* segir frá Koðráni á Giljá í Húnaþingi sem blótaði stein og kallaði þar búá ármann sinn, lét ekki af þeirri trú fyrr en Piðrekur biskup söng steininn í sundur og sannaði þar með yfirburði hins nýja siðar.

Í prédikun í *Hauksbók* er talað um konur sem séu svo vitlausar „að þær taka mat sinn og færa á hreysar út og undir hella og signa landvættum og eta síðan til þess að landvættir skuli þeim þá hollar vera og til þess að þær skuli þá eiga betra bú en áður“ (tilv. e. Einari Ólafi Sveinsyni: *Um íslenskar þjóðsögur* 1940, 142).

Ekki er vitað hvort þessi klausa er þýdd eða frumsamin en svipaðar venjur hafa verið við lýði bæði í Noregi og á Íslandi allt fram á síðustu öld. Í *Íslenzkum þjóðháttum* Jónasar frá Hrafnaðili og víða í þjóðsagnasöfnum er getið um þann sið að skammaða huldufólk mat á gamlárvkvöld eða jólanótt, láta loga ljós í bænum og bjóða álfum heim með einhverjum formála. Um þessa matarskömmutun segir Einar Ólafur að hún sé „vitanlega ekki annað en fórn“ (EÓS, 152).

Í Noregi voru gamlar grafhaugar oft taldir bústaðir huldufólks og haugbúum þá færðar gjafir, s.s. fyrsta mjólkini úr nýbærunni eða smjörklípa þegar strokkað var.

Eru ýmsar sagnir um hvernig allt fór að ganga á afturfótunum í búskapnum ef þessu var ekki sinnt sem skyldi.

Sagnir um uppruna huldufólks miða yfirleitt að því að finna því stað í sköpunarverki guðs og hljóta því að vera til orðnar í kristni. Þar má sjá átök milli kirkjunnar manna sem vildu gera álfana að djöflum (sígild meðferð á gömlum guðum) og alþýðunnar sem finnur til skyldleika með þeim. Víða um lönd er haft fyrir satt að þeir séu fallnir englar sem hafi þó ekki fylgt Lúcifer heils hugar í himnauppreisninni forðum og því aðeins hrapað hálfu leið til heljar, þ.e. rétt undir yfirborð jarðar. Hér á landi þekkja flestir sögunar um óhreinu börnin hennar Eva sem hún faldi fyrir guði og hann ákvað því að skyldu falin fyrir mönnum (J.Á. I, 7) en víða annars staðar er hún notuð til að skýra uppruna mismunandi stéttu eða annarra hópa mannkynsins (sjá t.d. *Gimmsævintýri IV*, 33). Loks er sú sögn til um öll Norðurlönd að huldufólk sé komið af fyrri konu Adams sem ekki lét nógu vel að stjórn og var því vísað burt og Eva sköpuð í staðinn.

Íslenskt huldufólk virðist líkara mennskum mönnum að últiti og eðli en svipaðar verur nágrannalandanna. („Ellefolket“ í Danmörku er t.d. oftast mjög smávaxið og í Noregi og Svíþjóð hafa huldufólk meðal annars iðulega rófu eða skott niður undan pilsinu eða eru holar að aftan). Stundum rennur það þó að einhverju leyti saman við tröllin og er t.d. ekki alltaf ljóst hvorum flokknum svokallaðir bergbúar tilheyra. Líka kemur fyrir að talað er um tvennis konar huldufólk, vont og gott, og er það e.t.v. tilraun „kerfiskarla“ til að koma skipulagi á þjóðtrúna eða skýra þá blöndu af óskhyggju og ótta sem fram kemur í huldufólkssögunum. Hugmyndin er svo sem ekki ný, í Snorra-Eddu er talað um ljósálfa og dökkálfa en þau heiti koma þó sárasjaldan fyrir í þjóðsögum. (Sjá ennfremur EÓS, 151–165).

„Kirkjusmiðurinn á Reyni“, „Sveinninn sem undi ekki með álfum“ og „Átján barna faðir í álfheimum“ eru allar dæmi um dökku hliðina á huldufólkini. Það er árátta á því að girnast börn mennskra manna og jafnvel konur og er sú hugmynd útbreidd víða um lönd. Sögur um barnarán og umskiptinga eru t.d. mjög svipaðar hér og í nágrannalöndunum (*Nordisk kultur IX*, 143). Eins og margar aðrar þjóðsögur eru þær vafalaust öðrum þræði tilraun til að skýra óskiljanleg fyrirbæri, börn sem hverfa sporlaust eða þroskast ekki eðlilega, eru jafnvel haldin einhverjum sjúkdómum sem hafa áhrif á úlitit þeirra. Í þjóðsögum Sigfúsar Sigfússonar eru t.d. frásagnir af einkennilegum mönnum á Austurlandi, s.s. Halldóri Hómer og Klíku-Gvendi, sem enn voru á lífi um síðustu aldamót og voru af sumum taldir umskiptingar (S.S. ný útg. III, 136). Má sjá af því að lengi hefur eimt eftir af þessari trú.

Ráðið til að losna við umskiptinga er að fara illa með þá svo vandamönnum þeirra í álfheimum renni blóðið til skyldunnar og sæki þá og skili hinum aftur. Hér á landi eru þeir oftast flengdir eða hræddir en í Noregi þótti líka þjóðráð að fleygja þeim í eldinn og áttu þeir þá að hverfa upp um strompinn. Allt segir þetta sína sögu um meðferð á afbrigðilegum börnum fyrri tíma.

Sagan af kirkjusmiðnum á Reyni er flökkusögn sem til er um öll Norðurlönd og þar tengd frægum kirkjum. Finnur sá sem hér talinn til hólbúa (álfa) er þar þó oftar

risi og Ólafur helgi, Sankti Lárentíus eða hver það nú er, lofar honum sól og stjörnum, höfði sínu eða augum ef hann geti ekki komist að nafninu í tæka tíð (EÓS, 48). Skyldleikinn við söguna um borgarsmið Ása er augljós (*Snorra-Edda* 42. k.) þar sem jötni er heitið sól og mána og gyðjunni Freyju fyrir að gera borg umhverfis Ásgarð á einum vetri. Hér er hins vegar annað minni komið til viðbótar, nafnið sem eitt getur bjargað vinnuveitandanum frá því að gjalda verkalaunin (hvernig væri að sjá söguna frá þeirri hlið?), sbr. ævintýrið um Gilitrutt (J.Á. I, 172) og hrossabrest (*Grimms-ævintýri* III, 56) svo nokkur séu nefnd. Það er ævaforn hugmynd að nafn manns gefi einhvers konar vald yfir honum og ýmsar vættir þola ekki að heyra nafn sitt, s.s. nykurinn. (Meira um nafnahjátrú má lesa hjá EÓS, 49–50.)

„Sonarsonur landfógetans“ og „Faðir minn átti fagurt land“ eru fulltrúar gríðarmargra sagna um hefnd álfa fyrir spjöll á bústöðum þeirra, landi eða öðrum eignum og auðvelt að tengja þær fornri landvættatrú, heilögum lundum í heiðni o.fl. Líka má líta á huldufólkvið sem fulltrúa þeirra umhverfisverndarsjónarmiða sem fyrst núna eru farin að ná til mannfólksins. Í því sambandi muna kannski einhverjur nemendur eftir nýlegum sjónvarpsþætti þar sem jarðargyðjan Gaia, var tákna og verndarvættur hreyfingar sem m.a. barðist gegn mengun af völdum kjarnorkutilrauna.

Virðingin fyrir eignarétti huldufólksins virðist lífsseigasti þáttur trúarinnar á það og mörg dæmi þess frá okkar öld að menn veigri sér við að brjóta huldusteina, leggja vegi yfir lönd álfanna eða hrófla við álagablettum sem eru miklu fleiri hér á landi en nokkurs staðar annars staðar að því er heimildir telja. Væri fróðlegt að leita eftir sögum af slíku hjá nemendum. Samkvæmt minni reynslu er þar oft ýmislegt þjóðtrúarkyns að finna. „Sonarsonur landfógetans“ (landfógetahúsið byggt 1762) er gott dæmi um hið fasta form þjóðsögunnar, þrítlan og stígandi endurtekning notuð til að magna upp spennu og aðvaranirnar dæmigerðar yfir huldufólkssögur þar sem mönnum gefst oftast kostur á að hverfa frá villu síns vegar áður en refsingin skellur á. Í hinni sögunni sést hins vegar ekkert huldufólk en atburðirnir túlkaðir í samræmi við hefðina líkt og í mörgum nýlegum frásögnum sem ekki geta talist þjóðsögur þar sem þær eru hafðar eftir sjónarvottum eða rituðum heimildum. Þekkt dæmi eru „Álfabyggðin í Stofuklöppinni“ (*Gríma hin nýja* V, 31; skráð 1963) sem greinir frá samningum við huldufólk um nýtingu á grjóti úr híbýlum þess skammt norðan við Akureyri og „Huldumannssteinn í Reykjavík“ (Árni Óla: *Álög og bannhelgi*, skráð 1957 en gerist á árunum 1934-42) þar sem varp í heilu hænsnabúi dettur niður þegar sprengja á ákveðinn stein á lóðinni en kemst í samt lag aftur þegar hætt er við framkvæmdina. Jón Hnefill Aðalsteinsson hefur fjallað um þá sögu og boríð saman við fyrrnefndan ármann Koðráns á Giljá (*Þjóðtrú og þjóðfræði*, 112).

Sagan um álfkonuna sem ekki getur fætt barn sitt án aðstoðar mennskra manna („Sýslumannskonan á Burstarfelli“) er mjög algeng á Norðurlöndum og Bretlands-eyjum, skráð afbrigði í Noregi t.d. kringum 120. Elsta íslenska afbrigðið mun vera í Göngu-Hrólfs sögu þar sem söguhetjan tekur á móti álfabarni í hól og þiggur góð laun fyrir. Í annál Gísla biskups Oddssonar sem talinn er ritaður 1637 segir frá því að 17. nóv. 1598 hafi stúlka í Hvammi í Langadal verið sótt til álfkonu í barnsnauð

(*Huld II*, 2.útg. 1936, 187) og Eiríkur Laxdal (f. 1783) notar sama minni í *Ólafs sögu Pórhallssonar* (Bókaútgáfan Pjóðsaga 1987).

Í íslenskum þjóðsagnasöfnum eru a.m.k. 40–50 afbrigði sögunnar, sum jafnvel höfð eftir sögupersónunum sjálfum, s.s. frásögn Pórunnar Gísladóttur grasaþeknis (d. 1939) sem sjálf fór í álfhól þessara erinda þegar hún var unglingsur (S.S. e. útg. XI, 200).

Sums staðar er áherslan á góðum gripum sem gefnir eru að launum fyrir hjálpinu, annars staðar á skyggnigáfunni sem fylgir áburðinum sem settur er í augu barnsins. Þetta atriði er líka algengt erlendis og á Bretlandseyjum hefur sú skýring komið fram að það sé e.t.v. upphaflega komið úr sögum þar sem sængurkonan hafi verið mennsk og því þurft að gera sérstakar ráðstafanir til að barn hennar sæi heimili sitt og föðurfólk.

„Álfafólk i Loðmundarfirði“ er einboðið að bera saman við „Vinnumanninn og sæfólk“ en báðar þessar sögur eru til í mörgum afbrigðum og hljóta því að hafa verið vinsælar. Gott er að nota ævintýramódel Propps til að draga fram hliðstæður og andstæður, mynstrið er afar líkt en eðli prófraunanna hins vegar gerólkít eftir því hvort kynið á í hlut. Sjá annars „Ljúflinga og fleira fólk“ þar sem fjallað er um boðskap þessara sagna og líka rýnt nokkuð í „Selmat seljuna“ og skal það ekki endurtekið hér. Þess má þó geta að Selmat seljusaga er notuð í tvígang í *Ólafs sögu Pórhallssonar*.

„Síra Einar í Eydölum“ er afbrigði „Amorsleikja í álfheimum“ (sjá fyrrnefnda grein). Hér mætti spyrja hvers vegna sögumaður lætur vera að nefna nafn „töffarans“ og afkomenda hans sem hann virðist þó vita eitthvað um. Yfirleitt er lögð mikil áhersla á að styðja sannleiksgildi þjóðsagna með öllum tiltækum upplýsingum og tengslum við samtímann og gæti þetta því bent til þess að honum hafi þótt vafasamur heiður að þessu álfheimaævintýri. Eða með öðrum örðum: að gildismat hans sé andstætt því sem bundið er í formgerð sögunnar.

Selmat seljusögurnar og „Amorsleikir í álfheimum“ hafa ekki fundist í öðrum löndum svo ég viti. Það á einnig við um „Rauðhofða“ sem líka er til í mörgum afbrigðum. Í ritum Arngríms lærða (um 1600) er ágrip af svipaðri sögu og þess getið að henni sé almennt trúð hvað hann segist ekki geta „þó mörg séu vitnin“ (tilv. e. EÓS, 78–79).

Skírnin sem ekkert varð úr hefur örugglega verið mikilvægt atriði í augum áheyrenda fyrri tíma. Óskírð börn áttu ekki vísa vist í himnaríki (sbr. „Hvað varð þá um Soninn“ í X. k.) auk þess sem huldufólk ið virðist á stundum vera heiðið eða eitthvað óvist um sálarheill þess.

Í raunveruleikanum var oft tiltölulega auðvelt fyrir karlmenn að afneita börnum sínum án þess að mæðurnar gætu nokkuð gert við því. Mennskar konur hafa því vel getað sett sig í spor huldukonunnar enda örlar varla nokkurs staðar í samúð með barnsföðurnum í hinum ýmsu tilbrigðum sögunnar. Hins vegar kemur oft fram að hann á álfkonunni líf sitt að launa sem gerir glæp hans ennþá stærri.

Sögnin um „Selshaminn“ er að mestu bundin við Ísland, Færeys og Bret-

landseyjar. Hún er alls staðar mjög áþeck sem bendir til fastra róta í þjóðtrú og hugmyndafræði. Ein skýring hennar er sjálfsgagt hið manneskjulega háttalag selsins, hann „hefur mannsaugu“ sem kunnugt er.

Kvennarán er auðvitað hundgömul og lengi viðtekin aðferð karla við að ná sér í maka en söguna er líka auðvelt að sjá í ljósi kvennabaráttu síðari tíma með því að draga fram grundvallarandstæður hennar og það sem þeim fylgir:

Náttúra	haf	frelsi	áskapað eðli
samfélag	land	ófrelsi	nauðungarhlutverk

„Hafgýgurin“ og „Frá marbendli“ geta líka verið dæmisögur um hjónaband, hvor frá sínum sjónarhóli. Hafmeyjan sem steypir sjómönum í glötun er alþekkt víða um lönd (sbr. Lorelei) en sjaldgæf á Íslandi enda kallar sögumaður slíkt „skröksögu“.

Stórt verkefni úr þessum flokki gæti verið „Ástarsambönd huldufólks og mennskra manna“ („Álfafólið“, „Síra Einar“, „Selmat seljan“ og „Rauðhöfði“): Siðgæðis-hugmyndir, hlutverk og staða kynjanna viðhorf til ástar og kynlíf svo og hulduheimar og huldufólks yfirleitt. Þessu má líka skipta í smærri búta, bera saman Rauðhöfða og Selmat seljuna, Álfafólkið og Síra Einar eða Selmat seljuna og Síra Einar.

Líka má taka saman hjónaböndin fjögur („Selmat seljan“, „Selshamurinn“, „Hafgýgurin“ og „Frá marbendli“): Tildrög og lyktir, valdahlutföll kynjanna, viðhorf sögupersóna og sögumanna, ádeila, boðskapur?

II. Tröll

Gissur á Botnum

Djúpir eru Íslands álar

Nátttröllið

Átján skólabræður

Andrarímur og Hallgrímsrímur

Um Trölla-Láfa

Mjóafjarðarskessan

Skessan á Arnarvatnsheiði

Óvætturinn Gunnlaugsbani

Tröllabyggð í Lóni

Í títtnefndri bók EÓS, *Um íslenskar þjóðsögur*, má lesa um þróun tröllatrúarinnar, aldur sagnanna (Einar Ólafur telur að þorri þeirra sé eldri en siðaskipti) og eðli trölla (143–151). Þar segir m.a:

Íslensku tröllin eru eins greinilegar náttúrvættir og verið getur og eru þau alltaf nátengd bergi, hrikalegum hömrum og gljúfrum, stórkostlegum fjöllum, að bergi verða mörg þeirra, ásamt bánum sínum og fénadí. Þau eru fulltrúar þess þáttar í náttúru landsins. Og þær hugmyndir sem við petta eru tengdar eru risavöxtur og styrkur, ófrýnileikur, heiðni, ofsi, trygglyndi, heimska. Stundum eru sögurnar beint sprottnar upp úr landslaginu: Hve víða má ekki sjá andlit í bergen? (150)

Ýmsar hugmyndir um tröllin lifa í málínu, menn eru trölltryggir eða tryggðatröll, hafa tröllatrú á einhverju, eru tröll að burðum, stara á eitthvað eins og tröll á heiðríkju, eru tröllheimskir eða týndir og tröllum gefnir o.s.frv.

„Gissur á Botnum“ er flökkusögn þekkt víða í Skandinavíu en Gissur nokkur Gíslason bjó þó sannanlega á Botnum í Landsveit um og eftir miðja 17. öld (Guðni Jónsson: „Sannfræði íslenzkra þjóðsagna“ *Skírnir* 1940) og virðist því nafn og heimilisfang hafa haldist óbrenglað í tvær aldir. Hvernig flökkusögnin hefur tengst nafni Gissurar er hins vegar umhugsunarefni. Trúlega hefur hann orðið fyrir einhverri reynslu sem hann eða aðrir hafa túlkað út frá tröllatrúnni, eitthvað í sögu hans minnt á flökkusögnina og þær síðan runnið saman. Þriðji þátturinn er svo örnefnið „Tröllkonuhlaup“, klettaeyjar í Þjórsá austan Búrfells í Þjórsárdal en þær á tröllkonan að hafa notað fyrir stíklur þegar hún var að elta Gissur. Tengsl örnefnisins við söguna geta verið með ýmsu móti. Örnefnið gæti verið eldra en Gissur, menn hafa séð fyrir sér hvað þessar stíklur væru málulegar fyrir tröllkonu, flökkusögnin þess vegna tengst við þær og Gissur síðan fengið að ganga inn í hana. Í öðru lagi gæti örnefnið verið komið úr sögunni eftir að hún var fullmótuð og loks hefur það átt sinn þátt í að halda henni við, forða henni frá því að falla í gleymsku.

„Náttröllið“. Hugmyndirnar að baki eru ævagamlar. Í Snorra-Eddu er sögð saga af svipuðum orðaskiptum Braga hins gamla og tröllkonu sem „stefjaði á hann síð um kveld“. (*Skáldskaparmál* k. 66) Hennar vísa hefst á „Tröll kalla mig“ og lýkur með „Hvað er tröll nema það?“ en svar hans „Skáld kalla mig“ og „Hvað er skáld nema það?“. Í fleiri tröllasögum og mörgum draugasögum kemur fram mikilvægi þess að vera fljótur að svara fyrir sig (sem enn er mikils metið í þessu landi). Hugmyndin virðist vera sú að vætturin fái vald yfir manninum ef hann verður orðlaus (sbr. „þú átt eftir að bíta úr nálinni“ og „Skemmtilegt er myrkrið“ í III. k. og „Kolbeinn jöklaskáld“ í VI. k.)

Ráðið að halda tröllinu uppi á snakki þar til dagar svo að það verði að steini er líka gamalt. Þann leik leikur Atli jarlsson við jötnadótturina Hrímgerði í „Helgu kviðu Hjörvarðssonar“ þegar Helgi hefur drepið föður hennar og hún vill eina nótt með honum í sárabætur (*Eddukvæði I*, útg. G.J. 1954, 205–6).

Endir nátttröllssögunnar er dæmigerður fyrir margar sagnir. Steinninn í bæjar-sundinu er staðfesting þess að þetta hafi raunverulega gerst. Kannski er hann líka uppsprettu sögunnar.

„Átján skólabræður“ flytur boðskap sem er næsta algengur bæði í sögnum og ævintýrum þar sem hjálpsemi er jafnan arðvænleg. E.t.v. eru þarna tvær sögur tengdar saman, a.m.k. er ósamræmi milli fyrri og seinni hluta að því er varðar stærð skessunnar. Var þetta kannski bara venjuleg förukona sem þeir hittu á sandinum?

Næstu fjórar sagnir lýsa ástum mennskra manna og trölla. Langflestar slíkar fjalla um konur sem seiða til sín karlmenn eða ræna þeim. Hitt virðist miklu sjaldgæfara. Raunar eru tröllkonur í miklum meirihluta í tröllasögum yfirleitt. Í Íslandslysingu frá því um 1600 (líklega ritaðri af Oddi biskupi Einarssyni þó EÓS kenni hana við Sigurð Stefánsson) kemur fram alþýðuskýring á þessu fyrirbæri. Þar segir að tröll búi í eðilegum stöðum og hræðilegum og sjáist skessurnar oft. „Segja kerlingar að tröllkarlar muni um það bil að verða útdauðir, og æxlist það kyn því heldur lítið“ (EÓS, 77). Sama segir skessan á Arnarvatnsheiði en sú saga er skráð nálægt þrem öldum síðar.

Ástir mennskra manna og tröllkvenna koma víða fyrir í fornsögum, einkum Fornaldarsögum Norðurlanda sem einmitt byggja mjög á munнlegum heimildum eða sagnahefð. Má þar nefna *Örvar-Oddssögu*, *Hálfánar sögu Brönufóstra* og *Ketils sögu hængs*, en allar þesar hetjur eignuðust börn með tröllkonum. Í þeim lýsingum er hins vegar ekki sama togstreita og í síðari tíma þjóðsögum þar sem menn óttast skessurnar og flýja þær en hlaupa þó í fangið á þeim um leið og þær rétta fram hendurnar. „Það þýðir samkvæmt allri sálarfræði að höfundurinn er með táknmáli sögunnar að lýsa girnd, sem honum býður við og hann berst á móti“ (EÓS, 287).

Sá sem tekur saman við skessuna á Arnarvatnsheiði sýnist þó ekki vera haldinn slíkum sálarflækjum. Væri ekki úr veki að velta fyrir sér ástæðum þess. Eru það breyttir tímar (minni áhersla á syndina og bælinguna), þar sem sagan gæti verið u.þ.b. 50 árum yngri en þær frá J.Á. eða er það jómfrúrdómur tröllameyjunnar og „kvenlegt“ látblagð, hlédrægni og lítillæti í stað ágengni hinna?

„Óvætturin Gunnlaugsbani“ fjallar um manndráp sem skýrt er út frá tröllasöguhefðinni. Nemendur sem þjálfaðir eru í lestri sakamálasagna ættu að geta fundið aðrar skýringar. (Athugið t.d. orð bónða við dóttur sína þegar sést til leitarmanna. Hvaðan kemur honum sú vitneskja?) Önnur gerð sögunnar er líka prentuð í safni Sigfúsar (S.S. III, ný útg., 227), „Sagan af Gunnlaugi og Solveigu“. Þar er ekki minnst á tröll en eljara Gunnlaugs kennt um morðið.

Stórt verkefni sem nær út fyrir texta sýnisbókarinnar gæti verið ástir og vinátta trölla og manna þar sem m.a. væri rýnt í frásagnir einhverra fornaldarsagna og/eða meðferð nútímabarnabóka á sama þema (*Hundrað ára afmælið* e. Þráin Bertelsson, *Sigga og skessan* e. Herdísi Egilsdóttur og sjálfsgagt eitthvað fleira).

III. Draugar

„Pú átt eftir að bíta úr nálinni“
„Skemmtilegt er myrkrið“
„Helltu út úr einum kút“
Draugurinn og tóbakskyllirinn
Draugaskipið
„Móðir míð í kví, kví“
Útburður segir til sín
Djákninn á Myrká
Reynistaðarbraeður
Skipabréður
Miklabæjar-Solveig
Eftirmáli við söguna um hvarf séra Odds
Stúlkan í veggnum
Maðurinn sem skar hausinn af kerlingunni
Hverf er haustgríma
Kynlegur farþegi

Um draugatrú og hugmyndir manna um annað líf má m.a. lesa í *Íslenzkum þjóðháttum* Jónasar frá Hrafnagili, 419–433, og um draugasögur í eldri heimildum hjá EÓS, 166–171.

Þrjár fyrstu sögurnar hér sýna sagnaformið í sinni fullkomnustu mynd. Þær eru stuttar og ákaflega fast byggðar utanum tilsvær eða vísu sem er hámark sögunnar, engu orði ofaukið enda allar eftir handriti séra Skúla Gíslasonar sem hefur verið frábær sagnamaður og/eða haft því líka heimildarmenn. Meðal frægra sagna úr pennu hans er Galdras-Loftur (sjá IV. k.).

Draugurinn og tóbakskyllirinn er líka í mjög föstu formi (ath. t.d. þrítöluna og stígandina í endurtekningunni sem eru meðal algengustu einkenna þjóðsagnastílsins). Hér er skopast að tóbaksfíkninni og hörku kerlingar en þessi kvengerð er afar vinsæl „típa“ í íslenskum þjóðsögum. Strípalungurinn bendir þó til þess að hér sé á ferð einhver annar baðstofubúi en sá framliðni, menn sváfu yfirleitt naktir eins og kerling gerir en látnir voru í líkklaðum. Í *Þjóðtrú og þjóðsögnum* (125–8) fjallar Jón Hnefill Aðalsteinsson um þessa sögu og gerir ráð fyrir að kerling sé svo háð draugasöguhefðinni að henni komi ekki önnur túlkun í hug. En stíll sögunnar gæti líka hugsanlega bent til þess að sagnamaðurinn sé hér að skopstæla sömu hefð.

Á útburðarsögurnar var drepið í formála og skal það ekki endurtekið hér. Áreiðanlega styðjast margar þeirra við raunverulega atburði, nægar eru heimildir um málarrekstur gegn stúlkum sem fyrirfarið höfðu börnum sínum eða voru sakaðar um það

allt fram yfir síðustu aldamót. Má benda á bók Jóns Óskars, *Konur fyrir rétt* og þáttinn um Sólborgarmálið í bók Tómasar og Sverris, *Undir hauststjörnum* (sbr. líka *Grámosann* hans Thórs sem margir nemendur hafa vafalaust lesið).

„Djákninn á Myrká“ er um ást eða öllu heldur eicingirni sem nær út yfir gröf og dauða, algengt minni í þjóðsögum, og beinast þær tilfinningar ýmist að fólki eða hlutum. T.d. eru mörg dæmi þess að nirflar gangi aftur til að leita að peningunum sínum eða leika sér að þeim (sjá t.d. J.Á. I, 254% 264).

Aðrir fá ekki frið í gröfinni fyrr en þeir hafa komist yfir konur sem hafa hafnað þeim í lifanda lífi (sjá t.d. J.Á. I, 274–277).

Saga djáknans er áhrifamikil og vel sögð, tilvalin til greiningar á þeim stílbrögðum sem notuð eru til að skapa draugablæinn og spennuna, s.s. samspil náttúru og atburðarásar (náttúrulýsingar eru yfirleitt ekki í þjóðsögum nema þær gegni ákveðnu hlutverki í framvindu sögunnar), vitneskju áheyrenda sem Guðrún ekki hefur o.s.frv. Hvað varðar hugmyndafræði er vert að athuga meðulin gegn ásókninni, þegar vald kirkjunnar þrýtur tekur galdramaðurinn við.

Til samanburðar mætti taka túlkun 20. aldar skálda og textasmiða á efni sögunnar. Dæmi: Hannes Pétursson: „Raddir á daghvörfum. Tíunda rödd“, *Stund og staðir* 1962, og „Djákninn á Myrká“ í *Kvæðabók* 1955, einnig „Guðrún á Bæsá“ í *Erindum Þórarins Eldjárn* (1979) og popplagið „Garún, Garún“ sem hljómsveitin Mannakorn gerði vinsælt fyrir nokkrum árum og margir nemendur kannast við. Loks má nefna „Sjöttu rödd“ Hannesar um skyld efni, ást draugsins á silfri sínu.

Dauði og hvarf Reynistaðarbræðra (1780) er ráðgáta sem margir hafa glímt við síðan atburðir þessir gerðust. Sjálfsagt er að láta nemendur koma með sínar tillögur. Auk þess sem fram kemur í sögunni má nefna þá kenningu að þeir hafi verið drepnir til fjár og dysjaðir en sá sem fyrstur kom að tjaldinu verið of miður sín til að telja líkin.

Sagan er full af hjátrú og þjóðsagnaminnum. Þar eru draumvísur, fyrirboðar, feigðargrunur, ákvæðavísa, ágirndin sem hefnir sín, galdramaðurinn sem sér allt heima en ekki þegar á staðinn kemur (sbr. leit Hákonar jarls í Njálu). Allt þjónar þetta þeim tilgangi að skapa spennu og það fasta orsakasamhengi sem einkennir slípaðar þjóðsögur. Er athyglisvert hve slík aðlögun að þjóðsagnhefðinni tekur í raun stuttan tíma, aðeins einn mansaldur.

Skáldskapur tengdur Reynistaðarbræðrum: Hannes Pétursson: „Jón Austmann ríður frá Reynistaðarbræðrum“, *Kvæðabók*, og „Áttunda rödd“ í *Stund og stöðum* að ógleymdu erindi Jóns Helgasonar í „Áföngum“: „Liðið er hátt á aðra öld / enn er þó reimt á Kili“ og er það víst orð að sönnu (sjá t.d. *Gráskinnu III*, útg. Sig. Nordal „Skuggarnir á Kili“).

„Miklabæjar-Solveig“ og „Skipabréður“ fjalla báðar um ást sem snýst í hatur, sígilt minni, mikið notað í draugasögum. Báðar sýna tilheicinguna til að skýra veikindi og dularfulla atburði með hliðsjón af ríkjandi hjátrú og því hvað fari vel í sögu. Nútíma lesendur ættu að geta skýrt hvarf þeirra Odds og Jóns út frá ýmsum öðrum forsendum, sálrænum áhrifum hótana þeirra Solveigar og Hannesar, hugsan-

legu samviskubiti, möguleikum á því að aðrir vonbiðlar en Hannes kynnu að hafa viljað ryðja Jóni úr vegi o.s.frv. þó flestar heimildir telji að Oddur hafi horfið sporlaust árið 1786. Stendur í *Vatnsfjarðarannál yngsta* e. sr. Guðlaug Sveinsson (1731(1807) að lík hans hafi fundist ári síðar og í bréfi Ragnheiðar Pórarinssdóttur í Viðey til Sveins Pálssonar í Khöfn 6. ág. 1789 segir: „ . . . og sr. Oddur Gíslason er í vor fundinn nirðrí læk þeim er Gegrnir heitir.“ Kirkjubækur segja hins vegar ekkert frá fráfalli hans né útför. „Samkvæmt þessum gögnum virðist geta verið um að ræða: fregnin, sem barst til Viðeyjar og Vatnsfjarðar um líkfundinn, sé hviksaga ein eða að líkið hafi fundist með þeim ummerkjum, að samkomulag hafi orðið um að leyna fundinum vegna stöðu og ætternis séra Odds og hagsmunu erfingja hans“. (Pórhallur Vilmundarson, *Annálar 1400–1800*, mgr. bls. 422).

Sum tilbrigði Solveigarsögunnar gera meira úr svikum Odds og sögn er til um að þegar hann kom á gluggann á Miklabæ hafi Gísli sonur hans (f. 1778 og því 8 ára þegar Oddur hverfur) viljað fara ofan og opna og hringja kirkjuklukkunum en heimamenn ekki þorað að sleppa honum út af ótta við Solveigu (*Rauðskinna II*, 188).

Frægt er ljóð Einars Benediktssonar um þennan atburð, „Hvarf séra Odds á Miklabæ“ (*Rætur*, MM, bls. 387 og *Sögur og kvæði*)

„Maðurinn sem skar hausinn af kerlingunni“ notar sömu aðferð og Grettir forðum við drauginn Glám (*Grettis saga* 35. k.) og svo munu fleiri hafa gert á öldunum þar á milli. Jónas frá Hrafnaðili telur ýmis dæmi og vitnar í konungsbréf frá 25. feb. 1609 sem bannar slíkt athæfi við grafin lík í kirkjugörðum (*Ísl. þjóðh.* 430). Önnur lausn á svipuðum vanda var að reka nagla í iljar líksins eða ofan í leiði þeirra og nefnir Jónas þrjú dæmi um slíkt í Eyjafirði á árunum 1840–75 (bls. 429).

„Hverf er haustgríma“. Herkastalinn var reistur 1916 og gisting rekin þar frá þeim tíma en rekstri franska spítalans hætt árið 1927 (sjá J.H.A., 130).

„Kynlegur farþegi“ er nútíma flökkusögn sem Jan Harold Brunwand kallað „the classical automobile legend“ (*The vanishing hitchhiker*, bls. 30). Frá því um 1930 hefur hún verið alþekkt í Bandaríkjunum og víða um Evrópu og iðulega verið birt sem frétt í dagblöðum ásamt fleiri sögnum sem tengjast bílum á einn eða annan hátt. Hún er til í ýmsum gerðum og lýkur oft með einhvers konar skýringu á hinudularfulla hvarfi farþegans: stúlkán fær lánaða yfirhöfn sem finnst síðar á legstein hennar, fólk þekkir hana eftir lýsingu bílstjórans eða hann sér mynd af henni og hefur hún þá ýmist horfið eða farist voxeiflega á þeim slóðum þar sem hann tók hana upp í.

Erlendir þjóðfræðingar hafa safnað saman fjölda sagna um kynlega farþega og skrifað um þá margar ritgerðir og greinar (sjá lista hjá Brunwand). Ýmsar gerðir munu vera á flakki hérlendis en fæstar þeirra skráðar og brýn þörf að bæta úr því. Góð byrjun væri að biðja nemendur að skrá þær sem þeir kunna eða geta fundið. Gæti það veri annaðhvort einstaklings- eða hópverkefni og þá teknar með fleiri nútímasagnir, t.d. þær draugasögur sem unglingsar segja hver öðrum í skátaútilegum og skíðaferðum eða skop- og hryllingssögur þar sem bílar koma við sögu, s.s. um

bílinn sem fylltur var með steypu (sjá annars *The vanishing hitshiker* en flestar sögurnar þar hafa skotið hér upp kolli í einhverri mynd).

Verkefni sem ganga þvert á fleiri flokka:

1. Útburðarsögurnar tvær (III. fl.), „Selmat seljan“ (I. fl.), „Konan undir Ingjaldsnúpi“ (VIII. fl.) og „Augun mína í þúfunni“ (VII. fl.). Athugið þá mynd sem dregin er upp af stöðu ógiftra mærða, úrræði þeirra, hlutverk barnsfeðranna, viðhorf sögupersóna og sögumanna.
2. Dularfull mannslát og mannahvörf: „Óvætturin Gunnlaugsbani“ (II. fl.), „Reynistaðarbræður“, „Miklabæjar-Solveig“, „Skipabréður“ og „Stúlkan í veggnum“ (III. fl.), „Frá séra Hálfdani á Felli“ og „Sagan af Parthúsa-Jóni (IV. fl.). Túlkun sagnanna, hugsanlegur raunveruleiki, ástæður þess að ákveðin túlkun er valin, viðbrögð og viðhorf sögupersóna og sögumanna.

IV. Galdrar

*Sögur af Sæmundi fróða
Straumfjarðar-Halla
Konan sem fór í Svartaskóla
Svarta pilsíð
Frá séra Hálfdáni á Felli
Síra Eiríkur í Vogsósum
Porvaldur Rögnvaldsson á Sauðanesi
Galdra-Loftur
Sagan af Parthúsa-Jóni
Af snökkum og tilberum
Sterki Björn eltir tilbera á hesti
Ögmundur í Auraseli*

Í títtnefndri bók EÓS er langur og fróðlegur kafli um galdra (171–197) þar sem m.a. eru settar frá ákveðnar kenningar um mismunandi viðhorf til galdramanna (og tilverunnar yfirleitt) í eldri og yngri sögnum. Telur Einar að hinar ljótari galdrasögur sem speglar „myrkur, ótta og mannhatur“ séu sprottnar upp úr þeim hugsunarhætti sem skapaðist kringum galdrabrennurnar og hafi átt „sinn blómatíma“ á 18. öld þegar hagur þjóðarinnar var sem verstur. „Verslunaránauð, hungur, sóttir, eldgos og eymd þjóðarinnar kristallast í galdrasögunum, umbreytt samkvæmt hugmyndakerfi galdratruarinnar, sem brennur og galdramál höfðu gert eftirminnilegt. Hinn ægilegi vanmáttur og volæði manna ummyndaðist í þessa ljótu drauma“ (187–88).

Hins vegar álítur hann að sagnir um góða galdramenn sem alltaf tekst að snúa á djöfulinn séu að stofni til frá fyrri öldum þó þær hafi síðar verið ortar upp og tengdar nýjum mönnum. (Sömu sögurnar ganga um flesta hina betri galdramenn þó þeir hafi verið uppi á ýmsum tímum.)

Einar fjallar líka um mátt orðsins, sérstaklega skáldskaparins, sbr. trúna á ákvæðaskáldskap, kraftaskáld, áhrínsorð og formælingar. Álög sem eru firna algeng í íslenskum ævintýrum og líka í sögnum eru vitaskuld af þessum sama meiði.

Sæmundur Sigfússon fróði í Odda (1056–1133), Straumfjarðar-Halla, Straumfirði á Mýrum (15.öld), Hálfdán á Felli í Sléttuhlíð (d.1568), Eiríkur Magnússon í Vogsósum, Selvogi (um 1638–1716) og Þorvaldur Rögnvaldsson, Sauðanesi, Upströnd, Eyjafirði (um 1596–1679) eru öll dæmi um galdramenn sem njóta samúðar sögumanna. Því er upplagt að skoða andstæðinga þeirra sem fulltrúa þeirra illu afla sem alþýðan hafði við að kljást. Þar er kölski, erlent kaupmannavalda, illar vættir náttúrunnar (tröll eða vont huldufólk) og yfirlangssamir duggarar. Hatur á kaup-

mönnum kemur víða fyrir í þjóðsögum og býsna mikið er um átök við erlenda sjómenn, ekki síst vegna áleitni þeirra við konur (sbr. ástandsmál síðari tíma).

Ögmundur í Auraseli á líka heima í flokki „góðu galdramannanna“. Eins og fleiri slíkir beislar hann náttúruöflin en nú eru þau ekki lengur persónugerð í illum vættum enda trúin á slíkt líklega að mestu úr sögu á hans dögum. Þó má benda á hlutverk kattarins sem aldrei kemur aftur. Er hann ekki augljós fórn?

„Konan sem fór í Svartaskóla“ speglar ákveðið viðhorf til menntunar kvenna og gaman að bera hana saman við sögur af Sæmundi fróða sem stundaði nám í sömu stofnun án þess að það sé lagt honum til lasts. Hér sakar ekki að minna nemendur á að margar heimildir eru til um konur sem ekki fengu að læra að skrifa eða notfæra sér þá heimiliskennslu sem bræðrum þeirra var ætluð því talið var að þær hefðu annað þarfara að gera.

„Svarta pilsið“ er líka um tilraun konu til að breyta örlögum sínum, forðast þá kvöl sem drottinn allsherjar lagði á kvenkynið eftir syndafallið forðum. Hér má minna á afstöðu kaþólsku kirkjunnar til getnaðarvarna og kenningar um að klókar konur fyrri alda hafi kunnað ýmis ráð til að takmarka barneignir. Og hvað með afstöðu samfélagsins til þeirra kvenna sem ekki vilja eignast börn nú á dögum?

Með þessum tveim konum má líka skoða fjósakonu Sæmundar sem ætlaði að komast hjá því að vinna verkin sín. Í öllum þessum sögum eru það karlmenn sem snúa konunum frá villu síns vegar og kenna þeim að haga sér almennilega.

Tilberamæðurnar, Galdra-Loftur og Parthúsa-Jón eru í flokki hinna fordæmdu. Einar Ólafur rekur helstu heimildir um Galdra-Loft og muninn á þeim og sögu séra Skúla, þ.e. hvernig góð saga verður frábær (188-97). „Galdra-Loftur. Söguleg rannsókn eftir Hannes Þorsteinsson“ (*Huld* II, 1935, 214-232) er líka fróðleg lesning. Þar er ekkert sem bendir til þess að Loftur hafi verið það illmenni sem þjóðsagan gerir sér far um að skapa.

Af Parthúsa-Jóni sem líka er kallaður Dalhúsa-Jón eru margar aðrar sagnir og gætt hann vel verið efni í sérstakt verkefni (eins og raunar margir aðrir galdramenn). Hjá Sigfúsi Sigfússyni er t.d. langur þáttur af honum þar sem saman eru komnar margar þær sögur sem sagðar eru um hina betri galdramenn (e. útg. VIII, 298). Í sögunni „Flugandi“ (S.S. ný útg. II, 203) er líka talsvert öðruvísí skýrt frá viðskiptum þeirra Jóns og Magnúsar.

Raunar virðist sem Jón þessi fylli flokk hinna „góðu galdramanna“ þar til hann fellur fyrir þeirri freistungu að nota vald sitt til ills.

Verkefni tengt bókmenntasögu: Hálfdán á Felli og Málmeyjarkonan, „Þriðja rödd“ Hannesar Péturssonar (*Stund og staðir*) og „Konan í Hvannadalabjörgum“ eftir Jón Trausta (*Kvæðabók* 1922 og *Ritsafn nr. 7*, 1945, 522-537). Athugið formgerð og hugmyndafræði sögunnar, túlkun skáldanna tveggja og þær breytingar sem þau gera, m.a. á sjónarhorni, vægi einstrakra persóna og þátta. Hvaða áhrif hefur það á niðurstöðuna (boðskapinn)?

V. Furður náttúrunnar

*Björn á börn
Grímseyingurinn og bjarndýrið
Fuglamál
Skoffín og skuggabaldur
Skoffín og urðarköttur
Naddi
Nykur
Skrímslið hjá Haga á Barðaströnd
Öfuguggi
Lagarfljótsormurinn
Hjónagras
Lífsteinar
Óskasteinninn í Tindastól
Húfan full með rauðagull
Ég vildi að ég væri komin hvurt
Tunglið og þjófurinn*

Einhver kynleg tengsl virðast vera milli manna og bjarndýra frá fornu fari og má minna á nýlega skáldsögu Jean M. Auel, *Þjóð bjarnarins mikla*, sem talin er byggð á traustum heimildum um líf forfeðra okkar fyrir þúsundum ára.

Svipuð hugmynd og fram kemur í „Björn á börn“ virðist vaka fyrir Jóni lærða (1574–1658) þegar hann segir í riti sínu *Um Íslands aðskiljanlegar náttúrur* að ungar birnunnar taki mikil og skjót umskipti við móðurmjólkina með hverjum drykk að líkjast sínu kyni . . . Hann (björninn) reynir oft til að svelta sig úr hamnum, sem vera skal þrjátíu daga og þrjátíu nætur, og þó svo mætti ske, þá er enginn maður nærrí í því bjarnarhíði að brenna haminn eða í burt taka, á meðan hann liggr í dáí með réttri mannsmynd. Því hlýtur náttúran honum aftur í haminn að víkja og verður hann þá illur og gráðugur“ (Islandica XV, 14–15).

Víða um lönd eru til ævintýri um skógarbirni sem ræna konum og geta við þeim syni og sama minni kemur fyrir hjá danska sagnaritaranum Saxo kringum 1200. Í ævintýrinu AT 301 sem oft er kennt við bjarndrenginn (Bärensohn) verður hetjan sem þannig er til komin afbragð annarra manna að vexti og afli og því kjörin til að bjarga prinsessum og útrýma illum vættum.

Hér eru aðeins til örfá afbrigði þessarar sögu og þar er björninn maður í álögum. Hins vegar eru býsna margar sagnir um ísbirni í svipuðum dúr og sú um Grímseyinginn og bjarndýrið, þ.e. birnirnir eru gerðir næsta mannlegir (sjá t.d. J. Þork. 1956, 299, 267, 331 og 403).

Hugmyndirnar um bjarndýrin eru ekki ólíkar sögnum um selshami og kynblöndun manna og sela. Hugsanlega gætu þær allar átt rætur í frumstæðum hugmyndaarfi frá þeim tíma er menn gerðu ekki jafn skarpan greinarmun á mönnum og dýrum og öll náttúran var gædd lífi og sál.

Sama hugmyndafræði kynni og að liggja að baki sagnanna um fuglamál. Í ævintýr-um eru fuglar oft notaðir til að koma upplýsingum á framfæri (sbr. sögu Öskubusku þar sem fuglar verkja athygli brúðumans á því að fölsku brúðirnar hafa höggvið af sér hæl og tá til að komast í hinn mikilvæga skó). Sama mótip kemur fyrir í Snorra-Eddu (47. k.) og Völsungasögu (19. k.) þar sem Sigurður Fáfnisbani „kunni fuglsrödd og skildi hvað igðurnar sögðu er sátu í viðnum“ eftir að hann hafði smakkað hjartablöð Fáfnis og komist þannig að því að Reginn ætlaði að drepa hann.

Viska hrafnsins er þekkt allar götur úr heiðni (hrafnar Óðins) svo og tengsl hans við dauðann að fornu og nýju. Enn er það talinn illur fyrirboði að heyra hrafn krunka á þaki eða annars staðar þar sem fólk á hans ekki von. Jónas frá Hrafnagili segir: „Fáum mönnum er það gefið að geta vitað eða sagt fyrir forlög sín og annarra, sem betur fer, en sá sem til er trúandi að vita þau, er hann krummi. Hann er margvís spáfugl, og er því mikilsvert að skilja hann og kunna mál hans“. (392).

Biskupar og prestar hafa einkum verið taldir kunnar hrafnamál og fer það saman við aðrar hugmyndir um undraverða þekkingu þeirra, klerkar eru t.d. fjölmennir í hópi hinna betri galdramanna.

Sögur af skrímslum og kynjadýrum eru fjölmargar og ótrúlega oft hafðar eftir sjónarvottum eða þeim sem sjálfir hafa komist í kast við þau (sjá t.d. Ó.D. ný útg. I, 128–148).

Nykurinn sem erlendis getur verið í ýmsra kvíkinda líki, jafnvel manna, er hér yfirleitt alltaf í hestlíki. Þeir sem eitthvað kunna fyrir sér virðast geta notað hann til áburðar og reiðar, a.m.k. eru hestar þeirra oft gráir og eitthvað vandmeðfarnir (sbr. Hálfdán á Felli). Ef venjulegt fólk sest á bak nykrinum fer hann hins vegar alltaf með það í vatnið hvaðan það á ekki afturkvæmt. Nútíma túlkun á þeirri sögu má sjá í ljóði Pórarins Eldjárns, „Kvæðinu um Rósu og Nikulás Pórð“ eða „Gáið á hófana systur“ (Erindi 1979).

Sögnin um orminn sem lagður er á gull og vex þar úr hófi fram kemur fyrir þegar í *Ragnars sögu loðbrókar* þar sem lyngormur Pór borgarhjartar endar með því að hringa sig utan um skemmu hennar og þorir enginn maður að koma þar nærrí (2. k.). Ragnar vinnur það til meyarinnar og gullsins að drepa orminn og er þar í hlutverki ævintýrahetjunnar sem drepur dreka og aðrar forynjur til að ná í kóngsdótturina. En sá sem lenti í Lagarfljóti er fyrst nefndur í annálum 1345 (EÓS, 137) og hefur síðan sést óteljandi sinnum, þar af margssinnis á þessari öld og varla nema tuttugu ár síðan fréttir bárust síðast af honum í blöðum.

Svipaðar sagnir hafa gengið um Skorradalsvatn í Borgarfirði (J.Pork. 1956, 370) og fleiri staði á landinu (sjá t.d. *Huld II*, 169, þar sem líka er rakin saga Lagarfljótsormsins).

Nútímaafbrigði þessarar sögu eru sagnir um krökódfla í holræsakerfum stórborga

(New York) en sumir telja þá einmitt þannig til komna að fólk hafi keypt sér krókódfilaunga sem gæludýr en síðan þótt þeir gerast of stórir og hleypt þeim niður um klósettið. Þeir hafi síðan blásið sundur af rottuáti og öðru seldarfæði skólpræsanna og að lokum farið að ógna lífi borgarbúa. En nú á dögum eru löggreglusveitir sendar slískum skepnum til höfuðs í stað Finnanna (Sama, Lappa) forðum í sögunni um Lagarfljótsorminn.

Flestir nemendur munu líka kannast við skrímslið í Loch Ness í Skotlandi sem alltaf er í heimsfréttunum annað veifið. Samkvæmt nýlegri frétt Morgunblaðsins (vorið 1987) hefur sést til þess um þrjú þúsund sinnum síðan það uppgötvaðist fyrst árið 1933. Náttúrusögusafnið í Lundúnum neitar þó að skrá það, en það hefur af því beinagrind.

Eitt af hlutverkum þjóðfræða líkt og annarra uppeldisfræða er að sætta fólk við hlutskipti sitt. Fjórar síðustu sögurnar í þessum flokki má allar skoða sem dæmi um það (sbr. líka „Svarta pilsíð“ og „Konuna sem fór í Svartaskóla“ í IV. k.).

VI. Máttarvöld í efra og neðra.

Bakkastaður

Spilagesturinn í Flatey

„*Farðu norður og niður*“

Skiðastaðir

Hrifubragðið

Frá Brún fangaverði

Seint fyllist sálín prestanna

Kolbeinn jöklaskáld

Húsavíkur-Jón

„*Hvíldu þig, hvíld er góð*“

Hér eru áhrif kirkjunnar augljós svo sem vænta má. Þrjár fyrstu sögurnar eru tilbrigði við þemað „Andskotinn býður búinn þar / í bálið vill draga sálirnar“. Þær speglar þá fordæmingu andlegra og veraldlegra yfirvalda á dansi, spilum og annarri gleði sem haldið var stíft að alþýðu á 17. og 18. öld. Sem dæmi má nefna *Pont*, barnalærdómskverið sem hverju barni á Íslandi var gert að læra utanbókar um og eftir miðja 18. öld. Þar er 137. greinin á þessa leið:

„Hvar med vanhelgar madur Hviildar daginn? Med lukamligu naudsynialausu Ervide, sömuleidis syndsamligum Skiemtunum, so sem Danse, Spilum, og öðrum Apaskap, Gledileikum, ad gaanga í Dryckiu Huus, og öðru soddan, sem alltijd er Synd í siaaflu sier, aa HelgiDögum tvöfölld Synd“. (*Sannleiki Gud-hrædslunar I einfalldri, og sem vard stuttri, þo aa-nægjanligri Ut-Skjiringu yfir saal. Doct. Mart. Luth. Litla Catechismum - Giörd af Prof. EIRIKI PONTOPPIDAN*, Kmh. 1741 og Hólum 1759. Tilv. hér e. Ólafi Davíðssyni: *Íslenzkar gátur, þulur og skemtanir*, II. b. Kaupmannah. 1888, bls. 13–14). Sjá einnig inngang Jóns Samsonarsonar: *Kvæði og dansleikir I*, Rvk MCMXLIV, einkum „Prestastefnusamþykktir og bréf“ bls. XXXV og „Í gleðinni“ bls. CCXVIII.

Spil segir Jónas frá Hrafagnili hafa farið að tíðkast hér á 17.öld eða fyrr og til er sögn um að þau hafi verið fundin upp af Kólska sjálfum til spillingar mannkyninu (Ísl. þjóðh., 248). Leifar af þessum viðhorfum hafa haldist fram á okkar daga, a.m.k. þótti lengi óhæfa að spila á jólanótt. Fróðlegt væri að kanna viðhorf nútíma unglings til þess og þá jafnframt hvort þeir gætu hugsað sér að fara að dæmi kirkjugesta á Bakkastað. Ef ekki, má spryja hvers vegna?

„*Skiðastaðir*“, „*Hrifubragðið*“ og „*Frá Brún fangaverði*“ sýna óskhyggju almennings, drauminn um refsídóm drottins yfir ofbeldismönnum og kúgurum sem sleppa undan réttvísinni í þessum heimi (ath. líka þjóðerni Brúns). Með þessum sögum

mætti líka taka „Valtý á grænni treyju“ (VII) þar sem dómur veraldlegra yfirvalda er andstæða hins guðlega réttlætis sem að lokum nær til hins seka.

„Húsavíkur-Jón“ skopast hins vegar að vítishræðslunni og kristilegum kenningum um synd og refsingu. Og þó sagan af Ríka-Móra sé sögð af presti er boðskapur hennar hundheiðinn, afguðadýrkunin veitir bersýnilega veraldargegni og afskiptasemi kirkjunnar steypir steypir sögupersónum í eymd og volæði.

„Seint fyllist sálin prestanna“ sameinar á lúmskan hátt ádeilu á fégræðgi prestanna og aðdáun og virðingu fyrir þeim. Prátt fyrir galla sína eru þeir einir þess megnugir að bjarga mönnum úr klóm djöfulsins. Bæði hér og í sögunni um Kolbein jöklaskáld kemur fram sama bjartsýni og í frásögnum af viðskiptum Kölkska við hina betri galdramenn og mætti að sjálfsögðu spyrða slíkar sögur saman við þessar.

Hlutverk presta í þjóðsögunum væri raunar ágætis efni í stórverkefni (auk presta í þessum kafla sjá t.d. þá Sæmund fróða, sr. Eirík og sr. Hálfðán í IV. k., svo og eiginmann konunnar í svarta pilsinu og vin hans, einnig þann sem reynir að bjarga Galdra-Lofti).

Í tilefni af kveðskap þeirra Kolbeins og Kölkska væri ekki vitlaust að kenna nemendum hinn gamla og vinsæla leik að kveðast á eða skanderast. Til að vera hlutengur í honum var nauðsynlegt að kunna sand af vísum því fáir voru svo snjallir að geta ort þær jafnóðum eins og þeir félagar. Þar sem margir voru saman komnir var algengt að skipt væri í tvö lið og einhver úr öðrum floknum byrjaði með dæmigerðri vísu s.s.: Komdu nú að kveðast á / kappinn ef þú getur. / Láttu ganga ljóðaskrá / laust í allan vetur. Hitt liðið varð þá að koma með vísu sem hefjast skyldi á sama bökstaf og sú fyrri endaði á og þannig koll af kolli. Pess voru dæmi að vísnafordi fólks væri slíkur að hann entist kvöld eftir kvöld þar til loks annað liðið var þrotið og varð að gefast upp, var „kveðið í kútinn“.

Fróðlegt væri að skipa hópi nútímaunglinga í two flokka, láta þá kveðast á og sjá hvað vísnakunnátta þeirra dregur langt. Það yrði þeim trúlega ekki verra dæmi en hvað annað um þær breytingar sem orðið hafa á almennri menntun og þekkingu á einni öld.

VII. Úr sögu lands og lýðs

Sturluhlaup

„*Kalt er mér löngum*“

Sögn um flugham

„*Augun mín í þúfunni*“

Niðursetningi hleypt á gras

Keflavíkur-Manga

Guðleif á Lambastöðum

Þeistareykir

Varnarbrekkur

Árni Oddsson

Axlar-Björn

Pjófadysjar í Eskifirði

„*Sunnefunnar sýpur skál sýslumaður Wíum*“

Valtýr á grænni treyju

Nafn þessa flokks ber ekki að skilja svo að allar frásagnir hans séu endilega byggðar á sögulegum staðreyndum. Hins vegar varpa þær allar ljósi á sögu þjóðarinnar og lífsbaráttu eins og hún hefur komið alþýðunni fyrir sjónir eða verið túlkuð af henni. Hér má sjá miskunnarleysi og grimmd einstaklinga og samfélags, ótrúlegan hetjuskap og makalausa seiglu.

„Kalt er mér löngum“, „Sögn um flugham“, „Augun mín í þúfunni“ og „Niðursetningi hleypt á gras“ eru svipmyndir af kjörum þeirra sem minnst máttu sín. Er þar stundum mikil saga sögð í fáum orðum, s.s. í niðurlagi flughamssögunnar: „enda dó hann litlu síðar“ og lokaorðunum um niðursetninginn sem var ámóta vel fram genginn eftir sumardvöl á afréttinum eins og veturinn meðal manna.

Uppfinningamaðurinn á Iðu er eldri en fram kemur hér. Í riti Gísla biskups Oddssonar, *De mirabilibus Islandiae* (*Furðum Íslands*), sem talið er ritað fyrir miðja 17. öld, er m.a. fjallað um ótrúlegan hagleik Íslendinga og segist höfundur hafa heyrt um mann sem „hafi þreytt flug með því að safna saman fuglafiðri og fjöðrum, fór svo í vængina eins og fat og brá þeim undir sig, og að hann hafi viðstöðulaust jafnvel getað flogið yfir Hvítá í Borgarfirði; eru niðjar hans enn á lífi“.

Sama minni er í goðsögninni um Íkarus sem ofmetnaðist og flaug of nærrí sólinni með hörmulegum afleiðingum (sbr. einnig Daníel flugmann í *Gulleyju Einars Kárásonar*). En í sögu Hinriks er því snúið á annan veg, mennirnir ræna hann draumnum áður en hann fær tækifæri til að láta hann rætast.

Með þessum sögum má skoða ljóð Þórarins Eldjárns, „Hinrik Hinriksson“ (*Kvæði* 1974) og Davíðs Stefánssonar, „Kalt er mér löngum“ (*Ný kvæði* 1929), og bera

túlkanir þeirra saman við myndir þjóðsagnanna (ath. t.d. kynskipti arnarins hjá Davíð).

Margar sagnir úr þessum hópi má líka skoða sem hetjusögur. Niðursetningarnir báðir, Hinrik á Iðu, stúlkan sem er grafin lifandi undir sandinum („Sturluhlaup“), hin sem felur barnið sitt, Sturla sem bjargar sínu, Keflavíkur-Manga, Guðleif á Lambastöðum, bjarndýrabananir á Peistareykjum og Árni Oddsson eru öll hetjur, hvert með sínum hætti. Þau má skoða sem einn hóp eða fleiri, greina í hverju hetjuskapur þeirra er fólginn og til hvers hann leiðir, bera saman börn og fullorðna, konur og karla, þolendur og uppreisnarfólk, svo og hverjir leika hlutverk andstæðinganna í þessum sögum.

Árni Oddsson er líka vel fallinn til nánari greiningar. Þó það komi eiginlega hvergi fram í sögunni að málstaður hans sé til muna betri en höfuðsmannsins, magnar frásögnina upp sterka stemmningu þeim feðgum í vil með því að draga fram andstæðurnar erlent vald: íslenskt þjóðerni og sjálfstæði og tengja þær mismunandi persónum, hugtökum og táknum.

Ljóð Snorra Hjartarsonar, „Var þá kallað“, vísar í þessa sögu og byggir á sömu andstæðum en yfirfærir þær á nýjar aðstæður: „Dómhringinn sitja ármenn erlends valds/enn ráðast mikil forlög smárrar þjóðar“.

Glæpur og refsing er þema fjögurra síðustu sagnanna í þessum flokki, um Axlar-Björn, þjófana í Eskifirði, Sunnefumálin og Valtý á grænni treyju. Hér má t.d. athuga þær myndir sem dregnar eru upp af réttarfarinu, ádeilu á yfirstéttina, mafíu þeirra ríku og voldugu, meðferð yfirvaldanna á föngum, o.s.frv. En hér er líka óskhyggja sem minnir á sumar sögurnar um máttarvöld í efra og neðra. Þegar yfirvöld bregðast kemur guðlegt réttlæti til sögurnar eða fjandinn hirðir sína og mætti vel spryða sögur þeirra Sunnefu og Valtýs saman við einhverja þeirra, s.s. „Hrifubragðið“ og „Brún fangavörð“.

Ef fara má út fyrir sagnasafnið er „Axlar-Björn“ gott efni í athugun á þjóðsagnageymdinni. Samkvæmt heimildum bjó hann á Öxl, Breiðuvík, Snæf. og var tekinn af lífi 1596 en kjarninn í sögu hans er líka tengdur svipuðum nöfnum nokkurra annarra morðingja og örnefninu Ígultjörn eða Illutjörn víðar á landinu (sjá t.d. Ó.D. III, 228, *Huld I*, 233 og S.S. e. útg. IX, 104). Þar má sjá hve vísa kerlingar gegnir mikilvægu hlutverki og e.t.v. líka nafn tjarnarinnar. Það mun dregið af nafni starartegundar (ígulstör), og gæti hugsanlega hafa orðið að Illutjörn vegna hljóðlíkingarinnar. Í sögunni í *Huld* kemur líka örnefnið Gunnbjarnarsker en Axlar-Björn er kallaður Gunnbjörn í vísu kerlingar (eða hún er að vísa í aðra morðingjasögu þar sem glæpamaðurinn heitir Gunnbjörn (s.s. Ó.D. og *Huld*).

Frásögnin af Axlar-Birni inniheldur þó mörg atriði sem ekki eru í hinum, s.s. skýringuna á glæpahneigð hans sem minnir á kvíkmyndina „Rosemary’s baby“ sem ýmsir nemendur munu kannast við. Hugmyndir um djöfullegan getnað eða illan anda eru vitaskuld kirkjulegt góss en lýsingin á uppvexti pilts býður líka uppá félagslegar og sálfræðilega skýringar / túlkanir á örlögum hans. Þá er gaman að bera saman ljóð tveggja skálda sem notað hafa söguna sem efnivið. Hannes Pétursson („Fjórða rödd“

á daghvörfum, *Stund og staðir*) yrkir í orðastað Sveins skotta, sonar Axlar-Bjarnar, sem líka var tekinn af fyrir glæpi sína (1648, sjá t.d. Ó.D. III, 225) en Davíð Stefánsson lýsir tilfinningum morðingjans þegar leikurinn er tapaður og ekkert eftir nema gríma karlmennskunnar („Axlar-Björn“, *Ný kvæði*).

„Pjófadysjar í Eskifirði“ virðast líka eiga sér sögulegan kjarna. Í „Viðauka Íslands Árbókar 1782–1792“, rituðum af Jóni sýslumanni Sveinssyni, segir um árið 1784 sem var tími mikils hungurs og hörmunga: „Á þessu ári fóllu mörg þjófamál til hér í landi sunnan, norðan og austan lands. Voru í Syðri-Múlasýslu dæmdir hér um 20. Þar tilfóll og eitt morðmál, að drengur, Eiríkur Þorláksson að nafni, skar tungu úr öðrum dreng í Breiðdal. Var sá tekinn ásamt meðvitara og stallbróður sínum, Gunnsteini, og settur í arrest, samt dæmdur af sýslumanni Jóni Sveinssyni, hvar 3 skálkar voru í arrest þann vetur.“ (*Annálar Íslands 1400–1800* V.I. gefnir út af Hinu ísl. bókmenntafélagi 1955).

Þegar þess er gætt að annálsritari er sá hinn sami Jón Sveinsson sem dæmdi þá félaga í arrest er ekki við því að búast að hann geti nánar um afdrif meðfanga Eiríks, jafnvel þó þau hafi orðið lík því sem segir í þjóðsögunni. Aðrir annálar geta hins vegar þess eins um Eirík þennan að hann hafi verið tekinn af fyrir að skera tungu úr öðrum manni.

Í þætti eftir Gísla Konráðsson um Jens og Hans Wíum er gerð grein fyrir Sunnefumálinu (*Huld I*, 149–179) svo og í skýrslu sem sr. Einar Jónsson í Kirkjubæ tók saman fyrir Jón Árnason 1877 (*Huld I*, 191–194). Þar kemur fram að Sunnefa hefur alið barn 1739 og annað tveimur árum síðar meðan hún var í varðhaldi hjá sýslumanni en Jón bróðir hennar á öðrum bæ. Hún kenndi það fyrst bróður sínum en síðan sýslumanni sjálfum og sagði fyrri framburðurinn til kominn vegna hræðslu við sýslumann sem hefði hótað henni illu og sagt síðara brotið ekki verra en hið fyrra. Málið var síðan að þvælast fyrir yfirvöldum þar til 1756 að Sunnefu var dæmdur synjunareiður fyrir bróður sinn. Hún dó hins vegar áður en hún fengi unnið eiðinn og „var mjög misrætt um dauða hennar og hugðu margir að það væri af völdum sýslumanns“ (Einar J.).

Gísli segir að Sunnefa hafi veikst og dáið rétt áður en hún skyldi fara til þingsins en Jón hafi verið orðinn geðveikur og viljað deyja og því játað á sig brotið. Hans Wíum sór svo sjálfur fyrir Sunnefu og lifði góðu lífi til 1788, ólíkt því sem segir í þjóðsögunni.

Um sögu Valtýs á grænni treyju er það að segja að ekki finnast neinar upplýsingar um mál hans í dómabókum né Alþingisbókum frá þeim tíma sem atburðirnir eiga að hafa gerst samkvæmt sögunni. Guðni Jónsson taldi hana því „gerviþjóðsögu“, tilbúning einn og uppspuna (*Helgafell* 1943). Í síðari útgáfu *Pjóðsagnakvers* Magnúsar frá Hnappavöllum (1950) ræðir útgefandinn þessa fullyrðingu, nefnir heimildarmenn Magnúsar og dregur fram aðra gerð sögunnar, talsvert frábrugðna hinni og trúlega eldri. Eftir þeim upplýsingum að dæma virðist líklegt að saga þessi sé til orðin á svipaðan hátt og margar aðrar, þ.e. einhver sannleikskjarni eða flökkusögn hafi færst til í tíma eða tengst nýjum tínum og nýjum aðstæðum.

VIII. Útilegumannasögur

*Hellismannasaga
Suðurferða-Ásmundur
Einar á Brúnastöðum
Halla bónadóttir
Biskupsdóttirin á Hólum
Gunnar Eyfirðingapóstur*

Íslenskar útilegumannasögur eru mikill flokkur og sérstæður um margt þó sagnir um útlaga og ræningja séu til í flestum löndum (sbr. t.d. hinn fræga útlaga í Skírisskógi, Hróa hött).

Sumar útilegumannasögur eiga sér vafalaust einhvern sagnfræðilegan kjarna, s.s. frásagnir af átökum við kynlega menn á fjöllum uppi. Þess voru mörg dæmi í raunveruleikanum að menn legðust út og reyndu að draga fram lífið í óbyggðum. Á þjóðveldisoldinni voru sakamenn gerðir útlægir úr samfélagini og síðar struku þeir á fjöll til að komast hjá handtöku eða refsingu. Pekktar Íslendingasögur segja frá slíkum útlögum, s.s. Grettis saga, Gísla saga Súrssonar og Harðar saga og Hólmverja. Í Landnámaþók er getið um ræningja sem nefndir eru Hellismenn eins og í Hellismannasögu, J.Á. og annálar 16. aldar segja frá þjófabælum í fjöllum og ræningjaflokkum sem stálu „konum, píkum og öðru fé, svo og týgjum og vopnum“. Þó að þeir atburðir eigi að vísu að hafa gerst um hundrað árum fyrr er þó líklegt að einhver fótur sé fyrir þessu.

Þekktustu útilegumenn síðari tíma eru þau Eyvindur og Halla sem uppi voru á 18. öld og eru nægar heimildir fyrir langri útlegð þeirra svo og lýsingar samtíðarmanna á últiti þeirra og eiginleikum 1765, þegar þau voru eftirlýst á alþingi (J.Á. II, 237–245).

En þegar sögunni víkur í græna dali þar sem spikfeitir sauðir ganga sjálfala árið um kring er skáldskapurinn kominn í spilið. Grettir Ásmundarson fann slíkan dal í Geitlandsjökli að því er segir í sögu hans, bjó þar heilan vetur og skar sér fé eftir þörfum. Hann nefndi dalinn Þórisdal eftir eiganda hans, þurs einum eða blendingi sem Þórir hét, og hefur margur leitað þess gósenlands síðan en ekki fundið.

Útilegumannasögur 19. aldar eru hins vegar morandi í dulnum dölum þó þeir séu kannski ekki allir jafn veðursælir og Þórisdalur. Sums staðar eru íbúarnir morðingjar og mannætur, annars staðar eru heil sveitarfélög þar sem menn búa búum sínum og hafa bæði andleg og veraldleg yfirvöld, presta og sýslumenn. Fram að þeim tíma voru óbyggðirnar lítt kannaðar og menn hættu sér yfirleitt ekki þangað að nauðsynjalaus. Helstu erindin voru ferðalög milli landshluta, s.s. póstferðir, búferlaflutningar eða hópferðir sjómanna í verið. Í göngum og eftirleitum var og stundum farið langt

inn til fjalla, oft voru hópar fólks sendir upp á heiðar til grasa. Samkvæmt útilegumannasögunum eru öll þessi ferðalög mikið hætuspil. Mörg þau ævintýri sem af þeim spretta eiga sér fáar eða engar hliðstæður í sögnum nágrannajóða okkar, enda segir Einar Ólafur Sveinsson í *Nordisk kultur* að af íslenskum sögnum séu útilegumannasögurnar „ubetinget de mest originale“ („Islandske folkesagn“ *Nordisk kultur IX*, 196).

Ódáðahraun var lengi sérstaklega bendlað við útilegumenn en sítrú minnkaði mjög eftir að Þingeyingar tóku sig til 1830 og rannsökuðu hluta af hrauninu án þess að verða varir við nokkuð misjafnt. Trúin á tilvist útilegumanna virðist samt hafa verið við lýði allmiklu lengur. Skömmu eftir síðustu aldamót telur Ólafur Davíðsson að hún sé með öllu liðin undir lok á Norðurlandi en öðru máli virðist gegna um Sunnlendinga. Vitnar hann í *Pjóðólf* 1865 (XVII, nr. 26) þar sem Runólfur Runólfsson lýsir því yfir að hann hafi séð vistir eftir útilegumenn á Landmannafrétti og gerir ráð fyrir að sækja þá heim með 60-100 manna. Ekkert varð þó úr þeim leiðangri svo vitað sé.

Árið 1899 sótti hins vegar Jón söðlasmiður Jónsson frá Hlíðarendakoti í Fljótshlíð um styrk til alþingis í því skyni að leita uppi stöðvar útilegumanna. Ætlaði hann að hafa með sér 5 hrausta menn, vopnaða sverðum, öxum og byssum. Hugðist hann fá sverðin að láni á Forngrípasafninu en hvarf frá því ráði þar sem honum þóttu þau sljó orðin og skörðott.

Jón þessi var að vísu talinn sérkennilegur í meira lagi og ekki frítt við að skopast væri að þessu fyrirtæki hans. Til er bréf frá honum til Árna Jónssonar, prófasts á Skútustöðum í Mývatnssveit, ritað 10. apríl 1905, þar sem hann gefur Þingeyingum ýmis ráð og upplýsingar sem að gagni mættu koma til að vinna á útilegumönnum þeim sem hann telur ræna fé þeirra af afrétti (*Rætur*, bls. 378-380. Sjá einnig bók Þorsteins frá Hamri, *Ætternisstapa og átján vermann*, þar sem gerð er nánari grein fyrir Jóni og hugmyndum samtíðarmanna hans um útilegumenn).

Flestar útilegumannasögurnar eru hetjusögur og margar þeirra líkjast ævintýrunum að byggingu og því tilvalið að nota ævintýramódel Propps við greiningu þeirra.

„Hellismannasögu“, „Suðurferðar-Ásmund“ og „Einar á Brúnastöðum“ má auðveldlega spryrða saman, athuga mynd þeirra af hetjum og skúrkum og í hverju hetjuskapur þeirra fyrrnefndu er fólginn. Í Hellismannasögu virðist þrem afbrigðum hafa verið steypt saman í eitt og er fróðlegt að sjá hvernig mismunandi sögulok breyta boðskap sögunnar og hugmyndafræði.

Ástir og barneignir systkina eða systkinabarna eru algengasta ástæða þess að byggðamenn flýja í óbyggðir og setjast þar að en annars konar ást í meinum getur þar líka átt hlut að máli. Undantekningarlítið nýtur slíkt fólk samúðar sögumanna og sögupersóna enda lifir það yfirleitt ekki á ránum heldur hefðbundnum búskap og/eða veiðum, dreppur heldur ekki byggðamenn nema í sjálfsvörn.

Halla bóndadóttir og biskupsdóttirin á Hólum lenda báðar í klóm útilegumanna en kvennarán er eitthvert vinsælasta þema útilegumannasagna. Þessar tvær sögur eru líka góðar til samanburðar. Má þar nefna atvikin sem leiða þær á vald útilegu-

mannanna, aðstöðu þeirra þar og aðferðir við að sleppa og síðast en ekki síst eftirleikinn. Örlög Höllu sýna varnarleysi hennar í veröld ofbeldis og karlmennsku, þó henni virðist það nauðugt hlýtur hún að borga greiðann með sjálfri sér, eða leita skjóls hjá einum karlmanni til að verjast öðrum. Í sögu biskupsdóttur kemur hins vegar upp nýr andstæðingur, stéttskipting samfélagsins, lög og reglur, persónugerð í biskupnum föður hennar. Hún gengur þá sjálf inn í hetjuhlutverkið og sagan fær ævintýralegan endi.

Gunnar Eyfirðingapóstur er fulltrúi hinna einfaldari og raunsærri sagna sem trúlega byggja oft á raunverulegum atburðum þó þeir hafi verið færðir í stílinn. Sagan er líka skóladæmi um þær breytingar sem geta orðið á sögum í munnegrí geymd, jafnvel á fáum áratugum.

Gunnar þessi sem síðast bjó í Hörgárdal lést árið 1817 en saga sú sem hér birtist er skráð 1877. Í grein Guðna Jónssonar, „Sannfræði íslenzkra þjóðsagna“ (*Skírnir* 1940), má lesa annað afbrigði sögunnar, skráð 17 eða 18 árum fyrr kringum 1860 (sjá einnig J.Á. II, 158). Það er jafnvel hugsanlegt að frásögnin hafi magnast í meðförum Gunnars sjálfs eftir því sem atburðirnir fjarlægðust. En báðar gerðirnar spegla tortryggni fólks og óttann við hið óþekkta, einkum óbyggðirnar sem voru þekktar að því að gleypa bæði fólk og fé. Nútíma lesanda virðist raunar sem ferðafélagi Gunnars gæti allt eins hafa verið blásaklaus byggðamaður, álíka hræddur og tortrygginn og pósturinn sjálfur. Sú kynni að vera skýringin á sumum frásögnum af átökum við kynlega menn á fjöllum uppi og þar með dularfullu hvarfi einhverra byggðamanna sem aftur hefur verið kennt útilegumönnum eða tröllum.

IX. Ævintýri

Sagan af Hringi kóngssyni

Olnbogabarnið

Sagan af Sesselju fögru

Grámann

Flestir fræðimenn munu þeirrar skoðunar að fyrr á öldum hafi ævintýrin verið skemmtun allra aldursflokka og beggja kynja. Á 19. öldinni virðast þau þó aðallega hafa verið sögð af konum. Um þetta segir EÓS: „Ef reyna ætti að gera upp á milli þjóðsagnafróðleiks karla og kvenna, ætla ég að konurnar yrðu drýgri. Sérstaklega er ég alveg viss um, að konurnar eiga á síðari tímum miklu meiri þátt í geymd ævintýra en karlar; því miður er í handritum sjaldnast getið um sögumann, svo af 265 tilbrigðum ævintýra, sem ég safnaði eitt sinn saman, eru aðeins kunnir sögumann 92, en þar af eru 80 sögð af konum“ (*Um Ísl. þjóðs*, 61).

Ein orsök þessa kann að vera sú að ævintýri hafi einkum verið talin við hæfi barna þegar hér var komið og það hafi oftar komið í hlut kvenna að segja þeim sögur. Því má þó ekki gleyma að í bændasamfélaginu voru gamlir menn líka oft látnir gæta barna og hafa ofan af fyrir þeim þegar þeir voru ekki lengur færir um að vinna útivinnu.

Hugsanlega hefur fyrirlitning menntamanna á þjóðsögum, einkum þeim uppdíktuðu, haft hér einhver áhrif. Karlmann kunna að hafa talið það fyrir neðan sína virðingu að segja ævintýri eða aðrar þær sögur sem fjærst voru veruleikanum þó þeir legðu sig eftir ýmsu öðru sem fremur mátti kalla þjóðlegan fróðleik.

Margt bendir líka til að fólk úr lægstu þrepum þjóðfélagsstigans hafi verið hvað duglegast við að segja hinum „uppdíktuðu“ sögur. „Steinvör gamla, Svarta Sigga og aðrar sögukellingar“ segir Ólafur Davíðsson um sagnaþuli bernsku sinnar og bendir tónninn ekki til þess að þær hafi verið sérlega hátt skrifanda persónur. Og Einar Ólafur nefnir Guðrīði Eyjólfssdóttur niðursetukerlingu sem dæmi um sagnafróða konu, en eftir henni eru hafðar um 60 sögur, þar af 26 ævintýri og skemmtisögur.

Þegar alls þessa er gætt virðist einboðið að skoða ævintýrin bæði með hliðsjón af skemmtigildi þeirra og uppeldisgildi en hafa um leið augun opin fyrir viðhorfum og reynslu lágstéttarinnar og kvenfólksins.

„Sagan af Hringi kóngssyni“ er dæmigerð þroskasaga þar sem leið hetjunnar liggur frá niðurlægingu til upphefðar gegnum margvíslegar prófraunir þar sem hún er ekki ein í ráðum frekar en margar aðrar ævintýrahetjur. Raunar sækir hún allt sitt vit og þrek til hundsins Snata. Ýmsir sálfræðingar vilja túlka slik pör, söguhetju og aðstoð hans, sem oft er einhver skepna eða yfirnáttúruleg vera, sem tvær hliðar sömu persónu eða mismunandi þætti í skapgerð hennar. Samkvæmt því væri hundurinn

Snati tákna frumstæðra eða bundinna krafta sem kóngssyni tekst smám saman að virkja hjá sjálfum sér og leiða hann að lokum til sigurs. Frá sama sjónahóli má velta fyrir sér tvenns konar hlutverki tröllanna í sögunni, þeirra sem koma honum til nokkurs þroska og gefa honum hundinn Snata og hinna sem valda öllu böli. Ævintýrið fjallar ekki síst um mikilvægi þess að takast á við óttann og fylgir þar þróun Hrings stig af stigi. Sjálfsgagt má einnig leggja tákna merkingu í gersemarnar sem hann vinnur í lokin, lýsigullið góða, gullskikkjuna góðu og gulltaflið góða.

Loks er sagan vel fallin til að fára sönnur á frásagnar- og formgerðalögumál ævintýra, þríttalan t.d. notuð hvað eftir annað. „Olnbogabarnið“ er dæmi um norræna staðfærslu alþjóðlegs ævintýris sem í skrám þjóðfræðinga gengur undir nafninu AT 480, „The kind and unkind girl“. Staðfærsluna má t.d. sjá með því að bera það saman við þýska afbrigðið „Hulda gamla“ sem prentað er í *Grimmsævintýrum*. Sameiginlegt með öllum gerðum sögunnar, bæði hér og erlendis, er munurinn á systrunum, olnbogabarnið, sem oft er líka stjúpdóttir, stendur með pálmann í höndunum áður en lýkur meðan uppáhaldsdóttirin hlýtur bæði skömm og skaða. Forsenda þeirra söguloka eru ýmsar þrautir sem þær leysa á gjörólíkan hátt. Eins og víðar í ævintýrum eru það mannkostir viðkomandi sem reynt er á, oftast „kvenlegar“ dyggðir.

Í þessu afbrigði hefur sögunni bæst annað vinsælt minni; þursinn sem leysist úr álögum um leið og stúlkan fæst til að sofa hjá honum. Slíkt er ýmist túlkað sem dæmi um göfgandi áhrif ástar og fórnarlundar (einkum saklausra og góðra meyja, sjá t.d. kvæði Davíðs Stefánssonar, „Tröllið“ *Ný kvæði* 1929) eða tákna kynferðislegrar bælingar kvenna sem líti á karlmanninn sem hálfgerða eða algera ófresku þar til þær hafi yfirunnið andúð sína á kynlífina. Þá sjái þær hann eins og hann er í raun og veru, þ.e. hinn elskuverðasti prins! (Bettelheim o.fl.)

„Sagan af Sesselju fögru“ snýst mikið um hreinleika kvenna og mikilvægi meydómsins sem er afar algengt minni í mörgum ævintýrum og þjóðkvæðum (sjá t.d. grein Valgarðs Runólfssonar í *Mími* 17, 1979, „Hefndarminni í íslenskum fornkvæðum“). Slíkt á vitanlega rætur í raunveruleika kvenna sem lengi voru meðhöndlæðar sem eins konar verslunarvara, illseljanleg ef meydómurinn var glataður.

Hér eru karlveldi og kvennasamstaða greinilegar andstæður: karlarnir gera ýmist að sækjast eftir hinum dýrmæta meydómi eða standa vörð um hann með strangleik og hörku. Hér má jafnvel sjá vandamál sem sumir fræðingar nútímans halda sig vera að afhjúpa í fyrsta sinn í sögunni: áleitni föðurins sem ætlast til að dóttirin komi í stað móður sinnar.

Sesseljurnar tvær má líta á sem tvær hliðar sömu persónu, uppeldisgildið er augljóst, mikilvægi þess að taka afleiðingum gerða sinna og koma til dyranna eins og maður er klæddur. En ævintýrið má líka lesa sem dæmisögu um það hvernig fer ef vináttan og systralagið rofnar í samkeppninni um karlmanninn.

„Grámann“ er alþjóðlegt ævintýri (AT 1535, „The Masterthief“). Skopsögur af þessu tagi þar sem klekkt er á kóngum, prestum og öðru fyrirfólk, svo og ótrúum eiginkonum, eru talðar miklu yngri en undraævintýrin og náskyldar þeirri bókmenn>tagrein sem þekkt er undir nöfnunum „Schwank“ og „Fabliaux“ á meginlandi

Evrópu þar sem hún náði miklum vinsældum á miðöldum. Bóksögur þessarar gerðar bárust margar til Íslands, voru bæði þýddar og afritaðar og hafa sumar orðið að þjóðsögum eða blandast þeim sem fyrir voru. Eitt afbrigði Grámannssögunnar, þýtt úr þýsku, er t.d. til í handritum frá 17. öld en það er þó mjög frábrugðið þeirri munnlegu gerð sem hér er prentuð. „Litli maðurinn grái — Franskt ævintýri“ (*Skírnir* 1987) er hins vegar miklu líkara munnlegu afbrigðunum, enda látið gerast á Íslandi. Hvernig sem tengslum þess við íslensku gerðina er varið er munurinn dæmigerður fyrir þær breytingar sem verða á alþýðuævintýrunum þegar þau eru löguð að kröfum betri borgara og gerð að barnasögum. Þarna er grautargabbið t.d. gert ólíkt snyrtilegra og sagan aukin ádeilu á hégómagirnd kvenna.

X. Gamansögur

Bakkabræður

„Nú skyldi ég hlæja ef ég væri ekki dauður“

Drykkjurúturinn í helvítí

Karlinn sem komst til himnaríkis

„Hvað varð þá um Soninn?“

Bæn fyrir Guðvarði

Sætur ertu dauði

Sagan af kerlingunni fjórdrepnu

Margar þessar sögur gætu eins átt heima í öðrum flokkum og því auðvelt að nota þær með þeim. Flestar skopast þær að einhverju því sem heilagt er talið eða viðkvæmum málefnum, skírlífisupphafningu kirkjunnar, ágirnd prestanna, helvítisóttanum og himnaríkisvoninni, hjónabandinu, dauðanum og stórfjölskyldunni.

Bakkabræðrasögur eru til með flestum þjóðum (danskar molbúasögur hafa t.v. verið þýddar á íslensku) og lifa enn góðu lífi t.d. í gervi Hafnarfjarðarbrandara. Konur sem narra karla sína og karlar sem fletta ofan af heimsku kvenna sinna eru líka vinsæl efni. „Sætur ertu dauði“ sýnir ljóslega hve skírlífiskrafa kirkjunnar má sín lítils gegn mannlegri náttúru. „Karlinn sem komst til himnaríkis“, „Hvað varð þá um Soninn?“ og „Drykkjurúturinn í Helvítí“ fjalla allar um máttarvöld í efra og neðra frá öðrum sjónarhlí en flestar sögurnar í þeim flokki og ættu því vel heima með þeim. Þær má bæði lesa sem uppreisn gegn hugmyndafræði kirkjunnar og tilraun til að bæja frá sér óttanum sem sá boðskapur hlýtur að hafa valdið (sbr. líka Húsavíkur-Jón í VI.) Tónninn í sögu karlsins sem komst til himna minnir allmjög á hina frægu sögu „Sálina hans Jóns míns“. Í báðum er himnaríki sniðið eftir íslenskum bónabæ og gestirnir leggja sitt sveitamannamat á allt sem fyrir þá ber og umgangast höfðingjana eins og jafningja sína. Okkar karl gengur þó lengra en Jón og frú í því þar sem hann kann hreint ekki að meta þetta himnaríki og vill allt til vinna að komast heim í kotið til kelli sinnar.

„Dreptu hann Guðvarð“, „Nú skyldi ég hlæja“ og „Sagan af fjórdrepnu kerlingunni“ sýna stríð milli kynja og átok tengdamærða og tengdadætra, vandamál sem áreiðanlega hafa brunnið á mörgum á tínum stórfjölskyldna og óuppleysanlegra hjónabanda.

Sagan af kerlingunni er náskyld erlendum sögum um lík sem fara á flakk með svipuðum hætti og álíka afleiðingum og hér. En þar er það yfirleitt karlmaður sem drepur eljara sinn eða verður mannsbani af slysni og reynir að fela glæpinn (AT 1537). Íslenska gerðin, sem hér er birt og virðist ekki eiga sér erlendar fyrirmyn dir,

speglar aðstæður sem áreiðnalega hafa verið býsna algengar í hinum rómuðu stórfjölskyldum: andúð og afbryðisemi tengdamóðurinnar sem reynir að spilla fyrir nýri húsmóður og sonarkonu.

Vert er að gefa gaum að því að sagan er sögð af konu og hvergi gætir hneykslunar eða fordæmingar í garð húsfreyju heldur er hún látin komast upp með glæpinn og lífa lukkuleg alla sína daga í ástríku hjónabandi.

XI. Dansar, viðlög og annar kveðskapur

*Ólafur liljurós
Tristrams kvæði
Sætrölls kvæði
Ólafar kvæði
Drengsdilla
Prestskonu kvæði
Ókindarkvæði
Grýlukvæði
Pulan um tunglið
Bænir, gátur og annað smældi*

Um íslensk þjóðkvæði vísast til ritgerðar Jóns Samsonar: „Íslenzkir dansleikir“ sem birtist sem inngangur að útgáfu hans á *Kvæðum og dansleikjum I-II*, Reykjavík 1964, og inngangs Vésteins Ólasonar að *Sagnadönsum*, Reykjavík 1979, en þar er m.a. fjallað um uppruna, aldur og heim sagnadansa, söguefni, hlutverk, þýðingu o.fl. Í grein Valgarðs Runólfssonar í *Mími* 27, 1979, „Hefndarminni í Íslenskum fornkvæðum,“ er líka rætt um hugmyndafræði kvæðanna og þjóðfélagið að baki þeim.

Kvæðið um Ólaf liljurós er þekkt víða um lönd og má benda á bók Lars Lönnroth, *Den dubbla scenen* (Prisma, Stockholm 1978). Þar fjallar 4. kaflinn, „Herr Olof och älorna“, um ýmsar gerðir þessa kvæðis sem Lönnroth segir hafa „nedtecknats i otaliga versioner i alla nordiska länder sedan mitten af 1500-talet“.

Hugmyndafræðin er svipuð og í mörgum huldufólkssögum. Ólafur hafnar álfameyjunni og hefnist fyrir það. Í íslenska afbrigðinu virðist aðalástæðan vera sú að hann vill ekki búa með álfum en það minni kemur oft fyrir í álfasögum og þá tekið fram að mönnum ói við að búa neðanjarðar, sjá ekki sólinna eða eitthvað þessháttar sem hljómar undarlega þar sem huldufólkvið virðist oft vera á ferli ofanjarðar og sagt búa í hólum og steinum sem ekki eru til muna lágreistari en torfbærinnir. Andstæðan heiðni/kristni sem Ólafur ber fyrir sig er hins vegar ekki raunveruleg, annaðhvort eru álfarnir kristnir eða frjálslyndir í trúmálum, hann þarf a.m.k. ekki að hafna trú sinni þó hann flytji til þeirra.

Erlendis er áherslan oftast á erótíkinni og illum afleiðingum hennar, Ólafur er giftur eða í þann veginn að ganga í hjónaband og álfkonan því að tæla hann frá þeirri réttu og af veki dyggðarinnar. (Lönnroth, 81–111)

„Tristrams kvæði“ lýsir ævilokum Tristrams og Ísoddar sem eru aðalpersónur *Tristrams sögu* (sjá t.d. nýja útgáfu Vésteins Ólasonar, Mál og menning 1987). Elskendurnir sem springa af harmi eru vinsælt minni í huldufólkssögum eins og fram

hefur komið (sbr. „Selmat seljuna“) og trén sem mætast yfir leiðum þeirra koma líka fyrir í þjóðsögum (sjá t.d. J.Á. I, 640).

Um „Ólafar kvæði“ er fjallað í fyrrnefndri grein Valgarðs Runólfssonar í *Mími* 27. Samband föður og dóttur er hér á svipuðum nótum og í ævintýrinu um Sesseljurnar tvær og sögninni um Selmat seljuna þó faðir Ólafar sé feðranna grimmastur. Í þessu afbrigði fer ekki á milli mála hvar samúðin er, faðirinn fer ofan til vítis en Ólöf til himna. Í sumum öðrum uppskriftum kvæðisins drepur faðirinn elskhuga dótturinnar og hún hefnir sín með því að brenna hann inni (sjá grein Valgarðs).

Með „Drengsdilli“ fylgir yfirleitt formáli sem skýrir efni kvæðisins. Mér fannst hins vegar skemmtilegra að láta lesendur sjálfa um að ráða fram úr því enda býsna augljóst hver talar við hvern og um hvað.

„Drengsdilli“ mætti taka með kvæðunum um Tristram og Ólöfu, öll fjalla þau um ást í meignum. Líka má bera ástarþíhyrningana í „Drengsdilli“ og „Tristrams kvæði“ saman við „Prestskonukvæði“ sem fjallar um sama efni en í allt öðrum tón. Það kunna margir enn í dag og hefur undirrituð heyrt strangar og siðprúðar aldamóta-konur syngja það fyrir barnabörn sín með ódulinni ánægju. Það vekur ýmsar spurningar um hlutverk slíkra texta sem eins og margar gamansögurnar í floknum hér á undan ganga þvert á ríkjandi siðgæði, sbr. t.d. söguna af fjórdrepnu kerlingunni.

Mörg þessara kvæða svo og lausavísurnar og viðlögin hafa trúlega verið kveðin fyrir dansi. Því er fróðlegt að bera þau saman við danslagatexta nútímans. Þar má sjá ýmar hliðstæður bæði að því er varðar efni og form.

„Ókindarkvæði“ er dæmigert fyrir þá hygmyndafræði sem um langt skeið setti mark sitt á barnauppeldi og réttarfar, þ.e. að einungis óttinn gæti haldið óþægð og illsku manneskjunnar í skefjum. (Athugið hvað það er sem barnið hefur gert af sér, hvar öryggi er að finna og hjá hverjum). Grýlukvæðin sem nutu mikilla vinsælda eru greinar á sama meiði þó stundum sé dregið úr hræðslunni með ævintýralegum endi.

„Þulan um tunglið“ er einn þeirra texta sem tóku sífelldum breytingum í munni fólks. Algengt var að sá sem kvað hana við börn bætti við eftir þörfum og rímaði við nöfn viðkomandi barna eða annarra kunningja svo sem: „þar sitja Jónar og skafa gullprjóna, þar sitja Stínur og skafa gulltíður, Pálar og skafa gullnálar, osfrv.

Ráðning á gátum:

Systur tvær á sandi = krákuskeljar

Úlfur, lamb og heypoki: Fyrsta ferð með lambið, úlfur og poki skildir eftir. Önnur ferð með úlfinn, lambið tekið með til baka. Þriðja ferð með heypokann, fjórða með lambið í annað sinn.

Uxar kóngs í höllu = litur og skuggi

Fuglinn fjaðralalaus = snjókorn

Maðurinn handalaus = regn eða vindur

Svarta gyltan = kónguló

Það sem fer fyrir björg og brotnar ekki o.s.frv. = sólin (sbr. úflinn sem gleypir hana í Ragnarökum).

Minna en mórs, hærra en hús = eldurinn.

Dæmi um nánari útfærslu verkefna

I. Huldufólk og sæbúar.

Hópverkefni (dagskrá) til flutnings í 1–2 kennslustundum: Útlit og eðli huldufólks, viðhorf sögumanna og sögupersóna til þess. Hvað er líkt og ólíkt með álfum og mennskum mönnum eða þeim tveim heimum sem birtast í sögunum (hulduheimi og mannheimi)? Athugið t.d. ást og siðgæði, synd og sekt, mun á körlum og konum, stöðu þeirra og hlutverkum í formgerð sagnanna. Notið a.m.k. eftirfarandi texta (og aðra eftir þörfum):

*Sonarsonur landfógetans
Sýslumannskonan á Burstarfelli
Álfafólk i Loðmundarfirði
Síra Einar í Eydöldum
Rauðhöfði
Selmat seljan.*

Tveggja manna verkefni til munnlegs flutnings eða ritgerðarverkefni f. einstaklinga:

1. Álfafólk i Loðmundarfirði

Síra Einar í Eydöldum.

Skýrið sögurnar, greinið boðskap og hugmyndafræði og berið þær saman. Reynið t.d. að athuga hvernig þær falla að ævintýramynstri Propps. Hver er hetjan og hverjar eru prófraunirnar? Hver eru verðlaunin og hverjar refsingarnar? Hvað kemur í veg fyrir að „falska hetjan“ nái takmarki sínu/hljóti sömu laun og hin?

2. Selmat seljan

Rauðhöfði

Athugið lýsingar þessara tveggja sagna á ástarsamböndum huldufólks og mennskra manna. Berið saman huldumanninn og þann mennska, álfkonuna og sveitastulkuna, aðstæður þessara persóna, viðbrögð og hlutverk í sögunni. Báðar enda sögurnar illa. Hverjum eða hverju er það að kenna?

3. Selshamurinn

Hafgýgur

Báðar þessar sögur fjalla um hjónabönd. Athugið hvernig til þeirra er stofnað og hvers vegna þau fara út um þúfur. Veltið fyrir ykkur táknrænni merkingu og hugsanlegum

boðskap og reynið að færa sögurnar til okkar tíma, þ.e. finna hliðstæður í kvennabaráttu og sambúðarvandamálum nútímans. Berið einnig hafgýgjarsögunar saman við eitthvert álagaeævintýri sem þið þekkið, t.d. Þyrnirós. Hver er aðalmunurinn?

II. Tröll

Hópverkefni (dagskrá) til flutnings:

Útlit og eðli trölla, mismunandi samskipti þeirra við menn, leiðir til að þóknast þeim eða verjast þeim, hugsanlegar orsakir tröllatrúarinnar o.s.frv. Notið a.m.k. eftirtaldar sögur (aðrar eftir þörfum):

*Gissur á Botnum
Nátttröllið
Átján skólabræður
Um Trölla-Láfa
Mjóafjarðarskessan
Skessan á Arnarvatnsheiði*

Tveggja manna verkefni til flutnings eða ritgerðarverkefni.

1. Gissur á Botnum

Átján skólabræður

Reynið að ráða í tilurð sagnanna, þ.e. hugsanlegan sannleikskjarna og hvernig sagan gæti hafa þróast. Gleymið ekki hlutverki örnefnanna og landslagsins. Á 17. öld bjó Gissur Gíslason á Botnum í Landsveit en saga hans (eða a.m.k. mjög svipaðar sögur) er þó algeng í Skandinavíu. Leitið skýringa á því. Berið einnig saman boðskap sagnanna og viðhorf til tröllanna.

2. Um Trölla-Láfa

Skessa á Arnarvatnsheiði

Berið saman tröllkonurnar í þessum tveim sögum, útlit, atferli og viðhorf manna til þeirra. Ath. sérstaklega umfjöllun um kynferðismálin, þ.e. líkamlegt samband söguhetjanna við þessar stórkonur, bæði orðalag sagnanna og hvaða tilfinningar eru þar mest áberandi. Reynið að finna skýringar á því sem á milli ber. Athugið t.d. skráningartímann í því sambandi (safn J. Pork. útg. rétt fyrir aldamótin).

3. Mjóafjarðarskessan

Óvætturin Gunnlaugsbani

Berið saman stíl og formgerð textanna, reynið að finna dæmigerð þjóðsagnaeinkenni, veltið fyrir ykkur aldri sagnanna í því sambandi. Leitið annarra skýringa á dauða Gunnlaugs og hugsanlegra ástæðna fyrir því að þessi túlkun er valin (tröllatrúin). Greinið þau öfl sem takast á í sögu Mjóafjarðarskessunnar (grundvallarandstæður og hvaða fyrirbæri og tilfinningar tengjast þeim). Hvers vegna seiðir skessan bara til sín presta?

III. Draugar

Hópverkefni til flutnings

Hvers eðlis eru þeir draugar sem hér koma við sögu (vofur, svipir, áþreifanlegar (líkamnaðar) afturgöngur)? Hverjir ganga aftur og hvers vegna? Athugið einnig viðhorf lifenda og viðbrögð við draugaganginum. Reynið að finna aðrar skýringar á þeim atburðum sem hér eru túlkaðar samkvæmt draugasöguhefðinni.

Notið a.m.k. eftirfarandi texta:

*Pú átt eftir að bíta úr nálinni
Helltu út úr einum kút
Draugurinn og tóbakskyllirinn
Móðir míن í kví, kví
Djákninn á Myrká
Skipabréður
Miklabæjar-Solveig
Eftirmáli við söguna um hvarf séra Odds
Kynlegur farþegi*

Tveggja manna verkefni eða ritgerðarverkefni

1. Pú átt eftir að bíta úr nálinni

Skemmtilegt er myrkrið
Draugurinn og tóbakskyllirinn

Gerið grein fyrir byggingu sagnanna (kynning — stígandi — ris (hámark) — hnig — eftirmáli). Athugið hlutverk beinnar ræðu og hvernig farið er að því að skapa spennu og losa um hana aftur. Hugsið ykkur að þið ætlið að endurseggja sögurnar vini eða kunningja. Gætuð þið sleppt einhverjum atriðum án þessa að sagan versnaði við það? Eru sögurnar hröllvekjandi, hlægilegar eða hvort tveggja? Í hverju felst þá fyndnin?

2. Móðir mín í kví, kví Útburður segir til sín

Viðhorf sögumanna til mæðranna tveggja, hugsanlegur boðskapur. Athugið einnig lýsingu stúknanna, hvað við fáum að vita um aðstæður þeirra, hvers vegna þær fyrirfara börnum sínum, hverjir feðurnir voru, o.s.frv.? Veltið fyrir ykkur hvernig þessar sögur hefðu orðið ef þær hefðu verið hafðar eftir stúlkunum sjálfum. Hafið til hliðsjónar „Augun mín í þúfunni“ og „Kalt er mér löngum“ eða „Niðursetningi hleypt á gras“ í VII. kafla (Börn einstæðra mæðra urðu oftast niðursetningar).

3. Djákninn á Myrká

Þetta er einhver frægasta þjóðsaga okkar. Hvað er það sem gerir hana svo áhrifamikla? Reynið að greina þau stílbrögð sem notuð eru til að skapa draugablæinn og spennuna. Berið söguna saman við ljóð Hannesar Péturssonar, „Tíundu rödd“ (í *Stund og staðir* 1962) og Þórarins Eldjárns, „Guðrún á Bæsá“ (*Erindi* 1979). Hvaða atriði sögurnnar nota þeir og til hvers?

4. Reynistaðarbræður

Sagan er full af hjátrúar- og þjóðsagnaminnum. Leitið þau uppi, reynið að greina þau frá sögulegum staðreyndum og athuga hvaða tilgangi þau þjóna í sögunni. Hvað skyldi raunverulega hafa gerst á ferðalagi þeirra félaga? Hvers vegna voru lík bræðranna ekki í tjaldinu? Hvað kom fyrir Jón Austmann o.s.frv.?

5. Miklabæjar-Solveig Eftirmáli við söguna um hvarf séra Odds Skipabréður

Athugið hugmyndafræði sagnanna, túlkanir samtíðarinnar á veikindum, dauða og hvarfi sögupersónanna, viðbrögð manna við heimkomu Odds, fundinum í kirkjugarðinum o.s.frv. Reynið að skýra atburðina út frá nútímalegri forsendum. Þess má geta að þó flestar heimildir telji að Oddur hafi horfið sporlaust árið 1786 stendur þó í einum annál að lík hans hafi komið fram ári seinna og í sendibréfi frá 1789 að hann hafi fundist „í læk þeim sem Gegnir heitir“. Kirkjubækur sóknarinnar geta hins vegar hvorki um fráfall hans né útför. Hvers vegna?

Ævintýramynstur Propps.

Röð frásagnarliða:

Kynning aðstæðna (ekki frásagnarliður)

1. Brottför/fjarvera
2. Bann
3. Brot á banni
4. Könnun eða njósn
5. Uppljóstrun/vitneskja skúrks
6. Blekking/gildra
7. Gengið í gildru
8. Ódæði/vöntun
9. Tenging við hetju (Bón/skipun)
10. Hetja tekur að sér hlutverkið
11. Brottför
12. Prófraun nr. 1
13. Viðbrögð við prófraun
14. Hetja fær töfragrip
15. Handleiðsla/aðstoð við leit
16. Prófraun nr. 2. Barátta eða úrslitaraun
17. Merking/sönnunargagn hetju
18. Sigur yfir andstæðingi
19. Vöntun/misgerð bætt
20. Hetja snýr aftur
21. Hetju veitt eftirför
22. Hetja kemst undan
23. Hetja kemur heim í dulargervi eða laumi
24. Svikahetja gerir kröfur
25. Prófraun nr. 3
26. Viðbrögð við prófraun
27. Hetja þekkist
28. Svikahetja afhjúpuð
29. Ummyndun hetju (úr álögum/í nýju gervi)
30. Svikara refsað
31. Brúðkaup og eða kóngsríki (laun hetju)

Algengt er að fölsku hetjurnar reyni að leika sama leik og hetjan, annaðhvort á undan henni eða eftir, og eru þá frásagnarliðir 9–23 (eða eitthvað af þeim) endruteknir tvívar — þrisvar sinnum, en með mismunandi formerkjum, þ.e. svikahetja gerir allt öfugt við hetjuna og árangurinn verður eftir því.

