

Slæðingur

Tímarit þjóðfræðinema við HÍ

Haut 2024

Forsíðumynd: María Björg Sveinsdóttir

Ábyrgðarmaður: Dagrún Ósk Jónsdóttir

© Höfundar efnis

Slæðingur

Slæðingur snýr aftur	3
Kváraðagurinn: Nýr merkisdagur að gömlum hætti	4
Tvísöngur á Íslandi	10
Örlög óvelkominna barna	14
Sundlaugarslæðingur	18
Þjóðsagan af Þorgeirsbola	22
Draugagangur í Hvítárnesskála	26
Hver er boðskapur þjóðsögunnar um selshaminn?	30
Ullar frumkvöðlar	34
Kerlingasaga: Ævintýri, sagnaskemmtun eða söguburður	38
Fyrsti bíllinn í Loðmundarfjörð	44
Síðasti galdrakarl Íslands? Saga Ögmundar í Auraseli	47
Kveðskapur og kappsemi	53
Hrekkjavaka, Allraheilagramessa eða Samhain?	
Uppruni hrekkjavöku nútímans	58
Dauðinn ríður: Mögulegir áhrifavaldar á þróun þjóðsögunar	
Djárninn á Myrká	63
Nykur og allt það helsta um hann	67
Völvur og völvuleiði	70

Slæðingur snýr aftur

Dagrún Ósk Jónsdóttir

Slæðingur, tímarit BA nemenda í Þjóðfræði, hefur nú snúið aftur eftir langt hlé og það gleður okkur að kynna splunkunýtt blað fullt af áhugaverðum og skemmtilegum greinum. Slæðingur kom fyrst út árið 1996 og kom út óreglulega í 10 ár, fram til 2006. Eftir það lagðist blaðið í dvala en eitt tölublað kom út árið 2017 undir stjórn Alice Bower Þjóðfræðings.

Nemendur í námskeiðinu *Inngangur að Þjóðfræði* haustið 2024 eiga veg og vanda að tímaritinu í ár og hafa skrifað þær frábæru greinar sem hér fylgja. Viðfangsefnin eru fjölbreytt. Hér er meðal annars tæpt á draugum og öðrum yfirnáttúrulegum verum og vættum eins og galdramönnum, nykrum og völum. Einnig hátíðisdögum eins og kváradeginum og hrekkjavökunni, lopapeysum, kveðskap, tvíundarsöng og kerlingarsögum og bíllinn kemur einnig við sögu.

Við vonum að þið hafið gaman af!

Kváraðagurinn: Nýr merkisdagur að gömlum hætti

Alda Örlygur Villiljós Jónsbur

Kváraðagurinn er ný viðbót við merkisdaga á Íslandi, en hann á sér sögu aftur til ársins 2015. Í þessari grein ætla ég að taka saman sögu hans og forsögu, og færa rök fyrir mikilvægi hans sem viðbót við íslenska hátíðsdaga. Við skoðun á þróun þessa dags er mikilvægt að hafa í huga að kynseginleiki í nútímamynd var lítið sem ekkert í umræðunni á Íslandi fyrir 2014 og orðið kynsegin kemur ekki fyrir opinberlega fyrr en seinni hluta 2015. Fyrir útskýringar á hinsegin hugtökum bendi ég á vefsíðuna Hinsegin frá Ö til A (<http://otila.is>).

Kváraðagurinn er haldinn í samræmi við hina eldri konudag og bóndadag. Konu- og bóndadagur hafa verið hluti af íslenskri hefð í nokkurn tíma en þó hafa þeir breyst heilmikið í gegnum söguna. Dagarnir eru bundnir við gamla íslenska mánaðatalið en bóndadagur er fyrsti dagur Þorra (19.-25. janúar) og konudagur fyrsti dagur Góu (18.-25. febrúar). Þessi mánaðarnöfn finnast í sögu í *Flateyjarbók* (Unger, 1860: 21-22) um Þorra konung og Góu, dóttur hans, sem gætu verið eins konar persónugerving á vættum tengdum veðri og árfari (Árni Björnsson, 1977). Í ævintýri um „árstíða-verurnar“ (Sigfús Sigfússon, 1922-1958 XIII: 173-177) er kona send ein í sel yfir vetur, en þar sem hún fer út seinasta kvöld hvers mánaðar og lofar vætti komandi mánaðar lifir hún af veturinn á matargjöfum vættanna. Í *Sögu daganna* rekur höfundur kynjaskiptingu daganna aftur til um 1700 og til eru mun yngri heimildir um lifandi hefðir á þá leið að bjóða Þorra, Góu, og sumstaðar fleiri mánaðarvættir, inn í bæinn til að tryggja lukku og gott árfar (Árni Björnsson, 1977; Lilja Björnsdóttir, 1966). Á eftir Góu kemur Einmánuður, en það er seinasti mánuður vetrar á undan Hörpu, sem byrjar á sumardegnum fyrsta. Fyrsti dagur einmánaðar er kallaður

yingissveinadagur, og fyrsti dagur Hörpu yngismeyjadagur. Á þeim dögum tók ungt, ógift fólk það hlutverk að bjóða mánuðina velkomna. Þeir hafa þó ekki lifað áfram sem kynbundnir hátíðsdagar og eru lítið þekktir í dag (Árni Björnsson, 1977).

Á seinasta áratug hafa orðið miklar breytingar bæði í samfélaginu og tungumálinu þegar kemur að kynsegin fólki, kynhlutlausu tungumáli og inngildingu jaðarhópa. Opinber umræða um kynseginleika opnaðist fyrst seint árið 2013 með tilkomu nýja persónufornafnsins „hán“ (Alda Villiljós, 2013) og um svipað leyti fór kynsegin fólk á Íslandi að tengjast í gegnum lokaðan hóp á Facebook og undir Facebook síðunni Kynsegin Ísland / Non-binary Iceland. Sem áhugakvár um tungumál og málfræði vann ég markvisst að því á þessum tíma að fræða um kynhlutlaust mál, enda hafði það staðið í vegi fyrir mörgum kvárum að við værum ósýnileg innan tungumálsins (Alda, 2013).

Í febrúar 2015 skrifaði aðgerðarsinninn og kvárið Ugly Stefanía Kristjónudóttir Jónsdóttir póst á lokaða hópinn á Facebook og stakk þar upp á að við byrjuðum að halda sérstakan dag fyrir kynsegin fólk sem svipaði til konu- og bóndadagsins á fyrsta degi einmánuðar. Ugly og ég unnum síðan saman að því að skipuleggja viðburð fyrir þennan dag það árið og var hann haldinn 24. mars á Loft Hostel. Viðburðurinn bar heitið „Non-Binary dagurinn á Loft!“ (Alda Örlygur Villiljós Jónsbur o.fl., 2015) og þar var flutt stutt kynning á því hvað kynseginleiki væri og opið fyrir spurningar úr sal eftir það.

Um það bil ári eftir þennan fyrsta póst skrifaði ég póst á sama lokaða hóp og bað meðlimi um að ákveða dagsetningu fyrir daginn það árið. Þá hafði mér verið bent á að fyrsti dagur einmánuðar væri nú þegar svokallaður yngissveinadagur og því var tekin sú sameiginlega ákvörðun að færa daginn á síðasta dag einmánuðar, eða seinasta vetrardag. Árið 2016 var *kynsegindagurinn* því haldinn 20. apríl í húsnæði Samtakanna '78 í samvinnu milli Samtakanna '78, Trans Íslands, Wotever Iceland og Kynsegin Ísland (Wotever Iceland o.fl., 2016). Eins og árið áður var fræðsla um kynseginleika með spurningum og léttu spjalli. Viðburðurinn vakti einhverja athygli í fjölmiðlum, en um hann var fjallað í Morgunblaðinu (2016) og Þjóðminjasafn Íslands (2016) nýtti tækifærið

á þessum degi til þess að bæta regnbogafánanum við færibaldið á grunnsýningu sinni, *Þjóð verður til*. Árið 2017 var ekki haldinn opinber viðburður, en Trans Ísland sendi út tilkynningu til að minna á daginn (Admin, 2017). Ári seinna bauð Trans Ísland upp á óformlegan viðburð sem innihélt ekki fræðslu, enda sérstaklega ætlaður fyrir kynsegin fólk og vini þeirra (Kynsegin Ísland og Trans Ísland, 2018). Næstu þrjú ár er ekki að finna fleiri formlega viðburði þó að án efa hafi eitthvað af kvárum og aðstandendum þeirra haldið áfram að halda upp á daginn persónulega.

Þann 21. janúar 2022 stakk listakværið Regn Sólmundur Evu upp á því að halda kváradaginn hátíðlegan fyrsta dag einmánuðar ár hvert (Regn, skvísunáráðherra, 2022), en háni fannst þá óþarflega langur tími milli konudags og kynsegindagsins gamla, auk þess sem dagurinn hafði legið í hálfgerðum dvala (Þorvaldur S. Helgason, 2022). Þann 22. mars setti Regn upp viðburð á Facebook í samstarfi við Trans Ísland til að vekja athygli á deginum, en enginn eiginlegur viðburður var til að mæta á það árið. Árin 2023 og 2024 héldu Q - félag hinsegin stúdenta (2023) og Trans Ísland (2024) *kváradagsgleði* með barsvari þar sem gestum gafst tækifæri á að spreyta sig á því hversu mikið þau vissu um kynseginleika og kvár. Munurinn á þessum viðburðum og þeim sem voru upphaflega haldnir 2015-16 speglast kannski aðallega í því að fyrir fyrstu viðburðina var þörfin á fræðslu enn gríðarleg á meðan að nýrri viðburðirnir gera ráð fyrir að gestir þeirra viti nógu mikið til þess að svara ýmsum spurningum.

Konu- og bóndadagurinn hafa breyst mikið í gegnum aldirnar og fátítt núorðið að fólk fari út til að bjóða vættirnar Þorra eða Góu velkomin með hálfklæddu hoppi eða með veisluborði. Dagarnir hafa breyst með samfélaginu sem og áhrifum erlendis frá og eru í dag frekar tyllidagar til að halda upp á fólkið í kringum þig og sýna þeim væntumþykju með gjöfum eða gjörðum, líkt og mæðradagur, feðradagur, Valentínusardagur o.s.frv. Með því að stilla kváradeginum upp með hliðsjón af konu- og bóndadeginum er tilvist kvára og kynvitundar þeirra staðfest og gerð gild í samfélaginu á hátt sem sameinar gamlar hefðir með nýjum samfélagslegum hugmyndum. Þjóðfræðingurinn William Bascom (1954: 344) talar um að slík sameining sé mikilvæg grunnstoð þjóðfræði, því að með

Þjóðfræði sé hægt að staðfesta eða gefa gildi ýmsum hlutverkum eða hugmyndum samfélagsins og gefa þeim áframhaldandi líf. Þjóðfræðingurinn Alan Dundes (1989: 8) færir einnig rök fyrir því að þjóðfræði (siðir, táknmyndir, hefðir og tungumál m.a.) sé undirstaða sjálfsmyndar einstaklingsins, en hann vitnar í orð Max Weber um að auk tungumála og trúarbragða þá væru samfélagshópar myndaðir út frá efnahagslegum og pólitískum skilyrðum. Að lokum vil ég vitna í Eirík Rögnvaldsson, málfræðiprófessor, en rök hans fyrir inngildingun kynhlutlauss tungumáls er auðvelt að yfirfæra á önnur svið samfélagsins, þ.á.m. hefðir:

Má gera kynusla í íslenskunni? Svar mitt er: Já, það er ekki bara leyfilegt að íslenskan breytist, eða sé breytt, til að koma til móts við breytt viðhorf – það er bráðnauðsynlegt. Annars vegar er það nauðsynlegt vegna málnotendanna. Tungumálið er ekki undanþegið jafnréttis- og mannréttindasjónarmiðum – það á ekki að mismuna fólki eða úthýsa því. Hins vegar er þetta nauðsynlegt vegna tungumálsins sjálfs. Líf íslenskunnar veltur á því að málnotendur tengi sig við hana, finnist hún vera sitt mál. Þess vegna þarf hún að breytast og endurnýja sig til að þjóna þörfum samfélagsins á hverjum tíma, eins og hún hefur alltaf gert. Hún þolir það alveg. (2017)

Að mínu mati þolir íslenskt samfélag það líka alveg að bæta við og breyta hefðum sínum eftir því sem meðlimir samfélagsins og umhverfið breytist. Þegar ég og fleiri kvár byrjuðum að vekja athygli á ósýnileika okkar í íslenska tungumálinu hefði okkur aldrei órað fyrir því að aðeins um áratug síðar væri kváradagurinn kominn vel á veg að vera almennur hátíðsdagur, haldinn hátíðlegur af stofnunum, skólum og einstaklingum um allt land. Persónulega hafði ég forðast konu- og bóndadaginn í mörg ár af ótta við áreitið við að annað fólk óskaði mér til hamingju með annan hvorn þeirra, þegar ég fann að ég átti tilkall til hvorugs. Ég er enn að venjast því að halda upp á þessa daga en þegar ég fæ hamingjuóskir á

kváradeginum finnst mér ég loksins eiga mér stað í þessari rótgrónu íslensku hefð.

Heimildaskrá

Admin. (2017). *Kynsegindagurinn 2017*. Trans Ísland.

<https://transisland.is/kynsegindagurinn-2017/>

Alda Villiljós. (2013). Hán - nýtt persónufornafn?. *Knúz - feminískt vefrit*.

<https://knuz.wordpress.com/2013/09/09/han-nytt-personufornafn/>

Alda Örlygur Villiljós Jónsbur, Berglind Sunna Stefánsdóttir, Uglya Stefanía Kristjónudóttir Jónsdóttir. (2015, 24. mars) Non-binary dagurinn á Loft! [viðburður]. Facebook.

Árni Björnsson. (1977). *Saga daganna - Hátíðir og merkisdagar á Íslandi og uppruni þeirra*. Bókaforlagið Saga.

Bascom, William. (1954) Four functions of folklore. *Journal of American Folklore*, 67, 333-349.

Dundes, Alan. (1989). *Folklore Matters*. Knoxville.

Eiríkur Rögnvaldsson. (2017, 21. október). Má gera kynusla í íslenskunni?

[Erindi á málstofu]. <https://eirikur.hi.is/Kyn.pdf>

Kynsegin Ísland / Non-binary Iceland, Trans Ísland. (2018, 18. apríl)

Kynsegindagurinn 2018 [viðburður]. Facebook.

Lilja Björnsdóttir. (1966, 11. október) SÁM 86/801 [hljóðrit]. Ísmús.

<https://ismus.is/tjodfraedi/hljodrit/1002753>

Morgunblaðið. (2016, 20. apríl). Blóm, gjafir, falleg orð og gjörðir vel þegin.

Morgunblaðið. <https://www.mbl.is/greinasafn/grein/1593104/>

Q - félag hinsegin stúdenta / Q - Queer Student Association, Valkyrjan Bistro Bar og Trans Ísland. (2023, 21. mars). Kváradagsgleði 2023! [viðburður]. Facebook.

Regn, Skvísúmaráðherra [@skvisuregn]. (2022, 21. janúar). Mér finnst að fyrsti dagur í einmánuði ætti að vera þjóðlegur kváradagur [tíst]. Twitter.

<https://twitter.com/skvisuregn/status/1484596084970344448> (sótt í

gegnum web.archive.org 2. október 2024)

Regn Sólmundur Evu. (2022, 22. mars). Kváradagurinn 2022 [viðburður].

Facebook.

Sigfús Sigfússon. (1922-1958). Íslenzkar þjóðsögur og sagnir. Víkingsútgafan.

- Trans Ísland. (2024, 26. mars). Kváradagsgleði 2024! [viðburður]. Facebook.
- Ugla Stefanía Kristjónudóttir Jónsdóttir. (2015, 23. febrúar). Hvað segiði um að við tökum okkur til og gerum fyrsta dag einmánaðar (24. mars) af non-binary deginum? [færsla í lokuðum hóp]. Facebook.
<https://www.facebook.com/groups/216284701828511/posts/285061711617476/>
- Unger, C. R. og Guðbrandur Vigfússon. 1860. Flateyjarbok. P. T. Mallings Forlagsboghandel.
- Wotever Iceland. (2016, 20. apríl) Wotever Iceland presents: Genderqueer day! [viðburður]. Facebook.
<https://www.facebook.com/events/996283840424896>
- Þjóðminjasafn Íslands. (2016, 20. apríl) Í dag fagnar Þjóðminjasafnið fjölbreytileikanum í tilefni kynsegindagsins [færsla með mynd]. Facebook. <https://www.facebook.com/photo/?fbid=10153782975373303>
- Þorvaldur S. Helgason. (2022, 22. mars). Stofnaði sinn eigin hátíðisdag fyrir kynsegin fólk. Fréttablaðið. <https://www.frettabladid.is/lifid/stofnadi-sinn-eigin-hatidisdag-fyrir-kynsegin-folk/> (sótt í gegnum web.archive.org 3. október 2024)

Tvísöngur á Íslandi

Aldís María Einarsdóttir

Á Íslandi þekkjast þó nokkrar þjóðlagahefðir, svo sem rímur, vísur o.fl. en í þessari grein verður fjallað um tvísönginn. Samkvæmt bók Bjarna Þorsteinssonar, tónlistarmanns og þjóðlagasafnara, sem ber nafnið, *Íslensk þjóðlög*, og kom út árið 1906 er tvísöngurinn búinn að vera til í þónokkur ár og eru elstu nótur frá árinu 1473. Síðan þá hefur tvísöngurinn haldist nokkurn veginn í sama fari en með litlum breytingum.

Tvísöngur er, eins og nafnið gefur til kynna, tvíradda söngur sem kallast einnig kvintsöngur, en eitt helsta einkenni þessarar hefðar er að það er höfð hrein fimmund milli radda. Það þekktist þó að önnur tónbil komu fyrir en fimmundin var algengust. Íslenski tvísöngurinn sker sig þó úr að því leyti að raddirnar fara á víxl, þ.e.a.s. neðri röddin fer fyrir ofan þá efri. Á nótum er aðalröddin sögð tenór en fylgiröddin bassi en það er þó ekki þar með sagt að aðeins hafi verið gert ráð fyrir karla röddum í tvísöng.¹ Þó kemur það fyrir í hljóðritasafni Ísmús þar sem spurt er um tvísöng að svarið er á þann veg að aðeins karlarnir sungu tvísöng, eins og kemur fyrir í viðtali við Ólöfu Jónsdóttur sem tekið var af Helgu Jóhannsdóttur 1963.²

Þó svo að söngurinn kallist tvísöngur var ekki þar með sagt að hann ætti einungis að vera sunginn af tveimur aðilum en það tíðkaðist þó, samkvæmt Bjarna, að ef að um marga söngvara væri að ræða þá tók sá sem þótti besti söngvarinn að sér bassann og restin söng aðal röddina.³ Það var raunin í minningu Hlífur Petru Magnúsdóttur, sem fædd var 1908, en eitt svar við spurningum um söng og tónlist heima fyrir hljóðar

¹ Bjarni Þorsteinsson, *Íslensk þjóðlög*, 768-769.

² SÁM 86/772, 1963.

³ Bjarni Þorsteinsson, *Íslensk þjóðlög*, 773.

svo: „Það var náttúrulega mest sungið einradda. En fljótt fór fólk að syngja með fleiri röddum, sérstaklega man ég eftir mörgum góðum „bassa mönnum”.“⁴ Það er þó vert að nefna að ekki er tekið skýrt fram í því svári hvort átt sé við tvísöng eða annarskonar margradda söng.

Það virðist vera ákveðið misræmi á milli heimilda um tvísöng, en grein sem birtist í Eimreiðinni frá árinu 1922 skilgreinir tvísönginn til að mynda á allt annan hátt en Bjarni Þorsteinsson gerir í bók sinni. Greinin ber nafnið „Tvísöngslistin á Íslandi” og var skrifuð af Bjarna Jónssyni, alþingismanni og háskólakennara, en hann fjallar um tvísönginn á þann veg að þar hafi ekki aðeins verið um að ræða tvíradda söng heldur var þeim mun algengara að um fleiri raddir væru að ræða en hann notar rit Arngríms Jónssonar prests, frá 17. öld, sér til rökstuðnings. Í því riti segir að menn hafi ort lög fyrir hátt í fimm raddir, jafnvel fleiri. Bjarni Jónsson segir í riti sínu að tvísöngur og *diskant*-söngur séu einn og sami hluturinn en þegar talað er um Diskant-söng er átt við forna sönghefð sem á rætur sínar að rekja til Frakklands á 12. öld.⁵ Áhugavert er að í bók Bjarna Þorsteinssonar er tvísöngurinn eða „kvintsöngurinn” sitt eigið fyrirbæri en hann segir þó að til séu aðrar gerðir margradda söngs og nefnir hann þá diskant-sönginn ásamt öðrum gerðum söngs.⁶

Í viðtölum, sem má finna á vefsíðu Ísmús þegar leitarorðið „tvísöngur” er slegið inn, virðist vera ákveðinn samrómur meðal viðmælenda að þegar spurt er um tvísöng þá er átt við fyrirbærið í skýringu Bjarna Þorsteinssonar og mörg lög nefnd, þ.á.m. Ísland farsælda frón, Ó mín flaskan fríða og Vatnsdælingastemma⁷, sem koma öll fyrir í bók hans. Þessi lög eiga það öll sameiginlegt að vera í sömu tóntegund, lýðisku kirkjutóntegundinni, sem Bjarni Þorsteinsson segir að hafi verið lang algengust í íslenskum tvísöngslögum.⁸ Einnig minntist ein kona á sönglagið, Ólafur reið með björgum fram, en þegar hún er spurð hvort

⁴ ÞB, 9222.

⁵ Bjarni Jónsson, „Tvísöngslistin á Íslandi”, 216-217.

⁶ Bjarni Þorsteinsson, *Íslensk þjóðlög*, 769.

⁷ SÁM 84/83, 1965; SÁM 89/1756, 1967.

⁸ Bjarni Þorsteinsson, *Íslensk þjóðlög*, 771, 775, 781 og 789.

Það hafi verið sungið í tvísöng og hún svarar játandi virðist spyrillinn nokkuð hissa. Kom þó í ljós að skilningur konunnar, sem hét Guðrún Erlendsdóttir, á tvísöng líktist heldur skilgreiningu Bjarna Jónssonar á tvísöng. Í greininni virðist keðjusöngur eins og við þekkjum hann í dag falla undir tvísöng í hans huga og áréttar Guðrún að hún ætti við að fólk hafi hvert á eftir öðru byrjað að syngja á mismunandi tíma.⁹

Greinilegt er að tvísöngurinn er mismunandi í minnum fólks og hefðirnar í kringum hann sömuleiðis. Hvernig fólk söng tvísöng, við hvaða tilefni og hverjir sungu virðist vera afar breytilegt og ekkert er meitlað í stein, þó svo að það megi finna nokkuð skýrar skilgreiningar hjá þeim Bjarna Jónssyni og Bjarna Þorsteinssyni. Mögulega má segja að sönggleðin ráði heldur för en reglur um hvernig skal fara að því að syngja þennan blessaða tvísöng.

Hér er ekkert hrafnáþing
Hér er ekkert hrafnáþing
hér er enginn tregi.
Farðu vel með Vatnsdæling
vinur elskulegi.

Heimildaskrá

Bjarni Jónsson. „Tvísöngslistin á Íslandi.” *Eimreiðin* 28, nr. 4 (1922): 216-227. <https://timarit.is/page/4819392#page/n25/mode/2up>

Bjarni Þorsteinsson. *Íslenzk þjóðlög*. Kaupmannahöfn: S.L. Møller, 1906. <https://baekur.is/bok/ad254f9e-57c0-440b-b035-e65179013a56/0/792/Islenzk#page/n791/mode/2up>

SÁM 89/1756. Viðtal Hallfreðar Arnar Eiríkssonar við Sigríði Friðriksdóttur, 12. desember 1967. Ísmús: Íslenskur músík- og menningararfur.

<https://ismus.is/tjodfraedi/hljodrit/1006243?trloc=2707597;2707593>

SÁM 84/83. Viðtal Hallfreðar Arnar Eiríkssonar og Svends Nielsen við Guðmund Sigmarsson, 17. ágúst 1965. Ísmús: Íslenskur músík- og

⁹ Bjarni Jónsson, „Tvísöngslistin á Íslandi”, 218; SÁM 86/799, 1963.

menningararfur.

<https://ismus.is/tjodfraedi/hljodrit/1001287?trloc=2679245>

SÁM 86/799. Viðtal Helgu Jóhannsdóttur við Guðrúnu Erlendsdóttur, 3. ágúst 1963. <https://ismus.is/tjodfraedi/hljodrit/1028031>

SÁM 86/772. Viðtal Helgu Jóhannsdóttur við Ólöfu Jónsdóttur, 1963. Ísmús: Íslenskur músík- og menningararfur.

<https://ismus.is/tjodfraedi/hljodrit/1027566/uppskrift>

Þjóðminjasafn Íslands, Þjóðhátasafn. Þjóðhættir. Í Spurningaskrá 69. *Söngur og tónlistarlíf*. (ÞP 9222). 1988.

<https://sarpur.is/Adfang.aspx?AdfangID=552448>

Örlög óvelkominna barna

Anna Jóna Bruvik Önnudóttir

Í þessari grein mun ég fjalla um það hvernig samfélög geta haft og hafa áhrif á stöðu kvenna. Hvernig hlutir þróuðust í þá átt að kvenmenn þurftu hreinlega að bera börn sín út vegna samfélagslegrar skammar eða það að þær gátu ekki hugsað sér að koma með börn sín inn í þessar samfélagslegar aðstæður. Ég mun nefna dæmi um samfélagslegar aðstæður sem voru konum fjandsamlegar og sögur því til sönnunar.

Börn óskast, eða þannig!

Í gömlum sögnum er hægt að finna upplýsingar sem segja okkur mikið um sýn fólks á heiminum og á þeim tíma sem sögurnar eru sagðar og þeim safnað. Ísland var upphaflega sjávar- og landbúnaðar samfélag og var vinnustaðurinn heimili fólks en ekki eins og við þekkjum það í dag, þ.e. að fólk fer í vinnuna og kemur síðan heim. Þar sem það var ekki munur á milli vinnu og heimilis var ekki kynjamunur á milli fólksins og þau unnu saman en samt sem áður var munur á milli hvaða kyn framkvæmdi hvaða verk.

Hér á landi eins og annars staðar fékk fólk ekki sama vald yfir hlutunum og má segja að um eins konar valdastétt hafi verið að ræða hér. Það þýðir að það gátu ekki allir átt jörð og því urðu til húsbændur og vinnuhjú. Við erum með eigendur fyrirtækja í dag og síðan yfirmenn og undirmenn sem mætti helst líkja þessu við. En eins og þekkest í dag þá vantaði börn inn í þessa veröld. Það sem er þó ólíkt með deginum í dag og þá er að það var ekki æskilegt að hvaða kona sem var myndi eignast börn. Til að koma í veg fyrir að vinnukona ætti börn voru sett á lög sem kallast Vistarbandið og voru þau í gildi þar til seint á nítjándu öld. Vegna þessara laga var nánast ómögulegt fyrir vinnukonur að gifta sig og um leið að eignast börn. Lögin komu ekki í veg fyrir að vinnukonur urðu

ófrískar en þá var þeirra leið að bera börn sín út. Það var bæði ólöglegt að eiga börnin og að bera þau út en af tvennu illu var útburður oft valinn sem betri kostur því það var ólíklegara að það komst upp um þær. (Dagrún Ósk Jónsdóttir, 2022: 322-326).

Lögin um Vistarbandið snérist í raun um að redda bændum ódýru vinnuafli, en einnig að útvega fátækum húsaskjól. Venjan var sú að fólk réði sig í ársvist í senn en þurfti síðan að skipta um heimili. Lögin innihéldu líka að vinnufólk gat fengið pening frá sókn sinni yfir tíu ára skeið en þá var þér bannað að giftast (Dagrún Ósk Jónsdóttir, 2023: 96-97).

Um útburði

Útburðir er þegar börn eru borin út, venjulega nýfædd, af mæðrum sínum og skilin eftir á víðavangi til þess að deyja. Oft er sagt að útburður geti birst í fuglsmýnd og þeir gangi á öðru hnénu og öðrum olnbogar en hafi hendur og

fætur krosslagða. Liturinn sem fylgir hverjum útburði fer eftir lit klæðanna sem þeir voru vafðir í við útburðinn. Útburðir ganga aftur til að skaprauna mæðrum sínum en hægt er að hrekja þá í burtu með því að elta þá svo þeir flýi til móður sinnar. Stundum var talað um að væl í útburðum heyrðust og vissi það ekki á gott. Margar þjóðsögur fjalla um útburði en er “Móðir mín í kví, kví” sennilega sú þekktasta (Jón Árnason, 1954-1961 VI: 290).



Alenushka mynd eftir Viktor Vasnetsov

Móðir mín í kví, kví

Sagan „Móðir mín í kví, kví“ fjallar um konu sem bar barnið sitt út rétt hjá kví. Ári seinna var samkoma að nóttu til í kirkju sem staðsett var stuttu frá útburðarstaðnum. Móðirin áttaði sig á því að hún átti ekki fatnað til að fara í. Vinnukona sem mjólkaði kindur um morguninn, daginn fyrir samkomuna, sagðist hafa séð útburðinn á kvíaveggnum og hann hafi kveðið:

Móðir mín í kví, kví,
kvíddu ekki því, því;
ég skal ljá þér duluna mína
að dansa í og dansa í. (Jón Árnason, 1954-1961 VI: 217)

Eftir að útburðurinn hafði kveðið þessa vísu tók hann tuskuna sem konan hafði vafið hann í og sló henni í andlitið á henni og við það missti hún sjónina (Jón Árnason, 1954-1961 VI: 290).

Til eru fleiri útgáfur af þessari þjóðsögu og má þar nefna vinnukonu sem átti að hafa verið ólétt og við fæðingu barnsins hafi hún borið það út. Samkoma kom líka við sögu og fataleysi en sú saga endar á að þessi kona missir vitið (Jón Árnason, 1954-1961 VI: 217.).

Prestskoran

Þótt útburður sé ekki eitthvert skemmtiefni og ætti ekki að hafa í flimtingum með þá hef ég gaman af þessari sögu um prestinn frá Hruna. Bæði vegna staðarheitanna og hversu klókur eða óvæginn prestur var. En þannig var að presturinn vissi að vinnukona ein gekk með barni og þar af leiðandi vissi hann að þetta barn yrði borið út. Hann fylgist vel með og þegar vinnukonan fer til að fæða barnið út á holti einu kallast holtið Útburðarholt. Prestur segir að hann hafi falið sig í skoru sem var þar skammt frá og er þessi skora enn þann daginn í dag kölluð Prestsskora eða Prestskleif.

Fer þá sögum af barninu, hvort sem það var lífs eða liðið. Það hafði verið vafið sokkabandi sem hann tekur með sér heim og sýnir

vinnukonum. Hann spyr hver hafi týnt sokkabandinu og veikist sú kona sem átti bæði það og barnið (Einar Guðmundsson, 1932-1947 V: 41-42).

Að eiga síðasta orðið

Ljóst er að allar sagnir innihalda skráðar og óskráðar reglur hvernig samskipti eða hegðun á eða ætti að vera. Þessar sagnir sem ég tók fram hérna innihalda líka þema draugasagna, þar sem börnin komu aftur til að hrella mæður sínar í mynd liðinna vera og innihalda yfirnáttúrulega atburði.

Hægt er að segja að þetta sé uppspretta af hræðslu eða andlegri líðan kvenna sem neyddust til að bera börn sín út vegna félagslegra aðstæðna, líka vegna afleiðingarnar sem koma upp við útburðinn.

Sagnir verða fyrir áhrifum samfélaga hvers tíma og gefa okkur ákveðin skilaboð eða eiga að koma inn ákveðnum hugmyndum hjá okkur sem þær heyra. Þessar sagnir sem koma hér fram endurspeglar ótta og kvíða kvenna sem voru ógiftar eða vinnukonur og eignuðust börn. Hér eru skilaboðin að stéttaskipting ræður för um barneignir og skömm kvenna er öllum ljós og er meira að segja gulltryggð með lögum. Ekki nóg með það að þá notar prestur til dæmis sínar aðferðir til að lítillækka konu með ákveðinni aðferð og kannski það versta, að eiga síðasta orðið.

Heimildaskrá

Dagrún Ósk Jónsdóttir. (2022). *'It was Ill Done, My Mother, to Deny Me Life': Rejecting the Role of Motherhood in Icelandic Folk Legends*.

JSTOR, 4(81), 321-356. www.jstor.org/stable/27230766

Dagrún Ósk Jónsdóttir. (2023). "She Did Not Want a Husband, and Least of All This One" *Marriage and Gendered Power Relations in Icelandic Folk Legends*. *ARV*, 79, 95-115. <https://doi.org/10.61897/arv.v79i.23095>

Einar Guðmundsson. 1932-1947. *Íslenzkar þjóðsögur*. 5 bindi. Leiftur annaðist útgáfu. Þjóðsaga.

Jón Árnason. (1954). *Íslenzkar þjóðsögur og ævintýri 6* (ný útgáfa). Árni Böðvarsson og Bjarni Vilhjálmsson önnuðust útgáfu. Þjóðsaga.

Sundlaugarslæðingur

Birta Bjarkadóttir

Íslendingar þekkja draugasögur og sundlaugamenningu úr barnæsku. Hver man ekki eftir því að hafa heyrt minnst á Móra eða Skottu. Og að hafa farið í sund, hvort sem það er í skólasundi eða í eigin frítíma, til að slappa af og njóta heita vatnsins sem Ísland hefur uppá að bjóða. Svo ríkjandi er sundlaugamenning hérlendis að búið er að tilnefna hana á skrá UNESCO yfir óáþreifanlegan menningararf (Án höfundar, 2023). Þrátt fyrir mikla sundlaugamenningu og margar draugasögur hafa Íslendingar ekki verið mjög duglegir að velta því fyrir sér hvort að draugar haldi sig í sundlaugum. Hér verða tekin til skoðunar tvö dæmi um sundlauga-drauga á Íslandi en hvað einkennir þá og undir hvaða kringumstæðum koma sögurnar um þá fram á sjónarsviðið?

Sögurnar um draugana tvo eiga það sameiginlegt að koma frá framhaldsskólum, annars vegar úr Menntaskólanum að Laugarvatni og hins vegar úr Framhaldsskólanum á Laugum. Skólarnir eiga það sameiginlegt að hafa verið með sundlaug staðsetta í kjallaranum. Hvorug þeirra er í notkun í dag (Katrín Snorradóttir, 2021:53). Skólarnir eiga það einnig sameiginlegt að vera heimavistarskólar, en meginþorri nemenda í skólanum býr á heimavistinni. Það er því ekki skrítið að alls konar sögur spretti upp, ef til vill þegar nemendur sitja saman við spjall á löngum vetrarnóttum.

Framhaldsskólinn á Laugum var fyrsti skólinn hérlendis sem var hitaður með laugarvatni og innihélt hann fyrstu innisundlauginu í skóla á landinu. Það var í fyrsta sinn sem nemendur gátu lært að synda inni yfir veturinn (Katrín Snorradóttir, 2021:53). Nokkrum vikum eftir skóla-setningu var sundlaugin tekin í notkun, veturinn 1925 (Páll H. Jónsson, 1978). Á vefsíðu Framhaldsskólans á Laugum er grein sem heitir „Trúir þú á draugasögur?“ Þar kemur fram að margir nemendur framhalds-

skólans hafi upplifað draugagang og að þau hafi tekið upp á því að skrifa þær undir dýnurnar í herbergjum á gamalli heimavist sem er nú vinnustofa, þrátt fyrir að herbergin standi enn þá innan af henni. Ljóst er að nemendur hafi einnig upplifað draugagang í sundlauginni í kjallaranum. Á einni dýnunni eru skrifuð varúðarorð, dagsett 4. mars 1984: „ekki synda í sundlauginni niðri! Heiðar ráfar ennþá um gangana! (Sonur fimleikakennarans) (Ólavía Steinunn Jóhannsdóttir og Guðrún Kolbrún Gabrielsdóttir, 2023). Aðrar sögur um sundlaugadrauginn í Framhaldsskólanum á Laugum er ekki að finna að svo stöddu.

Menntaskólinn að Laugarvatni var reistur árið 1928 (Kristján Már Unnarsson, 2013) á lóð þar sem hægt var að nálgast jarðhita vegna þess hve auðvelt var að nota til kyndingar og reisa sundlaug í skólanum (Katrín Snorradóttir, 2021:53). Í bók sinni Landið, fólkið og þjóðtrúin fjallar þjóðfræðingurinn Bjarni Harðarson um draugasögur í tengslum við Menntaskólann að Laugarvatni. Þar segir meðal annars:

Tveir draugar voru taldir fylgja skólahúsunum á Laugarvatni og báðir orðnir til á 20. öld. Annarsvegar Sundlaugar-draugurinn sem hafðist við í sundlauginni í kjallara gamla íþróttahússins. Hann er sagður afturgenginginn skólapiltur sem hafði haft mikið yndi af sundi. Piltur þessi veiktist meðan hann var enn í skóla og dó af þeim veikindum. Eftir dauðann hélt hann áfram að sækja laugina. (Bjarni Harðarson, 2001:174).

Þessi sögn hefur ekki dagsetningu en fram kemur þó að þeir hafi báðir verið komnir til á 20. öld. Það hvort sögnin hafi komið tiltölulega snemma fram skiptir máli fyrir greiningu á henni. Því ef hún kom snemma fram gæti það endurspeglað ákveðinn ótta sem að nemendur upplifa gagnvart nýjungum. Þó má lesa margt út úr henni þar sem pilturinn elskaði að synda, lést í skólanum og gekk aftur í sundlauginni. Þetta bendir til hræðslu gagnvart ótímabærum dauða, einmanaleika en líklega fyrst og fremst ótta gagnvart óþægilegu eða óvenjulegu rými. Því til þess að sögur berist áfram manna á milli (sem er ljóst í þessu tilviki því Bjarni Harðarson safnaði munnmælum frá fólki) þurfa þær að hafa

verið óvenjulegar eða minnistæðar. Það er óvenjulegt að hann skuli hafa elskað sund og gengið aftur í lauginni. En það gæti endurspeglað neikvætt viðhorf gagnvart þeim sem elska sund.

Sú kenning hefur verið í hávegum höfð að draugar séu tilkomnir vegna neikvæðra tilfinninga okkar í garð ákveðinna hluta. Einkum í tengslum við nútímavæðingu og nýjungar (Tang & Lu, 2024). Ætla má að sögur um sundlaugadrauga spretti mögulega upp frá neikvæðum viðhorfum unglinga í garð sundkennslu. Almennri sundskyldu var komið á árið 1940 með lögum og sund þar með gert að skyldunámsgrein (Katrín Snorradóttir, 2021:39). Nemendur höfðu því ekki kost á að mótmæla eigin sundkennslu en það gæti hafa skapað óþægindi meðal þeirra sem birtist í formi draugasagna. Til þess að fá betri innsýn inn í þessa kenningu þyrfti að fá að vita hverjir það eru sem deila þessum tveimur sögum og skoða það betur hvort að landinn lumi á fleiri slíkum.

Líkt og sjá má í þessum flökkusögum þá eiga bæði dæmin við um sundlaug í kjallara framhaldsskóla. Álykta má að það sé vegna þess að sundlaugarnar í þessu tilfelli gætu verið skilgreindar sem svokölluð jaðarrými (e. liminal space), einkum vegna þess að fólk ferðast á milli tveggja ástanda. Það fer úr í að vera þurrt og klætt yfir í að vera hálfnaðið og blautt. Hugmyndin um jaðarrými er enn nokkuð á reiki. Þeim má lýsa sem rýmum sem einkennast af millibilsástandi. Jaðarrýmið getur verið andlegt eða líkamlegt en rýmin eiga það til að gera fólk utangátta í kunnuglegu umhverfi og vekja upp tómarúmstilfinningu (Burke & Zoch, 2023).

Ástæður þess að sundlaugarnar tvær sem um ræðir í þessari grein mætti skilgreina sem jaðarrými er þær að sundlaugarnar voru staðsettar í byggingum menntaskóla og þar af leiðandi annað en fólk hafði vanist. Því að auki voru þær meðal þeirra fyrstu sinna gerða og færðu því fólk úr því gamla yfir í það nýja. Líklega hefur einhverjum nemendum fundist nokkuð skrítið að fara í sundlaug í byggingu menntaskóla síns, sérstaklega til að byrja með. Slík nútímavæðing getur vakið óhug meðal fólks (Tang & Lu, 2024) en það gæti átt þátt í að stuðla að myndun draugasagna.

Það er einkennandi að þær sögur sem hægt er að finna um sundlaugadrauga á Íslandi skuli báðar skjóta upp kollinum í tveimur framhaldsskólum, annars vegar í Menntaskólanum að Laugarvatni og hins vegar í Framhaldsskólanum á Laugum. Álykta má að sögurnar um draugana komi fram á sjónarsviðið sökum ótta, annað hvort á nýtilkominni sundkennslu eða á jaðarrýminu. Nemendur höfðu ekki val um það hvort þeir lærðu sund eða ekki, eftir að sundkennsla var gerð að lögum 1940. Sundlaugarnar geta því að auki verið skilgreindar sem jaðarrými, en það getur ýtt frekar undir óþægindin og tómarúms-tilfinninguna. Þegar þessir hlutir haldast í hendur getur það verið góður grundvöllur fyrir draugasögur. En hver veit? Kannski ráfar Hreiðar enn þá um gangana.

Heimildaskrá

- Bjarni Harðarson. (2001). Landið, fólkið og þjóðtrúin. Sunnlenska bókaútgáfan.
- Burke, A., & Zoch, M. (2023). Adoption as Liminal Space: Representations of Adoption in Children's Picturebooks. *Journal of Childrens Literature*, 49(2), 42–55.
- Katrín Snorradóttir. (2021). Læra, leika, njóta: Þróun og einkenni sundlaugamenningar [Lokaverkefni til MA gráðu í þjóðfræði, Háskóli Íslands]. <https://skemman.is/handle/1946/39819>
- Kristján Már Unnarsson. (2013). Dansaði upp að hnjám í Héraðsskólanum. *Vísir*. <https://www.visir.is/g/2013130529696>
- Páll H. Jónsson. (1978). Laugar í Reykjadal. *Kiwanisfréttir*, 10(2), 13–14. Skemman.
- Án höfundar. (2023). Sundlaugamenning- lifandi hefðir. Árnastofnun. <https://arnastofnun.is/is/vidburdir/sundla>
- Tang, F., & Lu, G. (2024). Haunted Modernization: Urban Legends and Cultural Transition in Contemporary China. *Folklore*, 135(1), 48–68. <https://doi.org/10.1080/0015587X.2023.2282281>
- Ólavía Steinunn Jóhannsdóttir og Guðrún Kolbrún Gabríelsdóttir. (2023). Trúir þú á draugasögur ? <https://laugar.is/?p=504>

Þjóðsagan af Þorgeirsbola

Elín Salka Einarsdóttir

Flökkusögur hafa fylgt manningnum svo lengi sem hann hefur haft tungumálið sér til gagns en fyrir kemur að þær verði að þjóðsögum. Samkvæmt Einari Ólafi Sveinssyni, í *Um íslenskar þjóðsögur*, þurfa sögur að ganga í munnmælum til að verða að þjóðsögu, en að erfitt geti verið að greina þær frá sveitaslúðri (Einar Ólafur Sveinsson, 1940: 7-8). Í þessari grein mun ég taka fyrir þjóðsöguna um drauginn Þorgeirsbola, sem byrjaði sem sveitaslúður, en fyrr um tíð var mikið um draugasögur sem urðu gjarnan til þegar atburðir sem fólk gat ekki útskýrt með náttúrulegum hætti áttu sér stað (Jón Hnefill Aðalsteinsson, 1989: 269). Sagan segir að maður nokkur, Þorgeir Stefánsson í Fnjóskadal, hafi vakið upp Þorgeirsbola. Þorgeir var þekktur fyrir skapstyggið sína og taldi fólk sér trú um að hann væri hreinlega göldróttur, og fékk hann þess vegna viðurnefnið Galdra-Geiri (Þorsteinn M. Jónsson, 1946: 33-4).

Þess er getið að eitt sinn bað hann sér konu þar í dalnum eður í næstu sveit en konan vísaði honum frá; varð honum skapungt af þessu og heitaðist við hana. Eftir þetta er mælt hann hafi fengið sér flegið kálfshöfuð, sumir segja nautsklauf, og komið þar í hundslöpp, en hvort sem var kvað hann þar yfir galdra og magnaði það svo með fjandans krafti að af því átti að verða draugur sá í nautslíki sem síðan var kallaður Þorgeirsboli (Jón Árnason, 1954: 334-5).

Vert er að nefna að Einar Ólafur Sveinsson (1940: 291) telur að „menn hafi sýnilega fundið líkingu með heljarafli og hamremni drauga og tryllingi mannygra tarfa“. Þeir sem séð hafa til Þorgeirsbola lýsa útliti hans á nokkuð óhugnalegan hátt en skinnið á líkama hans á að hafa

hangið á rófu hans, en einnig var hann með í eftirdragi konuna sem vísaði Þorgeiri frá hvert sem hann fór – en þó fólk sæi hann yfirleitt í nautsham þá var hann einnig sagður geta brugðið sér í líki annarra dýra, þar á meðal hunda og katta (Jón Árnason, 1954: 335-6). Mikið er til af sögnum frá fólki sem telur sig hafa séð til Þorgeirsbola. Ein af þeim er hún Svava Jónsdóttir sem deildi reynslu sinni af bola með Hallfreði Erni Eiríkssyni.

Og þegar ég kom á eftir kúnum inn í fjósið, þá sé ég að kemur stórt naut á eftir mér inn í.. fjósið og fer upp í básinn á milli kúnna. Og það dró eitthverja druslu á eftir sér. Ég var náttúrulega hrædd og hljóp háorgandi út. En.. En um morguninn eftir, þá var allt brotið og bramlað í fjósinu (SÁM 92/2654 EF).

Þeir sem þekktu til bola vissu að hann fylgdi ekki einungis Þorgeiri heldur einnig þeim sem honum tengdust. Í viðtali Hallfreðar sem tekið var upp árið 1976 segir Svava að daginn eftir hafi maður að nafni Steinn Ármannsson komið við í leit að manni, en hann hafi farið upp í sama bás og Þorgeirsboli gerði daginn áður. Boli hafi einmitt verið talinn fylgja Steini (SÁM 92/2654 EF).

Þorgeirsboli var þekktur fyrir að tröllríða öllu þegar hann mætti á svæðið en Guðmundur nokkur á Vindhæli verður vitni af því einn morguninn þegar hann fer í fjósið að gefa kúnum að boli sé þar inni að hamast svo svakalega á einni kúnni að hún skalf á beinunum eftir að Guðmundi tókst að reka bola í burt með skóflu (Magnús Björnsson, 1966: 112). Ljóst er að Þorgeirsboli hafi verið skaðræðisdýr sem olli miklu fjaðrafoki en til eru sögur af því að hann hafi einnig flutt skilaboð til manna. Í *Heimdragi III* segir Jón N. Jónasson frá upplifun sinni þegar hann starfaði sem ferjumaður, þar sem hann beið fólks við ósinn. Var honum þá veitt eftirför af Þorgeirsbola. Daginn eftir kemur til hans maður úr Sléttuhlíðinni sem hafði ætlað að veita Jóni þau skilaboð kvöldið áður að fólkinu sem hann beið eftir hafi seinkað. Hann hafi þó ekki komist til að færa honum skilaboðin, en Jón vissi að fólkinu úr Sléttuhlíðinni fylgdi Þorgeirsboli – það hlaut því að vera að erindi Þorgeirsbola kvöldið áður

hafi einfaldlega verið að færa honum skilaboðin í stað mannsins þar sem hann komst ekki sjálfur (Jón N. Jónasson, 1967: 145-9).

Sú trú var til staðar að þeir menn gátu ekki dáið sem draugur fylgdi. Þorgeir er því sagður hafa tórað þrátt fyrir mikil veikindi þar sem hann vildi ómögulega losa sig við bola. Þorgeir sendi að lokum eftir dóttur sinni, Ingibjörgu til að flytja yfir á hana drauginn. Jón dó að lokum árið 1803 og var Ingibjörg með bola í eftirdragi þaðan af (Þorsteinn M. Jónsson, 1946: 39-40).

Það eru vissulega til margar frásagnir af fólki sem telur sig hafa séð til Þorgeirsbola. Hægt er að velta fyrir sér ástæðu þess að flökkusaga þessi hafi haldist á lofti eins lengi og hún gerði, en líklegt þykir mér að fólk í sveitum hafi leitast svara til hins yfirnátúrulega heims þegar ekki fundust skýrar ástæður fyrir hegðun eða skyndilegan dauða skepnanna þeirra. Má vera að fólk hafi óttast Þorgeir Stefánsson vegna skapofsa hans og leitast ástæðna til að forðast hann og hans fólk, en eflaust fylgir Þorgeirsboli afkomendum hans ennþá í dag.

Heimildaskrá

- Einar Ólafur Sveinsson. (1940). *Um íslenskar þjóðsögur*. Hið íslenska bókmenntafélag.
- Jón Árnason. (1954). *Íslenskar þjóðsögur og ævintýri I* (ný útgáfa). Árni Böðvarsson og Bjarni Vilhjálmsson önnuðust útgáfu. Bókaútgáfan Þjóðsaga.
- Jón Hnefill Aðalsteinsson. (1989). Munnmenntir og bókmenning. Í Frosti F. Jóhannsson (ritstjóri), *Íslensk þjóðmenning VI* (bls. 228-290). Bókaútgáfan Þjóðsaga.
- Jón N. Jónasson. (1967). Þorgeirsboli flytur skilaboð. *Heimdragi III. Íslenskur fróðleikur gamall og nýr*. Iðunn.
- Magnús Björnsson. (1966). *Fedraspor og fförusprek*. Bókaforlag Odds Björnssonar.
- Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum. (e.d.). Segulbandasafn Stofnunar Árna Magnússonar, SÁM 92/2654 EF, 29. maí 1976.
<https://ismus.is/tjodfraedi/hljodrit/1015841?trloc=2624913>

Þorsteinn M. Jónsson. (1946). Þáttur af Þorgeiri Stefánssyni. *Gríma*, (21). 33-40.

Draugagangur í Hvítárnesskála

Fjölur Helgi Hrannarsson

Hvítárnesskáli er elsti skáli Ferðafélags Íslands. Skálinn var byggður árið 1930 og stendur hann austan við Hvítárvatn á Kili. Margir ferðamenn sem hafa gisti í skálanum segjast hafa fundið fyrir einhverju, heyrð undarleg hljóð, séð verur í myrkrinu og orðið fyrir áhlaupum. Aðallega eru það karlmenn sem verða fyrir þessum ásóknum þegar sofið er í ákveðinni koju „draugakojunni“ (Guðrún Ósk Guðjónsdóttir, 2024). Skálinn er uppá miðhálandi Íslands og ekki greiðfær vegur upp að honum, því er ekki auðvelt að keyra þangað og hvað þá að komast í burtu í myrkrinu þegar fólk ætlar að flýja „draugaganginn“, sem gerir viðveruna þar mun óhugnanlegri en hún þyrfti í raun og veru að vera.

Gestabókin

Gestabók er í skálanum og í hana hefur fólk skrifað um sína reynslu af honum og viðverunni þar. Í gestabókafærslu frá árinu 1996 stendur:

Komum hér klukkan 18:30 og borðuðum kvöldmat og gengum svo til náða. Vöknudum klukkan 03:30 við mikinn fyrirgang í húsinu, þungt fótatak á lofti, hurðum skellt og húgögn færð. Flúðum rúmlega 04:30 um nóttina út í bíl þar sem við sváfum til næsta dags. Þegar birta tók snérum við inn í húsið og var þá búíð að umturna öllu. Ps. Komum hingað aldrei aftur (Hvítárnesskáli á kili: Draugakofi eða höll ástarinnar?, 2010, bls. 22).

Annar gestur sem svaf þarna skrifar í gestabókina: „Enda voru ýmsar verur á kreiki í myrkrinu. Okkur þykir verst að hafa gleymt Biblíunni“ (Pétur Jóhann Sigfússon, 2019). Þó að margir segist hafi lent í

hremmingum er líka fólk sem segist hafa farið þangað og ekki fundið fyrir neinu.

Hvítárnesvofan / Gráklædda konan

Talið er að kvendraugur gangi aftur í skálanum og er sagan á bakvið það frekar sorgleg. „Rétt við skálann eru gamlar tóftir, en talið er að þar hafi verið bær sem lagst hafi í eyði í Heklugosinu árið 1104“ (ESSBALD, 2017). Sagt er að Kvendraugurinn sem ásækir gesti skálans sé stúlka sem hafi búið á bænum ásamt ástmanni sínum. Stúlkan hvarf og er það talið hafa verið á völdum ástmansins. Hann hafi gert hana óléttu og mögulega drepíð hana (Sunna Karen Sigurþórsdóttir, 2015).

Árni Björnsson skrifar í bókina sína *Íslenskt vættatal* (1990) um hermann sem hafi orðið vitni af þessum kvendraugi þegar hann gisti í skálanum á síðustu öld. Hann hafði vaknað um nóttina og séð konu standa við rúmið þar sem hann svaf. Konan lét hann elta sig út en hvarf svo í ána. Hann snéri sér við og ætlaði að fara aftur inn þegar hann leit upp og sá fölt andlit stara á sig út um gluggann á efri hæðinni. Eftir þetta varð hann ekki samur (Hvítárnesskáli á Kili, Draugakofi eða höll ástarinnar?, 2010, bls.22).

Theadór Friðriksson fyrrverandi skálavörður í Hvítárnesskála segir frá svipuðum atburði af breskum liðsforingja sem hafi gist í skálanum.



Mynd fengin með leyfi:
Ásdís Björg Ólafsdóttir

Hann var að fara að sofa þegar að hann sá miðaldra fagra konu ganga inn í herbergið til sín. Um leið og maðurinn reyndi að tala við konuna hvarf hún. Bretinn var svo ákveðinn í því að konan væri lifandi að hann klæddi sig og fór að leita af henni en fann hana aldrei (Halldór Óli Gunnarsson, 2012, bls. 30-31). Hvort að hér sé sama konan á ferð og í fyrri sögninni er ekki víst.

Fólk sem hefur dáíð voveiflega, eða fólk sem hefur farist í slysum, druknað eða dáíð á hræðilegan hátt er eitt af afbrigðum afturgangna. Þeir draugar birtast fólki í draumi og lýsa því hvernig þeir létust, eða láta vita hvar líkið þeirra sé til komið og hvernig þeim líði (Jón Árnason, 1980, bls. 221).

Erfitt er að setja Hvítárnesvofuna í einhvern einn flokk þar sem að lýsingarnar á henni passa í fleiri en einn af draugaflokkum Jóns Árnasonar. Sumar sögurnar ganga svo langt að menn hafi upplifað það að konan reyni að kyrkja og sparka mönnum úr rúminu. Ekki er gott að segja til um hvers vegna hún sækist aðallega á karlmenn. Gefandi okkur það að kærastinn hafi drekkt stúlkunni vegna þess að hann gerði hana óléttu, er ekki skrítið að hún beri hatur gagnvart karlmönnum og að hún sé að leita hefndar fyrir það sem kom fyrir hana.

Þessar sögur eiga það allar sameiginlegt að þær skilja menn eftir með ónotatilfinningu og hrædda. Það sem skilur sögurnar að eru misjafnar aðfarir konunnar til að vekja ónot. Svo mikið er til af skriflegum heimildum og frásögnum af draugaganginum í Hvítárnesskála að erfitt er að draga í efa þessar upplifanir fólks og sannleiksgildi þeirra. Önnur útskýring á þessum gauragangi er að reiðleið hafi verið þar sem að kójan er nú, og að menn séu þá fyrir reiðmönnum. Rökréttasta skýringin á þessum „draugagangi“ er þó að oft fer fólk að ímynda sér hluti í myrkrinu sem eru ekki til staðar, heyra hljóð og sjá verur. „Svo er skálinn gamalt timburhús og timburhúsum fylgja oft hljóð þegar breyting er á hitastigi“ (Halldór Óli Gunnarsson, 2012, bls. 41). Það útskýrir samt ekki kyrkingarnar og hamaganginn. Eina leiðin til að komast að því hvort sögurnar séu sannar eða ekki, er að fara þangað og gista sjálfur.

Heimildaskrá

ESSBALD. (2017, 15. júlí). Hvítárnes á Kili. *Áfangar*.

<https://afangar.com/byggdasaga/hvitarnes/>

Guðrún Ósk Jónsdóttir. (2024, 30. mars). Segjast hafa fengið vísindalega sönnun fyrir reimleika í Hvítárnesskála – “Þarna heyrði ég á svart hvítu, það var bara rödd”. *DV*. <https://www.dv.is/fokus/2024/03/30/segjast-hafa-fengid-visindalega-sonnun-fyrir-reimleika-hvitarnesskala-tharna-heyrdi-eg-svart-hvitu-thad-var-bara-rodd/>

Halldór Óli Gunnarsson. (2012). “Ég veit ekki hver fjandinn þetta var”

Draugasögur úr Hvítárnesskála (BA ritgerð í Þjóðfræði). Skemman

Hvítárnesskáli á Kili: Draugakofi eða höll ástarinnar?. (2010, 10. júlí).

Fréttablaðið. <https://timarit.is/page/5080501#page/n21/mode/2up>

Jón Árnason. (1980). *Íslenskar þjóðsögur og ævintýri*: (fimm bindi) Fyrsta bindi. Bókaútgáfan Þjóðsaga

Pétur Jóhann Sigfússon (þáttastjórnandi). (2019). *Næturgestir* (5. þáttur). Stöð 2.

Sunna Karen Sigþórsdóttir. (2015, 20. febrúar). Reimleikar í Hvítárnesi:

Sparkað úr rúminu og greinilegt kvennmannsandlit í eldhúsglugganum.

Vísir. <https://www.visir.is/g/20151742658d/reimleikinn-i-hvitarnesi-sparkad-ur-ruminu-og-greinilegt-kvenmannsandlit-i-eldhusglugganum>

Hver er boðskapur Þjóðsögunnar um selshaminn?

Helga Mjöll Oddsdóttir

Margar sögur eru til um uppruna sela. Ein slík segir að fyrstu selirnir voru þeir englar sem féllu frá himnaríki með Lúsifer (Christensen, 2018:126). Önnur saga segir að þeir höfðu verið þeir Egyptar sem eltu gyðinga í gegnum vatnsgöng Móses í Rauðahafinu. Þegar göngin lokuðust og hafið skall á þá urðu þeir að selum og hundar þeirra urðu að steinbítum (Sigfús Sigfússon, 1982–1993 IV:187).

Álögin eru hegning fyrir vonða hegðun og þeim er einungis lyft fáeina daga á ári. En þá mega selir kasta af sér hamnum og verða manneskjur á nýjan leik í örstutta stund. Þessar verur köllum við Íslendingar *selsfólk*.

Selsfólk kemur fram í Þjóðsögum margra Þjóða. Í þessari grein ætla ég að fara yfir eina slíka sögu í þremur mismunandi útgáfum. Þessa sögu þekkjum við Íslendingar undir nafninu *Selshamurinn*, en keimlíkar útgáfur má finna á Orkney í Skotlandi og í Færeyjum. Í hverri útgáfu er sagan staðfærð enda þróast sögur og breytast með sagnafólki. Fólk dreifir ekki sögum fyrir en það er búið að aðlaga þær að sínum veruleika. Sagan um selshaminn hefur því breyst eftir því hver sagði hana, hverjum og hvar. Ég mun kanna hvaða þýðingu sagan gæti hafa haft fyrir fólk á Íslandi, Orkney og Færeyjum. Allt eru þetta eyjur í Norður Atlandshafi sem eiga margt sameiginleg, svo sem veðurlag, fiskiveiðimenningu og grýttar fjörur þar sem selir sjást oft. Í blíðu og í stríðu þurfti fólk að lifa berskjaldað með hinu dularfulla og kraftmikla hafi sem tók jafnt sem það gaf. Þjóðsögur eru ein leið til að lifa með því óskiljanlega og ókannaða. Margskonar furðulegar sjávarverur verða því til í Þjóðsögum fólks sem lifir við eða sækir sjóinn (Christensen, 2018:123-125).

Sagan um Selshaminn var fyrst gefin út á Íslandi í bók Jóns Árnasonar, *Íslenzkar þjóðsögur og æfintýri* árið 1862 og segir frá manni

Í Mýrdal sem heyrir gleðihróp koma úr helli og sér selsham liggja þar fyrir utan. Hann tekur haminn og felur í kistu heima hjá sér. Stuttu seinna, á sama stað, kemur hann að grátandi stúlku. Hún kemur heim með honum, þau giftast og eignast börn. Hún starir oft út á hafið, en er annars nokkuð sæl. Einn daginn fer maðurinn út á sjó og gleymir kistunni opinni. Konan finnur gamla haminn sinn og þegar maðurinn er að koma heim frá veiðum, sér hann konu sína í fjörunni og heyrir hana fara með þessa fallegu vísu:

Mér er um og ó,
eg á sjö börn á sjó,
og sjö börn á landi. (Jón Árnason, 1862 II:633)

Hún stekkur svo út í sjóninn og hafði þar með valið hafið sem sitt heimili framyfir landið. Christensen bendir einmitt á að það geri selsfólk alltaf. Ljóðið bendir til þess að konan sé kvalin af togstreitu og standi frammi fyrir vali sem mun alltaf leiða til söknuðar. Konan er sögð sýna sig oft í selslíki í kringum mennsku börnin sín, þegar þau eru í fjörunni eða á bát. Það undirstrikar söknuðinn (Christensen, 2018:124).

Færeyska útgáfan heitir *Kópakonan* og er fyrst birt af V.U. Hammershaimb árið 1891. Hún gerist í Mikladal á eyjunni Kalsoy og svipar mjög til íslensku sögunnar þar til konan finnur haminn. Kópakonan stekkur nefnilega beint úr í hafið án togstreitu. Það sem gerist svo er heldur skuggalegra, því mörgun árum síðar ákveða menn í Mikladal að fara á selveiðar. Nóttina áður birtist Kópakonan í draumi fyrrverandi manns síns og biður hann um hlífa karlsel og kópum sem munu verða við hellisopið því það séu maður hennar og synir. Maður verður ekki að bón fyrrum konu sinnar, heldur drepur karlselinn og kópana. Ekki nóg með það, heldur sýður hann kjötið og gefur börnunum sínum það til matar sem sjálf eru hálfir selir. Þegar matartíminn er að hefjast brýst Kópakonan inn í eldhúsið með látum. Í sorgarbræði sinni kastar hún bölvun yfir alla menn í Mikladal, áður en hún snýr aftur til sjávar og sést aldrei aftur (Christensen, 2018:124). Meiri harka, illska og ljótleiki er í þessari útgáfu en þeirri íslensku.

Orkneyjarsagan er án titils og er sagnamaður hennar einnig nafnlaus. Heimildarmaðurinn er W. Traill Dennison og var honum sögð sagan munnlega. Hann segir að það séu til útgáfur af þessari sögu út um alla Orkney enda eigi Skotar og nágrannar þeirra, Írar, mikið af sögum um selsfólk, sem þeir kalla *selkies*.

Orkneyjarsagan segir frá Goodman of Wastness, manni sem sagður er vera mjög myndarlegur og eftirsóttur piparsveinn. Þegar ýtt er á eftir honum að fá sér kvonfang segir hann hróðslega að konur séu settar á þessa jörð til að reyna á skap mannsins. Hann eigi nógu erfitt líf svo hann bæti nú ekki á sig fleiri vandræðum. Þrátt fyrir þessa yfirlýsingu sér hann selsfólk í fjörunni einn daginn og líkt og í hinum sögunum stelur hann ham einnar selkie stúlkunar og neyðir hana í hjónaband. Þau eignast 7 börn saman og virðist konan oftast vera nokkuð ánægð þó að stundum komi yfir hana söknuður.

Þessi saga er talsvert lengri en hinar tvær og fer út í meiri smáatriði. Til dæmis fáum við að heyra samtöl hjónanna á milli og líka samtöl sem selkie konan á við börnin sín. Sagan endar á mun gleðilegri hátt en hinar tvær því þegar konan loks finnur haminn með hjálp einnar dóttur sinnar, kveður hún barnið með fallegum orðum og stekkur af stað út í fjöru. Grátandi af gleði klæðir hún sig í haminn og hittir karlkyns sel út í sjávarmálinu. Á sömu stundu er Goodman að koma í land eftir fiskerí dagsins og sér konu sína í selslíki, í samfloti við selkie mann. Þá kallar hún til hans „Goodman o‘ Wastness fareweel tae thee! I liked dee weel, doo war geud tae me; bit I lo‘e better me man o‘the see!”¹⁰ Konan bar ekki neinn vott um biturleika til Goodmans né þótti valið vera erfitt. Hún er bara kát og frelsinu fegin (Traill Dennison, 1893:173-175).

Margt forvitnilegt mætti skoða í samanburði þessara þriggja útgáfna. Hvernig sagan breytist hlýtur að segja til um samfélagsnorm hvers staðar. Rosaleg harka er í færeysku sögunni á meðan það er mikill húmor í þeirri orkneysku. En hér vil ég skoða hvað breytist ekki á milli útgáfa, því það sem helst óbreytt er kjarni sögunnar.

¹⁰ Mín þýðing: Vertu sæll Goodman of Wastness. Þú ert ágætur og varst mér góður, en ég elska minn mann í sjónum meira.

Í öllum þremur sögunum tekur maðurinn sér eignarrétt yfir líkama selskonunnar og þröngvar hana í samband við sig. Hann telur sig geta leikið á hana og eiga rétt á því. En þrátt fyrir að hafa virkað í mörg ár þá gengur þetta ekki upp til enda. Konan fer alltaf út í sjó aftur, í hennar náttúrulega umhverfi.

Christensen segir að selskonan í þessum sögum¹¹ sé myndlíking fyrir hafið sjálft. Það sé bæði töfrandi og aðlaðandi en um leið óútreiknanlegt og hættulegt. Með svona dæmisögum gátu sjávarsamfélög deilt með sér varnaðarreglum um hvernig á að koma fram við hafið og dýrin; með virðingu og varúð (Christensen, 2018:125-126). Það má því segja að sögunar minni okkur á að þrátt fyrir að við reynum með útsjónarsemi og/eða ofbeldi, þá getum við aldrei stjórnað hafinu. Eignarrétturinn verður aldrei raunverulegur sama hvað við segjum við sjálf okkur því hafið verður ekki tamið.

Heimildaskrá

- Christensen, A. (2018). Exploring Faroese and Icelandic relationships to nature in folktales: Kópakonnan and Selshamurinn. Í Höskuldur Þráinsson og Hans Andrias Sølvará (ritstj.), *Frændafundur 9* (bls. 123-131). Hugvísindastofnun Háskóla Íslands. <https://fraendafundur.hi.is/wp-content/uploads/2021/01/Fraendafundur9-heild.pdf>
- Jón Árnason. (1862). *Íslenskar þjóðsögur og æfintýri* (2. bindi). Leipzig: J. C. Hinrichs. <https://www.ismus.is/tonlist/baekur/200>
- Sigfús Sigfússon. (1982–1993). *Íslenskar þjóðsögur og sagnir 11 bindi* (4. bindi). Reykjavík: Þjóðsaga.
- Traill Dennison, W. (1893). Orkney Folk-Lore. *The Scottish Antiquary, or, Northern Notes and Queries*, 7(28), 171-177. <https://www.jstor.org/stable/25516580>

¹¹ Christensen er reyndar bara að bera saman Kópakonuna og Selshaminn.

Ullar frumkvöðlar

Hugrún Embla Sigurðardóttir

Öll þekkjum við íslensku lopapeysuna, flest okkar eiga eina eða fleiri slíkar peysur. Flík sem er samofin í genamengi íslensku þjóðarinnar en hefur mikið breyst í gegnum tíðina. Að þrjóna, hanna og klæðast lopapeysu er eins íslenskt og það gerist. Í þessari grein ætla ég að komast að því hvernig notkun og tilgangur á íslensku lopapeysunnar hefur breyst.

Íslenska lopapeysan er einstök á heimsmælikvarða, hún er létt, hlý og hentar vel hvernig sem viðrar. Fyrstu lopapeysurnar voru sniðlausar, víðar og óklæðilegar. Það var ekki fyrir enn um aldarmótin síðustu sem byrjað var að líta á lopapeysuna sem tískuflík. Það var peysa eftir Védísi Jónsdóttur sem að hristi allvel upp í hannyrðum landsins um árið 2003 og má segja að hún hafi kveikt í hönnunargleði þjóðarinnar með tilkomu þessarar peysu (Soffía Valdimarsdóttir, 2010: 5). Lopapeysan varð enn vinsælli eftir bankahrunið 2007 og hafði handþrjónasambandið ekki undan að halda þrjónanámskeið og þrjóna lopapeysur á árunum árið 2008 og 2009. Rekja má þessar auknu vinsældir á hinu hefðbundna við þegar stórar breytingar verða í samfélaginu, við leitum að því kunnuglega þegar mikið er um breytingar (Guðrún Helgadóttir, 2011).

Enn hvað er íslensk lopapeysa. Samkvæmt Matvælastofnun þarf íslensk lopapeysa að notast við ull af íslensku sauðkindinni, hún þarf að innihalda nýull, ekki endurunna ull, notast þarf við lopa og hún skal hafa hringþrjónað berustykki með munsturformum og eða munsturbekkjum frá herða- eða axlallínu að hálsmáli, íslensk lopapeysa þarf að vera handþrjónuð á Íslandi og án samsetningar (Matvælastofnun, 2020). Það sem einkennir íslensku lopapeysuna er íslenska ullinn. Ólíkt flestum sauðtegundum hefur okkar allra besta sauðkind tvíþætta ull. Efra lagið kallast tog og það innra þel. Togið er öllu grófara og mætt best lýsa sem löng og sterk hár, þau eru vatnsfráhrindandi og gefa íslensku ullinni styrk.

Þelið er mun fínna og mýkra, það er loftkenndara og einangrar því vel og er létt (Ístex, 2024).

Ullarvinnsla hefur verið stunduð hér á landi frá landnámi enn þrjóna kunnáttan barst ekki hingað til lands fyrr enn á fyrri hluta 16. aldar og varð strax vinsælt á meðal landans.

Segja má að íslenska þjóðin hafi varla lagt frá sér þrjónanna nema um blánóttina- og ef til vill um hásláttinn- í meira enn þrjú hundruð ár (Elsa E. Guðjónsson, 1985: 8).

Það var nær alltaf allt þrjónað úr spunni ull, ekki lopa. Það var ekki fyrr enn á árunum 1900 til 1920 sem byrjað var að þrjóna úr lopa. Lopi er ekki full unnin vara, heldur er lopi millibils ástand ullarvinnslu, nánar tiltekið verður lopi til á milli kemberingar og spuna (Ásdís Jóelsdóttir, 2020). Fyrst um sinn var litið niður á lopann og þá sem þrjónuðu úr honum, þar af leiðandi er mjög erfitt að tímasetja hvenær lopinn kom til sögunar sem efni í þrjónaskap. Þetta sést mjög vel í svörum fólks, aðallega kvenna, þegar Þjóðminjasafnið sendi út spurningarlista um þrjónaskap árið 1996. Ingibjörg Magnúsdóttir fædd 1920 í Feigsdal á Vestfjörðum segir að lopi var eingöngu notaður í peysur upp úr miðri 20. öld og fyrst um sinn voru efasemdir um endingartíma á þeim flíkum sem þrjónaðar voru úr lopa. „Í stuttu máli er má segja að allur lopi sé ull en öll ull er ekki lopi“ (Ásdís Jóelsdóttir, 2020). Sigrún Björnsdóttur fædd 1931 í Skriðdalshreppi á Austurlandi segir að heima hjá henni hafi aldrei verið þrjónað úr lopa og næstum allt sem var þrjónað á heimilinu var þrjónað á þrjónavél. Mikið var um að fólk ætti þrjónavélar eða að kaupfélagið ætti þrjónavélar sem hægt var að fá lánaðar á bæina. Þannig að upp úr fyrri hluta 20. aldar þangað til um hana miðja var ekki mikið um að fólk handþrjónaði flíkur sem heimilið þurfti, lopapeysur voru þó alltaf handþrjónaðar (ÞMS 12750).

Það er ekki hægt að segja nákvæmlega hvenær íslenska lopapeysan eins og við þekkjum hana í dag leit dagsins ljós og enn erfiðara er að segja hver ber ábyrgð á útliti og hönnun hennar. En við vitum að það var ekki almennilega farið að þrjóna úr lopa fyrr enn um miðja 20. öld. Því

hefur lengi verið haldið fram að Auður Sveinsdóttir, eiginkona Halldórs Laxness, hafi fyrst íslenskra kvenna þrjónað og hannað íslenska lopapeysu. Ólíklegt er að ein manneskja beri ábyrgð á hönnun peysunnar. Við nánari athugun kemur í ljós að íslenskt lopapeysumunstur á rætur að rekja til Noregs og Svíþjóðar, íslenskar þrjónakonur nýttu sér erlend þrjónablöð jafnt sem munstur úr gömlum sjónabókum eða eldri fatnaði í lopapeysu þrjón (Elsa E. Guðjónsson, 1985: 11-12).

Lopapeysur og ullarflikur voru áður fyrr lykilinn af því að lifa af hér á þessu skeri og þá sérstaklega vegna þeirra sérstöku eiginleika hennar að vera létt en samt þétt og vatnsfráhrindandi. Þessir eiginleikar vernduðu landann gegn þeirri óblíðu og óútreiknanlegu veðráttu sem einkennir íslenskt veðurfar. Peysan hefur þróast jafnt og þétt í takt við tímann og breyttar þarfir og er nú nokkurskonar tískuvara. Mjög greinilegar breytingar hafa orðið á þrjónaskap þjóðarinnar með mikilli tækni framvindu og stór breyttum fataiðnaði hefur eftirspurn eftir ullarfötum snarminnkað og eru flest ullarföt í dag vélþrjónuð erlendis úr merino ull. Með breyttu samfélagi hefur þrjónafólk meiri tíma til að einbeita sér að hönnun og sköpun þegar kemur að gerð á lopapeysum. Það sést mjög vel ef horft er að lopapeysur dagsins í dag, mikill fjölbreytileiki ræður ríkjum, þó auðvitað séu tískustraumar í lopapeysum eins og öðru. Í stuttu máli hefur, eins og allt, notkun lopapeysunnar og tilgangur stökkbreyst frá því að hún leit fyrst dagsins ljós.

Heimildaskrá

- Ásdís Jóelsdóttir. (2020). *Á mínum vinnustað er ekki eining um hvað sé ull og hvað sé lopi, getið þið greitt úr þessu?* Vísindavefurinn.
<https://visindavefur.is/svar.php?id=76485>
- Elsa E. Guðjónsson. 1985. Um Þrjón á Íslandi, *Hugur og Hönd*, 20(1), bls 8-12. <https://timarit.is/page/7225295#page/n0/mode/2up>
- Guðrún Helgadóttir. 2011. Nation in a sheep's coat: The Icelandic sweater. *FormAkademisk*, 4(2). <https://doi.org/10.7577/formakademisk.201>
- Ístex. 2024. <https://istex.is/frodleikur/>
- Matvælastofnun. 2020. <https://www.mast.is/is/um-mast/frettir/frettir/islensk-lopapeysa-er-nu-verndad-afurdarheiti>

Soffía Valdimarsdóttir. 2010. *Ull er gull: Lopapeysan við upphaf 21.aldar.*

Skemman. <https://skemman.is/bitstream/1946/4613/2/ull.er.gull.pdf>

Þjóðminjasafn Íslands. Þjóðhátasafn. (1996). Þjóðhættir. Í spurningaskrá [91. *Þrjónaskapur*]. (*PMS 12474, PMS 12750, PMS 12874*)

<https://www.sarpur.is/Spurningaskra.aspx?ID=531199&search=&filter=1&museumID=-1&typeID=-1&page=0&skraID=-1&pageSize=16>

Kerlingasaga:

Ævintýri, sagnaskemmtun eða söguburður

Ingimar Karl Helgason

Orðið *kerlingasaga* er ekki áberandi í umfjöllun um þjóðsögur og ævintýri. Það kemur þó glettilega oft fyrir í fræðilegri umfjöllun um slíkar sögur. Elsta dæmi um orðið er frá 18. öld, í sjálfsævisögu sr. Þorsteins Péturssonar á Staðarbakka (1710-1785),¹² en það þekkist í almennri notkun á okkar dögum.

Hér verða rakin nokkur dæmi um orðið frá 19. öld í tengslum við söfnun þjóðsagna og vöngum velt yfir merkingu þess hjá þeirrar tíðar mönnum.

Alþýðleg fornfræði

Hallfreður Örn Eiríksson fjallar m.a. um orðið *kerlingarsaga* í Griplu (1984, 294-297) og veltir þar fyrir sér hvort orðið geti hafa þýtt *ævintýri* í huga þjóðsagnasafna og fræðimanna á 19. öld.¹³

¹² Þorsteinn var píetisti en þeir voru fráhverfir allri skemmtun og „jafnvel lestri veraldlegra bóka“. Þannig vildu sumir banna lestur Íslendingasagna og rímnakveðskap, en í staðinn átti að sinna strangri (lúterskri) kristni og lesa Biblíuna (sbr. Haraldur Sigurðsson. 1947, vi-vii). Dæmið hljóðar svo: „Item: Allt, hvað mann annars predikar um það pápiska bindindi og harðlífi, svo vel sem allar fábúlur [ævintýri] um heilaga, er eigi betra en vanhelgar kerlingasögur.“ (Haraldur Sigurðsson. 1947, 384).

¹³ Ævintýri má skilgreina sem þjóðsögu sem ekki er ætlast til þess að menn trúu (og sé að auki óbundin í rúmi og tíma). Upphaflega var orðið ævintýri notað um óvenjulegan atburð eða frásögn af honum. Þetta er fjölbreyttur flokkur sagna sem megi flokka með ýmsum hætti og þau geti verið bæði langar og flóknar sögur (sbr. Hallfreður Örn Eiríksson. 1983, 314-15).

Hann rekur efni boðsbréfs Hins konunglega norræna fornfræðafélags í Danmörku til Íslands um miðja öldina (1843-45). Ætlun félagsins var að safna fornsögum og ýmiss konar sögum og sögnum á Íslandi.¹⁴ Þeim er skipt í nokkra flokka. Sá þriðji nefnist *Alþýðleg fornfræði*. Hann er margbrotinn en þar eru m.a. nefndar álfasögur, draugasögur, útilegumannasögur, „hinar svonefndu kerlingasögur, æfintýri og sérhvað þess konar“, t.a.m. um goð, tröll, jötna, Grýlu, jólasveina, dísir, álfa eða huldufólk o.fl.

Hallfreður Örn telur að í boðsbréfinu geti *kerlingasaga* og ævintýri ekki merkt það sama. Það sjáist af því að höfundur boðsbréfsins noti samtenginguna *eða* á milli samheita.

Í upptalningunni gæti verið vísbending um að kerlingasögur eigi að vera sérstakur flokkur sagna.¹⁵ Hallfreður Örn bendir á að Jón Sigurðsson (forseti) hafi í ritdómi um þjóðsagnaútgáfu Konrads Maurers í Nýjum félagsritum hálfum öðrum áratug síðar (1860), farið með kerlingasögur og ævintýri sem samheiti. Merking orðsins hafi getað breyst í millitíðinni; orðið ævintýri í boðsbréfinu geti haft gamla merkingu, og eigi við atburð sem sé í sjálfu sér svo sérstakur að hann teljist ævintýrilegur (sbr. nmgr. 2). Jón segir í ritfregninni:

Hinn þriði flokkur er af sögum þeim, sem vér köllum kerlingasögur eða æfintýri, um kóng og drottníng í ríki sínu, karl og kerlíng í garðshorni, eða karlsson og kóngsdóttur. Þessar sögur eru sumar ágætlega fallegar[.] (Jón Sigurðsson. 1860, 193)

Hvað segja orðabækur?

Orðið kerlingasaga finnst almennt ekki í útgefnum orðabókum. Þó finnst það hjá Guðbrandi Vigfússyni og er sagt merkja hið sama og kerlingabók:

¹⁴ Þetta er m.a. rakið í formála Guðbrands Vigfússonar að þjóðsagnaútgáfu Jóns Árnasonar 1862, XXVII.

¹⁵ Í efnisyfirliti þjóðsagnasafns Jóns Árnasonar kemur orðið kerlingasaga ekki fyrir. Þar má hins vegar finna flest hinna heitanna sem talin eru upp í boðsbréfinu. Þar eru bæði nefndar álfasögur og líka sögur af álfum eða huldufólki svo að flokkun boðsbréfsins er ekki nákvæm.

„[A]n old woman’s story, nonsense“ (sbr. Cleasby-Vigfússon, 337). Einnig finnst það í orðabók Blöndals (1980, 425) sem kom út á fyrri hluta 20. aldar. Þar er orðið sagt vera samheiti orðsins *kerlingabók* sem merki kjánaleg hjátrú eða baðstofuhjal (*d. ammestuesnak*) eða karlasaga.¹⁶

Eina flettu er að finna í Íslensku orðaneti. Þar má t.d. sjá nokkur samheiti: Slefburður, bábilja, gróusaga, slúðursaga, kerlingavilla, söguburður, kjaftasaga, hviksaga, fjarstæða og kerlingabækur. Karlasaga er talið skyldheiti við kerlingasögu, en ekki samheiti. Kerlingasaga finnst ekki í norrænu orðabókinni um lausamál frá því fyrir siðskipti (ONP).

Kerlingasaga virðist þannig geta einfaldlega þýtt *ósönn saga* og hafa heldur neikvæða merkingu, jafnt í nútímamáli sem hjá Guðbrandi Vigfússyni á 19. öld. Helga Kress telur að svona merking eigi sér djúpar rætur. „Við það að vera kennd við kerlingu fá þessi orð merkinguna frásögn sem ekki er takandi mark á.“ (Helga Kress. 1978, 373).

Nokkur dæmi frá 19. öld

Í Ritmálsskrá Orðabókar Háskólans (OH) finnast 14 dæmi um orðið, langflest frá 19. öld. Þar má t.d. sjá að orðið kemur fyrir á nokkrum stöðum í fyrstu útgáfu af þjóðsagnasafni Jóns Árnasonar (1862-1864). Í formála fyrra bindis er vísað í boðsbréfið sem áður var nefnt, og í öðru bindinu má finna tvö dæmi:

Til eru margar kerlingasögur, eður karlasögur sem kvennfólkið kallar það, til varúðar þeim sem deila útúr eingu efni. (JÁ II, 535)

Síðan er sögð saga af kerlingu sem kastaði óvart ull í aðra. Hin sagði að ef þetta hefði verið steinn þá hefði hann drepit sig. Svo flugust þær á að ástæðulausu.

Á öðrum stað er sagt frá því að þegar fólk eldist fari það á „raupsaldurinn“ þar sem allt var betra í gamla daga.

¹⁶ Í dansk-íslenski orðabók Ísafoldar (1970, 31) er ammestuefortælling skýrt sem saga (eða ævintýri) fyrir börn og einfeldninga.

Kvennfólkið eignar körlum allar slíkar sögur, og kalla karlasögur og karlaraup, en við köllum það kerlingasögur og kerlingabækur. Ein af mörgum slíkurn sögum er sögð á Breiðafirði, að kerling hafi sagt undir Jökli. „það var öðruvísi í mínu úngdæmi en nú[.]“ (JÁ II, 536)

Mætti e.t.v. ráða af þessum dæmum að *kerlingasaga* geti einfaldlega þýtt saga um kerlingu? Í OH er tekið dæmi úr Árbókum Espólíns:

[V]ar þat hans hid fyrsta víg, enn síðann vo hann mörg, Var í fornum kérlingasögum síðan, at Erlendr, eda nockr hans forfedra at því er adrir segia, ætti barn vid álfkonu, því þá var slíku almennt trúat ad svo mætti vera, oc vildi eigi vidganga, oc því yrði hann vígamadr[.] (Jón Espólín. 1824, 56)

Hér er ekki annað að sjá en að kerlingasaga geti líka verið saga af álfum eða um samskipti manna og álfa.

Samantekt

Hér hafa verið rakin nokkur 19. aldar dæmi um orðið kerlingasaga. Dæmin vísa ekki öll í eina átt. Þannig gætu þau falið í sér þá merkingu að um sé að ræða söguburð eða kjaftasögur eins og Guðbrandur Vigfússon segir. Þá getur orðið þýtt ævintýri um karl og kerlingu eins og Jón Sigurðsson orðar það. Kerlingasaga getur líka verið af álfum. Svo gæti orðið einfaldlega merkt sögur af gömlum konum.

Romina Werth, doktorsnemi í miðaldabókmenntum, og Aðalheiður Guðmundsdóttur, prófessor í miðaldabókmenntum, benda á að orðið geti falið í sér almenna sagnaskemmtun alþýðufólks enda hafi þær konur sem fjallað er um í grein þeirra í Griplu kunnað „nóg af ævintýrum til að fylla heila bók“ (2017, 20). Þá hefur Einar G. Pétursson íslenskufraeðingur og rannsóknarprófessor (emeritus) á Árnastofnun (2002, 59) velt upp þeim möguleika að orðið kerlingasaga merki einfaldlega ævintýri, og að orðin geti þannig verið samheiti, rétt eins og hjá Jóni Sigurðssyni 1860.

Hallfreður Örn Eiríksson (1984) telur að merking orðsins ævintýri hafi tekið breytingum frá boðsbréfi konunglega fornfræðafélagsins (1843-45), þegar munur hafi verið á því og orðinu kerlingasaga, fram að ritdómi Jóns Sigurðssonar um Þjóðsagnaútgáfu Maurers (1860) þar sem orðin séu sýnilega samheiti.

Dæmin sem hér hafa verið skoðuð gætu hins vegar gefið til kynna að orðið kerlingasaga hafi haft fleiri en eina merkingu eða frekar vítt merkingarsvið. Það má í öllu falli ætla að þeir fræðimenn sem fjölluðu um orðið á 19. hafi ekki búið yfir nákvæmri vísindalegri skilgreiningu á orðinu.

Heimildaskrá

- Cleasby-Vigfússon = Cleasby, Richard, Vigfusson, Gudbrand. (1874). *An Icelandic-English Dictionary*. Oxford University Press.
- Dönsk-Íslensk orðabók (endurskoðuð og breytt útgáfa). (1970). Freysteinn Gunnarsson (Ágúst Sigurðsson, Freysteinn Gunnarsson og Ole Widding sáu um útgáfuna). Ísafoldarprentsmiðja.
- Einar G. Pétursson. (2002). „Séra Friðrik Eggerz og Þjóðsögurnar“. *Breiðfirðingur*, bls. 50-66.
- Hallfreður Örn Eiríksson. (1983). „Ævintýri“. *Hugtök og heiti í bókmenntafræði*, bls. 314-15. (Ritstj. Jakob Benediktsson). Bókmenntafræðistofnun Háskóla Íslands og Mál og menning.
- Hallfreður Örn Eiríksson. (1984). „Sögusagnir almúgans og Þjóðsögur“ - Samtíningur“. Gripla VI (ritstj. Jónas Kristjánsson), bls. 294-297. Stofnun Árna Magnússonar á Íslandi.
- Haraldur Sigurðsson (þjól til prentunar). (1947). *Sjálfsvævisaga síra Þorsteins Péturssonar á Staðarbakka*. Hlaðbúð.
- Helga Kress. (1978). „Bækur og „kellingabækur““. *Tímarit Máls og menningar* (4), bls. 369-395.
- Íslenskt orðanet*. (2006-2024). Jón Hilmar Jónsson og Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum.
- JÁ I og II = *Íslenskar Þjóðsögur og æfintýri I-II*. (1862-1864). Safnað hefir Jón Árnason. Inngang ritaði Guðbrandur Vigfússon.

- Jón Espólín. (1824). *Íslands árbækur í söguformi*, III bindi. Hið íslenska bókmenntafélag.
- Jón Sigurðsson. (1860). „Álit um ritgjörðir. Íslenskar alþýðusögur eptir Dr. Konrad Maurer“. *Ný félagsrit*.
- OH = *Ritmálsskrá Orðabókar Háskóla Íslands*. Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum.
- ONP = *Ordbog over det norrøne prosasprog* (e. Dictionary of Old Norse Prose). University of Copenhagen.
- Romina Werth og Aðalheiður Guðmundsdóttir (2017). „Glitvoðir genginna alda. Um framlag kvenna til söfnunar þjóðsagna á Austurlandi“. *Gripla XXVIII*, bls. 7-38 (Ritsj. Emily Lethbridge og Rósa Þorsteinsdóttir). Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum.
- Sigfús Blöndal. (1980). *Íslensk-dönsk orðabók, fyrri hluti A-L* (ljósprent af útgáfunni 1920-1924). (Aðal samverkamenn: Björg Þorláksdóttir Blöndal, Jón Ófeigsson, Holger Wiehe). Íslensk-danskur orðabókarsjóður.

Fyrsti bíllinn í Loðmundarfjörð

Magnús Snæþór Stefánsson

Á laugardegnum 5. september árið 1959 ákváðu þeir Jóhann Valdórsson bóndi á Práandarstöðum í Eiðapingá, Sigurður Magnússon bóndi á Hjartarstöðum í Eiðapingá, Gunnar Gunnarsson vélstjóri á Egilsstaðakauptúni, Víkingur Gíslason frá Skógargerði í Fellum og Helgi Gíslason, að ferðast á landbúnaðarjeppa til Loðmundarfjarðar. Það sem Helgi var að kanna með þessari ferð, var hvaða staður væri bestur fyrir veginn sem nú liggur til Loðmundarfjarðar, því Helgi var vegaverkstjóri á Héraði. Þeir keyrðu út Eiðapingá að Hjartarstöðum, þar stoppuðu þeir í kaffi hjá Sigurði bónda áður enn þeir lögðu á stað upp í fjallið í þetta ferðalag. Þeir ákváðu það að fara til Loðmundarfjarðar í gegn um Hraundal, sem liggur milli Héraðs og Loðmundarfjarðar, mjög hátt í fjallsvæðinu milli Beinageitarfjalls að norðan og Botndalsfjalls að sunnan.

Veðrið var ágætt, suðvestan gola og hjart mest allan daginn segir Helgi Gíslason sem sagði frá ferð þeirra. Þeir keyrðu ekki eftir neinum vegi, heldur fóru þeir þar sem náttúran var greiðfær upp um fjallið og yfir fjallið til Hraundals hvar Sigurður sagði að væri gott beitarland en þar er land gróið grasi. Ofarlega í hálsinum var leið yfir gamla gönguleið sem var kölluð Borgarfjarðarvegur, hann var frá þeim tíma sem Borgfirðingar þurftu að ferðast á hestbaki til verslunarstaðar við Reyðarfjörð, sem var á þeim tíma eini verslunarstaðurinn á norðanverðum Austfjörðum sunnan við Héraðsflóa. Þá fóru Borgfirðingar upp Sandskörð upp úr Borgarfirði og ofan við bægi í Hjaltastaðpingá og þaðan sennilega Eskifjarðarheiði til Eskifjarðar og Reyðarfjarðar. Þeir Helgi og félagar fóru niður hálsinn sem hallar niður í Hraundal og í Bjarglandsá, sem rennur eftir Hraundal. Bjargdalsá fellur norðaustur, í djúpu gili gegnum hálsana.

Helgi segir frá því hvað það er fallett að líta um sig þegar maður kemur inn í Hraundal, hann er víður hamrasalur, með klettaveggi á báða bóga, Hraundalurinn er vel gróinn neðarlega en er með brattar hlíðar og

er girtur hömrum að efra lagi. Þeir keyrðu inn með ánni, sem liðaðist þar á milli greiðfæra, gróinna bakka. Eftir stutta stund komu þeir að tóft sem var gömul og gróin. Menn sögðu að Margrét hin ríka Þorvarðardóttir á Eiðum hafði haft í seli, eða jafnvel beitarhús. Hvað sem það var um, þá voru þarna leifar af mannvirkjum frá fyrri tímum. Þarna stoppuðu þeir til að fá sér að borða, eftir það héldu þeir áfram ferð sinni inn Hraundal eftir að hafa skoðað sig um. Þeir keyrðu meðfram ánni, þegar þeir komu innar dalinn, þá þrengist hann og hækkar. Þarna sem þeir komu fóru þeir yfir graslendi, grýtt holt og síðast 2-3 brattar brekkur, sem voru og eru mjög grýttar uppá varpið.

Þeir klöngruðust þarna upp og svo hallar þá strax aftur til Loðmundarfjarðar og það virtist erfitt að fara niður í efstu brekkunum með bílinn. Það urðu mörg stór grjót fyrir bílnum og það var mjög klettótt á leiðinni. Þarna deildu þeir um hvað þeir skyldu gera næst. Hvort þeir ættu að hætta við og snúa við, því þeir vissu að þeir kæmust kannski niður með bílinn en þeir myndu ekki komast aftur upp þessa leið, því fjallið sem þeir voru á er eitt stórt klettabelti sem er flatt að ofan sem heitir Hraundalsvarp, fjallið er á milli tveggja fjalla sem heita Kallfell og Kerlingafjall. Helgi hafði einu sinni ferðast yfir Neshálsinn til Loðmundarfjarðar og taldi að bílinn kæmist þar upp. Jóhann Valdórsson vildi endilega fara niður og halda ferðinni áfram, hann þekkti Loðmundarfjörð vel því hann kynntist konuunni sinni henni Huldu dóttur Stefáns bónda Baldvinssonar í Stakkahlíð í Loðmundarfirði. Jóhann sagði að þetta væri aðalbrekkan og með út af því sannfærði hann þá að halda ferðinni áfram. Helgi vill varla segja frá ferðinni niður fjallið en þarna í þessari brekku mættu þeir stærstu erfiðleikum ferðarinnar, og það var að koma bílnum niður allar þær brekkur, urðir, fannir, læki og gil sem urðu þarna fyrir þeim, en þeim tókst það á endanum. Þeir uppgötvuðu þá að það voru fleiri „aðalbrekkur“ eins og Jóhann kallaði þær, þótt Jóhann hafði lofað þeim í hvert einasta skiptið að þessi væri nú „aðalbrekkan“. Þeim virtist hann Jóhann hafa tekið eftir einhverju öðru betur í Loðmundarfirði en landslaginu.

Hrauná er sú á sem fellur um Hraundal til Loðmundarfjarðar. Hún fer í gegn um Stakkarhlíðarhraun neðst í dalnum, þar var og er vitað að er

biksteinn eins og hann var kallaður á þeim tíma, sem er kallaður perlusteinn í dag. Ofan við ána eru fletir, efst í flötunum var steinrunnið tré, sem var haft í Álfa steinn, nú er þar Álfa kaffi. Þegar maður er kominn þangað úr lækjargili vestan við Orustukamb. Hann Helgi hélt að Stakkhlíðingar hefðu hugsað um að koma þessum trjásteingervingum heim að húsi, en það hefði verið mjög erfitt. Þeir skoðuðu þetta steinrunna tré og þeim fannst að það væri augljóst að þetta hefði verið flott vaxið og mikið blómtré á sínum tíma, ummálið á því var næstum faðmlag. Þarna var komið að kvöldi og rökkrið komið, þá flýttu þeir ferðinni, en Helgi tileinkar því að ferðin heppnaðist honum Jóhanns því hann leiddi þá yfir Stakkarhlíðarhraun og niður í Stakkahlíð.

Klukkan var orðin um tíu um kvöldið og ferðin frá Hjartarstöðum var um tólf klukkutíma löng. Vegalengdin var um það bil 30 kílómetrar. Það var tekið vel á móti þeim í Stakkahlíð, eins og þeir bjuggust nú við. Í Stakkahlíð bjuggu Stefán Baldvinsson og kona hans, Ólafía Ólafsdóttir, þar bjuggu með þeim synir þeirra hann Sigurður og tengdasonur þeirra hann Magnús Sigurðsson bónda á Miðhúsum sem var giftur dóttur Stefáns og Ólafíu, henni Ástu Stefánsdóttur. Og með þessu var bíllinn þeirra Helga og félaga orðinn fyrsti bíllinn sem var keyrt til Loðmundarfjarðar.

Heimildaskrá

Helgi Gíslason. (1966). Fyrsta ökuferð til Loðmundarfjarðar. *Múlaping Rit Sögufélags Austurlands*, 1966 (01(01.01.1966)),
<https://timarit.is/page/6568497#page/n67/mode/2up>

Síðasti galdrakarli Íslands? Saga Ögmundar í Auraseli

María Björg Sveinsdóttir

Galdrar eiga sér fornar rætur í mörgum samfélögum heimsins, bæði í fortíð og samtímanum (Augustyn, A., Chauhan Y., Gaur, A., Jain P., Lotha G., McKenna A., Rodriguez E., Stefon M., 2024). Má þá til dæmis nefna Wicca og vinsælar dægurmenningar persónur eins og Harry Potter. Þá eiga galdrar einnig rætur hér á Íslandi, og er þjóðin rík af þjóðsögum og sögum þar sem galdrar, eða galdrafólk, fer með aðalhlutverkið eða er einhverstaðar á kreiki (Benedikz, 1973, bls. 1–26). Áhugavert er að greina einstakar sögur, og þá sérstaklega þær sem eru minna þekktar. Verður ein slík saga kynnt hér, farið yfir valið á henni og tengsl við þjóðfræði og sagnfræði. Er þessi saga af Ögmundi í Auraseli, bónda á Suðurlandi, og galdrakarli.

Til er rík hefð hér á landi þegar það kemur að þjóðsögum, og af göldrum á Íslandi. Hægt er að sjá það mikið í bókmenntum okkar þar sem allskyns galdrar og töfrar eru framdir (Mundal, 2006, bls. 718–726). Svo er áhugavert að skoða hvernig Ísland sker frá meginlandi Evrópu þegar það kemur að nornaveiðum. Þar sem á meginlandi Evrópu voru aðal fórnalömb nornaveiðanna konur, meðan á Íslandi voru það aðalega karlmenn sem voru drepnir fyrir galdra (Bryan, 2011, bls. 165–190). Einnig hefur Ísland þjóðsögur og þjóðsagnapersónur sem byggðar eru á alvöru manneskjum, til dæmis Sæmundi fróða. Til er mikið af þjóðsögum um hann, margar sem tengjast því að plata kölska, og um skólaárin hans í Svartaskólanum í Evrópu (Jón Árnason, 1954, bls. 475–479). En hann er ekki sá eini, það var líka maður uppi á 19. öld er hét Ögmundur Ögmundsson, og hefur honum verið lýst sem síðasta galdrakarli Íslands (Þórður Tómasson, 1968, bls. 76–77).



Varð efnið sérstaklega fyrir valinu, því Ögmundur er forfaðir minn og vildi ég læra meira um hann og skoða þjóðsögurnar hans út frá þjóðfræðilegu sjónarhorni. En hver var Ögmundur í Auraseli? Ögmundur Ögmundsson fæddist þann 30. október árið 1803, sonur Ögmunds Pálssonar og Arndísar Jónsdóttur. Fæddist hann utan hjónabands og ólst þess vegna upp frá eins vikna aldri hjá ömmu sinni og afa á bænum Auraseli í Fljótshlíð. Hann giftist henni Guðrúnu Andrésdóttir um þrítugt, og tók þá við Auraseli af afa sínum. Áttu hjónin í heildina 12 börn saman, en 10 urðu fullvaxin (Guðin Jónsson, 2015, bls. 13–17). Er getið um hann í mannatali Íslands árin 1845 og 1870, og er einnig getið um tvo af sonum hans, þar sem stétt hans er skráð sem bóndi (*Þjóðskjalasafn Íslands Manntöl*). Á hann að hafi verið rammgöldróttur og fjölkunnugur, og segja frásagnir og þjóðsögur um hann frá því hvernig hann veitti vötnum og ám á þann hátt að fólk taldi hann göldróttan. Einnig á hann að hafa sá huldufólk og var skyggn. Á hann að hafa reynt að sjá hvort sonur hans gæti tekið yfir sem galdrakarl fyrir hann, en svo var ekki þar sem

drengurinn tók ekki vel við sýnum föður síns (SÁM 89/2072 EF, 1969; Guðni Jónsson, 2015, bls. 13–17).

Þjóðsagan um hann er tekin úr bókinni *Þjóðsögur og munnmæli* eftir Jón Þorkelsson frá árinu 1899, einnig er getið til upptaka sem teknar eru frá ÍSMÚS um hann. Segir svo frá að hann hafi hjálpað nokkrum bæjum sem áttu í vandamál með vötn sem eyðilögðu túnin hjá þeim. Náði hann þessu, samkvæmt frásögninni, með því að beitta einhverskonar göldrum til að hjálpa þeim og breyta leið vatnanna. Var sá fyrsti sem bað um aðstoð frá honum hann Bjarni Árnason á Fitamýri, „En svo stóð á hjá honum, að Markarfljót fór úr farvegi sínum og eyðilagði eingjar og haga hjá honum [...]“ (Jón Þorkelsson, 1899, bls. 318–324). Sagðist Ögmundur reyna hjálpa honum, og bað hann um gráan fresskött og grátt ullarreifi. Sér bóndi ekki hvað hann gerir en eftir fáeina daga lagast Markarfljót. Gerist það svo að annar bóndi, Guðmundur Gíslason, er með eins vandamál og hafði heyrt af Ögmundi. Bað Guðmundur hann um hjálp og svarar hann því að lokum játandi og biður aftur um gripina tvo. Ákveður Guðmundur að fella sig og fylgjast með því sem Ögmundur gerir,

Ögmundur fer út á miðja aurana og þar af baki og býr þar til dálitla steinadrílu, og svo hverja af annari þar suður eptir, 5-6, með nokkuð laungu millibili, í beinni stefnu. Þegar hann er búinn að því, fer hann á bak, og ríður heim til sín. (Jón Þorkelsson, 1899, bls. 318–324).

Sá Guðmundur ekki hvað gerðist við köttinn og ullina, en var Ögmundur með hvorugt á sér þegar hann kom til baka. Lagaðist vandamál Guðmundar svo innan viku. Á hann svo að hafa hjálpað tveim bæjum í viðbót með sama vandamálið, en hunsuðu bændur á öðrum bænum leiðbeiningar Ögmunds og endaði það illa fyrir þeim. Stuttu eftir það skrifar presturinn á Felli, er ekki gefið nafn hans, grein um bændurna og um Ögmund, sem tekur því ekki vel og skrifar bréf til baka til prestsins. Kvöldið eftir að prestur hefur fengið og heyrt bréfið, um miðnætti, byrjar að flæða á bænum og jafnvel inn í hús. Flúði fólk þá húsið og bæinn og

fluttist burt stuttu eftir það. Hélt presturinn að þetta væru afleiðingar af bréfinu. Er þessi saga áhugaverð þar sem hún er byggð á alvöru mann, og er þá hægt að spyrja hvað hann gæti hafa verið að gera í alvörunni til að breyta leið vatnanna. Það er til frásögn inn á ÍSMÚS þar sem heimildarmaðurinn Helgi Pálsson segir frá að Ögmundur hafi verið göldróttur, en trúir því ekki sjálfur og talar um hvað hann gæti hafa verið gera í staðinn fyrir galdra, og þannig verið talinn galdrakarl. Segir hann að til dæmis væri svo að Ögmundur þekkti betur hvernig vötnin virkuðu og runnu, og að það að hann vildi alltaf vinna ein ýtti undir þá hugsun að hann væri með einhverja dularfulla krafta (SÁM 86/622 EF, 1971). Sagan sýnir líka að hugmyndir og trú á galdra og galdrafólk var enn þá mögulega á lífi á 19. öldinni (Jón Þorkelsson, 1999, bls. 318–324). Á eldri árum flutti Ögmundur og Guðrún að Berjanesi í Landeyjum. Lést Ögmundur í Auraseli, þann 26. maí árið 1890, um 86 ára að aldri (Guðin Jónsson, 2015, bls. 13–17).

Tengist hann þjóðfræðinni beint þar sem hann er partur af þjóðsagnaarf Íslands. Söfnun þjóðfræðiefnis var grunnur fræðigreinarinnar þegar hún var að taka sín fyrstu skref, eins og sjá má með til dæmis hina víðfrægu söfnun Grimms bræðra á þjóðsögum og ævintýrum (Denecke, L., 2024). Þannig, var Ögmundur galdrakarl eða aðeins vel lesin og þekkti vel hvernig vötnin virkuðu? Þjóðsagan um Ögmund í Auraseli bendir til að hér sé um galdrakarl og skyggni að ræða, en er líklega raunveruleikinn sá að hér sé um að ræða kláran og vitran mann. Skiptir það að öllum líkindum ekki máli, þar sem hvort þetta voru galdrar eða lærdómur, var það að hann gat hjálpað fólki sem skipti máli fyrir bændurnir sem sóttu til hans aðstoð. Hann naut að minnsta kosti einhverja virðingu frá þeim fyrir það sem hann gat gert, því sagan hans flakkaði á milli bæja og fólkið þar hlustaði, oftast, á það sem hann ráðlagði og gaf það sem honum vantaði til að laga vandamálin sín. Er honum oftast lýst á jákvæðan hátt, bæði sem manni og fyrir krafta sýna. Var það aðeins presturinn sem hafði eitthvað á móti honum, og má velta því fyrir sér að það sé vegna trú eða menntunn prestsins, með þeim afleiðingum að hann horfir niður á hjátrú eins og galdra? (Jón Þorkelsson, 1999, bls. 318–324). Það er mikilvægt fyrir okkur að skilja fortíð okkar, því við getum aldrei

upplifaða hana og þá hugsunarháttá, en við getum reynt að læra og greina þjóðsögur til að betur skilja hana, og hvar hún hefur enn þá áhrif á okkur enn þá dag í dag.

Í stuttu máli, var Ögmundur frá Auraseli galdrakarlarl uppi á 19. öld, sem hafði þann hæfileika að breyta leið vatna og ám, til að hjálpa eða hrella, og getur sagan sagt okkur margt um hugsana hátt fólks á þessum tíma um galdra og viðhorf til þess. Þess vegna enn þá mikilvægt að læra, skoða og greina þjóðsögur til að betur skilja okkur sjálf, þær, og til að fá betri skilning á fortíð okkar. Þar sem þjóðsagan sýnir fram á langlíf trú á galdra hér á landi, og gefur okkur þannig bæði innsýn í manninn og þjóðsagnahefð Íslands.

Heimildaskrá:

- Augustyn, A., Chauhan Y., Gaur, A., Jain P., Lotha G., McKenna A., Rodriguez E., Stefon M. (Síðast uppfært 2024, 20. september). *Magic*. Britannica. <https://www.britannica.com/topic/magic-supernatural-phenomenon>
- Benedikz B. S. (1973). Basic Themes in Icelandic Folklore. *Folklore*, 84(1), 1–26.
- Bryan, E. S. (2011). Conversion and Convergence: The Role and Function of Women in Post-medieval Icelandic Folktales. *Champaign*, 83(2), 165–190.
- Denecke, L. (Síðast uppfært 2024, 2. ágúst). *Brothers Grimm*. Britannica. <https://www.britannica.com/biography/Brothers-Grimm>
- Guðni Jónsson. (2015). Aurasel: Íslenskir sagnaþættir og þjóðsögur. *Fréttabréf Ættfræðifélagsins*, 33(2), 13–17.
- Jón Árnason. (1954). Íslenzkar þjóðsögur og ævintýri I (ný útgáfa). Árni Böðvarsson og Bjarni Vilhjálmsson önnuðust útgáfu. Þjóðsaga.
- Jón Þorkelsson (1899). Frá Ögmundi í Auraseli. *Þjóðsögur og Munnmæli*. Þjóðsaga.
- Mundal, E. (2006). The Treatment of The Supernatural and the Fantastic In Different Saga Genres. Í Nafn ritstjóra (ritstjóri), *The Fantastic in Old Norse/Icelandic Literature. Sagas and the British Isles: Preprint Papers of The 13th International Saga Conference Durham and York, 6th-12th August, 2006* (bls. 718–726). Durham University.

SÁM 89/2072 EF. (1969). Viðtal Hallfreðar Arnar Eiríkssonar við Sigríði Guðmundsdóttur 19. maí.

SÁM 86/622 EF. (1971). Viðtal Helgu Jóhannsdóttur og Jón Samsonarsonar við Helga Pálsson 6. júlí.

Þjóðskjalasafn Íslands Manntöl. Manntal.

<https://manntal.is/leit/%C3%B6gmundur%20%C3%B6gmundsson%20aurasel/1845,1870/1/1870>

Þórður Tómasson. (1968). Eftirhreyta um Ögmund á Auraseli. *Goðasteinn*, 7(1), 76–77.

Kveðskapur og kappsemi

Nína Margrét Bessadóttir

Kveðskapur hefur fylgt okkur í aldaraðir inn á heimilum fólks sem og á mannamótum. Kveðskapurinn hefur ávallt verið fjölbreyttur og notaður við ýmis tækifæri. Fólk kvaðst á sér til skemmtunar, orti um líf og land eða með móðgandi orðum, til þess að ná sér niðri á andstæðingnum eða til monta sig, en það kallaðist senna eða mannjafnaðr (e. *Flyting*) (Bax og Padmos, 1983: 149–174). Í þessari grein verður fjallað um kvæðaleiki sem voru notaðir til dægrastyttingar frá 19. til 21. aldar. Ætli fólk sé enn að kveðast á í dag eða er þetta úrelt fyrirbæri?

Sem dæmi um kvæðaleiki má nefna *lotulengdarkapp* og *kveðskaparkapp* sem er fjallað um í bókinni *Íslenzkar gátur, skemtanir, vikivakar og þulur*. Lotulengdarkapp, einnig þekkt sem andartakspulur eða andarteppuþulur, er þegar einhver fer með vísur eða texta eins oft og loftið í lungunum leyfir. Oft án þess að gera hlé á milli. Sumar vísur gengu út á það að þylja sem mest upp úr sér í einu andartaki líkt og gert er í vísunni (Jón Árnason og Ólafur Davíðsson, 1888-92: 193-194):

Ein bóla á túngu minni, eingin á morgun,
tvær bólur á túngu minni, eingin á morgun

Alveg þar til búið var að telja „20 bólur á túngu minni, eingin á morgun“ þá var talið niður aftur í „Ein bóla á túngu minni, eingin á morgun“. Í kveðskapnum var einnig mikilvægt að vera með skýran framburð allan tímann.

Önnur tegund af lotulengdarkappi er vísan „Sjö sinnum það sagt er mér“ sem er kveðin sjö sinnum og næsta vísa er kveðin í sömu tónhæð og hin fyrri endaði á. Inn á vefsíðunni hjá Ísmús má heyra skemmtilega upptöku af Jóni Stefánssyni frá Möðrudal fara með þessa vísu (SÁM 84/1 EF; Jón Árnason og Ólafur Davíðsson, 1888-92: 198):

Sjö sinnum, það sagt er mér,
 sýngi þetta versioð hver;
 þeim skal ég gefa
 sjö tunnur rauðagulls.

Eins og kemur fram í bókinni eftir Jón Árnason og Ólaf Davíðsson (1888-92: 223-225), skiptist kveðskaparkapp ýmist í *vísnaþóp*, þar sem fólk skiptist á að fara með vísur þar til þau voru orðin uppiskroppa. Eða í *skandéringu* sem er eins og vísnaþópur nema næsta vísa sem er kveðin þarf að byrja á sama staf og sú fyrri endaði á. Til þess að skora á einhvern og byrja leikinn var farið með ákveðnar byrjunarvísur, sem gátu verið í ýmsum útfærslum, eins og:

Komdu nú að kveðast á,
 kappinn, ef þú getur;
 láttu gánga ljóðaskrá
 ljóst í allan vetur

Komdu nú að kveðast á
 kvæðin okkar, stór og smá.
 Eitthvað það sem ekki er last.
 Eigum við að skandérast?

Í báðum tilvikum, vísnaþópi og skandéringu, er hægt að kveða hinn í kútinn. Til þess þarf manneskja að ná að kveða að minnsta kosti þremum vísnum meira en andstæðingurinn ef sá er uppiskroppa með vísur. Vísurnar þurfa allar að byrja á sama staf og andstæðingurinn átti að byrja á. Andstæðingurinn gat kveðið sig úr kútnum, ef hann var snöggur að kveða sex vísur í röð. Sá sem var kominn í kútinn hafði þá tapað sópnum eða skandéringunni (Jón Árnason og Ólafur Davíðsson, 1888-92: 234-235). Stundum tók fólk jafnvel upp á því að yrkja á staðnum þegar það varð uppiskroppa með vísur (ÞP 4737/1979-1). Öðru hvoru var skipt í

hópa t.d. börn á móti fullorðnum og sá síðasti sem stóð eftir eða var búinn að kveða hina í kútinn, sigraði (ÞP 64/1976-3-64, ÞP 429/1962-1).

Það gat verið sterkur leikur að enda vísurnar sínar á t.d. x, z eða q til þess að auka líkurnar á að sigra andstæðinginn þar sem vísur sem byrjuðu á þessum stöfum voru takmarkaðar (Jón Árnason og Ólafur Davíðsson, 1888-92: 234-235). Segjum t.d. að síðasta vísa hafi endað á orðinu fax, þá væri tilvalið að kunna exavísu eins og þessa (Jón Árnason og Ólafur Davíðsson, 1888-92: 227):

Exið hefi' eg ekki neitt,
að því máttu gæta,
af því mér er ekki veitt
Óðins vínið sæta.

Inn á heimasíðunni Sarpur.is eru til margar færslur um þjóðhætti og gæti maður týnt sér í lestri þar í marga daga. En það sem ég fann um kvæðaleiki var að kveðskapur var notaður á marga vegu hér á árum áður. Þar má nefna að vinsælt var hjá börnum að kveðast á í hljóði á meðan fullorðna fólkíð hvíldi sig (ÞP 6234/-0). Einnig á veturna þegar innileikir voru vinsælir var kveðist á (ÞP 434/1962-1). Á kvöldvökum var líf og fólk fór í leiki, sagði sögur og fór með kvæði (ÞP 457/1962-1). Að kveðast á var líka dægrastytting fyrir fólk í vinnu. Allt frá konum að spinna eða að þrjóna sem kváðust á sín á milli til smaladrengrja í sveitinni (ÞP 520/1962-1, ÞP 12722/1996-4, ÞP 15222-a/1976-18-17). En það fór líka eftir bæjum hvort kvæðaleikir voru stundaðir (ÞP 447/1962-1, ÞP 13876/2000-3).

Kvæðaleikir fóru að fjara út eftir að útvarpið kom til sögunnar (ÞP 11380/1994-3). Ekki var eins mikil þörf á því að lesa sögur eða kvæði upphátt fyrir aðra þegar útvarpið gerði það fyrir fólk. Með komu sjónvarpsins þá breyttist afþreying fólks svo enn meira.

Eru skandéringar úreltar í dag? Sem afþreying, mögulega já. En enn er reynt að viðhalda kvæðaleikjum með t.d. hagarðingamótum, ljóðakeppnum og ljóðaslammi. Einnig langar mig að nefna rappið á Íslandi. En upprunalega er rappið og hip-hoppið komið frá Banda-

ríkjunum. Það sem er skemmtilegt við rappið eru rapp-bardagar þar sem fólk kemur saman og rappar. Þá, eins og þegar er kveðist á, er reynt að vinna andstæðinginn með kænsku og góðu rímnaflæði (Mavima, 2016: 86). Ég er kannski að fullyrða of mikið en ég held að rappsenan á Íslandi væri ekki svona stór ef við hefðum ekki sterkan bakgrunn í kveðskap.

Þó að reglurnar í kveðskaparkappi hafi kannski gleymst á hefðbundnum heimilum í gegnum árin er ljóðaflutningur meiri list nú til dags heldur en afþreying eins og var þá.

Heimildaskrá:

Bax, M., og Padmos, T. (1983). TWO TYPES OF VERBAL DUELING IN OLD ICELANDIC: THE INTERACTIONAL STRUCTURE OF THE “SENNA” AND THE “MANNJAFNAÐR IN HÁRBARÐSLJÓÐ.” *Scandinavian Studies*, 55(2), 149–174.

<http://www.jstor.org/stable/40918297>

Jón Árnason og Ólafur Davíðsson. (1888-1892). *Íslenzkar gátur, skemtánir, vikivakar og þulur* II (bls.193,194,198,223-225,227, 234-235). Hið íslenska bókmenntafélag. <https://baekur.is/bok/09823197-c2c7-4436-9413-5335cd371cba/2>

Mavima, S. (2016). Bigger By the Dozens: The Prevalence of Afro-Based Tradition in Battle Rap. *Journal of Hip Hop Studies*, 3(1), 10. <https://doi.org/10.34718/GCXD-H910>

Stofnun Árna Magnússonar í íslenskum fræðum. (e.d.). Segulbandasafn Stofnunar Árna Magnússonar, SÁM 84/1 EF, 19. ágúst 1964. <https://ismus.is/tjodfraedi/hljodrit/1000012/>.

Þjóðminjasafn Íslands, Þjóðháttaafn. (1962). Þjóðhættir. Í Spurningaskrá 7. *Kvöldvakan og hlutdeild heimilisins í íslensku þjóðaruppeldi*. (ÞP 429/1962-1, ÞP 457/1962-1, ÞP 520/1962-1, ÞP 447/1962-1, ÞP 434/1962-1). <https://sarpur.is/Spurningaskra.aspx?ID=531395>.

Þjóðminjasafn Íslands, Þjóðháttaafn. (1976). Þjóðhættir. Í Spurningaskrá 8a. *Fráfærur II*. (ÞP 15222-a/1976-18-17). <https://sarpur.is/Spurningaskra.aspx?ID=531233>.

- Þjóðminjasafn Íslands, Þjóðhátta­safn. (1976). Þjóðhættir. Í Spurningaskrá B. *Minningaskrif 1976*. (ÞP 64/1976-3-64).
<https://sarpur.is/Spurningaskra.aspx?ID=531374>.
- Þjóðminjasafn Íslands, Þjóðhátta­safn. (1979). Þjóðhættir. Í Spurningaskrá 39. *Leikir barna*. (ÞP 4737/1979-1).
<https://sarpur.is/Spurningaskra.aspx?ID=531219>.
- Þjóðminjasafn Íslands, Þjóðhátta­safn. (1994). Þjóðhættir. Í Spurningaskrá 86. *Daglegt líf í dreifbýli og þéttbýli á 20. öld*. (ÞP 11380/1994-3).
<https://sarpur.is/Spurningaskra.aspx?ID=531315>.
- Þjóðminjasafn Íslands, Þjóðhátta­safn. (1996). Þjóðhættir. Í Spurningaskrá 91. *Prjónaskapur*. (ÞP 12722/1996-4).
<https://sarpur.is/Spurningaskra.aspx?ID=531199>.
- Þjóðminjasafn Íslands, Þjóðhátta­safn. (1997). Þjóðhættir. Í Spurningaskrá A. *Efni óháð spurningaskrám*. (ÞP 6234/-0).
<https://sarpur.is/Spurningaskra.aspx?ID=531351>.
- Þjóðminjasafn Íslands, Þjóðhátta­safn. (2000). Þjóðhættir. Í Spurningaskrá 100. *Innileikir*. (ÞP 13876/2000-3).
<https://sarpur.is/Spurningaskra.aspx?ID=531332>.

Hrekkjavaka, Allraheilagramessa eða Samhain? Uppruni hrekkjavöku nútímans

Sigrún Sól Hannesdóttir

Mörg okkar kannast við Halloween eða Hrekkjavöku sem haldin er hátíðleg víða um heim á hverju ári í lok október. Í dag sjáum við þessa hátíð sem leyfi til þess að klæða sig upp í búninga og mögulega borða eins mikið nammi og við getum, en Hrekkjavaka hefur ekki alltaf verið eins og hún er í dag. Áður fyrr var hún meira um það að virða eða tilbiðja þá látnu, en til að skilja hvernig hún varð eins og hún er í dag þarf að skoða uppruna hennar betur.

Í menningu flestallra landa er mikilvægt að halda upp á og heiðra þá sem hafa fallið frá, hvort sem það eru fjölskyldumeðlimir, vinir, kunningjar eða jafnvel dýr. Sumar þjóðir og menning þeirra trúa því svo innilega að þetta sé mikilvægur partur af lífi manns að það hefur meira að segja séð til þess að sérstakur dagur verður tileinkaður þeim sem hafa fallið frá. Margir trúa því að enginn er raunverulega látinn fyrr en þeim er gleymt. Tvær helstu hátíðir sem halda upp á það í dag eru „Día de los Muertos” eða „Dagur hinna látnu” og „All Saints’ Day” eða “Allraheilagramessa”. En hvað eiga þessi hátíðarhöld sameiginlegt? Hvaðan koma þau og hvert er hægt að rekja uppruna þeirra?

Uppruna Dag hinna látnu sem haldin er mest upp á í rómönskum ættum eða í Mexíkó, er hægt að rekja aftur um nokkur þúsund ár til Aztec, Toltec og annara Nahua manna sem trúðu því að syrgja hina látnu sé í raun vanvirðing. Í menningu þessa fólks er dauði venjulegur og náttúrulegur partur af lífstíð allra og var þá mikilvægt að minnast þeirra sem létust og halda sálinni þeirra á lífi með því að gleyma þeim aldrei. Það er líkt þeim hátíðarhöldum eins og ættarmótum, nema helstu gestirnir eru þau látnu.

Hátíð Azteca var í uppruna sínum til þess að tilbiðja „Lady of the Dead”, Mictēcacihuātl, Drottning Mictlān (undirheimana) og hefur svo þróast þannig með árunum í Dag hinna látnu eins og við þekkjum í dag. Aztecar trúðu því að Mictēcacihuātl sá um það að hugsa um og passa upp á bein þeirra látnu og að einu sinni á ári kemur hún til jarðar til þess að ganga í skugga um það að þeir sem enn lifa séu að passa vel upp á bein ættfeðra sinna. Er hún kemur til jarðar heiðruðu Aztecar þá látnu með hátíðarhöldum með mat og dans, og þakka henni fyrir að vernda þá látnu. En hátíðin sem við þekkjum í dag, Día de los Muertos, er nú blanda af þessum gömlum siðum Azteca og kristinna hátíðarhalda sem kallast Allraheilagramessa eða All Saints' Day.

Hátíðarhöldunum í kringum Allraheilagramessa er í raun skipt niður í þrjá daga. Sá fyrsti er 31. október og kallast All Hallows Eve, sem seinna breyttist svo í Hrekkjavöku. Sá dagur er í rauninni bara kvöldið fyrir Allraheilagramessu. Annar dagurinn kallast All Saints' Day og er hann 1. nóvember. Dagurinn eftir það, þann 2. nóvember, er þriðji dagurinn sem kallast All Souls' Day eða Allrasálar messa. Ekki er mikið af upplýsingum um All Hallows Eve og tilgang þessa dags, annað en það að þetta er dagurinn fyrir All Saints' Day og gæti það verið einungis til þess að reyna að stroka út heiðnu hátíðina sem kom á undan þessari, sem er í raun uppruni þess. Ekki væri það í fyrsta skipti sem kristnir dagar reyna að eyða út gömlum helgisiðum.

All Saints' Day er dagur til þess að halda upp á alla dýrlinga sem og píslavotta. Sá dagur var upprunalega kallað All Martyrs Day og hélt aðeins uppá píslavotta og var það þann 13. maí. En páfinn Gregory hinn þriðji ákvað seinna meir að þessu dagur ætti að vera til þess að tilbiðja alla dýrlinga sem og píslvotta á sama degi og ákvað þá að færa daginn yfir á 1. nóvember. Ekki lengi eftir það spratt svo upp All Souls' Day. Sá dagur var tileinkaður öllum sálum sem eru ekki píslvottar eða dýrlingar. Þann dag var svo haldið upp á nánast alveg eins og heiðnu hátíðina sem var þar á undan, og við það fóru margir að telja að kirkjan var þá líklegast að reyna að yfirtaka þá gömlu hátíð. Sú hátíð heitir Samhain.

Samhain (borið fram Sow-in eða Sah-win) er gömul heiðin eld-hátíð hinna látnu sem á uppruna sinn frá Keltum sem flestir komu frá Írlandi,

Bretlandi og fundust einnig sumstaðar í norðurhluta Frakklands. Þessi hátíð er talin vera sú elsta sem hægt er að rekja aftur sem er til þess að heiðra þá látnu eins og við þekkjum í dag. Það seinna breyttist svo í hrekkjavöku. Samhain var, og er í dag, tæknilega séð eins og gamlársgangur heiðinna. Hann er á milli haustjafndægur og vetrarsólstöðu, þegar myrkrið tekur aftur yfir heiminum og ræktun landsins byrjar upp á nýtt meðan maður undirbýr sig fyrir veturinn.

Haldið var upp á gamla árið 31. október og svo það nýja sem byrjaði þann 1. nóvember og var það að miklu leyti haldið með því að halda upp á endurkomu vetursins, með því að tilbiðja þá látnu og oft með fórnunum til guðanna. En haldið er að Samhain hafi þó mögulega verið haldið í þrjá daga áður fyrr, líkt og þessir þrjú dagar kristinna sem voru þróaðir út frá Samhain, og var haldið upp á þá víða um gamla Kelta samfélagi í Evrópu, mest áberandi í Írlandi, Wales og Skotlandi. Á þessum dögum var trúað að mörkin milli heima þeirra látnu og þeirra lifandi væru sem þynnst og því auðveldast að hafa samband við þá látnu á þessum dögum, því þetta voru mörkin milli ljós og myrkurs í heiminum.

Takmarkanaleyfi eða „the in-between“ er stór partur af trú kelta og eru margir mikilvægir atburðir í keltneskri goðafræði sem áttu sér stað í liminal rýmum eins og á ströndum milli sjávar og lands, sem og á liminal tímum eins og við rökkur og dögum. Samhain er því haldið á þessum tíma vegna þess að þetta er tíminn sem við skiptum frá einni árstíð yfir í aðra. En Samhain merkti ekki bara breytingunni frá sumri til veturs, heldur stóð það fyrir aðlögunartímabilinu milli þessa tveggja árstíða. Samhain var því tæknilega séð tímalaus, það tilheyrði hvorki sumri né vetri. Á þeim tíma er því mennski heimurinn ekki lengur bundin öllum reglum okkar heima og er það líklega ástæðan fyrir því að mörkin milli heimanna verða svona þunn á þessum tíma og það auðveldaði okkur að hafa samband við þá látnu.

It is the crack between the last golden rays of summer and the dark winter; the delicately balanced tweak of the year before it is given over entirely to the dark; a time for the souls of the

departed to squint, to peek and perhaps to travel through the gap. (Jenny Colgan, 2012)

Þegar kristnin tók yfir heiminum breyttist margt, og í mörgum tilvikum breyttust gamlar hátíðir og hefðir í svipaðar kristnar hátíðir og hefðir, hvort það hafi verið því það var auðveldara að umbreyta heiðnum á þann hátt er ekki vitað fyrir víst, en það er sterklega haldið. En sama þótt hrekkjavaka í dag virðist vera orðin mjög frábrugðin heiðnu hátíðinni Samhain þá virðist sem við höldum þó enn fast í sumar hefðir sem einkenndu Samhain. Til dæmis köllum við enn fram hið yfirnáttúrulega í nútímanum, nema í dag virðumst við gera það í gegnum búningana sem við klæðumst á hrekkjavökunni, og við gerum það á hverju ári þegar ljósið minnkar úti og veturinn tekur við.

Þannig getum við tengt saman nútímahátíðarhöld hrekkjavöku við Samhain, við getum séð umbreytingartímenn frá heilögum degi heiðinna kelta fyrir nokkrum þúsundum árum, til hrekkjavöku eins og við þekkjum hana í dag.

Heimildaskrá

Editors, History.com. (18.11.09). *Halloween 2024*. History.

<https://www.history.com/topics/halloween/history-of-halloween>

Hutton, R. (2024). The Celtic New Year and Feast of the Dead. *Folklore*, 135(1), 69–86. <https://doi.org/10.1080/0015587X.2023.2282282>

Smith, H. (30.10.20). *Samhain: The Celtic Inspiration for Modern Halloween*.

Brewminate: A Bold Blend of News and Ideas.

<https://brewminate.com/samhain-the-celtic-inspiration-for-modern-halloween/>

Center for Latin American and Caribbean Studies. (e.d.). *Día de los Muertos History*. The University of Kansas. [https://clacs.ku.edu/dia-de-los-muertos-](https://clacs.ku.edu/dia-de-los-muertos-history#:~:text=The%20Aztec%20empire%20had%20been,of%20Mictl%C4%81n%20(the%20underworld)

[muertos-](https://clacs.ku.edu/dia-de-los-muertos-history#:~:text=The%20Aztec%20empire%20had%20been,of%20Mictl%C4%81n%20(the%20underworld)

[history#:~:text=The%20Aztec%20empire%20had%20been,of%20Mictl%C4%81n%20\(the%20underworld](https://clacs.ku.edu/dia-de-los-muertos-history#:~:text=The%20Aztec%20empire%20had%20been,of%20Mictl%C4%81n%20(the%20underworld)

Thomas, H. (26.10.21). *The Origins of Halloween Traditions*. Library of

Congress Blogs. <https://blogs.loc.gov/headlinesandheroes/2021/10/the->

origins-of-halloween-

traditions/#:~:text=In%20the%20eighth%20century%2C%20Pope,Eve%2C%20and%20later%2C%20Halloween.

Ward, L. (14.10.22). *Top 10 things to know about Day of the Dead*. National Geographic. <https://www.nationalgeographic.com/culture/article/top-ten-day-of-dead-mexico>

Dauðinn ríður: Mögulegir áhrifavaldar á þróun þjóðsögunar Djákninn á Myrká

Stefanía V. Stefáns

Djákninn á Myrká er saga sem flest allir Íslendingar hafa heyrt að minnsta kosti einu sinn á ævinni. Hún er ein helsta draugasaga Íslands og vísan úr sögunni er flestum kunn:

Máninn líður,
dauðinn ríður;
sérðu ekki hvítan blett
í hnakka mínum?
Garún, Garún?

Hér er notast við útgáfu Jóns Árnasonar: Sagan af Djáknnum á Myrká segir frá Guðrúnu sem var þjónustustúlka prestsins á Bægisá og átti í sambandi við djákna einn frá Myrká. Hann hafði boðið henni í jólagleði á Myrká og ætlaði sér að sækja hana. Dagana fyrir jólin hafði verið mikil snjókoma og allt ísilagt, en djákninn lagði þó af stað á hestinum sínum, Faxa. Þegar hann kemur að Hörgá þá hafði áin rutt sig og fer hann þá ofar í átt að Saurbæ. Þar er lögð brú yfir ána og fer hann því yfir, en þegar hann er kominn hálf leið þá brotnar hún og djákninn fer í ána. Hann finnst daginn eftir, dáinn, og er grafinn viku fyrir jól á Myrká.

Þessi frétt hafði enn þá ekki komist til Bægisár á aðfangadag og Guðrún er að gera sig tilbúna fyrir jólagleðina þegar hún sér hest djáknans, Faxa, og mann hjá honum sem hún telur vera djáknann. Hún er að drífa sig svo hún fer aðeins í eina ermina á hempunni sinni en setur hina yfir öxlina sína. Þau ríða af stað í átt að Myrká en þegar þau koma að Hörgá og hestur stekkur niður í ána, þá lyftist hattur djáknans aftan á og sér Guðrún í bera hausnúpu hans. Það er þá sem hann mælir þessa

frægu vísu: „Máninn líður, dauðinn ríður; sérðu ekki hvítan blett í hnakka mínum? Garún, Garún?“. Ekkert meira er sagt fyrir en þau koma loks að Myrká og fara af baki, en þá segir djákninn: „Bíddu herna Garún, Garún, meðan ég flyt hann Faxa, Faxa upp fyrir garða, garða“. Þegar hann fer þá er Guðrúnu litið inn í kirkjugarðinn og sér hún þá opna gröfina. Það hræðir hana svo mikið að hún hleypur að kirkjuklukkunum og grípur í strenginn, en þá er gripið harkalega í öxlina á henni. Sem betur fer er það sú öxlin sem ekki fór í hempuna en það er gripið af svo miklum krafti að hempan rifnar við axlasauminn. Guðrún heldur áfram að hringja kirkjuklukkunum af öllum mætti en sér þá djáknann steypast ofan í gröfin með rifnu hempuna, og moldina hrúgast ofan á hann. Guðrún heldur áfram að hringja kirkjuklukkunum þangað til fólkið á Myrká finnur hana, of hrædd til að gera nokkuð annað. Um nóttina ásótti djákninn hana aftur og það voru svo mikil læti að enginn svaf þá nótt. Í hálfan mánuð eftir mátti Guðrún ekki vera ein, og það er sagt að presturinn á Myrká þurfti að sitja yfir henni og lesa sálma. Loks var galdramaður fenginn til að koma, en hann særði niður djáknann þegar hann vildi inn í húsið og lét velta steini yfir hann og á djákninn að hvíla þar enn (Jón Árnason, 1972: bls. 93).

Það er augljóst að djákninn er orðinn eitthvað annað, eitthvað yfirnáttúrulegt, en hvað hann nákvæmlega er er ekki ljóst. Hann er þó, eins og vel flestir íslenskir draugar, áþreifanlegur. Ármann Jakobsson, prófessor í íslenskum bókmenntum við Háskóla Íslands, setti fram hugmyndir um flokkun á „draugum“ í miðaldasögum Íslands í greininni „Vampires and Watchmen: Categorizing the Mediaeval Icelandic Undead“. Ármann telur að hægt sé að flokka íslenska miðaldadrauga í tvennt: vaktmenn, sem yfirleitt eru að vernda einhvern fjársjóð og eru yfirleitt kyrrstæðir til að vernda sitt. Þótt þeir séu árásargjarnir þá eru þeir það aðeins við þá sem eru á yfirráðasvæði þeirra. Draugur af þessari tegund er til dæmis Víga-Hrappur úr Laxdælu. Hinn flokkurinn eru draugar sem ekki eru fastir við einn stað, heldur reika. Ármann líkir þessari tegund drauga við vampírur, þar sem þessir draugar sækjast eftir því að ráðast á lifandi fólk og smita það af dauðleika sínum. Dæmi um slíkan draug er meðal annars Glámur úr Grettis-sögu (Ármann, 2011).

Djárninn myndi teljast til seinni hópsins en hann er persónugervingur eigingirni, því hann sækist eftir því að draga Guðrúnu með sér í gröfina, óháð vilja hennar. Ástæðan fyrir því er ekki skráð en það er hægt að hugleiða nokkrar ástæður. Það gæti verið að hann, líkt og aðrir draugar af hans tegund, vilji einungis dreifa ástandi sínu til annarra líkt og Þórólfur bægifótur úr Eyrbyggja sögu. Einnig getur verið að eigingirni draugsins komi fram í því að neita að skiljast við Guðrúnu, jafnvel í dauða, og hann neiti að hvíla án hennar (Ármann, 2011).

Ef hugsað er um umbreytingu djárnans í sögunni þá tekur maður eftir að það vantar eitthvað afar mikilvægt: ástæðu. Út frá því sem við fáum að vita um djárnann meðan hann var á lífi, þá er hann góð manneskja. Guðrún er hamingjusöm í sambandi þeirra og hann fékk stöðu sem djárn. Af hverja verður hann svo að illum anda? Hinir draugarnir sem hafa verið nefndir hér voru þegar illir á einn eða annan hátt áður en þeir létust og það einungis magnaðist þegar þeir umbreyttust í drauga. Í kaflanum „The Dead Bridegroom Carries Off His Bride“ í bókinni *Icelandic Folklore and the Cultural Memory of Religious Change* eftir Eric Shane Bryan, prófessor í ensku við Missouri University of Science and Technology, þá veltir Bryan fyrir sér þessu ósamræmi og tengir það við áhrif siðaskiptanna á Íslandi. Á miðöldum var lögð mikil áhersla í á ferð þess látna til handanheimsins og margir útfarasiðir tengdust því að ferðin yrði sem best. Í samræmi við það þá voru sögur um drauga margvíslegar og ekki allir draugar illir, og það að fylgja ástvini til dauða var talinn heiður og eitthvað rómantískt. Á átjándu öldinni var minna um þetta hugarfar, eins og Bryan segir: „sympathy with the deceased might remain, the thought of going with the deceased has come to be pejorated“ (Bryan, 2021). Bryan telur að siðaskiptin og lútherstrúin hér á Íslandi séu áhrifavaldarnir í umskiptingunni á þessu sagnaminni frá einhverju heiðruðu yfir í eitthvað alneikvætt. Hluti af því gæti verið að það fylgdi íslenskri lútherstrú aukin áhersla á mikilvægi helvítis, jafnvel umfram himnaríki (Bryan, 2021). Ef við tengjum þessa áherslu við grunnhugmyndir lútherstrúar varðandi yfirnáttúrulega atburði þá er hægt að álykta hvaðan ósamræmi djárnans fyrir og eftir dauða kemur.

Djárninn á Myrká er áhugaverð saga því í henni er vel þekkt sagnaminni, ATU 365 „dárinn brúðgumi tekur með sér brúði sína“, en hún er einnig mjög undir áhrifum trúarhátta og hugmynda síns tíma sem sýnir upprunalega form minnisins. Draugar, í augum samfélags þar sem ríkjandi trúarstofnun er mjög upptekin af helvíti og ‚réttu‘ siðferði, eru nátengdir helvíti og geta þess vegna ekki verið annað en illir: Það skiptir það engu máli hversu góður maður djárninn var á meðan hann var á lífi, eftir að hann dó þá breyttist hann í veru frá helvíti.

Heimildaskrá

- Ármann Jakobsson. (2011). Vampires and Watchmen: Categorizing the Mediaeval Icelandic Undead. *The Journal of English and Germanic Philology*, Vol.110, Nr.3.
<https://doi.org/10.5406/jenglgermphil.110.3.0281>
- Bryan, E. S. (2021). *Icelandic Folklore and the Cultural Memory of Religious Change*. Arc Humanities Press
- Jón Árnason. (1972). *Draugasögur: Þjóðsögur og Ævintýri Jóns Árnasonar*. Ísafoldarprentsmiðja Hf.

Nykur og allt það helsta um hann

Þráinn Ásbjarnarson

Í þessari grein verður fjallað um þjóðsagnafyrirbærið nykur og reynt að svara þessari spurningu: Hvað er nykur og hvernig tengist hann íslenskum þjóðsögum?

Nykur er þjóðsagnavera sem í flestum tilfellum líkist mjög fullorðnum hesti og talið er að til að losa sig við hann sé nóg að nefna nafn hans. Nykur líkist helst venjulegum hesti en aðaleinkenni hans eru þau að hófarnir snúa aftur og hófskeggin fram, öfugt við það sem er á eðlilegum hesti. Nykur er oftast grár en getur þó verið í mismunandi hestalitum. Orðið nykur er ekki sérnafn heldur heiti á skepnunni sem um er rætt. Það er til í eintölu (nykur) og fleirtölu (nykrar) og fylgir íslenskri beygingarhefð. Þó nykur sé karlkynsorð er ekki víst að allar skepnurnar hafi endilega verið karlkynsverur. Þjóðsagan um nykur er varúðarsaga, oftast í sagnaformi og trúlega hefur hún verið notuð til forvarna. Nykur er sagður búa í og við vatn, hvort sem um ræðir stöðuvötn, ár, tjarnir eða sjó, og líklega hafa sögur um þá verið sagðar til að passa að fólk, þá aðallega börn, fari ekki að leika sér við vötn og ár. Tjörn ein sem er í Skagafirði er kölluð Barnapollur og nafnið kemur frá einni sögn. Í þessari sögn er sagt frá því að börn voru að leika sér nálægt þessari tjörn og síðan hafi komið nykur og tekið börnin til sín og sett á bak sé og farið aftur ofan í tjörnina. Börnin drukknuðu og er það ástæðan fyrir nafninu á þessari tjörn. Það voru átta börn sem lentu í þessu nema hvað bara sjö drukknuðu því að áttunda barnið fór ekki á bak eins og hin. Þessi sögn kemur upprunalega fram í handriti sem kallast Allrahanda og var það Jón Norðmann Jónsson prestur sem skrásetti sögnina.

Þórhildur Valdimarsdóttir húsfreyja fyrir austan segir að hún viti af tjörn þar sem nykur á að eiga heima. Hún heyrði sögu af þessum nykri í æsku. Samkvæmt því sem Þórhildur heyrði í æsku mega nykrar aldrei heyra orðið „nenni“ af því að þá fara þeir ofan í vatn samkvæmt sögunni.

Ekki er nú ólíklegt að sagan sem Þórhildur heyrði hafi orðið til þess að börn ynnu verk sín, en segðu ekki „nei ég nenni þessu ekki“.

Nykur er flokkaður undir Sæbúar og vatna í Þjóðsögum Jóns Árnasonar. Þar er að finna fjölmargar sögur um nykur eða nykurlíka skepnu. Sögurnar koma frá hinum ýmsu landshlutum. Til er saga um að einn og sami nykurinn eigi sér bæli á tveimur stöðum, annars vegar í Reykjavíkurtjörn og hinsvegar í Hafravatni. Það á að stafa af því að göng eiga að liggja á milli þessara tveggja vatnasvæða. Búseta nykursins í Reykjavíkurtjörn á að útskýra brak og bresti þegar hún er frosinn, því þá á hann að vera að hreyfa sig til. Árin sem hann er ekki á staðnum er aftur á móti allt rólegt í tjörninni. Í sögu sem er frá Grímsey var sagt að nykur byggji í sjónum í kringum eyjuna og hneggjaði í hvert skipti ef íbúar fóru að ná í kýr af meginlandinu. Ástæðan fyrir því að þeir fóru að ná í kýr var sú að kýrnar fóru í sjóinn af hræðslu við hljóðin í þessum nykri. Það var ekki fyrr en á 19.öld sem Grímseyingar þorðu að hafa kýr aftur í eyjunni. Samkvæmt því sem Vilhjálmur Stefánsson mannfræðingur sagði í grein um íslenskar skepnur og fuglaþjóðtrú þá er nykur þekktur um landið og í Svarfaðardal er til saga um að nykur eigi að vera í einum hyl sem er í ánni sem rennur í gegnum dalinn. Sagan segir að fólk á svæðinu hafi gert bál til að fæla þennan nykur í burtu og það á að hafa virkað, því engin nykur er þar lengur.

Sögur um nykur finnast ekki bara á Íslandi, því þær eru einnig til í norrænum þjóðsögum. Í Færeyjum er stytta af nykri í Saurvogsvatni eða Sörvágsvatn, hún tengist nykursögu sem gefur góða skýringu á tilkomu nafnsins nykur. Færeyska sagan segir að eitt sinn hafi lítið barn séð nykur reika um grunnt vatn Sörvágsvatns á meðan það var úti að leika sér. Í lotningu yfir fegurð verunnar nálgadist barnið nykurinn. Barnið vildi að bróðir þess, sem hét Niklas, sæi líka fallega hestinn. Barnið kallaði á bróður sinn Niklas, en þar sem barnið var enn lítið og gat ekki talað almennilega, hrópaði það óvart orðið „Nykur“ í stað „Niklas“. Eftir að nykurinn heyrði nafn sitt missti hann allan mátt sinn og sneri aftur til Sörvágsvatns til að freista gæfunnar annan dag. Á Íslandi eru fjölmörg örnefni sem tengja má við þessa tegund sagna eða þessu skepnu, því víða um landið eru staðir sem kenndir eru við nykur. Þar má nefna sem dæmi

Nykurborg, sem er lítið fell í á Vestfjörðum, Nykurfoss í Tungudalsá á Austfjörðum og Nykhóll sem er hóll og bær í Mýrdal á Suðurlandi. Sum þessar örnefna koma fyrir í þjóðsögum og hafa orðið til eftir að atburður gerðis. Önnur örnefni hafa orðið til löngur síðar og tengjast ekki endilega sérstökum sögum um nykur sem slíkan.

Heimildaskrá

Jón Árnason (1862) Íslenskar þjóðsögur og æfintýri 1

<https://baekur.is/bok/d1007e0b-6463-47a4-9e8d->

[ce48e82042e7/1/18/Islenzkar_thjodsogur_og#page/n17/mode/2up](https://baekur.is/bok/d1007e0b-6463-47a4-9e8d-ce48e82042e7/1/18/Islenzkar_thjodsogur_og#page/n17/mode/2up)

Landsbókasafn-Háskólabókasafn. (e.d). Handritasafn. Lbs 539 4to. Allrahanda

https://www.ismus.is/tjodfraedi/sagnir_aevintyri/1890/kort

SÁM 90/2332 EF. (1970). Viðtal Hallfreðar Arnar Eiríkssonar við Þórhildi

Valdimarsdóttur 6. október. Hljóðrit Hallfreðar Arnar Eiríkssonar

<https://www.ismus.is/tjodfraedi/hljodrit/1012759>

Vilhjálmur Stefánsson (1906) Icelandic Beast and Bird Lore. The Journal of American Folklore, vol. 19, no. 75, pp. 300-308.

Völvur og völvuleiði

Þyri Emma Þorsteinsdóttir

Ég rakst á forvitninlegt viðtal í fyrra við séra Sigurð Ægisson sóknarprest á Siglufirði og þjóðfræðing, um völvur og völvuleiði. Séra Sigurður hefur rannsakað völvur og völvuleiði síðan á 10. áratug síðustu aldar en í lok árs 2023 kom út vegleg bók *Völvur á Íslandi* gefin út af bókaútgáfunni Hólar eftir séra Sigurð.

Völvur voru afar mikilvægar og merkar persónur ekki bara á Íslandi heldur um heim allan. Þeirra er getið í heimildum langt aftur í fornaldir. Í *Völuspá*, einu merkasta kvæði *Konungsbókar Eddukvæða*, er kvæðið flutt af völvu.¹⁷ Orðið völvur er ekki eiginnafn heldur starfsheiti mjög líklega „dregið af fornnorræna karlkynsnafnorðinu volr (= stafur) og merkir þá sú sem ber töfrasprota eða seiðstaf“.¹⁸ Til forna merktu orðin völvur, seiðkona, vísindakona og spákona það sama, þó bæði síðari orðin merki annað nú á dögum. Völvur voru vitrar, fjölkunnugar, ríkmannlega klæddar og er þær voru kallaðar til var þeim góður beini gerður, sbr. lýsing á Þorbjörgu lítilvölvu í Eiríks sögu rauða sem rituð er á 13. öld. Þar er góð lýsing á störfum, klæðnaði, aðbúnaði og þeirri virðingu sem henni er sýnd.

Var henni buit háseti ok lagt undir hana hægindi; þar skyldi í vera hænsafiðri. En er hon kom um kveldit ok sá maðr, er móti henni var sendr, þá var hon svá buin, at hon hafði yfir sér tunglamöttul blán, ok var settr steinum allt í skaut ofan; hon hafði á hálsi sér glertölur, lambaskinnskofra svartan á höfði ok við innan kattaskinn hvít; ok hon hafði staf í hendi, ok var á knappr; hann var buinn með messingu ok settr steinum ofan um

¹⁷ Gísli Sigurðsson. 2001, bls. 19.

¹⁸ Sigurður Ægisson. 2023, bls. 15.

knappinn; hon hafði um sik hnjóskulinda, ok var þar á skjóðupungr mikill, ok varveitt hon þar í töfr sín þau er hon þurfti til fróðleiks at hafa.¹⁹

Völvur frömdu seiða til að rýna inn í framtíðina og spá um óorðna hluti, eða eins og lýst er af Snorra Sturlusyni (1179-1241): „Með þeirri „íbrótt“ gat iðkandinn vitað örlög manna og óorðna hluti, svá ok at gera mönnum bana eða óhamingju eða vanheilindi, svá ok at taka frá mönnum vit eða afl ok eða öðrum“.²⁰ Stórbændur og fyrirmenni vildu fá vitneskju um afdrif þeirra í bardögum og orustum í nágrannaerjum, einnig voru fréttir af veðri vel þegnar, hvernig tíð væri framundan.

Á Íslandi er víða að finna örnefni um svokölluð völvuleiði einkum á austur- og suðausturlandi, en í völvuleiðum er talið að völvur séu heygðar. Völvuleiðin voru sjaldnast nálægt vígðum reitum en gjarnan í upphækkun í landslaginu s.s. í hlíðum eða uppá hólum. Var það talið veita völvunni yfirsýn yfir lög og land en talið var að kraftar völvunnar væru engu minni þó liðin væri. Í viðtali Hallfreðs Arnar Eiríkssonar íslenskufræðings við Sigurbjörn Snjólfsson á Reyðarfirði frá árinu 1969 hafði hann heyrt mikið talað um völvuleiðið á Hólmahálsi „hafði völvun mælt svo um að á meðan hennar bein væru ófúin gæti ekkert grandað Reyðarfirði. Þetta var tilorðið í sambandi við tyrkjarán, því þeir komust aldrei inná Reyðarfjörð fyrir þoku og villu“.²¹

Í mörgum heimildum um völvuleiði er talað um að þegar hlúð hafi verið að leiðunum, þau hlaðin upp með grjóti og vel gætt, hafi slíkt boðað happ og ýmsa gæfu. En að sama skapi var sagt að ekki mætti hrófla við



Mynd af vefsíðunni eskifjordur.is

¹⁹ Sigurður Ægisson. 2023, bls. 46-47.

²⁰ Sigurður Ægisson. 2023, bls. 21.

²¹ SAM 90/2116.

völvuleiðum því það gæti boðað ógæfu. Í öðru viðtali Hallfreðs frá árinu 1969 ræðir Hallfreður við Einar J. Eyjólfsson ættaðan úr Mýrdalnum. Þar segir Einar að „álagablettir hefðu verið út um allt í Mýrdalnum“. Segir hann marga blettanna hafa verið friðlýsta. Á Felli segir hann að völvureitur hafi verið kallaður Dagteigur, og mátti þar alls ekki slá. Nokkrir þálfandi menn tóku sig til og hlóðu upp leiðið en „þeim varð á að stinga inn í reitnum og höfðu illt af, urðu fyrir óhöppum“. Sumarið 1969 fór ónafngreind kona að gefa völvuleiðinu peningaupphæð, „og nú er kominn myndarsjóður við völvureitinn Dagteig“ sagði Einar að lokum.²²

Eins og áður hefur fram komið, boðaði það happ að annast völvuleiði og ef til vill í tilviki þessarar ónefndu konu hefur hún haft trú á mætti þeirra. Kannski var hún ekki ein um þá trú heldur voru aðrir sömu trúar og gáfu leiðinu peningaupphæð. Velta má fyrir sér hvort völvuleiðið sé þarna á þessum tímapunkti orðið einskonar altari. Forlagatru íslendinga var, og jafnvel er enn mikil, samanber ofangreinda frásögn frá síðari hluta 20. aldar. Forlagatru á rætur í heiðnum sið þar sem allt er ákveðið af æðri máttarvöldum. Þrátt fyrir kristnitöku árið 1000 hefur almúginn verið í báðum heimum þ.e. heiðnum sið og kristnum fram á okkar daga. Máltækið „enginn getur sín forlög flúið“ er lifandi enn í dag.²³

Völvur voru líka nefndar seiðkonur, spákonur en í gegnum aldirnar hefur merking orðanna breyst. Í dag fara ýmsir til spákonu sér til skemmtunar eða til að fá vitneskju um alla mögulega hluti; heilsu, maka, börn, vinnu. Í Þjóðsögum Jóns Árnasonar er sagt frá Þórdísi spákonu sem bjó að Spákonufelli á Skagaströnd. Hún var fjölkunnug og forvitur, illlynd og ráðrík. Átti óvildarmenn en gerði vel við þá sem henni féllu í geð. Land hennar var mikið og auðugt til fjalls og fjöru og átti allan reka bæði hval og við. Þórdís gerði vel við flestar kirkjur utan kirkjuna að Hofi, því hún eldaði grátt silfur við Eirík prest sem líka kunni sitthvað fyrir sér í fjölkyngi. Prestur átti á, Grákollu að nafni, sem honum var kær. Áin þýddist engan nema prest og gekk sjálfala, fór hún ítrekað í haga Þórdísar sem Þórdís undi illa og kvartaði við prest. Prestur gaf lítið fyrir

²² SÁM 90/2151.

²³ Jón Hnefill Aðalsteinsson. 1988, bls. 395.

kvartanirnar og á endanum drap Þórdís ána með því að láta stórt bjarg á hana falla. Eiríkur prestur undi því ekki og sendi besta smalann sinn með vettling upp í fjallið þar sem Þórdís sat og átti smalinn að setja vettlinginn hjá Þórdísi með kveðju frá prestinum á Hofi. Vettlingur prests varð að stórum kletti sem valt yfir Þórdísi og var það hennar bani. Talið er að Þórdís spákona hafi komið auðævum sínum fyrir þar sem einungis kona gæti náð þeim sem hvorki væri skírð í nafni heilagrar þrenningar né nokkur góður guðstitill kenndur. Enginn hefur náð auðævunum enn.²⁴

Þessi Þjóðsaga af Þórdísi spákonu og samskiptum hennar við Eirík prest á Hofi eru í flokki viðburðarsagna, frá fornmönnum og hafa svolítið annan blæ yfir sér en þann sem lýst er um völur hér að ofan. Hægt er að velta fyrir sér hvort Þórdís spákona sé völva eða kannski tröllkona. Hún leggur álög á að auðævi hennar finnist ekki nema af konu sem hefur enga tengingu við Guð, en á hinn bóginn gaf hún kirkjum hluta auðæva sinna sem er þversagnarkennt og ber vott um hve skammt er á milli heiðninnar og hinnar kristnu trúar. Ekkert er vísað í eiginlegt leiði Þórdísar í sögunni en frásögnin um földu auðævin sem aldrei fundust sýna að máttur hennar helst þó hún sjálf sé liðin.

Heimildaskrá

Gísli Sigurðsson. (2001). *Eddukvæði: Með skýringum eftir Gísla Sigurðsson*.

Íslensku bókaklúbbarnir.

Sigurður Ægisson. (2023). *VÖLVUR á Íslandi*, Bókaútgáfan Hólar.

Jón Árnason. (1954-1960). *Íslenskar Þjóðsögur og ævintýri II. (ný útgáfa)*.

Árni Böðvarsson og Bjarni Vilhjálmsson önnuðust útgáfu. Þjóðsaga.

Jón Hnefill Aðalsteinsson og Hjalti Hugason. (1988). *Íslensk Þjóðmenning V*.

Frosti F. Jóhannsson annaðist útgáfu. *Þjóðsaga*.

HAE 1. (1969). Viðtal Hallfreðs Arnar Eiríkssonar við Sigurbjörn Snjólfsson 11. júní. (E 69/70).

HAE 2. (1969). Viðtal Hallfreðs Arnar Eiríkssonar við Einar J. Eyjólfsson 6. nóvember. (E67/97).

Mynd: „<http://www.eskifjordur.is/skodumtad.htm#Völvuleiðið>”

²⁴ Jón Árnason. 1954-1960, II: bls. 93-95.