



Lesbrók er tímarit Þjóðbrókar, félags þjóðfræðinema við HÍ. 4. árgangur 1993

E F N I:

Gísli Sigurðsson: Hvert er viðfangsefni þjóðfræðinga?

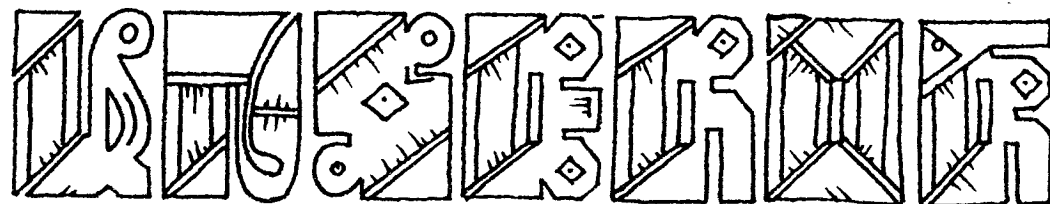
Árni Björnsson: Íslenskar uppfinningar.

*Haki Þór Antonsson: Næturför norna og sjamanismi.
Kenning Carlo Ginzburg um tilurð nornaámyndarinnar.*

Sendingin. Sögn úr Selárdal.

*Valdimar Tr. Hafstein: Gleðin gerir limina léttu. Af
vikivökum ár og síð.*

Finnur Bjarnason; Tveir vikivakar.



Lesbrók er tímarit Þjóðbrókar, félags þjóðfræðinema við HÍ. 4. árgangur 1993

E F N I S Y F I R L I T :

Frá ritstjórn.....	3
<i>Gísli Sigurðsson</i> : Hvert er viðfangsefni þjóðfræðinga?.....	5
<i>Árni Björnsson</i> : Íslenskar uppfinningar.....	11
<i>Haki Þór Antonsson</i> : Næturför norna og sjamanismi. Kenning Carlo Ginzburg um tilurð nornaímyndarinnar.....	19
Sendingin. Sögn úr Selárdal.....	28
<i>Valdimar Tr. Hafstein</i> : Gleðin gerir limina léttu Af vikivökum ár og síð.....	33
<i>Finnur Bjarnason</i> : Tveir vikivakar.....	38

Þjóðbrók: Félag þjóðfræðinema við Háskóla Íslands
Reykjavík 1993

© 1993 Þjóðbrók og höfundar efnis.

Ritstjórn:
Marteinn H. Sigurðsson
Áki G. Karlsson

Prófarkalestur:
Helga Soffía Einarsdóttir
Embla Ýr Bárudóttir

Rit þetta er unnið á ritvinnsluforritið Word 5.0. Stafagerðir eru *Times*, *Helvetica* og *New York*. Rit þetta má ekki afrita með neinum hætti án leyfis greinarhöfunda.

FRÁ RITSTJÓRN

Lesbrók er óvenju stór í sniðum að þessu sinni. Efnið snertir ýmsar hliðar á íslenskri þjóðmenningu og þá fræðigreina sem að henni lýtur. Ritstjórn hefur leitast við að búa þennan fjórða árgang tímaritsins sem best úr garði eftir því sem sjóðir Þjóðbrókar og hóflegur styrkur úr Félagsmálasjóði stúdenta leyfðu. Útlit Lesbrókar breytist á þann veg að nú prýðir höfðaletrið íslenska forsíðu hennar. Fyrirmynd þess er sótt til Ríkharðs Jónssonar myndhöggvara.

Efnið er sem fyrr segir fjölbreytt. Gísli Sigurðsson ritar grein um viðfangsefni þjóðfræðinga og þann skilning sem lagður er í þjóðfræði. Árni Björnsson leiðir í ljós hvernig Íslendingar leystu ýmis vandamál sem sneru að verkmenningu þjóðarinnar í grein um íslenskar uppfinningar. Stærsta framlagið í þetta hefti er svo grein Haka Antonssonar um nýjustu kenningar á sviði galdrarannsókna í Evrópu, kenningar sem eiga fullt erindi við slík fræði hér á landi. Í framhaldi af því birtist hér í fyrsta sinn sögn um sendingu sem gerist í Selárdal snemma á öldinni og Kári Jónsson loftskammtamaður skráði. Auk fræðilegra greina og sagna prýða blaðið að þessu sinni tvö frumsamin vikivakalög eftir Finn Bjarnason við gömul kvæði, ásamt aðfararorðum Valdimars Tr. Hafstein um vikivaka ár og síð.

Þjóðfræði er ung grein innan Háskóla Íslands. Það er von ritstjórnar að Lesbrók, tímarit þjóðfræðinema, verði áfram vettvangur fræðilegrar umræðu sem þjóðfræðinemar nýti sér og veki þar með athygli á starfi sínu.

Marteinn H. Sigurðsson

Áki G. Karlsson

Gísli Sigurðsson:

HVERT ER VIÐFANGSEFNI ÞJÓÐFRÆÐINGA?

Í nýlegu stúdentablaði er dregin upp mynd af þjóðfræðinemum á sauðskinnsskóm að éta svið, rétt eins og þeir væru leikendur í hefðbundinni uppfærslu á *Manni og konu*. Þessi ímynd er kannski ekki svo fjarri lagi eins og málum er háttað en hlýtur að vekja upp spurningar um þjóðfræði og hvers þjóðfræðinemar vænti af fræðigreini sinni í námi og starfi. Eru þeir sem koma nærri þjóðfræðum bara áhugamenn um það gamla og glataða, með þjóðsögur Jóns Árnasonar í fanginu á hlaupum eftir göngum elliheimila í leit að fólki sem ólst upp í torfbæjarsamfélagi síðustu aldar þegar álfar og huldufólk bjuggu í hverjum hól? Er sveitasælan á stórum baðstofuheimilum 19. aldar hin eina sanna íslenska þjóðmenning sem þjóðfræðingar geta gert að viðfangsefni sínu: Afi að þæfa sokk og kveða rímur, amma að kemba ull og segja börnum sögur, og vinnandi fólk að slá útá engi með orfi og ljá, snúa og raka í dríla, setja upp í sátur, binda bagga og reiða heim; jafnvel hlaða garða og torfveggi, súrsa slátur og búa til skyr eða grasysting? Hvernig stendur á því að þjóðfræði kallar fram þessa mynd í hugum fólks? Svarið hlýtur að liggja í því hvernig fræðin hafa verið stunduð og hvað menn telja við hæfi að kenna undir þeirra merkjum.

Eiginleg þjóðfræði nær yfir miklu breiðara svið en þjóðsögur og ævintýri hjá Jóni Árnasyni og þjóðsagnasöfn sporgöngumanna hans. Í raun nær þjóðfræði yfir allt sem fólk

gerir og kennir hvað öðru án þess að til komi formleg menntun í skólum eða á bók. Hún getur tekið til handverks, bæði í hörð og mjúk efni, og alls kyns siða í sambandi við efnismenningu, s.s. matarboð og aðrar samkomur fólks. Verk þjóðfræðingsins er þá að kanna hvenær og hvernig fólk gerir það sem það gerir, hvort sem það er að segja sögur, fara með kvæði, dansa, syngja, skemmta sér eða vinna. Spyrja má af hverjum fólk hefur lært og hvernig sá lærdómur fór fram. Það skiptir líka máli hvort fólk gerir sér hugmyndir um tilgang verka sinna í tengslum við trú eða veðurfar og náttúruöfl. Felst t.d. ógæfa í því að láta hús snúa einhvern veginn eða er það hagkvæmt m.t.t. birtu og sólargangs að snúa stofum og útidyrum í tiltekna átt? Þannig er viðhorf fólks til þess sem það gerir ákaflega mikilvægt og eins þær aðstæður sem það starfar við.

Miðað við þann skilning sem hér er lagður í þjóðfræði liggur í augum uppi að fræðigreinin er ekki bundin við prentaða texta frá 19. öld eða viðtöl við gamalt fólk úr nútímanum. Og í raun er mjög erfitt að stunda þjóðfræðirannsóknir með prentuð sagnasöfn í höndunum. Í slík söfn vantar allar mikilsverðar aukaupplýsingar um menningu og aðstæður þeirra sem segja sögurnar enda má segja að í bókunum sé búið að taka sögurnar af vörum sagnamanna og -kvenna og yfirfæra þær í annað listform: *bókmenntaformið*. Þessi yfirfærsla hefur í mörgum tilfellum heppnast svo vel að þjóðsögurnar lifa sjálfstæðu lífi sem ritverk af því að þær eru orðnar bókmenntir og hættar að vera þjóðsögur. Hefðu sögurnar verið teknar beint af vörum fólks og prentaðar orðrétt er alls óvíst að textar þeirra þættu jafn gott lesefni og þær skrifuðu sögur sem við þekkjum.

Svipuð yfirfærsla á milli listforma er einnig nauðsynleg til þess að leikrit njóti sín í kvikmyndahúsi. Það er ekki hægt að mynda leikrit með einni myndavél á leiksviði og sýna þá upptöku í sjónvarpi sem leikrit. Ef leiklistin á að njóta sín í nýjum miðli þarf að yfirfæra hana í annað listform: búa til kvikmynd. Einnar vélar upptaka á leikriti verður jafn misheppnuð og vídeoupptaka úr vel lukkaðri veislu sem gefur enga mynd af því að vera á staðnum og taka sjálfur þátt í veislunni.

Rannsóknir þjóðfræðinga felast ekki fyrst og fremst í því að bjarga svokölluðum þjóðlegum fróðleik af vörum gamalmenna heldur að kanna lifandi menningu á hverjum tíma og hvernig einstaklingarnir bregðast við henni. Þær snúast um að fá fram heildarmynd af mannlegum viðhorfum og hegðun í félagslegu samhengi. Viðfangsefnið er hinn andlegi menningararfur og efnisleg birtingarmynd hans, ef svo má að orði komast. Og þar eru verkefni vitaskuld óþrjótandi og fátt svo ómerkilegt að ekki megi gera úr því rannsóknarverkefni.

Áhersla þjóðfræðinga á heildarsamhengi gerir það að verkum að fræðigrein þeirra tengist öðrum greinum mikið: bókmenntafræði, sagnfræði, mannfræði og félagsfræði. En ólíkt bókmenntafræðinni þá fæst þjóðfræðin við meira en bara textann; hún snýst líka um „umhverfi,“ áheyrendur, flytjendur og almenn viðhorf fólks. Hana varðar ekki um sannleikann á sama hátt og sagnfræðina og innan þjóðfræði er lagt miklu meira uppúr persónulegu viðhorfi og einstaklingum innan menningarheildarinnar en í mann- og félagsfræði. Vitnisburður eins manns er marktækur og þarfnast ekki tölfræði til að skipta máli, — svo fremi sem viðmælendinn ljúgi

ekki upp sögum, skoðunum og siðum af því að fræðimaður er í heimsókn. Því taka þjóðfræðingar mikið viðtöl við einstaklinga og nota vitnisburð þeirra orðréttan í greinargerðum sínum og niðurstöðum. Jafnframt verða þeir að fylgjast með fólki í lifandi samspili við aðra svo að niðurstöðurnar varpi ljósi á raunverulegt líf en ekki bara það sem fólk segir inná segulband í formlegu viðtali.

Tengslin við efnislegar fornminjar eru líka mikil því að munir eiga sér sögu þannig að hinn andlegi og efnislegi menningararfur verða illa aðgreindir. Það er oftast nær saga muna og minja sem skiptir mestu máli um gildi þeirra og því má heita nokkuð óeðlileg sú aðgreining sem tíðkast hefur í safnamálum landsins að leggja mest upp úr söfnun muna líkt og þeir væru dýrgripir af sjálfum sér en láta undir höfuð leggjast að safna saman því ósýnilega: andlegu lífi fólksins.

Enda þótt hér sé lagður mjög breiður skilningur í þjóðfræði þá halda margir því fram að þjóðsagnafræði hljóti alltaf að vera mikilvæg og sérstök undirgrein þjóðfræði, í nánnum tengslum við bókmenntafræði. Það er rétt að því marki að margir þjóðfræðingar fást nær eingöngu við sögur og kvæði. En þeir eru í æ ríkara mæli að hverfa frá því að rannsaka munnleg orðlistaverk með svipuðum aðferðum og tíðkast við bókmenntarannsóknir, þ.e. með höfuðáherslu á sjálfan *textann*. Munnlegar sögur og kvæði eru miklu meira en orðin ber.

Sögur eru hluti af ákveðinni menningu, þær eru sagðar við tiltekna aðstæður, á tilteknum stað, á tilteknum tíma, og af ákveðnu fólki sem hefur jafnvel sérþjálfað sig til sagna- og kvæðaskemmtunar. Þessi áhersla á samhengi munnlegra sagna og kvæða nær miklu lengra en til þess að líta svo á að

textinn sé alltaf í ákveðnu samhengi, sbr. *no text without a context* á ensku. Slíkt viðhorf gerir ráð fyrir að textinn sé til sérstakur og samhengið *bætist* við hann. En svo er einmitt ekki heldur er allt ein heild, bæði það sem við köllum texta og samhengið (þ.e. sögumaður, áheyrendur, aðstæður o.s.frv.). Til skýringar má nefna dæmi frá Færeyjum þar sem löng sagnakvæði eru sungin af forsöngvara og aðrir taka undir. Slíkum söng fylgir alltaf dans og getur hvorugt án hins verið. Því er ekki dansað undir söngnum eða sungið undir dansinum heldur eru dans og söngur ein athöfn sem ekki verður sundur slitin; kölluð *að dansa* í Færeyjum.

Þetta ber þó ekki að skilja sem svo að orðin skipti ekki máli. Vitaskuld er það mikilvægt að rannsaka þau sérstaklega og oft getur nákvæmur textalestur hjálpað okkur við að byggja upp heildarmynd af glötuðu menningarsamhengi. Í textanum koma fram viðhorf, væntingar og menntun fólksins. Og oft er berstrípaður texti eina heimild okkar um horfna menningu. Því er mikils um vert að geta lesið hann sér til gagns og reyna um leið að beita þekkingu okkar úr vettvangsrannsóknum á lifandi menningarsamfélögum nútímans til að byggja upp trúverðuga heildarmynd af andlegu lífi fólks á fyrri tíð.

Sú þjóðfræði sem hér hefur verið lýst á lítið skylt við þá sauðskinnskóa ímynd sem nefnd var í upphafi. Enda er þjóðfræðin lifandi fræðigrein sem býður upp á ákjósanlegar aðferðir til að skilja manninn og komast að hugsun hans og menningu, hvort sem sú hugsun og menning birtist í andlegum afurðum á borð við sögur og kvæði, líkamlegri hegðun eins og dönsum og viðmóti eða tilbúnum hlutum til brúks og skrauts.

Árni Björnsson:

ÍSLENSKAR UPPFINNINGAR

Íslendingar hafa ekki orðið heimsþekktir fyrir uppfinningar á sviði verktækni. Það stafar þó ekki af því að við höfum ekki átt neina uppfinningamenn, heldur af hinu að nýjungar þeirra voru bundnar við íslenskar aðstæður og íslensk vandamál sem ekki brunnu eins á mönnum annarsstaðar. Þar að auki hafði mönnum þá ekki enn dottið í hug að flytja út verktækni.

Nautajárn

Íslenskar uppfinningar voru til þótt í smáu væri. Nefna má gripi sem kallast nautajárn. Þau voru til þess að binda undir klaufir á nautgripum þegar þurfti að leiða þá milli bæja að vetrarlagi. En það varð að gera í næstum hvert skipti sem kýr varð yxna. Það var nefnilega ekki hafður tarfur á hverjum bæ af því það kostaði jafnmikið hey að fódra naut eins og mjólkurkú.

Þessvegna tók einhver bóndi í sveitinni að sér að halda bola og aðrir bændur greiddu honum stundum þóknun fyrir sem kallaðist bolatollur. Þá þurfti að leiða kúna til bolans eða öfugt, eina eða fleiri bæjarleiðir. Og væru svell á leiðinni þá varð kýrin eða nautið bókstaflega eins og belja á svelli.

Varla er hægt að negla skaflaskeifur undir klaufir á kúm eins og hófa á hestum. Því fundu menn upp á að útbúa einskonar kúbrodda sem voru reyrdir neðan á klaufirnar.

Þessi útbúnaður virðist óþekktur annarsstaðar í Evrópu, enda bjuggu bændur þar yfirleitt í meira nábylí, svo að ekki þurfti að leiða kýr um langan veg. Á Bretlandseyjum höfðu fornleifafræðingar hinsvegar fundið áþekka hluti frá tímum Rómverja, og kölluðu þá „hipposandals.“ Þeir höfðu lengst af haldið að þetta væru ekki annað en skrytnar hestaskeifur. Það var ekki fyrr en safnvörður einn frá Lundúnum rakst á nautajárnin okkar hér á Þjóðminjasafninu að það rann upp fyrir honum að auðvitað hefðu Rómverjar notað þetta undir uxu til að draga kerrur að vetrarlagi.

Orfhólkur

Annarri íslenskri uppfinningu má blátt áfram líkja við eggid hans Kólumbusar. Svo einföld er hún og sjálfsgöð að maður trúir því varla að þessi hlutur hafi ekki alltaf verið til. Þetta er orfhólkurinn sem festir þjóid á ljánum við orfið. Það eru samt ekki nema 150 ár síðan Þórður Árnason fann þennan brúkslut upp austur í Landsveit.

Fram til þess tíma höfðu menn bundið ljáinn við orfið með léböndum. Það voru leðurólar sem voru bleyttar og síðan reyrðar utan um þjóid og orfendann. Þunnur tréflægur var rekinn milli þjós og orfs til að herða á bindingunni. Þegar leðurólin þornaði stríkkaði enn meir á henni og þá gat ljárinn orðið sæmilega fastur. En um leið og ólin blotnaði í vætu lostnaði aftur um ljáinn.

Það voru ekki Íslendingar einir sem notuðu þessa frumstæðu aðferð fram eftir öldum, heldur virðist hún hafa verið hin venjulega um alla Evrópu. Sænskar teikningar frá miðri 18. öld sýna þetta meðal annars glöggt. Á finnskri

ljósmynd frá því um 1910 má sjá að þar er ljárinn enn bundinn við orfið.

Eiríkur Briem prestaskólakennari hafði alist upp við ljábönd norður í Eyjafirði um miðja 19. öld. Hann kynntist orfhólkum á Suðurlandi og fór að grafast fyrir um uppruna þeirra. Það er honum að þakka að við vitum að uppfinningamaðurinn var fyrrnefndur Þórður Árnason sem seinna varð prestur að Klausturhólum í Grímsnesi.

Ástæða þess að orfhólkur var loks fundinn upp á Íslandi fremur en annarsstaðar er vafalítið sú að hafa þurfti enn betra vald á ljánum við að slá hin þýfðu og snöggu íslensku tún og engi, heldur en þegar slegið er á sléttum velli með háu grasi. Enda breiddust orfhólkarnir út um allt Ísland á nokkrum áratugum.

Dengingarvél

Önnur uppfinning sem tengist slætti er dengingarvél. Eitt helsta ráð til að gera gömlu ljáina beittari var að þynna eggina með því að berja hana til með ljáklöppu. Þá höfðu menn lítinn engjasteðja og klöppuhamar með sér út í slægjuna, stungu steðjanum í þúfu og dengdu ljáinn þegar ekki nægði lengur að brýna hann með hein. Ekki voru það heldur Íslendingar einir sem þurftu að dengja ljái, heldur var þetta viðtekin aðferð um alla Evrópu.

Veturinn 1906-7 smíðaði Guttormur Jónsson frá Hjarðarholti í Dölum dengingarvél á verkstæði við Vatnsstíg í Reykjavík. Hún var síðan höfð á landbúnaðarsýningu á vegum Búnaðarfélags Íslands í Gróðrarstöðinni í Reykjavík. Hún líkist nokkuð hverfisteini eða nútíma þrekhjóli. Vélin

kostaði 50 krónur en bóndi nokkur taldi sig hafa sparað 18 krónur á slíkri vél á einu sumri. Það þurfti nefnilega talsverða lagni til að dengja með handafli en hvaða skussi sem var átti að geta dengt með vélinni. Slík verkfæri er ekki að sjá á söfnum erlendis. Eftir þetta tóku fleiri að smíða áþekkar vélar en brátt varð ekki lengur þörf fyrir þessa uppfinningu eftir að betri ljáir tóku að flytjast hingað kringum 1930.

Hleypiklakkar

Þá má nefna svonefnda hleypiklakka eða felliklakka. Venjulegur klyfberi hafði tvo fasta klakka. Tvo menn þurftu til að láta sátur eða aðra bagga upp á klyfbera. Einn maður gat ekki látið upp á nema öðrum megin í einu, og hefði hann reynt að hlaupa kringum hestinn til að láta upp hinum megin hlaut reiðingurinn að snarast út á hina hliðina á meðan. Það þurfti að minnsta kosti krakka til að standa undir fyrri bagganum á meðan. Sama saga gerðist þegar taka átti baggana ofan. Þetta gat verið býsna óþægilegt ef fátt var í heimili því oft var ekki nema einn unglingur til að fara á milli með heylestina. Það hefði verið mikið hagræði ef einn gæti losað baggana af hestunum.

Eigi síðar en snemma á 20. öld fundu menn upp fyrrnefnda hleypiklakka. Þeir voru úr járni og á hjörum og inn frá báðum gengu breiðir járnteinar og lagðist annar yfir hinn í miðju. Þar var komið fyrir járnloka sem verið gat með ýmsu móti og fann hver smiður sína lausn. Algengt var að lokinn léki í gati og var honum snúið yfir samskeytin svo að klakkarnir héldust fastir meðan baggarnir héngu á. Á lokanum var oftast einkonar sveif með gati fyrir spotta. Með honum var lokinn

bundinn fastur svo hann hrykkti ekki af á miðri leið. Þegar komið var á leiðarenda gat hvaða stálpað barn sem var kippt í spottann og þá féllu báðir baggar af í einu. Þessir klyfberar voru kallaðir *niðurhleypingar*, *niðurhleypur*, *niðurhleypi*, *felliklyfberar*, *smelluklyfberar*, *sprettiklyfberar*, *hleypitaksklyfberar*, *hleypiklyfberar*, *hleypijárnaklyfberar* og sennilega fleiri nöfnum.

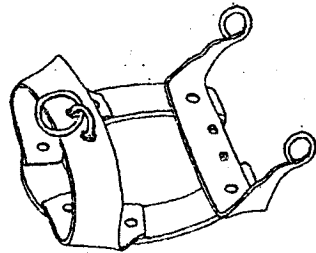
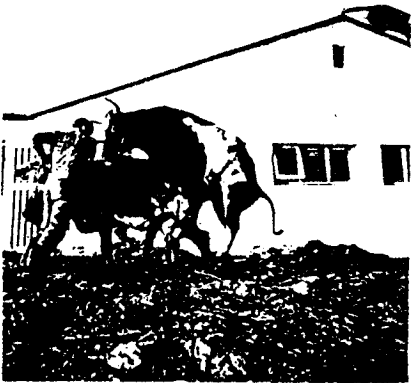
Hvorki er vitað með vissu hvenær þessi aðferð var fundin upp né hver varð fyrstur til þess en ýmsir hafa verið nefndir til í hverju héraði. Sumir telja hina elstu þeirra frá því fyrir síðustu aldamót og jafnvel ættaða frá Torfa í Ólafsdal. Elsta örugga dæmið sem enn hefur fundist er úr Reykjahverfi frá 1906 þar sem slíkir klyfberar voru á 20-30 hestum í einni lest. Flestum ber þó saman um að þeir hafi ekki orðið algengir fyrr en á árunum 1910-1930 og reyndar virðast þeir aldrei hafa komist í notkun í sumum sveitum. Ekki er vitað um þennan útbúnað neinstaðar erlendis enda sjaldnast þörf þar sem vagnar voru helstu flutningstæki.

Taðkvörn

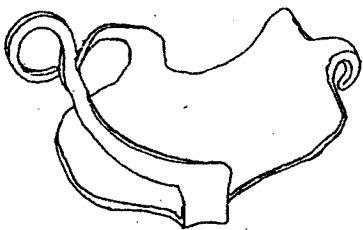
Um 1880 var norðanlands fundin upp kvörn til að mylja harða kúamykju og sauðatað sem notað var til áburðar. Hún er eignuð Gísla Guðmundssyni á Ljótstöðum í Skagafirði. Áður höfðu menn þurft að berja mykjuna sundur með svonefndum klárum eða nudda henni jafnvel með höndunum niður í grassvörðinn. Þegar búið var að mylja mykjuna var áburðinum dreift úr trogum með höndunum.

Sjávarfallamylla

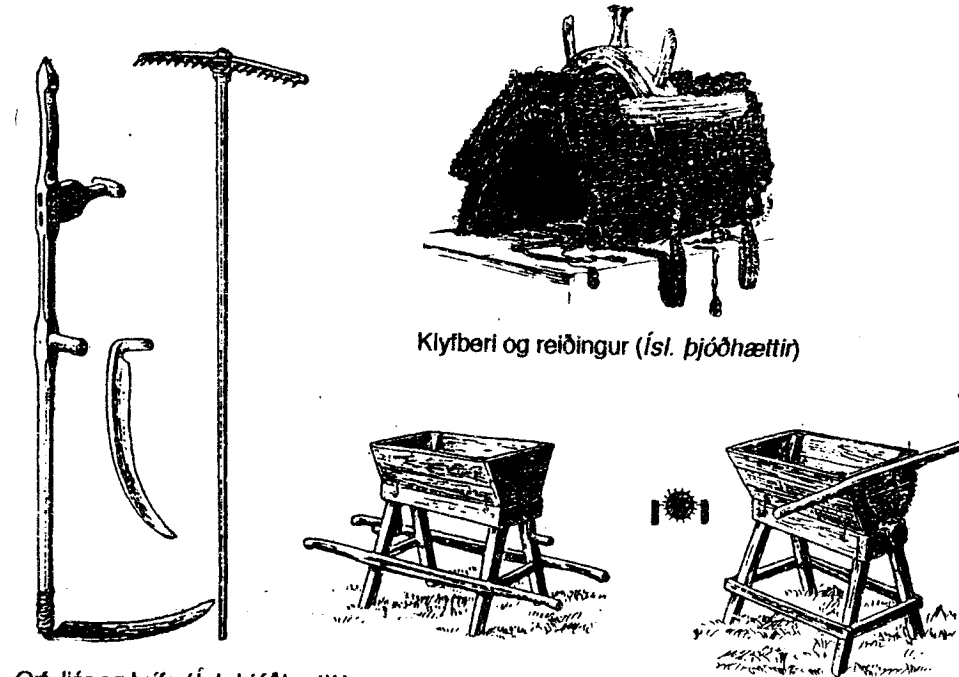
Skömmu eftir síðustu aldamót kom Vigfús bóndi Hjaltalín upp sjávarfallamyllu í Brokey á Breiðafirði. Myllusundið er milli sjálfrar Brokeyjar og Norðureyjar. Þar er stríður straumur um aðfall og útfall eins og víða milli eyja og hólma í mynni Hvammsfjarðar. Við syðri enda sundsins var komið fyrir hjóli með spöðum sem straumurinn var látinn snúa til að knýja kornmyllu. Myllan var notuð í 20-30 ár.



Nautajárn (Þjóðminjasafn Íslands)



Hipposandal (Guildhall Museum, London)



Klyfberi og reiðingur (Ísl. þjóðhættir)

Orf, ljár og hrífa (Ísl. þjóðhættir)

Taðkvarnir (Íslenskir þjóðhættir)



Gamla mylluhjólið í Brokey (Ímaritið Breiðfirðingur)

Haki Antonsson:

NÆTURFÖR NORNA OG SJAMANISMI Kenning Carlo Ginzburg um mótun nornaímyndarinnar

Í grein um sjamanisma í Íslendingasögum ritar Dillman:

Fræðimenn hika ekki við að tala um shamanisma þegar þeir finna í gömlum frásögnum lýsingar á sálförum eða dulrænu flugi. En þessi fyrirbæri nægja ekki heldur til að unnt sé að tala um shamanisma. Ef svo væri yrðum við að skilgreina flestar nornir og flesta galdramenn í Vestur-Evrópu á síð-miðöldum og eftir síðaskipti sem shamana.¹

Slíkt væri vitaskuld fráleitt. Markmið þessarar greinar er aftur á móti að benda á rannsóknir ítalska sagnfræðingsins Carlo Ginzburg sem leitt hafa í ljós að nornir og sjamanismi eru síður en svo ótengd fyrirbrigði. Áður en gerð verður grein fyrir sambandinu þar á milli er nauðsynlegt að setja skrif Ginzburg í sögulegt samhengi.²

Margaret Alice Murray setti fram eina áhrifamestu kenningu um nornatrú árið 1921 í bókinni *The Witchcult in Western Europe*. Hugmynd hennar var í hnotskurn þessi: að í Evrópu hafi skipuleg frjósemisdýrkun beinst að guðinum

¹ François-Xavier Dillman: „Sjamanismi í Íslendingasögum.“ *Skáldskaparmál*, (1992) 21.

² Sjá t.d. Jeffrey B. Russell: *Witchcraft in the Middle Ages* (1972), 27-45. Mircea Eliade: „Some Observations on European Witchcraft.“ *Occultism, Witchcraft and Cultural Fashions. Essays in Comparative Religions* (1976), 47-69. Carlo Ginzburg: *Ecstasies. Deciphering the Witches' Sabbath* (1989), 1-30. Einnig: *European Witchcraft. Major Issues in History*. Edited by E. Monter (1969).

„Dianusi“ allt frá forsögulegum tíma fram á 17. öld. Murray hélt því ennfremur fram að þessi trú væri hin sanna alþýðutrú Vestur-Evrópubúa á fyrrgreindu tímasteiði. Helgisiðir til dýrðar guðinum (nætursamkomur með tilheyrandi svallveislum og fórnunum) urðu síðan skotspónn kirkjunnar sem taldi þá vera í reynd djöfladýrkun og með því hófst galdrafár 16. og 17. aldar. Samkvæmt þessari kenningu heyrðu nornir til *veruleikans* en ekki einungis ímyndunar miðaldamanna: hópur fólks framdi helgisiði sem umbreyttust síðar hjá yfirvöldum í nornasabbat helgað djöflinum.

Hnökrar á hugmyndum Murray urðu fræðimönnum æ ljósari enda hefur kenningu hennar verið kastað fyrir róða að heita má. Heimildanotkun Murray var til dæmis fyrir neðan allar hellur og meginályktanir hennar ærið hæpnar eftir því. Hvað sem þessu leið varð kenningin mjög vinsæl og þá einkum á meðal allskyns okkúltista (svo sem nútíma „norna“) sem hlutu í krafti hennar sögulega og þar með fræðilega réttlætingu á breytni sinni.³

Fyrirnefnd gagnrýni efldi og endurvakti þá söguskoðun sem Upplýsingin ól. En upplýsingarmenn og flestir þar eftir hugðu nornaímyndina (flug á nornasabbat, ungbarnadráp, galdur og skipti við djöfulinn) vera hreinan uppspuna ofstækisfullra klerka undir áhrifum lærðra hugmynda um nornir sem leiddu að lokum til ritunar *Nornahamarsins* árið 1485/6. Engu að síður var almennt talið að einhver þjóðtrúarleg minni mætti greina í ímynd nornarinnar. Hins vegar ríkti sú skoðun — og ríkir jafnvel enn — að tilgangslaut væri að leita einhverrar heilsteyprar þjóðtrúar

sem lægi þar til grundvallar. Athyglin á sjöunda og áttunda áratugnum (vegna félagsvísinda og þá einkum mannfræði) beindist edlilega að stöðu nornarinnar innan samfélagsins og hliðstæður á milli menningarsvæða hvað hana áhrærði.

Ungur ítalskur sagnfræðingur að nafni Carlo Ginzburg uppgötvaði árið 1964 — er hann var að grúska í skjalasafni feneyska rannsóknarréttarins — heimildir sem vörpuðu algjörlega nýju ljósi á tilurð nornaímyndarinnar. Gögnin voru í formi skýrslna frá réttarhöldum árin 1570-1640 yfir hópi manna og kvenna, svokallaðra *benandanta* frá Friuli-héraði á Norður-Ítalíu. Þessi dómsskjöl eru einstaklega merkar heimildir því þau geyma skráðan vitnisburð alþýðufólks um trúarlíf sitt svo til orðrétt.⁴ Túlkun Ginzburg á þessum skjölum birti hann síðan í bókinni: *I Benandanti: Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento* (1966) í enskri þýðingu: *The Night Battles: Witchcraft and Agrarian Cults in the Sixteenth and Seventeenth Centuries* (1983).

Frammi fyrir dómstólnum sögðu *benandantar* ótilneyddir frá furðulegum ferðum sínum í svefni. Fjórum sinnum á ári — yfirleitt um imbrudaga og ætíð á fimmtudögum — féllu þeir í dá og skildu við líkamann í dýrslíki eða á baki einhverrar skepnu, svo sem kattar eða héra. Hvort heldur sem var mættust „sálin“ þeirra á fjarlægum velli og fylktu liði. Andspænis þeim stóðu illar nornir og önnur óvætti. Hófst nú snörp orrusta þar sem heill samfélagsins valt á sigri *benandanta*: ef þeir báru hærri hlut

⁴ Í framhjálaupi má geta þess að Ginzburg notaði gögn rannsóknarréttarins til að varpa ljósi á hugarheim alþýðufólks rúmlega áratug áður en franskur sagnfræðingurinn Emmanuel Le Roy Ladurie gerði hið sama í hinni geysivinsælu bók *Montaillou*. Ginzburg er reyndar frumkvöðull hvað þetta snertir. Sjá Edward Peters: *Inquisition* (1988), 293. Ginzburg beitir sömu aðferð í bókinni *The Cheese and the Worms. The Cosmos of a Sixteenth Century Miller*.

³ Julio Caro Baroja: *The World of the Witches*. Translated by O.N.V. Glendenning (1964), 250.

varð frjósemi akurs og húsdýra gnæg, annars var hallæri í vændum. Stundum tóku ferðir *benandanta* á sig aðra mynd. Þá kváðust þeir ferðast að næturþeli í því skyni að sameinast förflokki hinna dauðu — sem átti einmitt leið hjá um imbrudaga. „Sálirnar“ neyttu færiss og inntu eftir afdrifum framliðinna ættmenna en sneru síðan með ýmsar fregnir aftur inn í þennan heim. Allt þetta reyndu *benandantar* í svefni. Ef hreyft var við þeim í því ástandi skilaði „sálin“ sér ekki úr næturforinni og dæmdist til að reika að eilífu um ríki hinna dauðu. Hlutverk *benandanta* var því greinilega af hinu góða — þeir voru meðalgangarar þorpsins við annan heim.

Dómarar vissu ekki í fyrstu hvernig bregðast skyldi við þessum undarlega vitnisburði. Hann kom alls ekki heim og saman við staðlaðar hugmyndir þeirra um háttalag trúvillinga. En með æ fleiri yfirheyrslum um margra ára skeið tóku dómarar að umbreyta frásögnum *benandanta* í hið alkunna mót: hið mikilsverða hlutverk *benandanta* — að *efla frjósemi og afla fregna að handan — vék fyrir þeirri trú að þeir gengju djöflinum á hönd og græfu undan hinu kristna samfélagi*. Næturferðirnar urðu þar með að hinu alræmda *nornasabbati*. *Benandantar* voru í fyrstu „kappar Krists“ — en litu á sig að lokum sem handbendi djöfulsins. Ginzburg sýndi því fyrstur manna, svo með viðunandi hætti væri, hvernig lærðar hugmyndir um nornir runnu saman við *heilsteyppt kerfi alþýðutrúar*. Í ljósi þessa má segja að viss sannleikskjarni hafi falist í hinni fráleitu tilgátu Murray.

Árið 1989 sendi Ginzburg frá sé aðra bók um nornir: *Storia notturna: Una decifrazione del sabba* (Turin 1989), sem kom út í enskri þýðingu undir heitinu *Ecstasies, Deciphering the Witches' Sabbath* (London 1991). Í þessu mikla verki, sem ber rúmlega aldarfjórðungs rannsókn

glöggt vitni, grefst Ginzburg fyrir um rætur nornasabbatsins — og nú með víðari skírskotun en í *The Night Battles*.

Í fyrsta hluta bókarinnar eru leidd að því rök að nornaímyndin hafi mótast mjög af því sem miðaldafólk gerði sér í hugarlund um jaðarhópa. Gyðingar, trúvillingar og líkþráir töldust af yfirvöldum sem og alþýðu brugga þjóðfélaginu launráð. Við þessa hópa bundust sögusagnir um svallveislur, ungbarnadráp og vensl við djöfulinn. Af þessum viðhorfum spratt síðan hin staðlaða mynd manna af norninni — sem fékk á sig endanlegt mót í Alþáruöldum Ítalíu um miðja 14. öld. Uppruni eins meginþáttar er þó enn óljós: *flug norna að næturþeli á baki eða í líki dýra til nornasabbatsins*.

Höfuðkenning Ginzburg er að næturflugið á nornasabbatið eigi rætur að rekja til alþýðutrúar sem beri aftur augljós sjamönsk einkenni. Í *The Night Battles* minnst Ginzburg reyndar á hugsanleg tengsl þar á milli hvað *benandanta* snertir: ferð í svefni (í dýralíki) inn í annan heim samfélaginu til heilla. En það eru einmitt helstu þættirnir í flestum skilgreiningum á sjamanisma. Í það sinn fylgdi þó Ginzburg ekki þeim hugleiðingum eftir. En aðrir tóku upp þráðinn. Einn þeirra var ungverski sagnfræðingurinn Gábor Klaniczay. Hann dró fram hliðstæður á milli *benandanta* og hinna ungversku *táltosa* sem skilja við líkamann í svefni nokkrum sinnum á ári og berjast fyrir góðri uppskeru við fjandsamleg öfl. Renndi hann þar með stöðum undir þá hugsun að *benandantar* væru síður en svo einsdæmi.

Í *Ecstasies* hugar Ginzburg hins vegar ekki aðeins að ítölskum eða ungverskum næturförum. Því til viðbótar greinir hann svipaða trú í Skotlandi og þaðan til

Kákasusfjalla, frá Miðjarðarhafi til Síberíu — allt frá fornöld og fram á nýöld. Heimildir því til stuðnings finnur hann meðal annars í Korsíku, Slóveníu, Dalamatíu, Bosníu-Hersegóvínu, Svartfjallalandi, Ungverjalandi, Ossetíu, Lettlandi, Eistlandi, Skotlandi, Frakklandi, Norður-Ítalíu og Rínarhéruðum.

Hliðstæðurnar og dæmin sem Ginzburg töfrar fram eru vitaskuld af ýmsu tagi, (þjóðsögur, helgisíðir, fornleifar og fleira) enda ferðast hann vítt í tíma jafnt sem rúmi. Heimildir þessar birta engu að síður sömu formgerð: *Næturförð í svefni (í líki dýra) inn í annan heim*. Ginzburg beitir hugtakinu „formgerð“ með svipuðum aga og Vladimir Propp. Kenning Ginzburg er að ofangreind samstæða eigi rætur að rekja til veiðmanna og hirðingja Mið- og Norður-Asíu. Með tíð og tíma — og eftir leiðum sem eru að mestu huldar — dreifðist hún síðan um mest alla Evrópu.⁶ Það var síðan þessi lífseiga formgerð og trú sem á síðmiðöldum rann saman við hugmyndir um fyrrnefnda jaðarhópa og tengsl þeirra við djöfulinn. Þannig varð hin klassíska nornaímynd til.

Gildi heimildanna sem kenning Ginzburg grundvallast á er auðvitað mismikið. Hann greinir formgerðina í gögnum frá ýmsum tímasteiðum og jafnvel ólíkum

⁶ „We started with an event: the emergence of the image of the witches' Sabbath in the Western Alps during the second half of the fourteenth century. The attempt to decipher its folkloric components has taken us very far in time and space. But only thus was it possible to show that an important part of our cultural patrimony originates — through channels that largely escape us — from the Siberian hunters, the shamans of Northern and Central Asia, and the nomads of the steppes.“ *Ecstasies*, 296. Hér ber að benda á grein eftir Ginzburg þar sem hann kynnir sumar niðurstöður sínar í *Ecstasies*: „Deciphering the Sabbath.“ *Early Modern European Witchcraft. Centres and Peripheries*. Edited by B. Ankarloo og G. Henningsen. 1990. Um fyrrnefndar hugmyndir Klaniczay sjá: „Shamanic Elements in Central European Witchcraft.“ *The Uses of Supernatural Power. The Transformation of Popular Religion in Medieval and Early Modern Europe*. Translated by S. Singmann. Edited by K. Margolis (1989).

menningarsvæðum Evrasíu. Eins atriðis sem gætir víða er sambandið á milli þess að hylja líkamann (eða einungis andlitið) og ferðar inn í annan heim. Eins og mörgum er eflaust kunnugt falla hinir klassísku sjamanar í dá undir dýrshami. Þessi trú og þær athafnir sem af henni leiða einskorðast hins vegar ekki við Mið- og Norður-Asíu. Ginzburg bendir á margskonar birtingarform þessa. Algengt er til dæmis að eigna því barni sem hjúpað er fósturfylgju við fæðingu (samanber „sigurkufl“ í íslenskri þjóðtrú) yfirnáttúrulega eiginleika — nánar tiltekið þann að ferðast inn í annan heim, oftast en ekki í líki dýrs. Allir *benandantar* voru einmitt markaðir á þann veg frá fæðingu sem og nokkrir svipaðir hópar á Balkanskaga. Tilbrigðis við sama stef gætir jafnvel í Svíþjóð. Þar trúði fólk að ef ófrisk kona afklæddist og tróð líknarbelg folalds undir fótum sér yrði barnsburðurinn auðveldur — en í stað þess myndi hún eiga varúlf (ef barnið var drengur) eða möru (ef það væri stúlka).⁷ Í öllum þessum tilvikum er sá siður að hylja andlit eða líkama tengdur för inn í annan heim.

Ginzburg bendir á hliðstæður í íslenskum miðaldaheimildum. Í XXI. kafla *Hávarðar sögu Ísfirðings*⁸ er sagt frá því að þegar Þorgrímur reið að Atla í Otradal við átjándan mann sótti að honum svefn. Þá lagðist hann niður „breiddi feld á höfuð sér ok lét illa í svefni.“ Á sömu

⁷ *Ecstasies*, 263-267. Hér má benda á grein eftir Catharina Raudvere um möruna en þar er minnst á möguleg tengsl hennar við sjamanisma og nornir. Raudvere, C.: „... *mara trað hann*. Maragestaltens förutsattningar i nordiska förkristna sjálförestallningar.“ *Nordisk hedendom. Et symposium*. Ritstýrt af Gro Steinsland ásamt fleirum (1991).

⁸ Ginzburg minnst lauslega á þetta dæmi í *Ecstasies*, 265. Jón Hnefill Aðalsteinsson gerir það einnig í bók sinni *Under the Cloak. The Acceptance of Christianity in Iceland with Particular Reference to the Religious Attitudes Prevailing at the Time*, 119-121 (1978).

stundu dreymir Atla að „vargar runnu sunnan á völlinn átján saman, en fyrir vörgunum rann refkeila ein. Þat var svá slægiligt kvikendi, at slíkt hefi ek aldrei sét fyrri.“ Refkeilan er auðvitað hinn slægi Þorgrímur en vargarnir átján fylgdarmenn hans. Er Þorgrímur vaknar mælir hann: „Heima hefi ek verit um hríð á bænum, ok er svá villt fyrir mér, at ek veit eigi frá mér, en þó munum vér heim ganga at bænum.“ Hér ferðast Þorgrímur í dýralíki á meðan líkaminn liggur á jörðinni *hjúpapur feldi*. Skyldleikinn við þá trú sem Ginzburg finnur svo víða í Evrópu er greinilegur.

Á 19. öld eimdi enn eftir af fylgju trúnni samkvæmt Jóni Árnasyni:

En sú var orsök til þess að menn álitu fylgjuna helga að menn ímynduðu sér að nokkur hluti af sál fóstursins yrði eftir í fylgjunni þegar barnið fæddist, en kæmi síðan með henni. Ef nú barnsfylgjunni var fleygt út á víðavang þar sem bæði vondir andar komust að henni og gjörðu barninu með því mein eða hræðyr átu hana upp eða þá að hún var brennd varð barnið fylgjulaust, en það þótti jafnillt og ef einhver var skuggalaus. Þegar barnsfylgjan var grafin á þann hátt sem fyrr var sagt átti maðurinn fylgju (mannsfylgju) í einhvers þess dýrs líki er honum var sjálfum líkast, bæði að skapferli og útliti, t.d. bjarnarlíki eða arnar, úlfs eða uxa eða galtar, ljóns eða léparða; svikulla manna fylgjur og hrekkvísra og galdramanna voru í tófu líki eða refkeilu, en fríðra kvenna í álfarlíki. Í öllum þessum myndum gjörðu fylgjur vart við sig á fyrri tímum og boðuðu komu þeirra manna er þær áttu.⁹

Else Mundal hefur rannsakað fylgjur í norrænum fornþókmenntum.¹⁰ Hún skipar dýrafylgjum í þrjá flokka:

⁹ Jón Árnason: *Íslenskar þjóðsögur og ævintýri. Safnað hefur Jón Árnason. Árni Böðvarsson og Bjarni Vilhjálmsson önnuðust útgáfuna* (1961) III. bindi bls. 343.

¹⁰ Mundal, Else: *Fylgjemotiva in norrøn litteratur* (1974), t.d. bls. 38-46.

1) þar sem einhver á tvífara í dýrslíki sem fylgir honum til æviloka (*dyrefylgjemotivet*) 2) Þar sem hugsun (*hugur*) einhvers tekur á sig dýrsmynd (*hugmotivet*) 3) þar sem menn falla í svefn og skilja við líkamann (*hamferdmotivet*).

Skoðun Mundal er sú að fylgju trú miðaldamanna sé í raun leifar frá sjamönskum síðum forfeðranna. Þegar ritöld hófst hér á landi hafði fylgju trúin skilið sig frá þessum uppruna sínum og eignast eigið líf. Mundal bendir hins vegar á að flokkur þrjú sé nokkuð sér á báti:

... hamferdmotivet, er det einaste av desse som in norrøn tid ikkje har mist kontakten med den religionsforma det hørde til. Hamferd var ei side ved sjamanismen, ei religionsform som hørde heime i det artisksirkumpolare området. I norrøn tid var det særleg samane og trollkunnige som var tillagde denne evna å kunne sende sjela si ut i eit bestemt oppdrag.¹¹

Ef kenning Ginzburg stenst liggur ekki aðeins beint við, eins og Mundal gerir, að benda á hliðstæður á milli fylgju trúar norrænna manna og sjamanisma á meðal Sama og þar með hinna klassísku sjamana Mið- og Norður-Asíu. Í ljósi kenningar Ginzburg má auk þess — eða kannski öllu heldur — segja fylgju trú, eða þá hlið á sjamanisma norrænna manna, vera af Indó-Evrópskum meiði.

¹¹ Sama, 42.

SENDINGIN

Sögn úr Selárdal

Kári Jónsson skráði árið 1992.

Um síðustu aldamót bjó ung ekkja, Bjarghildur Jónsdóttir ljósmóðir á Skeiði í Selárdal við Arnarfjörð, ásamt ungum börnum sínum og ráðsmanni, Gesti Jónssyni. Eiginmaður Bjarghildar, Þórður Davíðsson var nýlátinn stuttu áður en Guðrún, yngsta barn þeirra hjóna, fæddist.

Guðrún Þórðardóttir býr nú háöldruð í Reykjavík, en er þessir atburðir gerðust er hér segir frá var hún stúlkubarn á bilinu 5-10 ára.

Hún segir svo frá:

Þannig háttar til í Selárdal að bærinn Skeið er fremsti bær í dalnum niðurundir sjó og tilheyrir Ketildalahreppi. Innar í dalnum bjó fátækur barnmargur karl ásamt konu sinni í koti er tilheyrði Tálknafjarðarhreppi.

Fjölskylda karlsins var á framfæri hreppsins og hafði svo umsamist milli oddvita Tálknafjarðarhrepps og Gests ráðsmanns á Skeiði að Gestur skaffaði allar nauðsynjar til heimilisins en oddviti gerði seinna reikningana upp við hann.

Karlinn, er þótti napuryrtur og jafnan ergilegur, var vanur að koma fram að Skeiði fyrir hverja ferð Gests til Bíldudals

og segja honum hvað sig vantaði úr kaupstað og sækja það síðan er Gestur kom til baka.

Mikið berjaland var í námunda við kot karlsins og er til marks um hræðslu barnanna í dalnum við karlinn að þau þorðu aldrei að tína ber þar, þó voru ber sérstaklega vinsæl í sveitinni og borðuð út á skyr eða soðin niður og var ævinlega til berjasulta allan veturinn.

Aldrei hafði þó karl neitt þjófnaðarorð á sér en var illyrtur í svörum og einrænn og var talið að hann hugsaði illa til fólks.

Eitt sinn kom karl að Skeiði að sækja varning, en þá bar svo við að ekki hafði allt fengist í kaupstað er hann bað um og sneri karl reiður til baka með skæting og formælingum.

Stuttu áður hafði besta kýrin á bænum kölluð Gjölf (enda var hún gjölf frá séra Lárusi í Selárdal til ekkjunnar nýorðnu þá er hann fluttist til Reykjavíkur) veikst af doða, en til að færi betur um hana í fjósinu var Gullhúfa dóttir hennar flutt út í fjárhús og höfð þar.

Um nóttina dreymdi mig að ég væri stödd úti í fjárhúsi hjá Gullhúfu og sé fjárhúshurðina opnast og karlinn birtast ófrýnilegan í gættinni. Ekkert sagði hann en gretti sig illilega í áttina að Gullhúfu og augun skutu gneistum og man ég augun hans enn þann dag í dag er hann leit á mig og glotti áður en hann hvarf á braut.

Um morguninn fannst Gullhúfa dauð í fjárhúsinu og Gjölf drapst daginn eftir.

Ég sagði strax frá draumnum og dró fólk þá ályktun að karlinn hefði ef til vill sent „sendingu“ í kýrnar, allavegana var þetta talinn einkennilegur atburður.

Þær þrjár kýr er fyrir voru á bænum lifðu áfram en gjölf séra Lárusar var farin.

Gestur sá áfram um að skaffa karli það sem hann þurfti, en fékk þó oft orð frá honum.

Ekki var mikið talað um þennan atburð í sveitinni, en sumir gerðu hálfvegis grín að þessu sem prakkarastriki af karlsins hálfu.

Valdimar Tr. Hafstein:

GLEÐIN GERIR LIMINA LÉTTA Af vikivökum ár og síð

*Fagarar heyrði ég raddirnar
fljóðanna hér klingja
listug skemmtun leiddi mig hingað.*

Mörgum hættir til að sjá söguna í heldur dauflegu ljósi, sem bregður einungis birtu á viðburðarríkustu ártöl hennar. Þá vilja gjarnan gleymast sjálfsgöð sannindi á borð við þau, að liðnar kynslóðir lifðu frá degi til dags lífi, sem á sína vísu var alveg jafn inntaksmikið og okkar daglega líf. Þær hrærdust reyndar við ólíkan aðbúnað, en gleði þeirra og sorgir, vinátta og fjandskapur, átti sér áþekk tilefni og okkar eigin geðshræringar. Og enda þótt aldrei fyrr hafi skemmtanalsfið verið neitt nálægt því eins fjölbreytt og nú, kunni fólk á fyrri öldum líka að gera sér dagamun.

Dansleikir voru lengst af mesta skemmtun Íslendinga eins og fleiri þjóða. Orðlagðastir íslenskra dansleikja hafa án efa verið vikivakar. Vikivakinn, öðru nafni gleði, var í blóma á sextánda og sautjándu öld, þótt rætur hans séu mun eldri, en leið undir lok á þeirri átjándu. Hann var kannski sá atburður mannlífsins sem mestrar alþýðuhylli naut á sínum tíma. Til vikivakans þyrptist fólk hvaðanæva að og fór hann að jafnaði fram í baðstofum og bústöðum þar sem stórbýlt var. Menn biðu þess óþreyjufullir að stóra stundin rynni upp og kostuðu

kapps að vera sem best búnir í gleðina. Það má ráða eftirvæntingu og áhyggjur af þjóðsögunni alkunnu um griðkonuna sem kveðið var til undan kvíavegnum. Svo ómissandi þótti að komast til þessara skemmtifunda, að ungt fólk réð sig jafnvel ekki í vist nema með þeim skilmála að það fengi að fara til gleðinnar.

Það var allur gangur á því hvenær ársins gleðirnar fóru fram, en algengastar hafa þær verið umhverfis jólin og nýárið, en annars að jafnaði aðfaranótt helgidaga eða sunnudaga. Sumsstaðar mynduðust eins konar miðstöðvar skemmtanalífsins, þar sem múgur og margmenni komu saman ár hvert til ærlegra veisluhalda. Sú vikivakasamkoma sem víðkunnust hefur orðið mun vafalaust vera Jörfagleðin. Hún fór fram á bænum Jörfa í Haukadal og hana sótti fólk ekki aðeins úr öllum Breiðafjarðardölum, heldur líka utan af Skógarströnd og yfir Rauðamelsheiði. Það þótti ekki lítið varið í þá skemmtun sem þar var að hafa. Svo rammt kvað að geðinu góða á þessum samkundum, að yfirvöldum þótti nóg um og sáu ástæðu til að dæma hana af. Sagan segir að á síðustu Jörfagleðinn, sem haldin var 1706 eða 1707, hafi níttján börn komið undir. Ein þeirra kvenna, sem þar urðu barnshafandi, kvað hafa lýst átján feður að barni sínu. Sé þetta sannleikanum samkvæmt má óhikað nefna síðustu gleðina á Jörfa mesta gleði á Íslandi fyrr og síðar.

Eftir því sem næst verður komist hafa vikivakar yfirleitt haft á sér svipaðan brag. Fyrst hefur verið sest að snæðingi og sumbli og hefur bordhaldið verið fremur fjörugt. Síðan hófst söngur mikill. Karlar og konur sungu ýmist sitt í hvoru lagi eða saman, á skiptist forsöngur og fjöldasöngur og söngvarnir spönnuðu allan skalann frá fegurstu sálmum til

blautlegustu brunakvæða. Með reglulegu millibili var svo stigin dans, stundum léttur og tignarlegur, stundum svo þungur að undir tók í öllu húsinu og stoðirnar skókust. Þess á milli var farið í margvíslega leiki. Menn íklæddust dulargervum og réðust að mannskapnum í skrímslálíki eða tóku sér starf prestsins og gáfu saman hjónaleysur næturlangt. Sumsstaðar hafa líka hljóðfæri verið slegin, þó fremur hafi það verið fátítt.

Öldin átjándi var öld píetismans í trúmálum. Sú tíska gegnsýrði gervallt þjóðlífið — trúhræsni og skinhelgi. Ofsóknir hreintrúarmanna gegn öllu veraldlegu gamni og góðu skapi greiddu vikivakanum banahögg, með fulltingi háskalegra faraldra og almennrar örbirgðar. Næstu öldina og rúmlega það virðist Ísland hafa verið fáheyrta fyrirbæri í menningarsögunni: dansalaust samfélag. Það rættist vart úr þessum ógöngum fyrr en um og eftir 1880, að útlendir dansar fóru að breiðast út um landið. En þá voru vikivakarnir aðeins fjarlæg minning.

Þegar áhugi á þjóðlegum fræðum tók fjörkipp á öldinni sem leið safnaðist ógrynni kvæða sem hafa án efa verið sungin í gleðinni forðum daga. Því miður gerðu fæstir safnarar sér grein fyrir verðmæti þeirra laga sem kvæðin voru sungin við og því fór sem fór að flest þeirra glötuðust. Við þekkjum þess vegna aðeins til örfárra lagstúfa, eins og þeir varðveittust í manna minnum á ofanverðri síðustu öld og Bjarni Þorsteinsson hefur birt þá í þjóðlagasöfnum sínum.

Á þessari öld hafa verið gerðar nokkrar tilraunir til að endurvekja hina fornu vikivaka. Langlífust hefur þessi vakning orðið hjá Þjóðvinafélagi Reykjavíkur, þar sem góðmenni hittast reglulega til að stíga vikivaka og aðra

dansa. Fullvaxta vikivakasamkomur, með tilheyrandi gleðilátum hafa þó varla verið haldnar. Hins vegar er fyllsta ástæða til að hvetja til slíks fyrirtækis, en ekki vegna fróðleiksgildis, sem þó yrði eflaust allnokkurt. Það er ein og sér fullgild ástæða til að efna til gleði undir þeim formerkjum, að það gæti orðið alveg óborganlegt gaman.

Á dögnum komu þjóðfræðinemar saman til árlegs þorrablóts. Meðal þess sem þar var haft til yndisauka var nokkurs konar smækkuð mynd af vikivaka. Dansfróð stúlka stýrði hringdansi, vikivakaskrímsl álpaðist inn í stofuna, kvæðamenn sungu fyrir fótaburðinum og allir tóku undir viðlögin. Þarna kom það berlega í ljós, að börn tuttugustu aldar kunna vel að meta sömu listir og lystisemdir og forfeður þeirra og formæður nutu fyrir mörgum árhundruðum. Svo mjög eflidi fólkið reyndar gleðina, að verðir laga og reglu sáu ástæðu til að skakka leikinn þegar klukkan sló tólf. Má af þessu draga þann lærdóm, að yfirvöld hafa harla lítið breyst frá öndverðri átjándu öld.

Við þetta tækifæri frumfluttu tveir öndvegissöngvarar tvær spánnýjar tónsmíðir í þjóðlagastíl við ævagömul danskvæði. Tónskáldinu kunnum við öll bestu þakkir fyrir bráðskemmtileg lög og sönghæf vel. Lögin eru hér birt og hljóta að vera gleðigjafi öllum áhugamönnum um þessi efni. Verði haldin gleði á forna vísu í framtíðinni geta þau einnig komið að góðum notum. Það er svo vonandi, að þau verði hvatning firðum og fljóðum og vættum góðum til að efla gleðina, en tónelskum til að hlúa að þjóðlagahefðinni — en hlífa henni hvergi, því gull reynist í eldi.

Helstu heimildir um gleðir og vikivaka:

Árni Björnsson: *Jól á Íslandi*. Sögurit XXXI. Reykjavík, 1963.

Bjarni Þorsteinsson: *Íslensk Þjóðlög*. Kaupmannahöfn, 1906-1909.

Bjarni Þorsteinsson: *Íslensk vikivakalög og önnur íslensk þjóðlög*. Reykjavík, 1929.

Jón Árnason: *Íslenskar þjóðsögur og æfintýri*. Leipzig, 1862.

Jón Samsonarson: *Kvæði og dansleikir*. Reykjavík, 1964.

Ólafur Davíðsson: *Íslenskir vikivakar og vikivakakvæði*. Kaupmannahöfn, 1894.

Sigfús Blöndal: „Dans i Island.“ *Nordisk Kultur XXIV*: B. Dans. Oslo, 1933.

Strömbäck, Dag: „Cult remnants in Icelandic dramatic dances.“ *Arv*, 1948.

Strömbäck, Dag: „Um íslenska vikivakaleiki og uppruna þeirra.“ *Skírdir*, 1953.

Vésteinn Ólason: *The Traditional Ballads of Iceland. Historic Studies*. Reykjavík, 1982.

Auk þess er víða að finna glefsur um gleðir og vikivaka í íslenskum þjóðsagnasöfnum, þjóðháttabókum og þjóðlegum fróðleiksrítum, að ógleymdum fornum þjóðlýsingum, annálum, lögbókum, prestastefnum, sendibréfum o.s.frv.

Eitt kvæði.

Vælg: J. 100

Ber hann af öllum beztan þris í bóka vitinu fróðu,
 heidursprjuddur, hugginn, vis, hláðinn af góðu,
 hláðinn af mentum góðum. 1.) Lukku gæði og heilir hár
 hljóti matur leingi, allt það gott og mela má,
 mesta og beata geingi, þótt langt sé á milli sýn að sjá,
 samt er gróin trygðaflið, heidursprjuddur, hugginn, vis,
 minn vill þá þinn þingad gá þagnar gæðaf slöðum,
 hláðinn af góðum, hláðinn af mentum góðum.

F.B. '93

2.) Sjálfum guði sel eg þig
 sændarmáðurinn þekki,
 budling matur minnstu' á mig
 mun það stöð ekkí;
 gaklu jafnmargt gæfustig
 sem gras í á kringlu feldar ris
 - heidursprjuddur, hugginn, vis.
 Gefi það náðin guðdómig.
 Gjöri' eg svo lýft á ljóðum,
 - hláðinn af góðum,
 hláðinn af mentum góðum.

Eflum við gleðina.

Fæs: J. 120

Þó eg fyrir glugga, sá eg þar inn, eflum við gleðina,
 sat þar frá með rauðakinn í öðru sinn - í gleðjum allir,
 gleðjum allir, gleðjum allir húsbóndann inn -

F.B. '93

2. Önnur sat þar yngri hjá, (ellum við ó.s.frv.)
 ekki leitat mér miður á þá (gleðjum allir ó.s.frv.)
3. Þar sat þriðja þeim til móts,
 fegur sem ljá og stær sem rás
4. Svo voru hennar augun stær,
 eins og væri stjörnur tver
5. Svo var hennar andinn sætur,
 ilma tók um hjartarætur
6. Svo var hennar bringan breið,
 að standa máttu á haukar tveir
7. Svo var hennar ermálin,
 eins og sól í heiti stin
8. Svo var hennar höndin hrein,
 eins og fegursta filabein
9. Svo var hennar maginn mjúkur,
 eins og það væri silkidúkur
10. Einn er læstur á sprundi,
 að hún migur undir